

**Tarihî ve Kültürel
Yönleriyle Bitlis
(II. Cilt)**

Tarihî ve Kültürel
Yönleriyle Bitlis
(II. Cilt)

Editörler

Prof. Dr. Mehmet İnbaşı - Prof. Dr. Mehmet Demirtaş

Bitlis Eren Üniversitesi Yayınları: 8

Düzeltili

Prof. Dr. Mehmet DEMİRTAŞ

Editörler

Prof. Dr. Mehmet İNBAŞI,

Prof. Dr. Mehmet DEMİRTAŞ

Katkıda Bulunanlar

Arş. Görevlisi Muhammed UĞURLU

Arş. Görevlisi Yunus KIRAYIT

Baskı - Cilt

Kalkan Matbaacılık

Büyük Sanayii, Birinci Cadde 99/32, İskitler / Ankara

kalkanofset@gmail.com, www.kalkanofset.com

Telefon: 0312 341 92 34, Fax: 0312 384 5746

Kapak Fotoğrafı

Bitlis İl Halk Kütüphanesi

<http://bitlis.kutuphane.gov.tr/TR-94095/fotograflarla-eski-bitlis.html>

Kapak ve Sayfa Tasarım

Mehmet Sadık KİŞİ

Tarihî ve Kültürel Yönleriyle Bitlis (II. Cilt)

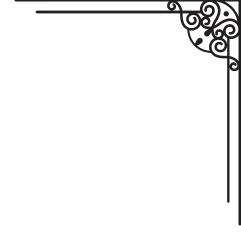
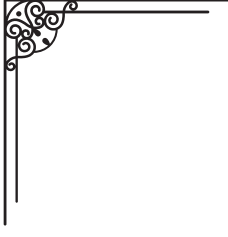
ISBN

978-605-61507-8-4 (2.c)

978-605-61507-6-0 (Tk)

1. Baskı: Aralık 2019, Ankara

"Tarihî ve Kültürel Yönleriyle Bitlis (II. Cilt)" kitabında yayımlanan yazıların yasal ve bilimsel sorumluluğu yazarlarına aittir. Kitabın yayın hakkı Bitlis Eren Üniversitesi'ne aittir. Kitabın hiçbir bölümü yayıncının izni olmaksızın, elektronik, mekanik, fotokopi, kayıt yöntemleriyle veya başka bir yöntemle çoğaltılamaz, bir veri muhafaza sisteminde saklanamaz veya iletilemez. Kaynak göstermek kaydıyla alıntı yapılabilir.



İÇİNDEKİLER

İdris-i Bitlisi, İdris-i Bidlisi'yi Yeniden Düşünmek	9
İdris-i Bidlisi'nin Mezarı Meselesi	17
İdris-i Bitlisi'nin Heşt Behişt'inde Osmanlı Algısı	23
İdris-i Bitlisi'nin Fatih Sultan Mehmed Hakkında Verdiği Bilgilerin Değerlendirilmesi.	31
Denizcilik Tarihi Kaynağı Olarak İdris-i Bidlisi'nin Heşt Behişt'i	41
İdris-i Bitlisi Heşt Behişt'inin Kaynak Değeri: Tâcüttevârih Örneği	49
Şaraf-Nâma Reconsidered	59
Siyasi Rekabetin Mezhebî Bir Düşmanlıkla Takdimi Meşrulaştırılması ve Bunun Hakimüddin İdris-i Bidlisi'nin "Selim Şah-Name" sinden Takibi	71
Şerefname Üzerine Eleştirel Bir Okuma / A Critical Reading on Şerefname	81
İdris-i Bitlisi' nin Osmanlı Tarihçiliğine Metodolojik Katkıları	99
Akkoyunlu Ümeralarından Kadı Safiyuddin İsa ve Necmeddin Mesud Divanlarının İdris-i Bitlisi Derlemesi A Idris-i Bitlisi Summary From Divans of Amirs of Akkoyunlu Kadı Safiuddin Isa and Najmuddin Mesud	111
İdris-i Bitlisi'nin Ailesi	123
Pierre Loti Tepesi'nin Unutulan İsmi: İdris Köşkü Mesire Alanı.	149
İdris-i Bitlisi Üzerine Türkiye'de Yapılan Bilimsel Çalışmalar	169

Osmanlı Devleti'nin Kurduğu Düzen Sayesinde Bitlis ve Çevresinin Dış Dünyaya Açılması (XVI. Yüzyıl)	183
Bitlis Yöresindeki Haremeyn Vakıfları	195
XVI. Yüzyıl Tapu Tahrir Defterlerine Göre Bitlis Medreseleri ve Medrese Vakıfları	209
1851-1852 Tarihli Vakıf Muhasebe Defterine Göre Bitlis Vakıfları.	231
Bedlis ve Civarındaki Medreselerde Yazılan Behdinan Alimlerin El Yazıları	247
Bitlisli Âlimler ve Devlet Adamları.	267
Fahrüddin Ahlatî'nin Hayat ve Faaliyetleri.	287
İnanç ve Mezhep Anlatımı Üzerinden İdris-i Bidlisi'nin Düşüncelerine Kelami Bir Bakış	295
İdris-i Bidlisi'nin Babası Hüsameddin Bitlisi'nin Kelamî Görüşleri.	301
Hüsameddin Ali El-Bitlisi (Ö.909/1504) ve "Şerhu Istilahatî's-Sufiyye Li'l-Kâşânî" Adlı Eserinin Değerlendirmesi / Husameddin Ali Al-Bitlisi (Ö.909/1504) and the Evaluation of "Serhu Istilahatî's-Sufiyye Li'l-Kashani"	311
Şeyh Cüneyd Ohinî ve Tefsir Anlayışı	319
Şafii Fıkıhında İnsan Prototipi ve Alaeddin Ohinî'nin Cela'u'l-Ayn Adlı Kitap Örneği	327
Şeyh Alaüddin'in İlmi Kişiliği	341
XVI. Asırda Bitlis ve Çevresinde Yezidiler	353
Who Were the Assyrians of Bitlis?	363
Evlîya Çelebi'nin Seyahatnâme'sinde Bitlis ve Çevresi	391
19. ve 20. Yüzyıllarda Yabancı Seyyahların Gözüyle Bitlis ve Çevresi	421
Abdürrahim Şerif Beygu'nun Ahlat Kitabeleri Münasebetiyle Ahlat'a Yaptığı Seyahatlerin Hikayesi	439
XIX. Asırda Bitlis Köylerinde İctimaî ve İktisadî Vaziyet	449

411 Numaralı Bitlis Şer'iyeye Siciline Göre Bitlis'in Sosyal ve İktisadi Hayatı (1893-1903).	465
Raporlar Ekseninde Bitlis Arapları: Tarihsel Sosyolojinin Harmanında Şego ve Bıdri Aşiretleri	481
Bitlis'te Salgın Hastalıklar ve Kolera (XIX. Yüzyılın Sonu-XX. Yüzyılın Başları) Epidemics and Cholera in Bitlis (Through the End of 19th Century and With the Beginning of 20th Century).	489
Bitlis ve Çevresinde Tütün Ziraatı (1883-1910).	499
Bitlis Güncü Belde Merkezindeki Tarihi Mezar Taşları ve Sembolizm	515
Fotoğraf Arşivleri ve Courtauld Sanat Enstitüsü Conway Kütüphanesi'nde Bulunan Bitlis Fotoğrafları.	533
Bitlis Yöresi Düğün Gelenekleri	553
Adilcevaz Alkış ve Kargışlarında Sosyal Tema Social Theme in Adilcevaz Applause and Disparagement.	561
Halk Hekimliği ve Bitlis'teki Halk Hekimliği ile İlgili İnanış ve Uygulamalar	569
Müştak Baba Divanında Allah Aşkını	581
Mutki Kaymakamı Yûsuf Ziyâ El-Hâlidî ve "El-Hediyetü'l-Hamîdiyye Fî'l-Lugati'l-Kürdiyye" Adlı Eseri	585
Bitlisli Bir Âlim ve Şair: Mele Nurullah Godişki ve Divanı	591
İstanbulda Yaşamış Bitlisli Bir Halk Şairi: Ali Çamiç Ağa	607
Kültürel Bellek Oluşturması Açısından Bitlis Manileri Bitlis Ballads in Terms of Creating Cultural Memory	621

İDRİS-İ BİTLİSÎ İDRİS-İ BİDLİSÎ'Yİ YENİDEN DÜŞÜNMEK

Dr. Vural GENÇ

29 Mayıs Üniversitesi, vuralgenc@hotmail.com

Giriş

İranî bir dünyadan, Şîî-Nurbahşî bir aileden gelen İdris-i Bidlîsî (d. Rey 1457–ö. İstanbul 1520), 15. yüzyılın sonu ve 16. yüzyılın başında önce Osmanlı-Akkoyunlu, ardından Osmanlı-Memlûk ve Osmanlı-Safevi çekişmesinin sürdüğü, İslam'ın yegâne hamiliği ve Müslüman dünyanın liderliği için kıyasıya rekabet edilen, bunun için de dönemin entelektüelleri tarafından "ahir zaman" olarak telakki edilen oldukça çalkantılı bir dönemde yaşadı. Tebriz medreselerinde aldığı eğitimin sonunda profesyonel bir Acem bürokratu olarak Akkoyunlu sarayına intisap ettiğinde İslam dünyası Osmanlı, Memlûk, Akkoyunlu ve onların uzak komşuları Herat merkezli Timurlu imparatorlukları arasında bölünmüş durumdaydı. Yaşadığı çağın Herat'tan sonra bir bilim, sanat ve kültür merkezi olan Tebriz'de Sultan Yakub ve sonraki birkaç Akkoyunlu sultanının münşisi ve mukarribi olarak kırklı yaşlarına kadar burada yaşadı. Her ne kadar 1457 yılında Rey'de doğmuş ve hayatının üçte ikisini İran'da geçirmiş olsa da aslında Bidlisli Kürt-Nurbahşî bir sufi aileye mensuptu.

1503–04 yılında Rum'a gelerek II. Bayezid'in himayesine girdi ve İstanbul'da kaldığı süre içinde İran-İslam yüksek kültürünün bir temsilcisi olarak Acem dünyasına ait bilgi ve pratikleri paylaştı. Osmanlı patronajı altında iken çeşitli kültürel ve siyasi projeler içinde yer aldı. II. Bayezid'in himayesi altında kaleme almaya başladığı Farsça Osmanlı hanedan tarihi olan Heşt Behişt bir kültür projesi iken Selim'in İran siyasetine entegre olduğunda artık siyasi bir projeyi yürütüyordu; o da bütün Kürt ümerasını Osmanlı padişahına muti kılarak İran'ı fethetmek.

Bidlîsî bütün hayatını Şiraz'dan Şirvan'a oradan en batı uçta Sofya'ya güneyde ise Kahire ve Mekte'ye kadar uzanan geniş bir coğrafya içinde seyahat ederek, kültürel ve siyasi faaliyetlerde bulunarak geçirdi. Hayatının büyük bir bölümünü geçirdiği İran'ın Tebriz ve Şiraz gibi zengin kültür merkezlerinde aldığı eğitim, kazandığı dünya görüşü ve entelektüel çevreler ile olan teması onu imtiyazlı bir konuma getirdiği açıktır. Ancak onu renkli ve farklı bir imajla ortaya çıkaran şey kuşkusuz 16. yüzyıl doğu dünyasının önemli siyasi, dini aktörleri ve entelektüelleri ile geliştirdiği ilişkiler oldu. Ya-

şadığı zamanda Akkoyunlu Sultan Yakub ve sonrası Akkoyunlu sultanları, Safevi şahı (Şah İsmail), iki Osmanlı sultanı (II. Bayezid ve I. Selim) ve bir Memlük sultanı (Kanısav Gurî) ile tanışma fırsatı bulması ve onlarla patronaj ilişkisi içerisinde bulunması 16. yüzyıl gibi dinsel ve siyasal kırılmaların yaşandığı bir döneme tanıklık etmesine vesile oldu. Yaşadığı dönemde birden fazla hami ile içinde bulunduğu patronaj ilişkisi onu ilginç bir şahsiyet yapan önemli faktördü. Hiç kuşkusuz Bidlîsî, Müslüman dünyanın liderliği için kıyasıya rekabet halinde olan Akkoyunlu-Osmanlı-Memlük ve Safevi hanedanları ile de farklı zamanlarda kurduğu patronaj ilişkileriyle karmaşık siyasal bir konjonktürün ürünü olmanın yanında, kurduğu bu ilişkilerle 16.yüzyılda patronaj algısını resmeden iyi bir örnektir.

Modern Tarihyazımında Bidlîsî Algısı

İdris-i Bidlîsî, günümüzde söz konusu Çaldıran Savaşı, Yavuz Sultan Selim, Kürt ümerası ve Kızılbaşlar olduğuunda her zaman akla ilk gelen isim olmuştur. Öyle ki, modern tarihyazımında ve yapılan modern çalışmaların birçoğunda neredeyse Osmanlı-Safevi, Sünni-Kızılbaş karşıtlığının olduğu bir zemine indirgenmiş, bütün bir yaşamı ve faaliyetlerine bakılmaksızın sadece hayatının kısa bir dönemini oluşturan aktif siyasi evresi bu iki kutuplu dünya arasında anlamlandırılmaya çalışılmıştır. 16. yüzyılın başında Osmanlı ve Safevi çekişmesinin gölgesinde değerlendirilen Bidlîsî imajı, bu tarihi çekişmenin modern yansımalarında da kendisine yer bulmuştur. Hal böyle olunca mevcut çalışmaların birçoğu taraflı olmaktan kurtulamamıştır. Her bir taraf onun bütün bir yaşamını ve bıraktığı külliyatı dikkate almaksızın kendi tahayyül ettikleri Bidlîsî tablosunu çıkarmaya gayret etmiştir.

Böyle kaygan bir zeminde çoğunlukla meseleye tek bir zaviyeden bakan çalışmalar iki kategoriye ayrılabilir: Bidlîsî'yi Osmanlı padişahına sadık, mutaassıp bir Sünni, Kürt ümerasını Osmanlı siyasetine entegre eden "siyasi deha" olarak romantize edenler ya da karşıtı olarak İnan-Kızılbaş düşmanı şeklinde resmetmeye çalışanlar.

Oysa Bidlîsî bu her iki kategoriye sığmayacak farklı bir imaja sahiptir. Dikkatle incelendiğinde bütün bir hayatı ve geride bıraktığı külliyat, farklı ve renkli bir Bidlîsî portresi çizmek için eşsiz veriler sunar. Bu nedenle yaratılan bu çarpık ve tek taraflı Bidlîsî imajının sorgulanması elzemdir. İlk bakışta hayatının sadece kısa bir kesiti değerlendirilerek varılan bu genel yargılar belli bir dönem için doğru olsa bile Bidlîsî'nin bütün bir yaşamını ve patronaj ilişkilerini anlamlandırmaya yetmez. I. Selim (1512–1520) dönemindeki faaliyetlerine bakarak Bidlîsî'yi Kızılbaş/İnan düşmanı şeklinde takdim eden birisi, onun II. Bayezid'in himayesinin ardından Şah İsmail'in (1501–1524) himayesine girme teşebbüslerini okuduğunda rahatlıkla onun için Osmanlı düşmanı, Şah İsmail yanlısı hükmünü verebilir.

Farklı Bir Bidlîsî İmajı

1503–04 yılında II. Bayezid'in himayesi altında Farsça Osmanlı hanedan tarihini kaleme almaya başlayan Bidlîsî bu eserinde kullandığı çok geniş meşruiyet araçları ile Osmanlı padişahlarını Müslüman dünyanın liderliği vasfına sahip, aynı zamanda İslam dünyasının yegâne temsilcileri olarak takdim etmek için çokça çaba sarf etti. Aynı Bidlîsî 1511 yılında Osmanlı patronajından çıkıp Mekke'ye geldiğinde burada Şah İsmail'in himayesine girmek için birtakım görüşmelere başladı. Bu, Osmanlı hanedanı için oluşturmaya çalıştığı imajla büyük çelişki gösteriyordu. Mekke'de iken Şah İsmail'e yazdığı Farsça mektubunda onun himayesine girmeye hazır olduğunu belirtiyordu. Uzun mektubunu dikkatle okuyan birisi Bidlîsî'ye mutaassıp bir Şii olarak tasavvur edebilir.

Şah İsmail'e övgülerle başladığı, methiyelerle dolu olan bu mektubunda Bidlîsî, Şah İsmail'i Hz. Ali gibi civanmert onun sıfatlarına sahip, Zülfikar kılıcıyla Ehl-i Beyt'in hakkını Mervan'dan alan, sınırsız cömertliğe sahip bir kişi olarak nitelemekte, adına hutbe okuttuğundan ve para bastırıldığından bahsederken "İslam'ın minberi Şah'ın adına okunan hutbe ile süslendi" ifadeleriyle adeta onu İslam'ın koruyucusu ve yegâne temsilcisi olarak görerek onun hükümdarlığının meşru bir zemine dayandığı mesajını vermektedir. Kuzeyden güneye, doğudan batıya bir egemenlik sahası ve bu saha içerisinde güçlü bir şah profili çizdiği Şah İsmail'i, Hind Racası ve Rum Sultanı da dâhil doğudan batıya bütün sultanların taclarının yeni sahibi olarak görerek tıpkı bir zamanlar Osmanlı padişahlarına biçtiği rolü şimdi Şah'a biçiyordu. Şah İsmail'in "Rum'da zelzele etkisi yaratıp" Sultan Bayezid'i dahi dehşete düşürdüğünü ileri sürdüğü fetihlerinden bahsediyordu.

Mektupta Şah İsmail'in etrafında şekillendirdiği, Şah'ın lehine ve Osmanlı aleyhine sürdürülen siyasal polemikler ve Şii eksenli meşruiyet tartışmaları oldukça farklı bir Bidlîsî imajı çıkarır karşımıza. Hemen belirtilmelidir ki sıradan bir mektup olmanın çok ötesinde, siyasal ve politik bir veche taşıyan metinde Bidlîsî, daha Şah'a intisap etmeden önce onun politik egemenlik sahasını çizmiş ve iktidarının meşruiyetini Şii referanslarla temellendirmiş, oluşturduğu emperyal kurgu içerisinde doğudan batıya, kuzeyden güneye geniş bir coğrafyanın mutlak sahibi şeklinde takdim ederek İslamî ve İrani referansları şahsında toplayan bir şah prototipi yaratmıştı. İstanbul'u alması, "Rum kayserinin tahtına ve tacına" sahip olması için adeta onu teşvik etmişti. Şah İsmail'i İstanbul'daki tahtın yeni sahibi olarak gören Bidlîsî'nin bu düşüncesi "İstanbul şehrinde ol sahib-i devlet, tâc-ı devlet ile salınmalıdır" satırlarıyla şahı İstanbul tahtına oturtan 16. yüzyılın Kızılbaş şairi Pir Sultan Abdal'in düşünce ve kurgusundan farklı değildi.

Bu patronaj hazırlığı örneğinde görüldüğü gibi Bidlîsî üzerine sürdürülen modern tartışmalarda mesele salt mezhebî karşıtlık çerçevesine indirgenemeyecek kadar karmaşıktır. İddia edilen aksine Bidlîsî'nin bütün bir biyografisi okunduğunda ilişkilerinde din ve mezhebî aidiyetin çoğunlukla belirleyici olmadığı görülecektir. Aksine Bidlîsî'nin dünya görüşünün şekillenmesinde esas belirleyici olan şey farklı hanedanlarla kurduğu patronaj ilişkisidir. Bidlîsî'ye dar ve ideolojik bir zaviyeden bakan görüşlerin aksine, meseleyi 16. yüzyıl Osmanlı-Memlûk-Safevî rekabeti sahasında şekillenen patronaj ilişkileri ile bu ilişkilerin Bidlîsî'nin dünya görüşü üzerindeki yansımaları çerçevesinde değerlendirmek, hayatının sonuna kadar savunduğu Acem kimliğine sahip birisi olarak onun "Rum" ve Osmanlı tasavvurunu yansıtmak daha yerinde olacaktır.

Denilebilir ki Bidlîsî patronaj ilişkisinin bir doğası olarak Osmanlılar ve Safevîler örneğinde olduğu gibi birbirine düşman olan hanedanlara intisap ettiğinde ya da etmeye çalıştığında bile hiç zorlanmadan onların siyasetlerine entegre olabildi. Bu süre boyunca bütün ilişkilerinde belirleyici olan mezhebî aidiyet değil patronaj oldu. Akkoyunlular ve Osmanlılar gibi Sünni hanedanların himayesine girdiği gibi Şii Safevî hanedanının himayesine; Şah İsmail'in himayesine girmek için de çaba sarf etti. Bidlîsî'nin bu siyaseti bir taraf değiştirmeden ziyade yaşadığı dönemin siyasal konjonktörünün getirdiği sıkıntılardan dolayı yeni bir hami bulabilme arayışı olarak okunmalı ve daha belirleyici olan patronaj ilişkisi çerçevesinde değerlendirilmelidir.

Bidlîsî gibi ulema ve bürokratların yegâne refah kaynakları, zengin hamiler olduğu için intisapta esas olan hami ile himaye görenin ortak dünya görüşüne sahip olması değil, haminin zengin ve cömert, himaye görenin ise hüner sahibi olmasıydı. Nitekim önce Sünni daha sonra bir Şii hanedanın himayesine giren, kendisi Sünni olup Şii hanedandan ya da kendisi Şii olup Sünni hanedanlardan himaye gören bilgin ve sanatkarlar yok değildi.

Kürt Ümerası Üzerindeki Rolüne Yeniden Bakmak

Bidlîsî'nin Çaldıran Savaşı'ndan hemen sonra 1514–16 yılları arasında sultanın gönüllü propagandisti olarak iki yıl kadar süren bu misyonunda hedefi Şah İsmail'in şiddet politikasına maruz kalmış Kürt ümerası ile stratejik bir ortaklık kurmaktı. Kürt ümerasının bu teklife olumlu cevap vermesinde Bidlîsî'nin Kürt oluşu ya da onun abartılı bir dille iddia ettiği gibi Kürt ümerası arasında nüfuz sahibi olması değil onlara sunduğu kârlı teklifler etkili oldu.

Bidlîsî yaklaşık iki yıl süren (1514 yazı–1516 baharı) faaliyetleri neticesinde Hısnıkeyf, Sason, Bidlîs, Bohtî, İmâdiye, Zirkî, Merdisî, Eğil, Hîzân, Çemişgezek beyleri gibi birçok Kürt beyini Şah İsmail'e karşı savaşta yanına çekebilmiş, kısa süreli de olsa Sultan'a biat ettirmişti. Ancak Diyarbekir ele geçirilmesine rağmen hala biat eden Kürtlerin sadakati konusunda ciddi şüpheleri vardı. Ona göre bu Kürt ümerası hala o bölgede nüfuz sahibi olan ve yardım için gelmesi muhtemel olan Safevî ordusu ve Şah İsmail'e tekrardan itaat ve ordunun geçişine yardım edebilir, politik çıkarlarının arkasından giderek saf değiştirebilirdi. Nitekim Şah İsmail'in yakın adamlarından Çayan Sultan'ın bütün Kürt ümerasına gönderdiği sembolik hediyeler, Hısnıkeyf hâkimi Melik Halil ve Bidlîs hâkimi Emir Şeref tarafından hoş karşılanmış, hediyeyle karşılıklı verilmişti. Bidlîsî, Kürt beylerinin Osmanlı tarafına güvenmediklerini çok iyi biliyordu. Aslında Rumîlere güvenmemek o dönemde Kürt beyleri arasındaki genel bir kanı idi. Güvenmek şurada dursun doğrudan Osmanlı ve önce Akkoyunlu daha sonra Safevî taraflarından birinin hâkimiyeti altına girmeyeceklerini özetleyen bir Akkoyunlu dönemi şairinin Uzun Hasan'a hitaben yazdığı "Şehâ! Ol Bidlîs'in Kürdi mutî olmaz Süleyman'e" dizesi onların eskiden beri kendi hanedanları için mücadele verdiklerine ve hiçbir zaman başka bir siyasi gücün nüfuzu altına girmeyeceklerine açıklık getirir.

Üstelik Osmanlı tarafına biat eden bu Kürt beylerinden birçoğu Bidlîsî'nin propagandaları sonucu Şah'ın itaatinden çıkarak Sultan'a itaat etmiş kimseler değillerdi. Aslında bölgedeki bütün Kürt beyleri Uzun Hasan'ın istilasından etkilenmiş beyler olarak başlangıçta Şah İsmail'i desteklemişler, ona bağlılıklarını bildirmişlerdi. Mesela bölgedeki Kürt beyleri arasından en nüfuzlu olan Bidlîs beyi Emir Şeref, Şah İsmail'i Harput dönüşü Ahlat'ta karşılamış, ona itaatini arzetmiş, Şah İsmail ise kendisine hilat hediye ederek Bidlîs beyliğini resmen tanımıştı. Şah İsmail Hoy kışlağına geldiğinde Emir Şeref aralarında Hısnıkeyf hâkimi Melik Halil, Cezire hâkimi Şah Ali Bey Bohtî, Hizan hâkimi Mir Davud, Sason hâkimi Ali Bey'in de bulunduğu on dört Kürt beyi ile ona itaatlerini arzetmek için Hoy'a gitmişlerdi. Başlangıçta iyi karşılanan bu Kürt beyleri daha sonra Diyarbekir hâkimi Han Muhammed Ustaclu'nun kışkırtmaları sonucu Şah İsmail tarafından tutuklandı. Şah bu Kürt beyleri arasından sadece Sason beylerinden Şah Ali Bey'i ve Şirvan beylerinden Mir Şah Muhammed'i tutuklatmadı. Bu iki Kürt beyini bölgede uygulayacağı Kürt siyaseti doğrultusunda kendisine bağlaşıklık kılarken diğer taraftan Kızılbaş emirlerini, ele geçirmeleri için Cizre, Bidlîs ve Hakkâri taraflarına gönderdi. Bu çerçevede ele geçirilen topraklardan Atak hâkimi Ahmed Bey'in toprakları Kacar aşiretine, Eğil beyinin toprakları Kızılbaş komutanlardan Mansur Bey'e, Çemişgezek beyi Pir Hüseyin Bey'in toprakları Nur Ali Halife'ye verildi. Şah İsmail, tutuklayıp gözaltında bulundurmak dışında Kürt beylerini buldukları merkezlerden ve kadim yurtlarından uzaklaştırıp İran içlerine getirmek (Çemişgezek beyleri örneği) ve yerlerine Kızılbaş veya kendisine daha sadık Kürt beyleri atamak ya da evlilik yoluyla bağlar kurmak (Hısnıkeyf hâkimi Melik Halil örneği) gibi çok yönlü bir politika izlemişti. Şah'ın izlediği şiddet politikası Kürt beyleri ile arasının açılmasına ve ikili ilişkilerin bozulmasına yol açtı. Çaldıran'dan sonra serbest kalan bu Kürt beylerinin kadim yurtlarını ele geçirmek için Osmanlı ile ittifak etmeleri hiç de şaşılacak, olağandışı bir durum değildi. Şah'tan incinen ve kadim yurtlarını ele geçirmek isteyen yirmi kadar Kürt beyi Bidlîsî ile stratejik bir ittifaka girdi.

Kürt beylerinin emperyal güçler arasında izlediği siyasete kısaca değinmek Bidlîsî'nin bu noktada kendisine atfettiği abartılı rolün anlaşılması bakımından önemlidir. Osmanlı-Safevî sınırında bulunan bu Kürt beyleri varlıklarını Osmanlı-Safevî arasında iki tarafa da hiçbir şekilde güvenmemek, iki tarafı hoş tutup onlarla iyi geçinmek şeklinde izledikleri ince siyasete borçluydular. "Kürdistan ümerası arasında şecaatleriyle şöhet bulmuş olan" Sason beyleri nüfuzlu sultanlarla sürekli iyi geçinmeyi kendilerine şiar edinmişlerdi. "Daima Kürdistan'a taarruz etmiş olan Akkoynlular, Kızılbaşlar ve Âl-i Osman sultanları ile iyi geçinerek, kendi vilayetlerini bu büyük sultanların saldırısından uzak ve emin" tutmaya çalışmışlardı. Örneğin Emir Şeref, Bidlîsî'nin propagandaları sonucu Şah İsmail'e karşı Osmanlı tarafında savaşıp tekrar topraklarını ele geçirdikten sonra bile hem Osmanlı hem de Safevî tarafına riayet edip her iki taraftan himaye görmek şeklinde bir siyaset izledi. Bir taraftan Şah İsmail'e karşı savaşırken Melik Halil ve Emir Şeref'in de içinde bulunduğu bütün Kürt beylerinin, Şah İsmail'in gönderdiği hilat ve hediyeleri kabul etmesi bu çerçevede yorumlanabilir. Daha açık bir ifadeyle sürekli Safevi tarafında olan Kürt emirlerinin yanı sıra birçok Kürt ümerası da bu siyaset gereği bazen Osmanlı bazen Safevî tarafında yer alabiliyor, saflarını çabucak değiştirebiliyorlardı. Özellikle komşuları olan aşiretlere karşı bir bağlaşıklık bulma arayışı Kürt aşiretlerinin taraf değiştirmesinde etkili olan bir diğer faktördü.

Osmanlılar-Safevîler ile Kürt beyleri arasında sanıldığığının aksine içlerinde buldukları konjonktöre göre değişen çok katmanlı bir ilişki söz konusuydu. Bidlîsî'nin yanında Şah İsmail'e karşı savaşan aynı Emir Şeref, toprakları Kanunî'nin emri doğrultusunda Ulama Han ve Diyarbekir beylerbeyi Fil Yakub Paşa tarafından ele geçirilmeye çalışıldığında Şah Tahmasb'dan yardım istemekten çekinmedi. Daha önce Selim'in desteğiyle Bidlîs'i ele geçirirken şimdi Şah Tahmasb'ın desteğiyle Osmanlı tarafından kuşatılan Bidlîs'i yeniden ele geçirmeye çalışıyordu. Şah Tahmasb'ın desteğiyle kuşatmayı kaldırıp Bidlîs'i yeniden ele geçirdiğinde Şah tarafından kendisine han unvanı verilerek "Kürdistan Beylerbeyliği"ne getirilmişti. O bir taraftan Bidlîs kuşatmasında Osmanlı tarafında yer alan Hizan hâkimi Mir Davud gibi Kürt beylerini cezalandırırken diğer taraftan da Şah Tahmasb'a bağlı Kürdistan beylerbeyi olarak Bidlîsî'nin bir zamanlar Osmanlıya biat ettirmekle övündüğü Kürt beylerinden Hakkârî hâkimi Seyyid Muhammed, Botan hâkimi Şah Ali Bey, Hısnıkeyf hâkimi Melik Halil ve Palu beyi Hasan Bey gibi Kürt beylerine hilatlar giydirdi.

Kısacası Bidlîsî'nin Kürtlerin mezhebî bağlılıklardan dolayı Osmanlıları Safevîlere tercih ettiği yolundaki görüşü, Selim'e beklediği şeyi yansıtanın dışında pratikte gerçeği yansıtmaz. Bu görüşü çürüten bir başka örnek de bölgedeki bütün Kürt ümerasının Sünni Akkoynlu Uzun Hasan'ın istilasına da karşı koyuşları ve direnişleri olmalıdır. Aksine Kürt beylerinin her iki tarafla olan ilişkilerinde mezhebî aidiyetin çoğu zaman bağlayıcı olmadığı rahatlıkla söylenebilir. Bu durum Bidlîsî'nin kurduğu bu ittifakın bir müddet sonra dağılmasından ve bu ittifak içindeki birçok Kürt beyinin zaman zaman kendi çıkarları doğrultusunda bir dönem Safevî bir dönem de Osmanlı tarafına yaklaşmasından daha rahat anlaşılabilir.

Özetle Bidlîsî, Kürt beylerini Kızılbaşlık karşıtı ve düşmanı, Safevîlere karşı savaşmaya hazır olarak tanıtmaya gayreti içine girse de gerçekte durum mezhebî çatışmaya indirgenecek kadar basit değildi. Bir başka deyişle Bidlîsî'nin biat ettirdiğini söylediği bu Kürt beyleri sırf mezhebî aidiyetten dolayı Şah İsmail'e karşı olan ve Osmanlı tarafında yer almak isteyen Kürtler değil, daha ziyade Şah İsmail'in şiddet politikalarının hedefi olmuş ve bir şekilde kadim yurtlarını ele geçirmek için Bidlîsî ile stratejik bir ortaklık kurmaya girişecek olan Kürt beyleriydi. Bidlîsî ise Şah İsmail ile problemlili olan bu Kürt beylerini çok iyi bildiği için bu propaganda faaliyetlerini daha çok onlar üzerinde yoğunlaştırdı. Safevi tarafının da bu dinsel propagandaya aynı tonda cevap verdiği bir gerçektir. Bidlîsî'ye karşı bölgede aktif propaganda için Şah tarafından Tebrizli bir şeyhin seçilmiş olması bu Sünni propagandaya Şii misyonla karşılık verildiğini, çatışmanın Kızılbaşların Sünnilere karşı savaşı şeklinde

algılandığını göstermektedir. Kürt beylerinin bir tarafa olan sürekli bağlılığı söz konusu olmayacağı gibi bu süreç içerisinde topraklarını geri almak için Osmanlı tarafında yer alan Kürt beylerinin haricinde hatırı sayılır derecede Kürt ümerası da Şah İsmail'e bağlılığını devam ettiriyordu. Hakkâri beyleri, Bradost beyleri, Sason beyleri, Pazuki beyleri ve Zengine beyleri bunlar arasındaydı. Kürt beylerinin bağlılıkları Safevîler ya da Osmanlıların bölgedeki nüfuzuna göre değişiyordu. Bidlîsî'nin de belirttiği gibi bölgede Safevî nüfuzu arttığında Kürt ümerası onlara yaklaşabilmekteydi.

Bidlîsî'nin Değişen Dünya Görüşü

Bidlîsî'nin bütün politik hayatını kronolojik olarak inceleme fırsatı sunan kendi ürettiği metinler dikkatle okunduğunda karşımıza birbirinden keskin hatlarla ayrılmış iki ana evre çıkar: Daha önce çeşitli vesilelerle bahsedilen bu evrelerden ilki başlangıcından 1513'ye kadar olan dönemi, ikincisi ise 1513'ten ölümüne kadarki yılları kapsamaktadır. İki dönem altına incelediğimiz zihin dünyası, siyasi ve dini görüşleri Selim'in iktidarı ve Bidlîsî'nin onun siyasetine entegre olmasıyla kırılma yaşamıştı. Daha başka bir deyişle Selim'in iktidarına kadar babası Hüsameddin Ali Bidlîsî'nin Şii-Nurbahşî manevi dünyasının tesiri altında kazandığı dünya görüşü Şii etkisinin görüldüğü çağrışımlara sahipti. Nitekim Şah İsmail'in himayesine girme teşebbüsünün bu ilk evrenin sonunda gerçekleşmesi bu iddiayı destekler.

Nurbahşî öğretisi ve güçlü bir 12 İmam inancı takipçisi olan Hüsameddin Ali'nin ruhanî nezareti altında yetişmiş olan Bidlîsî'nin, Akkoyunlu Sultan Yakub ve halefleri, Şah İsmail'in saltanatının ilk dönemleri ve II. Bayezid'in tüm saltanat yıllarını kapsayan hayatının ilk evresinde (1481-1512) modern tartışmaların aksine hiçbir şekilde Şiilik karşıtı radikal bir duruş sergilemeyen, dolayısıyla politik olmayan, tasavvufa meyilli bir sufi-derviş profili yansıttığı söylenebilir.

Politik hayatının bu ilk evresinde Akkoyunlu Uzun Hasan'ın sarayında himaye gören bir sufi ve dervişin çok yönlü eğilimlerini andırırcaasına Nurbahşî, Gülşenî ve Nakşî çevrelerle ilişki içerisinde oldu. 1513'te tekrardan Selim'in himayesine girdiği için sona eren politik hayatının bu ilk evresi boyunca özellikle Nurbahşî çevreleri takip ederek, babasının müridi Seyyid Muhammed Nurbahş'tan 12 İmamlar'dan sonra en kâmil zat şeklinde saygıyla bahsederek hala babasının tasavvufi yolundan gittiğini gösterdi. Üzerindeki uzun süreli bu Şii-Nurbahşî etkinin dışında içinde bulunduğu Gülşenî çevreler de klasik Sünnî anlayışın dışında idi. Dolayısıyla bu ilk evrede Bidlîsî, 16. yüzyılın ilk çeyreğinde başlayacak olan çatışmalı dönem öncesindeki hâkim algıyı, ürettiği metinler üzerinden yansıttı. II. Bayezid'in himayesinden çıktıktan sonra Şah İsmail'in himayesine girmeye çalışması, Şii ve Sünnî dünya arasında henüz keskin karşıtlığın yaşanmadığı bir dönemde gerçekleşmişti. Heşt Behişt bu karşıtlığın, Şii-Sünnî meşruiyet tartışmalarının yaşanmadığı bir dönemin ürünü olması açısından hem Bidlîsî'nin dünya görüşünü hem de Safevîlere karşı hâkim Osmanlı algısını yansıtan önemli bir metindir. Ancak hayatının ikinci evresine denk gelecek olan Şii ve Sünnî dünyadaki keskin ayırım, onun hayatının bu ikinci evresine de yansıdı.

Bu açıdan bakıldığında Şii ve Sünnî dünya arasında 16. yüzyılın başında yaşanan bu keskin ayırım, onun politik hayatını da geri dönülmez bir şekilde ikiye ayırmıştı. Selim'in tahta çıkışı (1512) ve Safevî İran'ını hedef alması Bidlîsî'nin de politik hayatı için bir dönüm noktası teşkil edecek, Safevî-Osmanlı arasındaki dinsel meşruiyet tartışmaları ve sonrasında yaşanan çatışmalar onun radikalleşmesine, Safevî İran'ına karşı çok keskin bir söylem geliştirmesine yol açacaktı.

Bidlîsî'nin bu keskin ayırım öncesi ve sonrasında ürettiği metinler dikkatle okunduğunda onun zihin dünyasındaki değişiklik rahatlıkla fark edilebilir. Dahası Bidlîsî'nin ürettiği metinler, bu algı değişimini çok iyi yansıtan bir özelliğe sahiptir. 1512'de kaleme aldığı satırlarda Şah İsmail'e adeta bir müceddid rolü biçen, ilahi misyon yükleyen ve Rum tahtının yeni sahibi gören Bidlîsî, çok değil bir yıl sonra bu görüşlerini tamamen değiştirdi. Bu değişiklikte kuşkusuz Selim'in tahta çölusu neden olmuştu. Selim'in himayesine girmesinden sonra patronaj ilişkisinin gereği olarak yeni hamisinin siyasetine entegre olmakta gecikmedi ve bu geçmiş ilişkilerini reddederek kendisi için yeni bir siyasi ve kültürel kimlik inşa etmeye başladı.

Bu yeni kimlik inşası sürecinde zihin dünyasındaki algıları tamamen değiştirdi. Bundan sonra inşa edeceği metinlerin dili ve kurgusunu bu algıya göre uyarladı. 1513 yılı öncesinde tüm yazışmalarında ve Heşt Behişt'te ayırdığı bölümlerde Şah İsmail'den "zamanın şehinşâhı, Haydar-ı sâni, Hind ve Rum tahtının sahibi" şeklinde saygıyla bahsederken bu tarihten hemen sonra onun için ölçüsüzce aşağılayıp itibarsızlaştırdığı yeni bir dil ve terminoloji geliştirdi. Örneğin Çaldıran Savaşı'ndan hemen sonra gönüllü propaganda faaliyetleri yürüttüğü Kürt coğrafyasında kaleme aldığı Hakkî'l-Yakîn şerhinde, artık Şah İsmail'den ve onun ordusundan "sipah-i melahide-i İsmailîye-i Erdebilîye" şeklinde bahsediyor, hamisinin bu seferini "sapkın Erdebil İsmailîlerinin yok edilmesi ve İran'ın sufi görünömlü sapkın zalimlerden temizlenmesi" şeklinde meşrulaştırıyordu.

Şah İsmail'i, Erdebil'in "sapkın" İsmailîleri olarak takdim eden Bidlîsî'nin buradaki İsmailî benzetmesi oldukça ilginçtir. Bu benzetme ile kendisini İsmailîlerin ezeli düşmanları olan Selçuklu yönetimi tarafında görüp safını tayin ederek Osmanlı-Safevî arasındaki rekabeti Selçuklu-İsmailî çekişmesi zemininde güncellemektedir. Onun zihinsel parametrelerindeki değişimi gösteren bu örnek, Şîî-Nurbahşî kültür havzasından gelen ve İran ve İstanbul'daki tüm hayatı boyunca ayırım gözetmeksizin Şîî-Sünnî çevrelerle iç içe olan bir dervişin hamisinin siyasetine entegre olduktan sonra nasıl siyasallaştığı ve radikalleştğini net bir şekilde ortaya koyar. Ancak bu ikinci evre de çok uzun sürmedi; 1517'de Kahire'deki harareli tartışmaların ardından I. Selim'in gözden düşmüş bir şekilde Mısır'dan İstanbul'a döndüğünde artık hamisinin propagandisti olma imtiyazını kaybetmişti. Dolaşısıyla ömrünün geri kalan üç yılını siyaset ve politikanın uzağında durarak inziva halinde geçirdi. Hayatının bu ikinci evresinden pek hoşnut olmasa gerek asıl işi olduğunu söylediği tasavvuf ve ilimden uzaklaşıp, dünyevî işlere düştüğü için kendisini eleştirdi.

Bidlîsî'nin politik hayatında yaşadığı bu değişim ister istemez onun tarih yazımını da derinden etkiledi. Ürettiği metinleri kronolojik olarak takip eden birisi onun politik ve siyasi hayatının ana hatlarını rahatlıkla ortaya çıkarabilir. Osmanlı patronajından çıktıktan sonra, Mekke'de geçirdiği zaman ve Şah İsmail'i hami edinme teşebbüsleri, onun zihin dünyasında yaşadığı ilk kırılma oldu.

Sünni Osmanlı ekseninden çıkıp, Şîî-Safevî yanlısı bir çizgiyi takip ettiği bu süre içinde Bidlîsî, yaşadığı bu değişimi Heşt Behişt'e yansıttı. 1513'ten sonra kaleme aldığı eserlerde daha iyi hissedilmekle beraber Heşt Behişt bu kırılmanın en iyi yansıdığı, bu dönüşümün tam göbeğinde yer alan bir eserdir. Mekke'de Şah İsmail'in himayesine girme arifesinde kendi zihin dünyasını müstakbel hamisinin dünya görüşüne uyacak şekilde yeniden inşa etmeye başladı; bu inşa faaliyeti haliyle Heşt Behişt'e de yansıdı. Bu aslında 1506 yılında Bayezid'e takdim aşamasında iken yarıda bıraktığı eserinin yeniden inşası anlamına geliyordu. Artık Osmanlı patronajı altında olmadığı ve eski hamisine takdim etmediği için bu değişiklikleri rahatlıkla yapabileceğini, kitap üzerindeki her türlü tasarrufun kendisine ait olduğunu biliyordu.

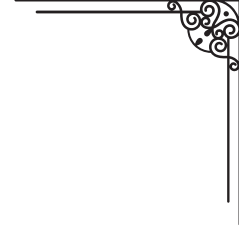
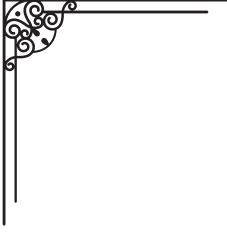
Sonuç Yerine

Bidlîsî'nin bahsedilen her iki kesim tarafından romantize edilen ya da itibarsızlaştırılan şahsiyeti bütün bu tartışmalar ve taraf tutmalardan uzak, kendi yaşadığı zamanın ve konjonktürün içinde değerlendirilmelidir. Üstelik Bidlîsî'ye yeniden bakmak için elimizde yeteri kadar külliyat mevcut durumdayken sadece bugünün algısı ve değer yargılarıyla beş asır önce yaşamış olan bir şahsiyeti değerlendirmek çarpık imajlardan başka bir şey ortaya çıkarmaz.

Bidlîsî aslında izlediği siyasetten de anlaşılacağı üzere 16. yüzyılın ilk çeyreğinde Safevîler, Osmanlılar ve Memlûkler gibi birbirine rakip siyasi güçlerin kıyasıya mücadele ettiği politik bir sahanın ürünüydü. Bir bürokrat, tarihçi ve siyaset adamı olarak bu üç büyük imparatorluğun bu yüzyıla damgasını vuran Şah İsmail, II. Bayezid, Kanısav Gavri ve I. Selim gibi idarecileriyle bulunduğu konjonktöre göre farklı ilişkiler geliştirmişti. Patronaja dayalı bu ilişkiler genellikle bunlardan birinin himayesindeyken veya himayesine girme hazırlığındayken onun rakibi olan diğerini sert bir dille eleştirmek ve aşağılamak şeklindeydi. Bidlîsî tüm hayatı boyunca böyle fırsatçı bir siyaset izledi. Örneğin II. Bayezid'in himayesinde iken eski hamisi olan Akkoyunları ve Memlûkleri, Şah İsmail'in himayesine girme hazırlığındayken Osmanlıları ve II. Bayezid'i, Selim'in himayesinde ise ağırlıklı olarak Şah İsmail'i ve 1511'de ziyaret edip büyük ihtiram gördüğü ve adına kitap telif ettiği Kanısav Gavri'yi acımasızca eleştirip aşağılamak şeklinde değişken ve kendi menfaatini merkeze alan bir siyaset izledi. İzlediği bu pragmatist siyasetin esas amacı bulunduğu yeri sağlama almak, kalemiye kökenli bir bürokrat olarak kariyer ve mevki elde etme çabasından başka bir şey değildi.

Seçilmiş Kaynakça

- Akihiko Yamaguchi, "Shah Tahmasp's Kurdish Policy", *Studia Iranica*, sy. 41 (2012), s. 101–132.
- İdris-i Bidlîsî, *el-Hakku'l-Mubîn fi Şerhi Risâleti'l-Hakki'l-Yakîn*, Süleymaniye Ktp. Ayasofya, nr. 2338.
- İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behîşt*, Nuruosmaniye, nr. 3209.
- İdris-i Bidlîsî, *Zeyl-i Heşt Behîşt* (Selim Şahnâme), TSMK, E.H 1423.
- Posch, Walter, "What is a Frontier? Mapping Kurdistan between Ottomans and Safavids", *Iranian-Turkic cultural contacts in the 11th-17th centuries*, Ed. E. M. Jeremias, The Avicenna Institute of Middle Eastern Studies Piliscsaba 2002–2003, s. 203–215.
- Şeref Han Bidlîsî, *Şerefname: Tarikh-e Mufasssal-e Kurdistan*, Haz. V. Veliaminof Zernof, c.1–2, Entesharat-e Esatir, Tehran 1377.
- Vural Genç, "Acem'den Rum'a": İdris-i Bidlîsî'nin Hayatı, Tarihçiliği ve Heşt Behîşt'in II. Bayezid Kısım (1481–1512)" (doktora tezi), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2014.
- Vural Genç, "Şah ile Sultan Arasında Bir Acem Bürokrati: İdris-i Bidlîsî'nin Şah İsmail'in Himayesine Girme Çabası", *Osmanlı Araştırmaları/The Journal of Ottoman Studies*, sy. 46 (2015), s. 43–75.
- Vural Genç, "İdris-i Bidlîsî'nin II. Bayezid ve I. Selim'e Mektupları", *Osmanlı Araştırmaları/The Journal of Ottoman Studies*, sy. 47 (2016), s. 147–208



İDRİS-İ BİDLİSÎ'NİN MEZARI MESELESİ

Prof. Dr. Abdülkadir ÖZCAN

Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi

Giriş

İstanbul'un fethinden hemen sonra sur dışında Fatih Sultan Mehmed'in Haliç'in kuzeyinde yaptırdığı Ebû Eyyûbe'l-Ensârî Türbesi ile camii ve külliyesi burada büyük bir yerleşim biriminin ortaya çıkmasında birinci derecede etkili olmuştur. Zamanla nefs-i İstanbul dışında üç belde anlamına gelen Bilâd-ı Selâse'den biri olan Eyüp/Havass-ı Refîa kazâsının (günümüzde Eyüpsultan ilçesi) Mihmandâr-ı Nebevî Hazreti Halid bin Zeyd el-Ensârî'nin¹⁾ (ö. 669) türbesi civarı, devlet ricali ve yüksek rütbeli bürokratların yanı sıra özellikle ilmiye kökenli şahsiyetlerin de tercihen defnedilmek istedikleri bir mekân olmuştur²⁾. Devlet ricalinden Sokullu Mehmed Paşa (ö. 1579), Zal Mahmud Paşa ve zevcesi Şah Sultan (ölümleri: 1580), Ferhad Paşa (ö. 1595), Pertev Mehmed Paşa (ö. 1572); ulemadan ünlü astronom ve matematikçi Ali Kuşçu (ö. 1474), Şeyhülislâm Ebussuud Efendi (ö. 1574) bunlardan sadece birkaçıdır. Türbe civarında başlayan defin işleri tepeye doğru hızla genişlemiş ve yeni adlar altında adeta bir müslüman mezarlığı semti ortaya çıkmıştır³⁾. Bunlardan biri de XV ve XVI. yüzyıllarda yaşamış olan ünlü Osmanlı tarihçisi, münşisi ve siyaset adamı İdris-i Bitlisî'nin adına izafetle anılan İdris Köşkü mevkiidir.

Bitlis kökenli bir aileye mensup olan İdris, babası Hüsameddin-i Bitlisî gibi Akkoyunlu sarayında bir süre münşilik yapmış; Şah İsmail'in bu devlete son vermesinden sonra onun davetine icabet etmeyip, Osmanlı padişahı Sultan II. Bayezid'in çağrısı üzerine İstanbul'a gelmiştir⁴⁾. Onun emriyle Farsça *Heşt Behişt* adıyla genel bir Osmanlı tarihi yazan İdris-i Bitlisî, Yavuz Sultan Selim'in kısa saltanatı döne-

1 Hayatı için bk. Hüseyin Algül, "Ebû Eyyüb el-Ensârî", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ans. (DİA), İst. 1994, X, 123-125.
2 Burası aynı zamanda tahta çıkan Osmanlı şehzadelerinin meşruiyetinin sembolü olarak teberrüken kılıç kuşandıkları bir yer olma özelliğine de sahiptir (geniş bilgi için bk. Abdülkadir Özcan "Kılıç Alayı", DİA, Ankara 2002, XXV, 408-410.
3 Erdem Yücel, "Eyüp Mezarlığı", Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi, İstanbul 1994, III, 252; Necdet İşli, "Eyüp Mezarlığı", DİA, İstanbul 1995, XII, 7.
4 Sünnî olan Bitlisî güya Şiîliğin ortaya çıkış yılı olan 906/1501 senesi için cifir hesabıyla Farsça "mezheb-i nâ-hak" terkinini kullanmış, bu Şah İsmail'in kulağına gidince akıllıca bir tevîl ile, "Bu terkip Farsça değil "Mezhebunâ hakkun" şeklinde Arapça'dır" diyerek yakayı kurtarmıştır (Şeref Han, Şerefnâme, Tehran 1980, 343-344'den naklen Genç, Vural, Acem'den Rum'a: İdris-i Bidlisî'nin Hayatı, Tarihçiliği ve Heşt Behişt'in II. Bayezid Kısmı, 1481-1512), İst. 2014, s. 343-344).

minde (1512-1520) İnan ve Mısır seferlerine katılmış; günümüz Doğu ve Güneydoğu Anadolu'sunda pek çok yerleşim biriminin ve aşiret merkezinin savaşız olarak Osmanlı Devleti'ne katılmasında birinci derecede etkili olmuştur⁵. Aşiretlerin yoğun olarak bulunduğu bölgelerde dolaşarak halkı Devlet-i Aliyye'ye ısındıran, hizmetleri sırasında kullanmak üzere Sultan Selim'in tuğralı boş kâğıtlarını kullanan İdris-i Bitlisî, Mısır'ın ilhakından sonra kurulan Diyarbekir merkezli Arap ve Acem Kazaskerliği'nin de ilk ve tek temsilcisi olmuş, ancak kısa süre sonra bu müesseseye kaldırılmıştır. Son yıllarını İstanbul'da telifatla geçiren ve bu münasebetle edebî mahiyette risaleler ve ünlü Osmanlı tarihi dışında, dinî ve siyasi nitelikte çoğu Farsça ve bir kısmı Arapça eserler kaleme alan İdris-i Bitlisî, Kanuni Sultan Süleyman'ın saltanatının ilk yılı içerisinde vefat etmiş (6 Zilhicce 926/17 Kasım 1520) ve Eyüp sırtlarında zevcesi Zeynep Hatun'un yaptırdığı mescit civarında defnedilmiştir⁶. Bazı kaynaklarda burada Bitlisî'nin bir çeşmesi ile sıbyan mektebinin bulunduğundan da söz edilir.

İdris Köşkü Meselesi

İdris-i Bitlisî'nin defninden sonra, ya burada bu zata ait var olan köşkten dolayı veya köşkü andıran bir tepelik görünümünde olmasından dolayı İdris Köşkü Tepesi adıyla anılan bu mekân⁷ daha sonra özellikle ilmiye mensubu kişilerin defin için tercih ettikleri yer haline gelmiştir. O sıralarda Eyüp'ün bu civarları iskâna açılmış mıydı? Bu hususta kesin bilgi sahibi değiliz. Eşi Zeynep Hatun'un burada bir mescit yaptırması yavaş yavaş iskâna açılmaya başlamış olabileceğini akla getirmektedir. Ancak o yıllarda burası mezarlık olarak gelişmekteydi. Mezarlık konusuyla ilgili olarak Mecdî Mehmed Efendi'nin Şakayık-ı Numaniye Tercümesi ve bunun müteselsil zeyillerinde çok sayıda örnek yer almaktadır. Ezcümlle, İdris-i Bitlisî'nin bizzat kendi biyografisinin verildiği bendin sonunda; "Ebû Eyyûbi Ensârî'de İdris Köşkü dedikleri yerde defn olunup, ol mahal onlara intimâ (nispet) ile meşhur oldu" denilmektedir⁸. Evliya Çelebi burada Bayramî şeyhi İdris-i Muhtefî tarafından bir tekke ve namazgâh yaptırdığından, ancak mülhitlikle suçlanan bu zatın katlinden sonra IV. Murad tarafından tekkenin yıktırıldığından söz eder ve XVII. yüzyılda hâlâ havuzunun, çeşmesinin çimenlerinin ve servilerinin var olduğundan; mezarının ise Kasımpaşa'da Tersane arkasında Okmeydanı yolu üzerinde yüksekçe bir yerde (=Kulaksız Mezarlığı) bulunduğundan bahseder⁹.

"İdris Köşkü Tepesi" isimlendirmesi kısa sürede o kadar benimsenmiştir ki, daha önce vefat eden kişilerin kabir yerlerini tarif için dahi kullanılır olmuştur. Mesela 1496 yılında vefat eden Şeyhülislâm Alâaddin-i Arabî'nin mezarının İdris Köşkü Yolu üzerinde olduğu ifade edilir¹⁰.

Nev'izâde Atâî Hadâiku'l-Hakaik fî Tekmiletî's-Şakaik adlı Şakayık-ı Numaniye Tercümesi Zeyli'nde, İdris-i Bitlisî'nin oğlu Defterdar Ebûlfaiz Mehmed Efendi'den söz ederken, "Molla İdris Arap ve Acem kazaskeri olduktan sonra İstanbul'a gelüp evâil-i devlet-i Süleyman Hânî'de fevt oldu. Kasaba-i Ebî Eyyûb zâhirinde püşte (tepe) üzere medfundur. Mevzi-i mezbûr İdris Köşkü demek-

5 Buraların ilhakı hususunda Bitlisî'nin faaliyetleri için bk. Hoca Sadeddin Efendi, Tâcü't-tevârih, İst. 1280, II, 299 vd.
6 Tahsin Öz, bu caminin 945/1538 yılında yani İdris'in ölümünden çok sonra yapıldığını, baniyesinin ve Bitlisî'nin buradaki açık türbede medfun olduklarını yazmaktadır (İstanbul Camileri, Ankara 1987, I, 158). Abdülkadir Özcan, "Eyüp Sırtlarında Tarihî Bir Mekân: İdris Köşkü Tepesi ve Sessiz Sakinleri", Prof. Dr. Erdoğan Merçil'e Armağan (ed. Emine Uyumaz – Muharrem Kesik – Aydın Usta – Cihan Piyadeoğlu), İstanbul 2013, s. 378-381; aynı müellif, "Piyer Loti Değil İdris Köşkü Tepesi", Yediküta (Şubat 2014, sayı: 66), s. 14-19.
7 Evliya Çelebi'nin "Şeyh Baba Yusuf'un "İdris Köşkü'nde medfûndur" ifadesinden buranın bir mekân olduğu anlaşılmalıdır (Seyahatnâme, haz. Seyit Ali Kahraman, Ankara 2013I, 122b). Keza aynı mekân yine Evliya'nın eserinde "İdris Mesiregâhi" (I, 120b), "İdris Köşkü Meydanı", I, 145a) ve "İdris Köşkü nâm tekyegâh" (I, 127b) ifadeleri de bu kanaatimizi destekler niteliktedir.
8 Mecdî Mehmed Efendi, Hadâiku's-Şakaik (nşr. Abdülkadir Özcan), Şakaik-ı Nu'maniye ve Zeyilleri, I, İst. 1989, s. 327-328.
9 Evliya Çelebi, Seyâhatnâme, I, 127b. Hayatı için bk. Nihat Azamat, "İdris-i Muhtefî", DİA, İstanbul 2000, XXI, 489-490.
10 Mecdî, s. 176; Mehmed Süreyya, Sicill-i Osmânî, İstanbul 1311, III, 309-310.

le ma'ruftur" der^[11]. Burada Atâî açıkça bu tepenin İdris Köşkü olarak anıldığından söz etmektedir. Nev'îzâde Atâî'nin eserine *Vekayîü'l-fudalâ* adıyla üç ciltlik bir zeyil yazan Şeyhî Mehmed Efendi'nin verdiği bilgiye göre, Sultan II. Mustafa devri âlimlerinden Süleymaniye Darülhadisi Müderrisi Rodosîzâde Mehmed Emin Efendi (ö. 1701) Eyüp Sultan Mezarlığı'nda İdris Köşkü denilen yerde defnedilmiştir^[12]. Şakayık-ı Numaniye *Tercümesi*'ne son zeyli yazan Fındıklılı İsmet Efendi ise *Tekmiletü'ş-Şakaikfî Hakkı Ehli'l-Hakayık* adlı eserinde İstanbul kadısı, hattat ve şair Pirî Mehmed Emin Efendi'nin (ö. 1736) Hazreti Halid civarında İdris Köşkü yakınındaki Şeyhülislâm Alâaddin Efendi kabri civarına defnedildiğini belirtir^[13]. Keza Şeyhülislâm imamı, hattat ve kadı Salih Efendi (ö. 1753) aynı şekilde Hazreti Halid civarında Kaşgarî Tekkesi ilerisindeki İdris Köşkü diye meşhur yüksek mevkiye defnolunmuştur^[14]. Aynı şekilde Balıkcı Dede diye bilinen Kadirî Şeyhi Derviş Mehmed Efendi (ö. 1733-34) de Eyüp hududunda İdris Köşkü denilen yüksek ve deryaya nazır yerde defnedilmiştir^[15]. Keza Şeyh Osman Efendi (ö. 1736) ise literatüre İdris Köşkü Şeyhi olarak girmiş, yine Kaşgarî Tekkesi de zaman zaman İdris Köşkü Tekkesi adıyla anılmıştır^[16].

Bu veriler ışığında İdris-i Bitlisî'nin defninden itibaren bu tepenin İdris Köşkü olarak anıldığı anlaşılmaktadır. Hatta daha sonraki asırlarda bu mekânın "İdris Köşkü diye meşhur yüksek mevki"; "Eyüp hudûdunda İdris Köşkü denilen yüksek ve denize nâzır yer" ifadeleriyle daha net olarak tasvir edildiği dikkat çekmektedir.

Burada sadece kabirler değil, Çolak Şeyh Hasan Efendi Tekkesi, Sadrazam İzzet Paşa Tekkesi, Hatuniye Tekkesi, Kaşgarî Tekkesi, Karyağdı Tekkesi ve hazireleri de bulunmaktaydı^[17]. Yakın zamanlara kadar kitablesiz Cellâtlar Mezarlığı'nın da bu civarda olduğu, ancak son zamanlarda gelişen gecekondulaşma yüzünden bunun kaybolmağa yüz tuttuğu görülmektedir.

Sonuç

Sonuç olarak bu hususta şunları söyleyebiliriz. İdris-i Bitlisî'nin çok daha kuvvetli belgeler ortaya çıkıncaya kadar Eyüp Mezarlığında defnedildiği kesin gibi görülüyor. Ölümünden hemen sonra buraya onun adına izafetle "İdris Köşkü Tepesi" denildiğinde de şüphe yok. Sorun günümüzde ona izafe edilen mezarın ona ait olup olmadığı meselesidir. Zira sonradan dikildiği anlaşılan mezar taşındaki "Kutbü'lârifîn..." ifadesinin Osmanlı edebiyat dilinde daha ziyade tasavvuf erbabı için kullanıldığı malum. Bitlisî'nin babası Hüsameddin Efendi Nurbahşî tarikatinden ve bu tarikatın kurucusu Seyyid Muhammed Nurbahşî'nin (ö. 1465) halifesi durumunda idi.

Oğlu İdris ise Akkoyunlu sarayında münşilik yapmaktaydı. Ancak tasavvufla ilgili olduğunu bildiğimiz Bitlisî'nin herhangi bir tarikata mensup olmadığı anlaşılmaktadır. Bilgili, anlayışlı, irfan sahibi anlamlarına gelen "ârif"ten hareketle, bilgili ve irfan sahiplerinin kutbu/en önde geleni demek olan "kutbü'l-ârifîn" kavramı Bitlisî için kullanılmış olabilir mi? Dönemin ilim ve edebiyat dillerine vuku-

-
- 11 Hadâiku'l-hakaik fî tekmeletü'ş-Şakaik (nşr. Abdülkadir Özcan), Şakaik-ı Nu'maniye ve Zeyilleri, II, İstanbul 1989, s. 188 (derkenar notu).
 - 12 Vekayîü'l-fudalâ (nşr. Abdülkadir Özcan), Şakaik-ı Nu'maniye ve Zeyilleri, IV, İstanbul 1989, s. 178. Ayrıca bk. Sicill-i Osmânî, I, 309.
 - 13 Tekmiletü'ş-Şakaikfî hakkı ehli'l-hakaik (nşr. Abdülkadir Özcan), Şakaik-ı Nu'maniye ve Zeyilleri, V, İstanbul 1989, s. 111-112.
 - 14 aynı eser, s. 235.
 - 15 aynı eser, s. 385.
 - 16 aynı eser, s. 451.
 - 17 Zâkir Sükrî Efendi, Mecmu'a-i Tekâyâ (Die Istanbuler Derwisch-Konvente und Ihre Scheiche), nşr. Mehmet Serhan Tayşi – Klaus Kreiser, Freiburg 1980, s. 50-52.

fiyeti ve verdiği eserlere bakılırsa "neden denilmesin" şeklinde düşünülebilir. Ancak mevcut mezar taşının orijinal olmayıp, sonradan dikilmiş olması da gözden uzak tutulmalıdır. İlk mezar taşındaki kitabe nasıldı, bilmiyoruz. Mevcut taştaki ifadenin biraz amiyane olduğu da görülmektedir¹⁸.

Piyer Loti Tepesi Meselesi

Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinde ve Cumhuriyet'in ilk yılında İstanbul'da bulunan Fransız edebiyatçısı Piyer Loti'nin (1850-1923) zaman zaman Eyüp sırtlarında olup Haliç'e bakan kahvehaneye gittiği malumdur. Bu mekânın İsmet Efendi'nin eserinde geçen, "*Eyüp hudûdunda İdris Köşkü denilen yüksek ve deryâya nâzır yerde*" ifadesinden İdris Köşkü Tepesi'nde olduğu anlaşılmaktadır¹⁹. Nitekim Melling, Bartlett ve Miss Pardoe gibi Batılı gezginlerin eserlerinde bu mekânın panoraması verilmiştir. Daha önce Rabia Kadın, Ragıb Ağa kahvesi gibi adlarla anılan buradaki kahvehane Pierre Loti'nin sık uğradığı yer olmuş ve zamanla bu kahvenin adı onunla bütünleşmiştir²⁰. Ancak bu edip oraya gitti diye, asırların yadigârı İdris Köşkü Tepesi'nin Piyer Loti Tepesi diye isimlendirilmesinin büyük bir hata olduğu kanaatindeyiz. Bu değişikliğin 1934 yılında yapıldığı anlaşılmaktadır. Aslında onun adı sadece zaman zaman gittiği kahveye verilmiştir. Dolayısıyla İdris Köşkü veya İdris Köşkü Tepesi'nde bulunan bu kahvenin Piyer Loti Kahvesi olarak kalabileceği, ama tepenin yine eski adıyla İdris Köşkü, İdris Tepesi veya İdris-i Bitlisî Tepesi olarak kalmasının uygun olacağı, değil bir kadirşinaslık bir bakıma iâde-i itibar da olacaktır düşüncesindeyiz. İstanbul Belediyesi tarafından bu edebiyatçının adı, Sultanahmet'te Divan Yolu'nda kaldığı eve yakın bir caddeye verilmiştir. Sadece yazdığı çok sayıdaki eserlerle değil, Yavuz Sultan Selim döneminde devlete yaptığı büyük hizmetlerle de bilinen İdris-i Bitlisî'nin genç nesiller tarafından bilinmesi ve tanınması ise tarih bilincinin oluşması, meselenin ayrı bir yönünü teşkil edecektir.

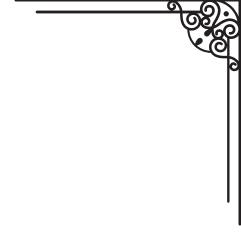
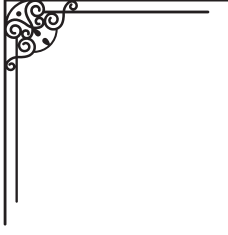
18 Nitekim bu husus Bitlisî'nin Heşt Behişt'inin Osman Gazi ve II. Bayezid dönemleriyle ilgili kısımları üzerinde yüksek lisans ve doktora tezleri hazırlayan Vural Genç tarafından da dikkat çekilmiştir (Acem'den Rum'a: İdris-i Bidlisî'nin Hayatı, Tarihçiliği ve Heşt Behişt'in II. Bayezid Kısmı, 1481-1512), İstanbul 2014, s. 299.

19 Tekmiletü's-Şakaik, s. 385.

20 "Piyer Loti Kahvesi", Düünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi, İstanbul 1994, VI, 261.

Kaynakça

- Algül, Hüseyin, "Ebû Eyyûb el-Ensârî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul 1994, X, 123-125.
- Azamat, Nihat, "İdrîs-i Muhtefî", *DİA*, XXI, 490.
- Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, I, İstanbul 1333.
- Evliya Çelebi, *Seyahatnâme*, I (haz. Seyit Ali Kahraman), Ankara 2013.
- Fındıklılı İsmet Efendi, *Tekmiletü'ş-Şakaikî Hakkı Ehli'l-hakaik* (nşr. Abdülkadir Özcan), *Şakaik-ı Nu'maniye ve Zeyilleri*, V, İstanbul 1989.
- Genç, Vural, *Acem'den Rum'a: İdris-i Bidlîsî'nin Hayatı, Tarihçiliği ve Heşt Behişt'in II. Bayezid Kısmı, 1481-1512*, İstanbul 2014.
- Hoca Sadeddin Efendi, *Tâcü't-tevârîh*, II, İstanbul 1280.
- İşli, Necdet, "Eyüp Mezarlığı", *DİA*, İstanbul 1995, XII, 7.
- Mecdî Mehmed Efendi, *Hadâiku'ş-Şakaik* (nşr. Abdülkadir Özcan), *Şakaik-ı Nu'maniye ve Zeyilleri*, I, İstanbul 1989.
- Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmânî*, III, İstanbul 1311.
- Nev'izâde Atâî, *Hadâiku'l-hakaik fi tekmeleti'ş-Şakaik* (nşr. Abdülkadir Özcan), *Şakaik-ı Nu'maniye ve Zeyilleri*, II, İstanbul 1989.
- Öz, Tahsin, *İstanbul Camileri*, I, Ankara 1987.
- Özcan, Abdülkadir, "İdrîs-i Bitlisî", *DİA*, İstanbul 2000, XXI, 485-488.
- Özcan, Abdülkadir, "Kılıç Alayı", *DİA*, Ankara 2002, XXV, 408-410.
- Özcan, Abdülkadir, "Eyüp Sırtlarında Tarihi Bir Mekân: İdris Köşkü Tepesi ve Sessiz Sakinleri", *Prof. Dr. Erdoğan Merçil'e Armağan* (ed. Emine Uyumaz – Muharrem Kesik – Aydın Usta – Cihan Piyadeoğlu), İstanbul 2013, s. 378-381.
- Özcan, Abdülkadir, "Piyer Loti Değil İdris Köşkü Tepesi", *Yedikıta* (Şubat 2014, sayı: 66, s. 14-19).
- "Piyer Loti Kahvesi", *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, İstanbul 1994, VI, 260-261.
- Şeyhî Mehmed Efendi, *Vekayü'l-fudâlâ* (nşr. Abdülkadir Özcan), *Şakaik-ı Nu'maniye ve Zeyilleri*, IV, İstanbul 1989.
- Yücel, Erdem, "Eyüp Mezarlığı", *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, III, İstanbul 1994.
- Zâkir Şükrî Efendi, *Mecmu'a-i Tekâyâ* (*Die Istanbul Derwisch-Konvente und Ihre Scheiche*), nşr. Mehmet Serhan Tayşi – Klaus Kreiser, Freiburg 1980.



İDRİS-İ BİTLİSÎ'NİN HEŞT BEHİŞT'İNDE OSMANLI ALGISI

Prof. Dr. Mustafa ALKAN

Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi
Tarih Bölümü, alkanm@gazi.edu.tr

İdris-İ Bitlisî Hakkında

"İdrîs-i Bidlisî", Nurbahşîye tarikatına bağlı Şeyh Husameddin Ali el-Bitlisî'nin oğludur. Adı "İdris", nisbesi "Bidlisî", genellik nisbesiyle birlikte "İdris-i Bidlisî" olarak tanınmaktadır. İçinde değişik âlimlere ait dört risalenin bulunduğu ve kendisinin istinsah ettiği bir mecmuanın son varacağındaki bir kayda göre İdris, Hicrî 21 Safer 861 (Milâdî 18 Ocak 1457) tarihinde Rey'e bağlı Sulakan nahiyesinde doğmuştur¹. Babası Şeyh Hüsameddin Ali, Akkoynlu hükümdarı Uzun Hasan'ın saraylarında önce Diyarbakır'da, sonra -Akkoynlu Devlet merkezi Tebriz'e nakledilince- Tebriz'de münşilik görevlerinde bulunmuştur. İdris-i Bitlisî, tahsilini bu süreçte Diyarbakır ve Tebriz'de yapmıştır. Uzun Hasan (ö.1478)'in ölümünden sonra yerine tahta geçen Yâkub Bey zamanında (1478-1490), babasının yerine Akkoynlu sarayının münşilik görevini devralmıştır. Bu görevi sırasında Yakub Bey'in çocuklarına lalalık görevinde de bulunmuştur. Münşilik görevini Sultan Yâkub'un halefleri Rüstem Bey ve Elvend Bey zamanlarında da, yâni Akkoynlu Devleti'nin yıkılışına kadar sürdürmüştür². Uzun Hasan'ın kızı Alemşah Halime Begüm'den doğma torunu Şah İsmail 1501 (H.906) yılında Akkoynlu Devletini yıkıp, yerine Şii mezhep tabanlı Safevî Devletini kurar ve Şiiliği yayma çabalarına girişir. İdris-i Bitlisî, Şah İsmail'in ortaya çıkışına "mezheb-i nâ-hakk" [مذهب ناحق: **bâtıl mezheb**] şeklinde bir tarih düşürür. Bunu Şah duyunca, işin aslını öğrenmek için Bitlisî'ye bir mektup yazdırır. İdris-i Bitlisî cevabında "böyle bir tarih düşürdüğünü, fakat terkibin Farsça değil Arapça, yâni "mezhebunâ hakk" [حق مذهبنا: **mezhebimiz hakk**] dediğini bildirir. Bu cevap üzerine Şah İsmail, onu sarayına davet eder, fakat İdris-i Bitlisî, "idam edilme korkusundan" daveti kabul etmez. Bir kaside yazarak mazaretini beyan edip, Osmanlı Devletine sığınır³. İdris, Osmanlı sarayında Sultan II. Bayezid'e, Akkoynlu Yakub Bey adına 1485 yılında yazdığı mektup vesilesiyle tanınmaktaydı.

1 Orhan Başaran, İdris-i Bidlisî'nin Heşt Behişt'inin Hâtîme'si (Metin-İnceleme-Çeviri), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doğu Dilleri ve Edebiyatları, Yüksek Lisans Tezi, Erzurum 2000, s. 15;
2 Abdülkadir Özcan, "İdris-i Bitlisî", DİA, 21 (2000), s. 485-486.
3 Başaran, 2000, s. 17.

Bu itibarla Sarayda iyi karşılandı ve kendisine yüksek bir maaş bağlandı. İdris-i Bitlisî, Osmanlı sarayı ile bu ilk dönem ilişkileri sürecinde, Sultan II. Bayezid'in emriyle Heşt Bihîşt adlı Farsça Osmanlı tarihini "iki yıl altı ay" içinde yazıp 1506 (H. 911) yılında Sultana sundu ve 50.000 akçeyle ödüllendirildi. Muhyî-i Gülşenî'ye göre İdris, bu yıllarda "padişahın özel nişancısıydı".

Buna karşın Vezîriâzam Atik Ali Paşa ve devrin kimi yöneticileriyle arası açık olduğundan, eserinin gerçek karşılığını göremediği zehabına kapıldı. Hacca gitmek için istediği izni zamanında alamadı, bu arada ciddi bir hastalık geçirdi ve hac için ancak 1511 yılı Temmuz ayında yola çıkabildi. Kahire'ye ulaştınca bir süre burada kaldı, Memlûk Sultanı Kansu Gavri ve Mısır ulemâsı ile görüştü, İbrâhim Gülşenî'nin hizmetinde bulundu. Ardından Mekke'ye gidip bir yıl kadar orada kaldı. Mekke'den gönderdiği bir mektupta, "yazdığı eserin karşılığını göremediğinden ve kendisine haksızlık edildiğinden" bahsederek İstanbul'a dönmek istemediğini bildiriyor ve ailesinin Hicaz'a gönderilmesini talep ediyordu. II. Bayezid'in ölümüne kadar orada kalan İdris, Yavuz Sultan Selim'in 1512 yılında padişah olmasından sonra İstanbul'a döndü^[4].

Yavuz Sultan Selim'in hizmetinde onun şark politikasında danışmanlıkta bulunan İdris, 1514 yılında gerçekleştirilen İran seferine ve Çaldıran Savaşı'na katıldı. Zaferden sonra Dukakinzâde Ahmed Paşa kumandasındaki öncü birliklerle önden Tebriz'e giderek, Padişah nâmına anahtarları talep ve Sultan Selim'in muzafferiyet alayıyla girişi için lâzım gelen önlemleri aldılar^[5]. İdris-i Bitlisî, Diyarbakır ve Tebriz'de yetişip, Münşî Şeyh Husameddin Ali'nin oğlu olması, babasının görevini sürdürmesi ve bölgedeki siyâsî ve kültürel yapıyı iyi bilmesi münasebetiyle Osmanlı'nın Doğu Anadolu Bölgesi siyasetinde çok etkili oldu.

Yavuz Amasya'daki ordugâhından, İdris'i defalarca bölgeye gönderdi, aşiret beylerine mektuplar yazdırarak Urmiye, İtâk, İmadiye, Cizre, Eğil, Bitlis, Hizan, Garzan, Palu, Siirt, Meyyâfârikîn (Silvan), Suran, Çemişkezek, Sasun, Çapakçur, Sincar, Çermik, Hızıo, Zerik bölgelerin savaşız olarak Osmanlı yönetimine girmesinde, Safevî kuşatması altındaki Diyarbakır ile Mardin'in alınmasında önemli hizmetleri görüldü^[6]. Bu hizmetlerine karşılık padişah tarafından 2000 Venedik dukası, sekiz hil'at, kabzası altın işlemelibr kılıç ve pâdişahın memnûniyetini bildiren bir fermân aldı. Ayrıca ona üzeri tuğra çekilmiş ve yalnız İdris'in münâsib göreceği isimlerin yazılacağı kısımların açık bırakıldığı fermânlar da gönderdi^[7].

İdris, Yavuz'un Mısır Seferi sırasında Halep'in ilhakını müteakip, sefer sonrası Malatya, Urfa, Besni, Ergani, Harput, Divriği, Siverek ve Mardin ile sair şehir ve kasabaların Osmanlı idaresine girmesini sağladı. Bu süreçte Güneydoğu Anadolu'nun Osmanlı Devletine katılmasından sonra Diyarbakır merkezli olarak kurulan Arap ve Acem Kazaskerliğine getirilmiştir. İdris-i Bitlisî'nin siyâsî ve ilmî hayatı, Yavuz Sultan Selim devrindeki Osmanlı gibi hareketli geçmiştir, denilebilir. Nihayet İdris, ömrünün son yıllarını, ilmî çalışma yaparak geçirdiği İstanbul'da, Hicrî 926 (M.1520) yılı sonlarında altmış beş- yetmiş yaşlarında iken vefat etmiştir. Kabri Eyüp'te, hanımı Zeynep Hatun tarafından yaptırılan mescid civarında, kendi adına izafe edilen "İdris köşkü ve çeşmesi" denilen yerdedir^[8].

4 Özcan, 2000, s. 485-486.

5 Hoca Sadeddin Efendi, Tacü't-Tevârih, II, Matbaa-i Âmiri, İstanbul 1280, s. 279.

6 Joseph Von Hammer, Devlet-i Osmaniye Tarihi, (Mütercimi: Mehmed Ata), IV, Bedrosyan Matbaası, İstanbul 1330, s. 153-161; 176-178, 178-180.

7 Hammer, 1330, s. 180; Mektuplar için bkz. Vural Genç, "İdris-i Bitlisî'nin II. Bayezid ve I. Selime Mektupları", Osmanlı Araştırmaları/ The Journal of Ottoman Studies, XLVII (2016), s. 147-208.

8 Özcan, 2000, s. 486.

Heşt Behişt Hakkında

Heşt Bihrişt, İdris-i Bitlisî'nin Sultan II. Bayezid'in emriyle, "iki yıl altı ay" içinde yazıp, 1506 yılında, padişaha sunduğu, Farsça Osmanlı Tarihidir. Heşt Bihrişt'nin anlamı "Sekiz Cennet" demek olup, Osmanlı Devleti'nin ilk sekiz padişah devirlerini ele almıştır. Heşt Behişt, iki mukaddime, ilk sekiz Osmanlı padişahı; Osman Bey, Orhan Gazi, I. Murad, Yıldırım Bayezid, I. Mehmed (Çelebi), II. Murad, II. Mehmed (Fâtiħ) ve nihayet II. Bâyezid devirleri ile hâtime kısımlarından oluşmaktadır. İdris-i Bitlisî, *Heşt Behişti*'yi yazarken Âşık Paşazâde'nin *Tevârih-i Âli Osman*'ı, şükullah'ın *Behcetü't-tevârih*'i ve Neşri'nin *Cihânnümâ*'sını kaynak olarak kullanmış, Hoca Sadeddin Efendi'nin *Tacü't-tevârih*'ine, Gelibolulu Mustafa Âli'nin *Künhü'l-ahbâr*'ına, Münecimbaşı'nın *Sahâifü'l-ahbâr*'ına, Ruhî Çelebi'nin *Tarih-i Ruhî*'sine ve Koca Hüseyin Efendi'nin *Bedâiyü'l-vekâyi*'sine de kaynaklık etmiştir^{9]}.

İdris-i Bitlisî bu kitabıyla Osmanlılarda Fars tarih ekolünün başlatıcısı, tarih yazıcılığına edebiyatı sokup süslü yazma geleneğinin ilk temsilcisi olmuştur, denilebilir. Günümüze müellif nüshası olarak dört yazması ulaşan Heşt Bihrişt'in mûtena ve tezhipli bir nüshası Nuruosmaniye Kütüphanesi'nde kayıtlıdır (nr. 3209). Bu nüshanın manzum bölümleri ile bazı mensur kısımları çıkarılarak, Abdülbâki Sâdi Efendi tarafından Hicrî 1146 (1733-34) yılında Türkçe'ye çevrilmiştir^{10]}. Bu çalışmada ise Vural Genç'in Heşt Behişt'in Osman Gazi Dönemi (Tahlil ve Tercüme) isimli Yüksek Lisans çalışmasının tercüme metni kısmı^{11]} kullanılmış, ayrıca İdris-i Bitlisî ve Heşt Behişt üzerine yapılan diğer çalışmalardan da istifade edilmiştir.

Heşt Behişt'te Osmanlı

İdris-i Bitlisî, Heşt Behişt'te Osmanlı düşüncesini, önsöz ve mukaddime-i suğra ve mukaddime-i kübra kısımlarında yansıtmıştır. Akkoynlu Devleti yıkılıp, yerine şii İslâm mezhep tabanlı Safevî devleti kurulunca, kendisi Sünnî olan İdris-i Bitlisî, "mezheb-i nâ-hakk" olarak gördüğu, bu yeni siyâsî yapı içinde kalması beklenemezdi, o da Osmanlı Devleti'ne sığındı. Kitabında sekiz cennet olarak nitelediği sekiz pâdişah zamanlarında Osmanlılar, Doğu Anadolu'da Fırat havzasına kadar ulaşmıştı. Kendinin münşî olarak görev yaptığı dönemde Akkoynlular Devleti ise, büyük siyasi çalkantılar yaşamış, nihayet yıkılmıştı. Bu itibarla bakıldığında İdris'in sürekli büyüyen Osmanlı Devleti'ne ve onun sekiz padişahına karşı derin bir hayranlık duymuş olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca kendisinden Heşt Behişti yazmasını Sultan II. Bâyezid'in istemesi itibarıyla de aralarında patronaj ilişkisi vardı. Nihayetinde yazdığı eseri Sultan II. Bayezid'e sunacaktı. Bu itibarla, Heşt Behişt'in sübjektif bir temel üzerine inşa edildiğini düşünmek durumundayız.

Nitekim kışı geçirmek için İstanbul'dan Edirne'ye giden Yavuz Sultan Selim'e yazdığı mektupta; "*Merhum babanız zamanında kalbi kırık olan bu fakire her türlü eziyeti yaptılar. Heşt Behişt'in hatimesinde bununla ilgili bir şikâyet kasidesi yazıp siz yüce sultana takdim etmiştim... Bu kadim bendeniz ve duacınız yaşının geçkin ve artık zayıf olmasına rağmen ki elli- altmış yıl boyunca âlimler ve bilginler zümresinden sayılmıştı, yalvarma ve yakarmayla bu dergâhın kapısına kendini asmış, ayağı kırık karınca gibi kendisini zamanın Süleyman'ının ordusunu övmeye adanmıştır. şimdi*

9 Vural Genç, İdris-i Bitlisî Behişt Osman Gazi Dönemi (Tahlil ve Tercüme), Mimar Sinan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2007, s. LX- LXIX.

10 Özcan, 2000, s. 487.

11 Genç, 2007, s. 44-57;

bu adil ve bilgin sultan zamanında *bid'at ve heva ehlinin defterine yazılmış, ilm ve takva erbabı şeyhlerin tezkiresinden çıkarılmıştır... Nasıl olur da ... adalet güneşinin doğuş yeri olan bu eşikte hala o eski günlerin karanlığı kalmaya devam eder. Bu fakirlerin işi duağûyluktur. Adil sultana yakışan şey ise kulunu gözetmek, onun hatırını sormaktır*^[12] şeklindeki ifadeleriyle bunu alenen ortaya koymuştur. İdris-i Bitlisî, önsöz, iki mukaddime, sekiz bölüm ve hâtime kısımlarından mürekkep Heşt Behişt'te, Osmanlı üzerine düşüncesini, önsöz ve mukaddime-i suğra ve mukaddime-i kübra kısımlarında vermiştir. İdris-i Bitlisî, Heşt Behişt'in "telif edilmesinin sebeplerini cennet-meâb halifeler ile kayserlerin tarihlerini" muhkem bir şekilde yazmasını isteyen Sultan II. Bâyezid'i, önsöz mahiyetindeki kısımda şöyle tasvir etmektedir;

"Çalışmaların sarf edilmesine, bu içten gelen arzu şöyle ilâve edilmiştir ki, eşğin öpülmesinden felek gibi olan sarayın direklerine el sürülmesi ve tavaf edilmesinden sonra fazîlet sahibi sultanın in'âm ve inâyetlerinin bu sekiz kitabın yazılmasında birbiri ardına gelmesi esnasında, mücahit intisaplı güzel zikri ile bu vasıfların yayılmasına neden olan, o cennet mekân sultanların güzel senâ ve medhinin sekiz kapılı bahçesi gibi olan, kutsal sultanların sekiz cennet kapısının bu mecmuasının onun yüce cenâbı olduğu, yani dindar sultanların şahensâhı, mülk sahibi, dindar padişah, zamanın hüsrevlerinin en lâyıkı, şeriatın ölç alıcı kayserlerinin en kâmil ve fâzılı, fitnenin yayıldığı zamanlarda ebedî olan dinin teyid edicisi ve sağlamlaştırıcısı, Hâfız'ın ve Râf'î'nin himmetiylefec'i olan fetret zamanlarında toplumu kuvvetlendiren ve doğrultan, muzaffer ordunun komutanlığında istiklâl ve temkin tahtında oturan muzaffer askerleriyle Kubbetü'l İslâm'ın ve dinin sağlam eyvanının bekçisi ve muhâfızı Ebu'n Nasr Sultan Bayezid'dir"^[13].

Aynı bölümde Ebu'n-Nasr Sultan Bayezid'in Fars dilinde bir tarih yazması isteğini de şöyle ifade etmiştir;

"710 (1310–1311) senesinde Osmanlı sultanlarının Müslüman zümrenin hilâfet tahtına oturmasıyla, bu din askerlerinin Rum memleketinde kâfirlere karşı zuhur etmesinin başlangıcından, adalet ve ih-san yaygılarının yayıldığı bu 908 (1502-1503) senesine kadarki dönem içerisinde bu büyük sülale-nin iz ve hâllerinin açıklanması, haberlerinin tashih edilmesi için ve çaba göstermiş büyük seleflerin fütuhatları(nı) [anlatan]... belâgat üslûplu bir telifin, a'vam ile havass nezdinde beğenilecek letafet ve zarafete mensup bir tasnifin tertip ve tanzim edilmesi gerektiğini içeren, doğruluk hitabının doğuş yeri olan sultanın bu seçilmiş fermanını ve uyulması gereken emrini rabbanî olan ilham feyizleri yolunda rabbanî hilâfetin gökyüzünden inen emirleri gibi bu hakir ve fakir bendeye ulaştırdılar"^[14].

Mukaddime-i suğra kısmında "Tarih ilmi ile "tarih" kelimesinin mânâ ve lafzının araştırılması ve incelenmesi hakkındadır". Bu kısım üç bölümü içermektedir. Birinci bölümde bir tarih ilmi tanımı vermektedir. İdris'e göre tarih; "zamanın hadiselerinin hâllerinin onunla bilindiği bir ilimdir". İkinci bölümde "tarih ilminin tahkiki ve ilm-i muhatarat'ın dalları" işlenmiştir. Üçüncü bölümde "tarih ilminin lüzumu" ele alınmıştır^[15].

Mukaddime-i kübra kısmı; "Bu selâtin-i mücâhidinin (Âl-i Osman'ın) asl u ecdâdı kendü istiklâl-le-riyle gelüb memâlik-i Rûm'da vâki' müşrikîn ile gazâyâ ikdâmları ve bu hanedân-ı adâlet-rusûmunu bidâyet-i zuhûruyla pâdişâhân-ı Selçukîyenin ittisâl-i keyfiyet-i şakkesi beyânındadır" ifadeleriyle

12 Vural Genç, "Acem'den Rum'a": İdris-i Bidlisî'nin Hayatı, Tarihiçiliği ve Heşt Behişt'in II: Bayezid Kısmı, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul 2014, s. 252.

13 Genç, 2007, s. 30.

14 Genç, 2007, s. 31.

15 Genç, 2007, s. 44- 71.

başlamaktadır^[16]. Buna göre; Mukaddime-i kübra'nın birinci hitap faslında "bazı emîr, melik ve sultanlara göre bu mücahit sultanların fazilet ve üstünlüklerini" ele almıştır. Ona göre;

Allah'ın "desteğiyle serverlik tahtında temkin bulan şeriatın koyucusu sultanlar ve meliklerin, cihangir hakanlar ve halifelerin, gaza ve cihad ordusunu donatmada, meleklerden yardım alan askerlerin teçhiz edilmesi"nde^[17] mâhirdirler. "Mülk ve din nizâmının vasıtasıdır"^[18]. "İlahi hâkimin hükmü", "en fâzıl itaat ve ibadettir". Sanatların ve melekelerin en kâmilidir. Çünkü mülk ve dinin nizamı bu kuvvet ile elde tutulur. Sultanlar ve nebilerin iktidar kolları yaverlik ve dilâverliğe bağlıdır. Belki bu meleke şeriat ve dinin oturtulmasında eski ve öncüdür".

"Tahtın hüsrevleri olan ve şecaât yolunda yeryüzündeki meliklerin tamamından ve de İslâm memleketlerindeki meliklerin tamamından daha fazla gaza ve cihad çabasına sahip olduğu kuşkusuz olan bu padişahların bıraktıkları izler gereğince, şeref ve meziyetlerinin, haberleri ve izleri nispetince zamanın diğer serverlerine göre daha aşikâr olduğu kuşkusuz mâlûm olmuştur. Onların bu durumu saklanma ve gizlenme elbiselerinden arıdır. Onların çabaları din-i metnin temkin kılınmasında hatırlanır. Kin gününde Frenk, Engürüs ve Rum'un geniş ülkelerinde sâkin olan en kesif müşriklerle, hem asker hem de silah sayısı bakımından millet düşmanı askerlerin en güçlüleriyle mücadele etmek onların dilâverâne savaşlarının alâmetleridir".

"Kuşkusuz onların cihangirlik ve saltanat ölçüsü ve de dinperverlik şerefleri, savaş günü ve düşmanı yok etme zamanında sabık olan diğer meliklere göre daha üstündür. Yüce şanlarından dolayı üstün tutulmuş olan onların gazalarının garip vak'aları ve dindarlıkları bu duruma şahittir ve onların bu vaziyetlerini anlatır". Mukaddime-i Kübra'nın ikinci hitap faslında: İslâm dininin her zaman yüzünün parladığı bir sabahının var olduğu. Allah'ın dinini koruduğu, bir kavim çıkararak dinine hizmet ettirdiği anlatılmaktadır.

"Bu güneş ezelden âyan olmuş bir devletin güneşidir. Kıyamet gününe kadar da onun ışığı bedelsiz bir şekilde olacaktır". Kuşkusuz İslâm devleti zamanında bahtiyar ümmetinin eliyle açılan fütuhât kapılarının hepsi o hazretin (peygamberin) ikbâl zamanına bağlıdır". "İslâm sayesinde Acem mülkü ve Rum memleketlerinin fethedileceği yönündeki hadisler ve müjdeler gerçekleşmiştir". "Beldelerin fetih müjdelerinde Allah'ın sâdık nebisinin söylediği hadîs-i sahihler ve açık müjdelerden Kostantiniye'nin fetih müjdesi bu feth-i mübînün üstünlüğüne sağlam bir delil olmuştur".

"Peygamber halifeleri ve onların tâbi olmuş sultanlarından sonra batıl dini peygamberlik dinine tebdil için hiçbir gazi padişaha bu kadar asker ve bu genişlikte memleket bu kadar beldelerin fetihleri müyesser olmamıştır ve bu durum İslâm'ın haberlerini iyi bilen arifler nezdinde gizli değildir. Gerçi Deyr-i Sumnat ve Hind beldelerinin Sultan Mahmud-ı Gaznevî tarafından fethedilmesi ve onun diğer gaza ve fetihleri zamanın haber sayfalarında, İslâm devletinin ve peygamberlik milletinin azâmetinin bu döneminde /16/eşsiz bir şekilde zikredilmiştir. Ama bir savaşından daha meşhurdur. Gerçekten de mavi gök kubbe altında eşsiz bir güzelliğe sahip Ayasofya imareti Kostantiniye'nin meşhur sayılı mâbetlerinden biridir. Kostantiniye'nin fethi ve Sultan Mehmed Gazi'nin cihadı, Sultan Mahmud'un sair fetihlerinden ve de acayip mâbetlere sahip olan Sumnat'ın inatçı kâfirleriyle olan savaşından daha meşhurdur. Gerçekten de mavi gök kubbe altında eşsiz bir güzelliğe sahip Ayasofya imareti Kostantiniye'nin meşhur sayılı mâbetlerinden biridir".

16 İdris-i Bitlisî, Heşt Bihişt, I, [Hazırlayanlar; Mehmet Karataş, Selim Kaya- Yaşar Baş], BETAV Yayını, Bitlis 2008, s. 80.

17 Genç, 2007, s. 58.

18 Genç, 2007, s. 59.

"Bu mukaddimelere ve sözlere dayanarak bu mücahit sultanların fetihlerinin hepsi Resûlullah'ın gazâlarına dâhil olacaktır. İslâm yardımının sahip olduğu bu kaynağın şanı ve büyüklüğüne bundan daha açık delil olabilir mi ki; Kostantiniye'nin zabtı ve Rum'un fethi Mekke-i Müşerrefe'nin fethinin müjdelenmesi hükmünde açıklanmıştır, ihtimamın artmasına ve bildirmenin öne çıkmasına mahsus olmuştur". "Bundan daha fazla ne şekilde bir şeref ve meziyet tasavvur edilebilir ki; o ülkenin mücahitleri ve şeriatı yayan kayser makamlı bu şahlar yüce Allah'ın yardımı sayesinde o saadet devletiyle ser-efrâz olmuşlardır. Gerçekten de cihanın bütün sultanları onların bu yüce saltanatına gıpta ile bakmışlardır".

Mukaddime-i Kübra'nın üçüncü hitap faslında; "Saltanatın yükseltilmiş sancağının ve saadetin toplanmış sebeplerinin kudret eli ve inâyet kabzasının yardımıyla Osmanlı hanedanında yol bulması ve uzayıp gitmesi koruma ve himaye gölgesinde olan basiret ve kuvvet sahiplerinin itibar gözüne her zaman aşikâr olmuştur. Uzun zamandan beridir ki onların bu sancağı şiddetli esen rüzgârın sarsıntısından ve karışıklık afetlerinden korunmuş durumdadır, devletin ve istiklâlin değişmesi ihtimali ile sonunun yaklaşması korkusundan emindir. Çünkü gayb askerlerinin yardımıyla haberlerin muzaffer ordugâhtan gelmesinden dolayı yardım bulmuşlardır. Evliyaların yardım ve kuvveti ile güven bulmuşlardır. Dinî ve dünyevî menfaatleri ulaştırmada, malî ve bedenî yardımlarda bulunmada iyilik ve faziletlerinden dolayı İslâm milleti ve peygamber ümmetine nispetle cihan sultanları arasında yegânedirler, her açıdan kadim ve âhir olan bütün hakanlar arasında eşsizdirler. Onların hilâfet temellerinin sütunları salih olan duayla kâimdir. Onların devlet tahtlarının destekleri serverliğin yaslanma yerinde sağlam ve kalıcıdır". "Onların bağış ve sadakaları... her açıdan birçok devlet ashabından üstündür. İşte bundan dolayı din ve millet ehline kıyasla daha üstün ve daha fâzıldırlar"^[19]. Öyle ki;

1. "Onların tevhid ve iman ehli için yaptıkları mâbetleri, yüce dinî yapılardan olan azâmetli dinî imâretleri, yakîni olan mârifet ve mânâlarının alâmetleri ve hayır imaretlerinden sayılan fayda getiren mekânları beyân parmaklarının sayabileceğinden daha fazladır. Öyle ki, bu sultanlar ve temkin tahtına oturmuş bu hüsrevler kendi bağışları ve ihsanlarıyla Rum'un geniş ülkelerinde ve o ülkenin İslâm beldelerinde birçok imâret inşa etmişlerdir. Kendi güzel çabalarının uğruyla kilise ve manastırları mes-cit ve medreselere tebdil etmişler, puthane ve tapınakları İslâm cemaatin camisine ve tevhid ehlinin halvethanesine çevirmişlerdir". Öyle ki, yaptıkları "hayrât ve sadaka yerleri" o kadardır ki, "Arap, Acem, İran ve Turan ülkelerinin padişahlarının yaptırmış olduğu imaretlerin toplamından daha çoktur".

2. "Gaza ve çabayı harekete geçiren melek yardımcı askerlerin harap olmuş teçhizatlarını donatmada, sayıları yıldızlara denk olan sipahın malzemelerini hazırlamada ve kâfirden oç almak maksadıyla hilâfet merkezlerinden kalkıştıkları yardım neticeli her harekette öyle çok hazine ve mal, ihsan ve bağış sarf ederler ki bunca sene boyunca böyle ağır işlere girişmek o miktarda yedirip içirmek ve para harcamak büyük sultanlara imkânsız görünür. Çünkü onların başkentindeki sayıları yıldızlara ve yağmur damlalarına denk olan sipahlarının ve Süleyman'la haşır olan askerlerinin sayısı yüz bin mertten daha fazladır". Bu cümleden her gün kırk beş bin kişiye kendi şefkat konakları olan halk sığınağı saraylarında yiyecek, içecek, giyecek ve binecek yardımı yaparlar ve onlara taksim edilmiş erzakları ulaştırırlar. Bütün bunlarla beraber mal harcamaları ve toplanan gelirler açısından da diğer cihan şahlarından daha üstündürler. Bu gelenekle kâfirlerin korunmuş kalelerini fethederler. Öyle ki kara ve deniz beldelerinin fethi için evvela kara memleketlerinde timsah yüzlü havan ve topların, sayıları yıldızlara denk olan tüfeklerin, inşa ve tertip malzemelerinin taşınıp götürülmesi dağ gibi olan büyük cansız cisimlerin götürülmesiyle eşdeğerdir.

19 Genç, 2007, s. 63-64.

İşte kıyasız ve ölçsüz olan hazinelerini bu yolda harcarlar. Bu padişahlık geleneğini kendi fetih seferlerinin lüzûmundan sayıyorlar. Yine bu şekilde deniz seferleri için dağ görünümlü gemileri denizlere dolduruyorlar. Sayıları yıldızlara denk olan askerlerin binmeleri için gökyüzü büyüklüğünde tasarlanan gemileri meydana getirmede sayısız masraflar yapıyorlar. Bu iki büyük mahşer ve böyle iki büyük ordunun zahmetine ilaveten kuvvetli kalelerin yerle bir edilmesi, kâfir ülkelerine helâk tohumunun atılması için denizde ve karada gök gürültüsü gibi olan topları ve mancınıkları taşıyıp götürme meşakkatini de yüklenmişlerdir. Dağlarda ve denizlerde ağır yüklerin ve eşyaların hazırlanmasını da üstlenmişlerdir.

3. "Bu ihsan ve fazilet hanedanının yedirip içirme yardımından, şefkat ve iyilik hediyelerinden ve de başışlama uğurlarından Allah ehlinin tamamı her zaman faydalanmış ve buna sevinmişlerdir. Allah'ın bütün kulları onların fazilet ve merhamet nazarıyla göz önünde tutulmuşlardır. Belki cihanın bütün âlimleri ve fâzılları, onların yüce ilim devletinin büyük otağının gölgesinde olanlar, Arap ve Acem memleketleri etrafındaki ilim erbablarının tamamı onların adalet ve merhametinden dolayı rahat ve huzurludurlar. O hilâfet hanedanının haşmeti ve onların devletlerinin ebediliği için dua ve senayla övgü okurlar".

Mukaddime-i Kübra'nın dördüncü hitap faslında; Heşt Behişt'i sultanların okuması ve birikimleri öğrenmesi maksadıyla yazdığı anlatmakta ve İslâm terihindeki birikimleri, Hânedân-ı Âl-i Osman ile kıyaslayarak vermektedir. Buna göre;

"Sultanların tarih kitaplarının ve yeryüzündeki meliklerin ahvâlinin toparlanmasından asıl lezzetli maksat, onların sultanlık ahlâkı ve insanlık melekelerinin araştırılması ve de zamanın hadîselerinin bilinmesidir. Bu takdimden önce zikredildi ki Seyyidü'l-Mürselîn'in dinini sağlamlaştıran peygamber milletinin ensar ve naiblerinden ve İslâm'ın dört halifesinden sonra Osmanlı sultanlarının bu şeref makamında âlemin diğer meliklerine nazaran daha seçkin bir rütbeleri vardır. Onların şanı yüce, arşın yüksekliğine denktir. Hilâfetlerinin menşuru neşir meclisinde ezel divanının münşisi tarafından neşredilmiştir. Onların sonsuz saadetleri güzel lakaplar ve övülmüş vasıflarla süslenmiştir". Sınır tanımaz mücâhidleri ve şehsuvarları cihâd (savaş) meydanında en öndedir". Gayeleri şeriatın namusunu korumak, ülkenin hisarlarını aşılmaz kılmaktır"^[20].

Sonuç

Sonuç olarak İdris-i Bitlisî, 1503-1506 yılları arasında "otuz ayda" yazıp, Sultan II. Bâyezid'e sunduğu, içinde Osmanlı Devleti ile ilgi bakışını yansıttığı Heşt Behişt'in Mukaddime-i Suğra kısmına yazdığı tarih felsefesinde yaptığı "zamanın hadîselerinin hâllerinin onunla bilindiği bir ilimdir" şeklindeki tarih tanımı ile "tarih ilminin tahkiki ve ilm-i muhatarat'ın dalları"nın işleyişi ve "tarih ilminin lüzumu" bahisleri, modern dönem tarih metodolojini hatırlatmaktadır. Mukaddime-i Kübrakısımında ise sekiz Osmanlı Sultanının fazilet ve üstünlükleri; Osmanlı Devleti'nin gazâ ve cihât geleneğiyle anlatılmış; Osmanlı'nın fetihleri kutsanmış, öyle ki İstanbul'un fethi, "Mekke-i Mükerrreme"nin fethi hatırlatılarak, Mekke'nin fethinden sonraki "en şerefli fetih" olarak görülmüş; Osmanlı saltanatının yükselişi, Allah'ın "kudret eli ve inayeti"yle açıklanmıştır. Bu aşamada Osmanlı Sultanlarının yaptırdıkları "hayrat ve sadaka yerleri"nin, "Arap, Acem ve Turan ülkeleri"nde yaptırılmış olan "imâretlerin toplamından daha çok" oluşu; onların donattıkları askerleri, Hazret-i "Süleyman'la haşır olan

askerlerinin sayısı"yla kıyaslanıp "yüzbin mertten" fazla oluşuyla açıklanmış; onların saltanatları ve devâm-ı devletleri için erbâb-ı ehl-i ilim tarafından dua edildiği belirtilmiştir. Bütün bu argümanlardan sonra "Sekiz Osmanlı Sultanı" devrinde Devlet-i Aliyye'nin Hazret-i Peygamber ve Dört Halife devirlerinden sonra gelen "en faziletli dönem" olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Bunun için de II. Bayezid'in "zamanın halifesi" olması gerektiği tespitinde bulunulmuştur.

İdris-i Bitlisî, Heşt Behişt'i sunduktan sonra, kendisine verilen ödülü yetersiz bulup, ulemâ çevrelerinin dedi kodusuna üzülmesi ve yönetim çevreleri ile arasının açık olması sebebiyle hacca gitme mazereti ile Mekke'ye gidip, Yavuz Sultan Selim'in tahta geçişine kadar dönmemesi, söz konusu kırgınlıklarını da mektuba dökmesi, Sultan Selim'in tahta geçişi ile İstanbul'a dönmesi, ona Doğu politikalarında danışmanlık yapıp, İran ve Mısır seferlerine katılıp, Güneydoğu Anadolu'da yirminin üzerinde Türkmen ve Kürt aşiretinin Osmanlı Devleti'ne bağlanmasında, aşiretlere yazdığı mektuplar ve Tebriz'de halka yaptığı vaaz u nasihatler dikkate alındığında, Heşt Behişt'in "mukaddime-i suğra" ve "mukaddime-i kübrâ" kısımlarında yazdığı düşüncelerinde samimi olduğunu, bürokratik görevlerindeki başarılarının Akkoyunlu ve Osmanlı saraylarındaki etkin görevleri ile birlikte, coğrafi bilgisi ve coğrafyanın geleceğini yön verme uzak görüşlülüğünü ifade etmek gerekir.

Ayrıca, bürokratik gelenekten gelmesi sebebiyle, Heşt Behişt'in telifi için verilen ödülü az bulması ve bir makam beklentisi içinde olduğunu aleniyete dökmüş olmasına karşın, Sultan Selim, kendi döneminde onu, hizmetlerinden dolayı ödüllendirerek, Mısır Seferi sonucunda Diyarbakır merkezli olarak kurduğu Arap ve Acem kazaskerliğine tayin ederek, büyük işler yaptırmıştır. İdris-i Bitlisî, Osmanlı Devleti'ne sığındığında, Fırat nehrinin Batı'sında Sünnî karakterli Osmanlı Devleti hâkim, Azerbaycan'dan bütün İran coğrafyasına doğru, eski Karakoyunlu ve Akkoyunlu sahasında yeni Şîî karakterli Safevî Devleti hâkim vaziyetteydi. Bu iki yapının arasında kalan Doğu ve Güneydoğu Anadolu'nun hâkimiyeti üzerinde söz konusu Sünnî ve Şîî karakterli iki devletin hâkimiyet rekabeti yaşanacaktı, İdris-i Bitlisî, "mezheb-i nâ-hak" olarak gördüğü, Safevî Devleti'ne karşı, Osmanlı Devleti'nin yanında yer almıştır, Doğu ve Güney Doğu Anadolu topraklarının Osmanlılara iltihakında büyük rol oynamıştır, denilebilir.

İDRİS-İ BİTLİSİ'NİN FATİH SULTAN MEHMED HAKKINDA VERDİĞİ BİLGİLERİN DEĞERLENDİRİLMESİ

Prof. Dr. Fahameddin BAŞAR
Fatih Sultan Mehmet Üniversitesi

Giriş

İdris-i Bitlisi ilk sekiz Osmanlı hükümdarının tarihini anlattığı ve bu sebeple *Heşt Behişt* (Sekiz Cennet) adını verdiği Farsça eserinin VII. *Ketibe'sini*^[1] İstanbul fâtihi büyük Türk hükümdarı II. Mehmed'e ayırmıştır. Eserini otuz ayda tamamladığını belirten İdris, 1451-1481 yılları arasında hüküm süren Fatih Sultan Mehmed'in^[2] 30 yıllık saltanatı boyunca meydana gelmiş olan olaylar hakkında bilgi veren ve aslında bu dönem için telif edilmiş müstakil birkaç eser^[3] dışında, genel Osmanlı tarihleri arasında II. Mehmed'e en fazla yer ayıran ve bu dönem hakkında en geniş bilgi veren müelliflerden birisidir. Bu tebliğimizde, İdris-i Bitlisi'nin *Heşt Behişt* adlı eserinin Osmanlı tarih kaynakları arasındaki yerini kısaca belirttikten sonra Fatih Sultan Mehmed dönemi hakkında verilen bilgileri değerlendirecek, özellikle İstanbul'un fethine dair kaydettiği malumatı, kendisinin kaynak olarak

- 1 İdris-i Bitlisi, eserini tertip ederken, her hükümdar dönemini "ketibe" (bölüm) olarak adlandırmıştır. Bu tertip, eserini yine II. Bayezid'in isteği ile *Heşt Behişt*'ten kısa bir süre sonra yazmış olan İbn Kemal (Kemalpaşazâde)'in *Tevârih-i Âl-i Osman*'ında "Defter" olarak adlandırılmıştır. Orada da Fatih Sultan Mehmed devri VII. Defter'de ele alınmıştır. Bu defterin neşri için bkz. İbn Kemal, *Tevârih-i Âl-i Osman VII. Defter* (Tenkidli transkripsiyon), haz. Şerafettin Turan, Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara 1957. Bu düzenleme eserini 16. yüzyıl sonlarında tamamlamış olan Gelibolulu Mustafa Âlî'nin *Künhü'l-ahbâr*'ında "rükn" olarak adlandırılmıştır. Ancak genel tarih mahiyetinde olan bu eserde Osmanlı tarihi "dördüncü rükn"de anlatılmış, her padişah dönemi ise "fasl" olarak düzenlenmiş, her faslın içinde de "birinci hadise", "ikinci hadise" şeklinde olaylar kronolojik verilmiştir.
- 2 Fatih Sultan Mehmed, babası II. Murad sağ iken, onun isteği ile 1444-1446 yılları arasında olmak üzere Osmanlı tarihinde bir ilk olarak daha şehzadelikte iki yıl kadar hükümdarlık yapmış, daha sonra II. Murad tekrar tahta çıkmış ve Mehmed, daha önce şehzadelik yaptığı Manisa'ya gönderilmiştir. İdris-i Bitlisi, Fatih Sultan Mehmed'in bu ilk hükümdarlık dönemi hakkında II. Murad devri olaylarını anlattığı VI. *Ketibe*'de bilgi vermiştir. Ancak biz bu çalışmamızda Fatih Sultan Mehmed'in ikinci saltanat dönemini içeren VII. *Ketibe*'yi incelediğimiz için oradaki bilgileri değerlendirmeyeceğiz.
- 3 Gerçek anlamda Osmanlı tarih yazıcılığının Fatih Sultan Mehmed döneminde başladığını söyleyebiliriz. Bu dönemde kaleme alınmış eserlerin başlıcaları Amasyevî Şükrullah'ın *Behcetü't-tevârih*, Enverî'nin *Düstûnâme*, Karamanî Mehmed Paşa'nın *Tevârihü's-selâtinil-Osmaniyye* ve Ebülhayr Rûmî'nin *Saltuknâme* adlı eserleridir. Fatih devrinde yaşamış olup eserlerini II. Bayezid devrinde kaleme almış olan Aşıkpaşazâde, Tursun Bey, Kıvamî, Tâcizâde Cafer Çelebi, Mevlânâ Mehmed Neşrî, Mehmed b. Hacı Halil Konevî, Oruç b. Âdil, Mevlânâ Ruhi Çelebi ve İbn Kemal'in eserlerinde de Fatih dönemi hakkında bilgilere yer verilmiştir. Fatih dönemi tarih yazıcılığı ve tarihçileri hakkında bkz. Abdülkadir Özcan, "Fatih Devri Tarih Yazıcılığı ve Tarih Literatürü", *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Sayı 14, Yıl 2003/1, s. 55-62; Fahameddin Başar, "Fatih Dönemi Osmanlı Tarih Yazıcılığı", *I. Uluslararası Hünkâra Vefa Sempozyumu*, 1-3 Mayıs 2013, Bildiriler, yay. haz. Ömer Kul, Gebze Belediyesi Yay., Gebze 2013, s. 213-231.

kullandığı tarihçiler ile kendisinden etkilenmiş olan tarihçilerin eserleriyle karşılaştıracamız⁴⁴. İdris-i Bitlisî'nin *Heşt Behişt*'i Şükrullah'ın (ö. 1464'ten sonra) kendisinden önce kaleme almış olduğu Farsça genel bir dünya tarihi olan *Behcetü't-tevârih* adlı eserden sonra bütünüyle Osmanlı tarihi için telif edilen ilk Farsça kaynaktır. Eserin tertip şekli de kendisinden önce yazılmış tarih kaynaklarından farklı olarak, bölümlere, alt başlıklara ve onların altında da kısımlara ayrılmış olmasıyla dikkat çekmektedir. Yani İdris-i Bitlisî, bugün bölümler ve alt başlıklar şeklinde yapmaya çalıştığımız kitap planını eserinde uygulayan ilk Osmanlı tarihçisi vasfına da sahiptir. Nitekim *Heşt Behişt*'in Fatih dönemine ait yedinci *ketîbe*'si iki *talî*'ayı (kısım) içeren bir *mukaddime* (önsöz) ile başlayıp; sağ ve sol olarak iki *cenah*'a ayrılan bir *kalbu'l-ketîbe*'den ve 7 destanı ihtiva eden bir *meymene* ile 22 destandan ibaret bir *meysere*'den oluşmuştur. Bu bölüme ait bir *hâtîme* (sonuç) ile biten yedinci *ketîbe*, *Heşt Behişt*'in diğer *ketîbe*'lerine göre en geniş olan cildir⁴⁵.

Yedinci *ketîbe*'nin *mukaddime*'si *talî*'a adı verilen iki kısım şeklinde düzenlenmiştir. Bu bölümde Sultan II. Mehmed'in hilafet makamına geçmesinin bazı hususiyetleri ile yedinci sıradan sultan ve halife oluşu hikmeti yedi örnek verilerek zikredilmiş, padişahın cülusu hakkında bilgi verilerek onun İslâm dünyası üzerindeki etkileri belirtilmiş, ikinci kısımda ise Sultan Mehmed'in çağdaşı olan hükümdarlar ve zamanının meşhur uleması verilmiştir. *Mukaddime*'nin devamında yer alan ve *kalbu'l-ketîbe* adı verilen kısım ise dört *fethü'l-bâb*'a ayrılmış olup, burada sırasıyla Sultan Mehmed'in şekil ve simâsı, cihan sultanları arasındaki üstün meziyetleri ve vasıfları, ordusu, mülk ve mal genişliği ile bolluğu; saray, cami, medreseler ve sultanın diğer hayır binaları ve inşaatları ile bunların giderleri zikredilmiştir. Bu bölümde özellikle üçüncü *fethü'l-bâb*, Osmanlı ordu teşkilâtına dair verdiği bilgiler dolayısıyla daha da önemlidir⁴⁶.

Kalbu'l-ketîbe'nin ikinci kısmı, Sultan Mehmed'in şehzadelerinin hayatları, özellikle II. Bayezid'in tahta çıkışına kadarki bilgileri ihtiva etmekte, devamında bu dönemin vezirlerinden bahsedilmektedir. Burada Fatih döneminin vezirleri iki kısma ayrılmış; ilk olarak II. Murad zamanında vezir olup görevleri devam edenler, ikinci kısımda ise kendi zamanında vezaret makamına gelmiş olanlar hakkında bilgi verilmiştir. Bu vezirlerden önemli hizmetlerde bulunanların hayat hikâyeleri ile yaptıkları da kısaca anlatılmıştır⁴⁷.

Eserde bundan sonra *meymene* adı verilen bölüm başlar ve burada 7 destan yer alır. Bu destanlarda II. Mehmed'in Müslüman hükümdarlarla olan mücadeleleri hakkında bilgi verilir. 22 destanın yer aldığı *meysere* adı verilen bölümde ise Fatih Sultan Mehmed'in gayrimüslimler ile yaptığı gaza ve fütuhata anlatılmıştır. Böylece İdris-i Bitlisî, II. Mehmed'in Müslüman ve gayrimüslimlere karşı yaptığı 29 seferi hakkında bilgi vermektedir. Bu seferler kronolojik sıra ile anlatılmış ve her bir destan kendi içinde de kısımlara ayrılmıştır. Yine bu bölümün üçüncü destanı içerisinde, belki de ayrı bir kitap oluşturacak genişlikte Ayasofya'nın tarihine yer verilmiştir. İdris, son olarak Fatih Sultan Mehmed'in vefatı hakkında bir *hâtîme* ile bu *ketîbe*'yi bitirmiştir⁴⁸. Farsça, Arapça ve Türkçe bilen İdris-i Bitlisî, *Heşt Behişt*'i yazarken hangi kaynaklardan yararlandığını belirtmez. Ancak, o zamana kadar telif edilmiş tarih eserlerine göre çok daha ayrıntılı bilgiler içeren eserini telif ederken bu dil-

4 Çalışmamız, *Heşt Behişt*'in yedinci Ketibesinin Muhammed İbrahim Yıldırım tarafından yapılan Türkçe tercümesinden istifade edilerek hazırlanmıştır. Yıldırım, İdris-i Bitlisî'nin Fatih Sultan Mehmed dönemiyle ilgili yedinci ketibe'sini doktora tezi olarak hazırlamış (İdris-i Bitlisî'nin *Heşt Behişt*'ine Göre Fatih Sultan Mehmed ve Dönemi, Mimar Sinan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2010), bu çalışma daha sonra yayımlanmıştır. Bkz. İdris-i Bitlisî, *Heşt Behişt* VII. Ketibe Fatih Sultan Mehmed Devri 1451-1481, Tashih - Tahkik - Farsçadan Çeviri: Muhammed İbrahim Yıldırım, Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara 2013.

5 *Heşt Behişt*'inyedinci ketibe'si, eserin Nuruosmaniye 3209 numaralı nüshasına göre 159 varak, Esad Efendi 20197 numaralı nüshasına göre ise 119 varaktan ibarettir. Bkz. *Heşt Behişt*, çev. Yıldırım, "Giriş", s. LX, not 129.

6 *Heşt Behişt*, çev. Yıldırım, "Giriş", s. LX.

7 İdris-i Bitlisî, *Heşt Behişt*, çev. Yıldırım, "Giriş", s. LX.

8 İdris-i Bitlisî, *Heşt Behişt*, çev. Yıldırım, "Giriş", s. LX-LXI.

lerde daha önce yazılmış tarih eserlerinden istifade ettiği muhakkaktır. Eserinin mukaddimesinde kitabın telifi ile ilgili tafsilatlı sayılabilecek bilgiler vermesine rağmen, kullandığı kaynaklardan söz etmez. Yalnızca, yaşadığı döneme yakın olaylar için güvendiği râvilerin verdiği bilgilere yer verdiği belirtilir ancak bunların da isimlerini vermez, sadece Fatih Sultan Mehmed'in hocaları arasında bulunan Molla Ayas'ın adını zikreder. İkinci Bayezid devrinden itibaren ise olayların geçtiği dönemde yaşayan görgü tanığı olması sıfatıyla kendi gözlemlerini kaydeder.

İdris-i Bitlisî, kaynaklarını belirtmiyorsa da, *Heşt Behişt* hakkında çalışma yapmış olan araştırmacılar, onun Mevlânâ Mehmed Neşrî'nin *Kitâb-ı Cihânnümâ*'sı ile Edirneli Oruç b. Âdil'in *Tevârih-i Âl-i Osman*'ından yararlanmış olabileceğini ifade etmişlerdir⁹. Bu sebeple biz burada İdris-i Bitlisî'nin Fatih Sultan Mehmed dönemi hakkında kaydettiği bilgileri, eserlerini kendisinden önceki yıllarda telif etmiş olan Mehmed Neşrî ve Oruç b. Âdil'in kroniklerindeki bilgilerle karşılaştıracak; akabinde İdris-i Bitlisî'yi kaynak olarak kullanmış olan müelliflerden Gelibolulu Mustafa Âlî'nin *Kühû'l-ahbâr*'ı ile Münecimbaşı Ahmed b. Lütfullah'ın *Câmiü'd-düvel* adlı eserindeki bilgilerle mukayese edeceğiz. Fatih Sultan Mehmed (1451-1481), II. Bayezid (1481-1512) ve Yavuz Sultan Selim (1512-1520) dönemlerinde yaşamış olan Mevlânâ Mehmed Neşrî (ö. 1520 ?), *Cihânnümâ*'dan çok *Neşrî Tarihi* adıyla tanınmış olan eserinin ilk beş bölümünü II. Mehmed devrinde, Oğuz Han'dan başlayıp kendi zamanına kadar gelen Osmanlı Devleti tarihi kısmını ise II. Bayezid zamanında temize çekmiş ve muhtemelen 1493 yılında bu padişaha sunmuştur¹⁰. Yani eserini İdris-i Bitlisî'nin *Heşt Behişt*'inden 10 yıldan fazla bir süre önce telif etmiştir. Esasen eseri sekiz bölümden oluşan bir dünya tarihi olup, günümüze yalnızca Osmanlı tarihinin anlatıldığı altıncı bölümü ulaşmıştır. Bu bölüm de kendi içinde Evlâd-ı Oğuz Han, Rûm Selçukları ve Osmanlı Hanedanı olmak üzere üç *tabaka*'ya ayrılmıştır. Bu vekayinamesinde Neşrî, kendisinden önce yazılmış olan ilk Osmanlı tarihlerine göre daha ayrıntılı bilgi vermiş ise de hem hacim, hem eserin tertibi ve hem de olaylar hakkında verilen bilginin zenginliği yönüyle İdris-i Bitlisî'nin *Heşt Behişt*'i ile mukayese edilemez.

Neşrî Tarihi'nde Fatih dönemine dair verilen bilgiler, padişahın 7. hükümdar olarak tahta çıkışı ve ilk seferi olan Karaman üzerine hareketi ile başlar. İdris-i Bitlisî gibi padişahın vasıflarını ve üstün özelliklerini anlatmadan Karaman seferini zikreden Neşrî, daha sonra İshak Paşa'nın Menteşe iline gönderildiğini ve akabinde Yenice-Hisar, Yeni-Kale ve Boğazkesen olarak adlandırdığı Rumelihisar'ın inşası ile İstanbul'un fethini anlatır. *Neşrî Tarihi*'nde, bütün bu olaylar "*Hikâyet-i hurûc-ı Sultan Mehmed ilâ Karaman*", "*Hikâyet-i bünyâd-ı Boğazkesen*", "*Hikâyet-i feth-i Kostantiniyye*", "*Hikâyet-i ibtidâ-i imâret-i Kostantiniyye*", "*âsâr-ı Sultan Mehmed fi İstanbul*", "*Hikâyet-i feth-i Enez*", "*Hikâyet-i feth-i Sivrice Hisar*", "*Hikâyet-i feth-i İskenderiyye*", "*Hikâyet-i irsâl-i Gedik Ahmed ilâ Polya ve irsâl-i Mesih Paşa ilâ Rodos*", "*Sîret ü âsâr-ı Sultan Mehmed b. Murad Han never'allâhü kabrehümâ*" ve son olarak "*Güftâr ender vefât-ı Sultan Mehmed Gazi rahmetu'llahi*" gibi başlıklar içinde kısa bilgilerle kronolojik olarak verilmiş; arada bir "*hikâyet-i diğeri*" ya da "*el-Kıssa*" gibi başlıklarda farklı olaylar da anlatılmıştır. Ancak Neşrî, İdris-i Bitlisî kadar geniş ve ayrıntılı bilgi vermemiştir. Eserin tertibi de *Heşt Behişt*'e göre sadedir¹¹.

Mesela Neşrî, padişahın Karaman seferi öncesinde Anadolu Beylerbeyi olan İsa Bey'in Karamanoğullarına karşı koymak üzere sultandan izin istediğini, ancak bu iznin devletin yüzünü kara çı-

9 V. L. Menage, "Osmanlı Tarih Yazıcılığının İlk Dönemleri", Söğüt'ten İstanbul'a, der. O. Özel - M. Öz, İstanbul 2000, s. 87; İdris-i Bitlisî, *Heşt Behişt*, çev. Yıldırım, "Giriş", s. LXXXVII-XCIV.
10 Abdülkadir Özcan, "Neşrî", DİA, cilt 33, s. 20. Paul Wittek ise, Neşrî'nin eserinde II. Bayezid'den merhum diye söz edilmiş olmasından dolayı eserin telif tarihinin 1512'den sonra olduğunu söylerse de Özcan, onun gördüğü nüshanın Bayezid'in vefatından sonraki bir tarihte istinsah edilmiş nüsha olduğu söyler. Bkz. Özcan, "Neşrî", s. 21.
11 Bkz. Mehmed Neşrî, *Kitâb-ı Cihân-nümâ*, Neşrî Tarihi, II. Cilt, yay., Faik Reşit Unat - Mehmed A. Köymen, Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara 1957, s. 683-843; Mevlânâ Mehmed Neşrî, *Cihânnümâ*, haz. Necdet Öztürk, Bilge Kültür-Sanat, İstanbul 2013, s. 282-338.

karmasın diye kendisine verilmeyip azledildiğini ve yerine İshak Paşa'nın gönderildiğini belirtir^[12]. İdris-i Bitlisî ise İsa Bey'in Karaman üzerine gitmek için izin istediğini yazar ancak bu iznin vezir İshak Paşa tarafından engellendiğini ve Sultan'ın izin vermesine de bu şekilde mani olduğunu, sonucunda da İshak Paşa'nın bölgeye gönderildiğini kaydeder. İdris, daha sonra bu seferi teferruatıyla anlatmaya devam eder ve yine bu bahiste, Menteşe ve Germiyanogulları'nın da Karamanoğlu İbrahim Bey ile anlaşarak isyanda bulduklarını ve İbrahim Bey meselesinin halledilmesinden sonra bu beylikler üzerine İshak Paşa'nın gönderildiğini yazar^[13]. Bu kayıtlardan, İdris'in *Neşri Tarihi*'nde verilen bilgilerle yetinmeyip daha başka kaynaklardan da yararlandığı anlaşılmaktadır.

Neşri'nin Karaman seferinden sonra zikrettiği ikinci hadise Boğazkesen (Rumelihisarı) hisarının inşasıdır. Burada da çok muhtasar bilgi verilmiş, hisarın inşasından yalnızca birkaç satır ile bahsedilerek inşa yılı kaydedilmiştir^[14]. Oysa İdris, "*İstanbul'un Fethi İçin Yapılan Hazırlıkların Beyanı, Hususan Rum Denizi ile Bahr-i Şimal'in Arasında Boğazkesen Kalesinin İnşası ve Bunun Yerinde Bir Tedbir Olduğunu Gösteren Bir Sene Sonrasında Gelen Fetih*" başlığı altında Sultan Fatih'in bu hisarı inşa ettirmesinin sebeplerini açıkladıktan sonra padişahın Bizans imparatoru ile yapmaya çalıştığı antlaşmalar ve elçi teatisine de değinmiş, akabinde sağlam bir hisar inşası için her gün 20-30 bin adamın çalıştığını ve 40 gece ve gündüz gibi bir zaman içinde hisar ve çok yüksek dört kulenin inşa edildiğini bildirek bu hisarın İstanbul'un fethi için ilk hazırlıklardan biri olduğunu kaydetmiştir^[15].

İdris-i Bitlisî'nin kaynak olarak yararlandığı *Neşri Tarihi*'nde İstanbul'un fethi hadisesi de çok kısa anlatılmıştır. Neşri, "*Feth-i Kostantiniyye*" başlığı altında, yalnız Türk tarihi için değil, dünya tarihi bakımından da çok önemli olan bu fetih olayını Kumburgaz ve Bigados'un fethi de dâhil olmak üzere bir paragraf içinde tamamlamıştır^[16]. Oysa İdris, "*Sultanın Kostantiniyye Muhararası İçin Hareketi ve Fethi, Müşriklerin Buna Karşı Aldığı Tedbirlerin Beyanı ile Hadsiz Ganimetin Alınması*" başlığı içinde bu önemli olayı anlatmadan önce Osmanlılar için İstanbul'un fethinin gerekli olduğunu sebepleriyle açıklamış, burada Hz. Peygamberin İstanbul'un fethini müjdelediği hadis-i şerifine de yer verilerek şehrin coğrafi özelliklerinden ve Halil Paşa'nın muhalefeti ile onun etrafında toplanan birçok devlet adamının padişahı bu fetihden vazgeçmesi konusunda ikna etmeğe çalışmasından da söz etmiştir. İdris, burada Şeyhülislam Akşemseddin, Molla Gürânî ve Zağanos Paşa'nın ise fetih fikrinde padişahı desteklediklerini teferruatıyla açıklamıştır^[17]. İdris ayrıca, kuşatma sırasında Bizans'a yardım için iki büyük geminin geldiğini, bu Frenk yardımının İstanbul'a ulaşmasına Süleyman adında bir zatın kumandası altında olan Osmanlı donanmasının mani olamadığını belirtmiş, bu mağlubiyetten sonra Fatih'in gemilerini karadan yürüterek donanmasını Haliç'e indirmesini, bu olayın lüzumuna da değinerek tafsilatlı olarak anlatmıştır. Daha sonra Latinler ile Bizans kumandanları arasında şehrin savunulması konusunda yapılan tartışmalar, Akşemseddin'in kuşatma sırasındaki rolü ve padişahın son hücum için yaptığı planlar da *Heşt Behişt*'te ayrıntılı olarak yer alır^[18]. Oysa bu bilgiler *Neşri Tarihi*'nde bulunmamaktadır.

İdris-i Bitlisî, İstanbul'un fethi olayını tamamladıktan sonra Ayasofya'nın tarihini de oldukça ayrıntılı bir şekilde zikretmiştir: "*İslâm Bayrağının Ayasofya'ya Dikilmesi ve Bu Eski Küfür Ma'bedinin Camiye Çevrilmesi ve İlk Kurucusu ile İkinci Müceddidinin Doğru Tarihlerden Zikri ve Tesis Sebebi ile Sabık Zamanlarda Zuhura Gelen Diğer Garip Durumların Beyanı*" başlığı ve devamındaki

12 Mehmed Neşri, Kitâb-ı Cihân-nümâ, Unat-Köymen neşri, s. 684-683.

13 Heşt Behişt, çev. M. İ. Yıldırım, "Giriş", s. LXXXVII-LXXXVIII, Çeviri Metin, s. 96-99.

14 Neşri, Cihânnüma, haz. N. Öztürk, s. 283.

15 Heşt Behişt, çev. M. İ. Yıldırım, "Giriş", s. LXXXVIII, Çeviri Metin, s. 99-102.

16 Neşri, Cihânnüma, haz. N. Öztürk, s. 284-288.

Burada Öztürk, dipnotlarda nüsha farklarını belirttiği için sayfa sayısı fazla görülmektedir.

17 Heşt Behişt, çev. M. İ. Yıldırım, Çeviri Metin, s. 104-105.

18 Heşt Behişt, çev. M. İ. Yıldırım, "Giriş", s. LXXXVIII-LXXXIX, Çeviri Metin, s. 103-105.

“Yüce Binanın İnşa Sebebi ve Kurucusunun Zikri”, “Ayasofya İçin Yapılan Harcamalar, Hükümdarın Hazret-i Hızır’ı Rüyasında Görmesi ve Hükümdarı Büyük Bir Defineye Götürmesi ile Bu Rüyanın Gerçekleşmesinin Zikri” ve nihayet “Ayasofya İnşaatının Tamamlanmasının Ardından Kurucusu Olan Hükümdarın Vefatına Kadarki Durumu ile Yeğenin Zamanındaki Hali, Onun Zamanında Kubbesinin Çökmesi ve İkinci Defa Maksûrenin Yenilenmesi, Kısra Sarayının Yıkılışı Sırasındaki Akıbeti ile İslâmın Zuhuruna Kadarki Vaziyetinin Zikri” başlıkları altında, neredeyse ayrı bir kitap olacak genişlikte Ayasofya’nın tarihi hakkında bilgi vermiştir^[19].

Bundan sonraki olaylarda Neşri’nin Belgrad kuşatması ile ilgili naklettikleri ve Fatih Sultan Mehmed’in Boğdan seferi hakkında yazdıkları ile İdris-i Bitlisi’nin *Heşt Behişt*’indeki bilgiler bazı farklılıklarına rağmen az da olsa benzerlik gösterir ancak İdris’in verdiği tafsilat burada da Neşri’deki bilgilere göre daha fazladır^[20].

Heşt Behişt’te Fatih Sultan Mehmed dönemi hakkında verilen bilgileri Edirneli Oruç Beğ’in (ö. 1503’ten sonra) 1503 yılı olayları ile sona eren kroniği *Tevârih-i Âl-i Osman*’ı ile karşılaştırdığımızda da bazı benzerliklerin olduğunu, buradan kesin olmamakla birlikte İdris-i Bitlisi’nin *Oruç Beğ Tarihi*’nden de kaynak olarak istifade etmiş olabileceğini söyleyebiliriz. Ancak *Oruç Kroniği*’ndeki bilgiler de *Heşt Behişt*’e göre muhtasardır. *Elvan Çelebi Menâkıbı*’nı, *Takvimler*’i, *Gazavatnâme*’yi ve *Âşık Paşazâde Tarihi*’ni kaynak olarak kullandığı anlaşılan^[21] Oruç Beğ’in *Tevârih-i Âl-i Osman*’ında Fatih dönemine dair zikredilen ilk olay bir cümle ile geçirilen Karaman seferi olup devamında Boğazkesen hisarının inşası, İstanbul’un fethi, İnoz (Enez)’un fethi, Sırbistan seferi, Belgrad kuşatması, Mora seferi ve diğer fetihler muhtasar olarak anlatılır. Burada, İdris-i Bitlisi’nin bütün ayrıntılarıyla birlikte, hatta İstanbul’un fetihden önceki muhasaralarına da değinerek kaydettiği İstanbul’un fethi olayı bile çok kısa bilgilerle verilmiştir. Böyle olmakla birlikte Oruç Beğ, eserinin bütününde olduğu gibi başlık vermeden yazdığı Fatih Sultan Mehmed dönemine ait bölüm içinde, İstanbul’un fethi olayından sonra Kostantiniyye ve Ayasofya efsaneleri ile Kostantiniyye’nin tarihçesi ve Ayasofya’nın inşasını, diğer olaylara göre daha teferruatlı bir şekilde anlatmıştır. Dolayısıyla *Oruç Beğ Tarihi* ile *Heşt Behişt* arasındaki benzerlik, yalnızca Ayasofya ve İstanbul’un tarihçesinin uzun uzadıya anlatılmış olmasıdır diyebiliriz^[22]. Böylece bu iki eseri karşılaştırdığımızda İdris-i Bitlisi’nin *Oruç Beğ*’in adını vermemiş olsa da onun *Tevârih-i Âl-i Osman*’ından özellikle bu konuda yararlanmış olabileceğini söyleyebiliriz. Ancak her iki müellifin Ayasofya tarihi hakkında verdiği bu bilgilerin, Fatih Sultan Mehmed’in Rumca’dan tercüme ettirdiği bir eserden alınmış olabileceğini de belirtmeden geçmeyelim.

Şimdi, İdris-i Bitlisi’den sonraki dönemlerde yaşamış ve *Heşt Behişt*’ten kaynak olarak yararlanmış olan iki müellifin; Gelibolulu Mustafa Âlî (Âlî Mustafa Efendi, ö. 1600) ile Münecimbaşı Ahmed b. Lütfullah’ın (Münecimbaşı Ahmed Dede, ö. 1702) eserlerinde Fatih Sultan Mehmed dönemine dair verilen bilgileri inceleyelim. Eserini 1007 (1598-99) yılında tamamladığı anlaşılan Gelibolulu Mustafa Âlî’nin *Künhü’l-ahbâr*’ının Fatih Sultan Mehmed devrine aid kısmının muhtevasına baktığımızda *birinci hâdise*’de Fatih’in Karamanoğlu İbrahim Bey üzerine yaptığı sefer, *ikinci hâdise*’de Menteşe-ili topraklarının fethi, üçüncü *hâdise*’de İstanbul’un fethi için hazırlıklar ve Boğaz-kesen

19 Bkz. *Heşt Behişt*, çev. M. İ. Yıldırım, Çeviri Metin, s. 114-128. İdris-i Bitlisi’nin “... doğru tarihlerden zikri” ifadesi ile Ayasofya hakkında verdiği malumat, muhtemelen Fatih’in tercümesini yaptırdığı Ayasofya’nın tarihine dair Rumca bir eserdeki bilgilerden alınmış olmalıdır.

20 Franz Babinger, bu benzerlikler dolayısıyla Neşri’nin İdris-i Bitlisi’nin *Heşt Behişt*’inden yararlanmış olduğunu (Osmanlı Tarih Yazarları ve Eserleri, çev. Coşkun Üçok, Ankara 1982) söylerse de bu yanlıştır. Zira Neşri, *Cihânnüma*’yı 1492’de tamamlayarak II. Bayezid’e sunmuş, İdris-i Bitlisi ise bu tarihten 10 yıl sonra eserini yazmaya başlamış ve en erken 1504’te tamamlamıştır.

21 Bkz. *Oruç Beğ Tarihi* [Osmanlı Tarihi - 1288-1502] (Giriş, Metin, Kronoloji, Dizin, Tıpkıbasım), hazırlayan: Necdet Öztürk, Çamlıca Basım Yayın, İstanbul 2007, s. XXXIV-XXXIX.

22 *Oruç Beğ Tarihi*, haz. N. Öztürk, s. 81-105.

Hisar'ının inşası, *dördüncü hâdise*'de toplar dökülmesi ve nihayet *beşinci hâdise*'de İstanbul'un fethinin önemine işaret edilerek bu hususdaki Hadis-i Şerif'ler nakl ve Ayet-i Kerime'lere temasla İstanbul'un muhasarası ve fethi Arabca, Farsca ve Türkçe manzumelerle süslenerek anlatılmıştır. *Künhü'l-ahbâr*'da bundan sonra "*Kostantınıyye'nün kadimî bünyâdı ve üç def'a imâret ü hârâb-âbâdı*" başlığı altında, *Heşt Behişt*'te olduğu gibi İstanbul ve Ayasofya'nın eski tarihiyle ilgili Osmanlı tarihinden tamamen müstakil bir eser sayılabilecek mahiyetteki efsanevi hikâyelerin anlatıldığı bölüm yer alır. Daha sonra Müslümanların fetihten önce gerçekleştirmiş oldukları İstanbul muhasaraları hikâye edilir. Akabinde İstanbul'un Bizans devrinde yeniden imarı anlatılır ve Fatih'in inşa ettirdiği Eski Saray ve Yeni Saray'ın (Topkapı Sarayı) inşası ile Fatih Camii'nin ilk inşası hakkında bilgi verilir. Burada Fatih Medreseleri, aşhanesi ve bîmarhânesinin inşaatları ile ilgili bilgiler de bulunur. Gelibolulu Mustafa Âlî devamla İstanbul muhasarası sırasında şehid düşen Hz. Eyyub-ı Ensarî'nin mezarının bulunması ve mahallinde bir türbe ile büyük bir cami ve civarında medrese ile bir çift hamam yapılmasını zikreder. Bundan sonra Fatih Kanunları hakkında bilgiler verir ki, bu bölüm *Künhü'l-ahbâr*'ın değerini daha da arttırmıştır. Bu kısımda önce medreseler, medreselerde okutulan dersler, medrese teşkilatı ve teşrifatı zikredildikten sonra o devir ulemâsının faziletleri ve padişah ve devlet erkânı tarafından gördükleri itibardan sitayişle bahsedilir. Sonra devlet erkânı ve ayanından sadrazam ve maiyyeti ile sadrazam divanları, vezirler, kadiaskerler, defterdarlar, nişancı, yeniçeri ağası, bölük ağaları, darüssaade ağaları, maiyyetleri ve teşrifattaki durumları zikredilir. Gelibolulu Âlî bundan sonra *altıncı hadise*'den itibaren *otuz altıncı hâdise*'ye kadar Fatih dönemindeki siyasî olayları anlatır. Özellikle Rumeli, Anadolu ve Adalar'da yapılan fetihler, Osmanlı-Karaman ve Osmanlı-Safevi mücadelelerine genişçe yer verir. Eserin *Tezkire* bölümünde ise önce vezirler hakkında bilgi verir, sonra sırasıyla ulemâ, etibbâ, meşâyih ile şuarâ ve bulega yer alır^[23].

Eserini 1007 (1598-99) yılında tamamladığı anlaşılan Gelibolulu Mustafa Âlî'nin *Künhü'l-ahbâr*'ındaki bu bilgileri *Heşt Behişt* ile karşılaştırdığımızda hem eserin tertibi ve hem de muhteva ve genişlik bakımından benzer olduğu görülür. Nitekim *Heşt Behişt*'ten faydalandığını eserin girişindeki kaynaklar listesinde belirten ve metin içinde de farklı yerlerde İdris-i Bitlisî'nin adını zikretmiş olan Mustafa Âlî'nin^[24] Sultan Mehmed'in vasıfları, İstanbul'un fethi olayı, İstanbul'un eski tarihi, Fatih devri devlet erkânı, ordu teşkilatı, Karamanoğulları ile yapılan mücadele, Alâiye'nin Selçuklu bakayasından olan Kılıçarslan'dan alınması ve daha başka hadiseleri anlatırken hem İdris-i Bitlisî'nin adını hem de eseri *Heşt Behişt*'i zikrederek atıfta bulunduğu görülmektedir. Bütün bunlar, tarihini *Heşt Behişt*'ten yaklaşık bir asır sonra tamamlamış olan^[25] Gelibolulu Mustafa Âlî'nin kullandığı kaynaklar arasında *Heşt Behişt*'in önemli bir yeri olduğu anlaşılmaktadır. Hatta bu iki eser karşılaştırıldığında *Künhü'l-ahbâr*'ın, *Heşt Behişt*'in muhtasar bir kopyası olabileceğini söyleyen araştırmacılar da vardır^[26].

Son olarak, 17. yüzyıl Osmanlı tarihçilerinden Münecimbaşı Ahmed b. Lütfullah'ın (ö. 1702) *Cami'u'd-düvel* adındaki Arapça eserinde Fatih dönemi hakkında verilen bilgilerin *Heşt Behişt* ile benzer yönlerini tespiti için çalışalım. Dil ve edebiyat, mantık, ahlak, tefsir ve diğer ilimlere ait eserleri bulunan Münecimbaşı Ahmed Dede Efendi daha çok genel tarih niteliğindeki iki cilt olarak telif etmiş

-
- 23 Bkz. Künhü'l-ahbâr, C. II, Fatih Sultan Mehmed Devri 1451-1481, hazırlayan: M. Hüdayi Şentürk, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 2003, "Giriş", s. XXXIX-XLI.
- 24 II. Bayezid, Yavuz Sultan Selim ve Kanuni Sultan Süleyman dönemlerinde yaşamış olan Âlî Mustafa Efendi ve eserleri hakkında bkz. Bekir Kütükoğlu, "Âlî Mustafa Efendi", DİA, cilt 2, s. 414-416. Künhü'l-ahbâr adlı eseri hakkında bkz. Gelibolulu Mustafa Âlî Efendi, Kayseri Raşid Efendi Kütüphanesi'ndeki 901 ve 902 No'lu Nüshalara Göre Kitâbü't-Târih-i Künhü'l-Ahbâr, C. I, kısım 1 (Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan Fatih Sultan Mehmed'in vefatına kadar), C. II (Fatih Sultan Mehmed Han'ın vefatından Yavuz Sultan Selim Han'ın saltanatının sonuna kadar), yay. Ahmet Uğur, Mustafa Çuhadar, İbrahim Hakkı Çuhadar, Ahmet Gül, Erciyes Üniversitesi Yayınları, Kayseri 1997; Künhü'l-ahbâr, C. II, Fatih Sultan Mehmed Devri 1451-1481, haz. M. Hüdayi Şentürk, Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara 2003.
- 25 Bkz. Künhü'l-ahbâr, haz. M. Hüdayi Şentürk, "Giriş", s. XXXV.
- 26 Orhan Başaran, İdris-i Bitlisî'nin Heşt Behişt'inin Hâtimesi, Metin-İnceleme-Çeviri, s. 50.

olduğu *Câmiü'd-düvel* adlı eseri ile tanınmıştır. Asıl adı *Sahâ'ifü'l-ahbâr fi vekayî'i'l-a'sâr* olan ve genellikle *Müneccimbaşı Tarihi* diye de adlandırılan eserini Merzifonlu Kara Mustafa Paşa'nın emri ile yazmaya başlamış ve yaradılıştan 1673 yılına kadar gelen olayları kaydetmiştir. Eserin birinci cildinde Dört Halife Devri'nin ardından Yunanlılar, Kıptiler, Hindular, Türk ve Tatarlar, Türkmen kabileleri, Çinliler, Bulgarlar, Ruslar ve Gürcüler'den bahsedilir. Sonra Franklar, İngilizler, İspanyollar, bu arada Karadeniz, Akdeniz, Hint Okyanusu ve Adriyatik denizi hakkında bilgi verilir. Sasaniler, Mezopotamya'daki eski Arap kabileleri, Romalılar, Almanlar, İspanyollar ve Selçuklular anlatılmıştır. Eserin ikinci cildinde ise Anadolu Beylikleri ile Osmanlı Devleti tarihi yer alır. Burada özellikle müellifin kendi devri olan IV. Mehmed (1648-1687) dönemi için yazılanlar önem taşır^[27].

Müneccimbaşı'nın Arapça olarak kaleme almış olduğu eseri, Selçuklu ve Beylikler dönemi tarihi için olduğu kadar Osmanlı Devleti tarihi için de önemli bir kaynaktır. Osmanlı tarihçileri arasında nakilcilikten sıyrılıp tenkitçi tarihçiliğe yönelen ilk müelliflerden biri kabul edilmektedir^[28]. Eseri bu önemine binaen Osmanlılar döneminde Nevşehirli Damad İbrahim Paşa'nın desteği ile Şair Nedim ve arkadaşları tarafından Türkçeye tercüme edilmiş ve 3 cilt halinde basılmıştır (İstanbul 1385). Hasan Fehmi Turgal, *Câmiü'd-düvel*'in Türkiye Selçukluları bölümünü tercüme ederek *Anadolu Selçukluları* adıyla yayımlamıştır (İstanbul 1935). Bu eser, daha sonra, M. Necati Lugal'in çevirdiği Karahanlılar kısmı da eklenerek her ikisi Nihal Atsız'ın Münecimbaşı'nın hayatı ve eserlerine dair çalışmasıyla birlikte yayınlanmıştır^[29]. *Camiü'd-düvel*'in Selçuklular ve Beylikler dönemine ait kısımlarının Ali Öngül tarafından yapılan tercümesi de birkaç defa yayımlanmıştır^[30]. İsmail E. Erünsal ise eserin Osmanlı tarihinin başlangıcından Kanuni Sultan Süleyman devrinin sonuna kadar gelen kısmını tercüme etmiştir (İstanbul 1995). *Camiü'd-düvel*'in Osmanlılar kısmının son tercümesi ise Ahmet Ağırakça tarafından yapılmıştır^[31].

Gelibolulu Âlî gibi Münecimbaşı da genel tarih niteliğinde iki cilt olarak telif ettiği eserinin mukaddimesinde yararlanmış olduğu kaynakları zikretmiş ve bunlardan 71 kadar eserin adını vermiştir. Bunlar arasında İdris-i Bitlisî'nin adı da geçmektedir. Münecimbaşı eserinde sık sık kendisinden önceki tarih yazarlarının rivayetlerini kaydetmiş ve bunlardan doğru olanını da belirtmiştir. Mesela Semendire kalesinin fethini anlatırken "*Mevlânâ İdris-i Bitlisî*'ye göre ise Sultan, Semendire kalesini Müslümanlara karşı son derece şiddetli ve zalimce davranan *Despot'un elinden aldı...*" ifadesini kullanmıştır. Bir başka yerde "*Mevlânâ İdris'e göre Rumi Mehmed Paşa'nın gözden düşüp azledilmesi Uzun Hasan olayından sonradır...*" şeklinde *Heşt Behişt*'e atıfta bulunur ve daha birçok defa "*İdris-i Bitlisî ve müverrih Ruhî*'ye göre...", "*İdris-i Bitlisî Heşt Behişt* adlı tarihinde naklettiğine göre...", "*İdris'in rivayetine göre...*" gibi ifadelerle *Heşt Behişt*'ten yaptığı nakilleri gösterir ve başka kaynaklardan da yararlanarak eserini tamamlar^[32].

Netice olarak, İdris-i Bitlisî'nin *Heşt Behişt* adlı tarihinde Fatih Sultan Mehmed hakkında verilen bilgileri incelemeye çalıştığımız Mehmed Neşrî, Oruç b. Âdil, Gelibolulu Mustafa Âlî ve Münecimbaşı Ahmed b. Lütfullah'ın eserleriyle birlikte değerlendirdiğimizde, *Heşt Behişt*'in 16. yüzyıla kadar Osmanlı tarihi hakkında yazılmış olan eserler arasında hem en hacimli ve hem de en fazla bilgi aktaran, olayları yalnızca kronolojik sırayla değil, sebep ve sonuçlarını da veren önemli bir kaynak

-
- 27 Münecimbaşı'nın hayatı ve eserleri hakkında bkz. Ahmet Ağırakça, "Müneccimbaşı, Ahmed Dede", *DİA*, cilt 32, s. 4-6.
28 Ahmet Ağırakça, "Müneccimbaşı, Ahmed Dede", s. 5.
29 Hasan Fehmi Turgal - M. Necati Lugal, Münecimbaşı Şeyh Ahmed Dede Efendi'nin Sahâ'ifü'l-ahbâr fi vekayî'i'l-a'sâr Adlı Eserinden Anadolu Selçukluları ve Karahanlılar, İstanbul 1940.
30 Münecimbaşı Ahmed b. Lütfullah, *Camiü'd-düvel*, nşr. ve trc. Ali Öngül, Selçuklular Tarihi, Anadolu Selçukluları ve Beylikler, I-II, İzmir 2001.
31 Münecimbaşı Ahmed b. Lütfullah, *Camiü'd-düvel*, Osmanlı Tarihi (1299-1481), yay. haz. Ahmet Ağırakça, İnsan Yayınları, İstanbul 1995. Yeni baskısı: Münecimbaşı Ahmed ibn Lütfullah, Osmanlı Devleti'nin Kuruluş Tarihi (1299-1481) *Câmiü'd-düvel*, Metin, Notlar ve Çeviri: Ahmet Ağırakça, 2. Basım: Akdem Yayınları, İstanbul 2014.
32 Münecimbaşı, *Camiü'd-düvel*, yay. haz. Ahmet Ağırakça, "Giriş", s. 26-34, Türkçe çeviri, s. 212.

olduğunu belirtmeliyiz. Özellikle İstanbul'un fethi hadisesinde, görgü tanığı olmadığı halde bazı konularda fetihten hemen sonra yazılmış tarihlerde bulunmayan, hatta müstakil olarak fetih olayını ele alan eserlerde bile yeteri kadar bilgiye ulaşılamayan konularda aydınlatıcı bilgiler vermiştir. Mesela İdris-i Bitlisî, kuşatma sırasında Osmanlı donanmasının Latin donanması karşısında aldığı yenilginin Halil Paşa ve taraftarları üzerindeki etkisini ayrıntılı bir şekilde anlatmış ve başarısızlık üzerine Halil Paşa'nın taraftarlarının arttığını, çoğu kişinin onun muhasaranın kaldırılıp sulh yapılması yolundaki görüşlerine katıldığını belirtmiştir^[33]. İdris-i Bitlisî, kuşatma boyunca imparatorun yakın adamlarıyla Latinler arasında şehrin müdafaası konusunda çıkan anlaşmazlıklara da değinmiş ve bu haberin Osmanlı tarafındaki yankısını, "Küffar arasında vuku' bulan muhalefet haberi, mücahidler arasında fethin bir müjdesi ve habercisi gibi oldu. Mücahidler arasında fethi olan itimat tekrar canlanıp sevince yol açtı. Sultan da bütün mücahidleri karadan ve denizden cihâd ve gaza meydânına gönderdi"^[34] ifadeleriyle aktarmıştır. Bu bilgi onun Bizans ve Latin kaynaklarından yararlandığını göstermektedir.

Yine kuşatmanın uzaması dolayısıyla Halil Paşa ve taraftarlarının sulh yapılması konusundaki ısrarlarına karşı padişahın fetih arzusu ve son hücum öncesinde Şeyh Akşemseddin'in vaaz ve nasihatlerle gaza heyecanını canlı tutmaya çalıştığı bilgisi İdris-i Bitlisî'nin tarihinde de yer almıştır. Bu konuda müellif, "....bu hususta Şeyh Akşemseddin'e itimat ediyordu, O'ndan gelecek istişâre ve isti'lâm sonucuna tamamıyla uyacaktır. Şeyh hazretleri de İlâhî işaret hasebi ve Sultan'ın emrine uymak için, her ne kadar o ana kadar defalarca bu feth-i mübînin gerçekleşeceği hususunu şevâhidlerle beyan etmişti, fakat yeniden bazı ruhânî âlimlerle birkaç halvete çekildiler. Yeniden fetih müjdesi âlem-i ma'nadan sultana ulaştı. Şeyh Şemseddin hazretleri ehl-i teveccüh ve istihârenin keşfini tafsilâtıyla, ta'birle sultana beyan etti ki; müjde ulaşmıştır ki Çarşamba günü, cemazi-yü's-sâninin 27'si, sene 857'de (5 Temmuz 1453)^[35] İstanbul'un hisar ve surları Sultan Mehmed'in askerlerince teshir edilecektir. Surların içerisinde ezan okuyacak olan ilk kişi de bu fakirin sohbetlerine katılan dervişlerden biri olacaktır"^[36] bilgisini zikreder.

İdris-i Bitlisî'nin İstanbul'un fethi hakkında verdiği önemli bir bilgi de, surların üzerine ilk çıkanların bizzat padişahın bayrağı altında bulunan yeniçeriler olduğunu söylemesidir. Bu konuda Heşt Behişt'teki bilgi "Müslümanlara ait bu fetihde ilahî lütfun Sultan'ının takviye ettiği hususlardan biri de şudur; fethin temeli, elleri anahtar gibi olan kapıkulu ordusu vasıtasıyla atılmıştır. Bunlar Sultan'ın hemen önünde duran gürûh olup, surların üzerine ilk çıkmaya muvaffak olanlar da bunlardı. Tevfik-i İlâhî ile İslâmiyetin bu büyük fethi Sultan'ın zâtına hâs ve nasip oldu. Hakikatte ve mecâzda 'Fatih-i Kostantiniyye' ismi mücahidlerin öncüsü olan Sultan Mehmed'e mahsus oldu. Ezân-ı Muhammedînin gök yüzünü çınlatması fethi müjdeliyordu; ilk sura çıkmayı başaranlardan biri, İslâm ordusuna fethi müjdelemek için kapıların açıldığı anda kulelerden birinde ezan okumaya başlamıştı"^[37] şeklindedir.

Görüldüğü üzere İdris-i Bitlisî, Heşt Behişt'in diğer bölümlerinde olduğu gibi Sultan II. Mehmed zamanı olaylarını içeren VII. Ketîbe'sinde de, kendinden önce telif edilmiş Osmanlı tarihlerine göre daha fazla bilgi vermiş olan tarihçidir. Eseri kendisinden sonraki dönemlerde tarih yazan müverrihler tarafından kaynak olarak kullanılmış, özellikle Hoca Sadeddin Efendi, Gelibolulu Mustafa Âlî ile Müneccimbaşı Ahmed Dede Efendi onun verdiği bilgilerden yararlanmışlardır.

33 Heşt Behişt, çev. M. İ. Yıldırım, s. 104-105.

34 Heşt Behişt, çev. M. İ. Yıldırım, s. 107.

35 Burada müellif yanılmıştır. Zira kendisi de eserinin sonraki bölümlerinde son hücumdan bir gün öncesini pazartesi olarak zikretmiştir. Fethin tarihi, 20 Cemaziyelevvel sene 857 Salı (29 Mayıs 1453 Salı) olmalıydı.

36 Heşt Behişt, çev. M. İ. Yıldırım, s. 108-109.

Benzer bilgi, İbn Kemal'in Tevârih-i Âl-i Osman'ında da bulunur: VII. Defter, s. 61-62.

37 Heşt Behişt, çev. M. İ. Yıldırım, Çeviri Metin, s. 112; krş. Feridun M. Emecen, Fetih ve Kıyamet 1453, İst. 2012, s. 318-319.

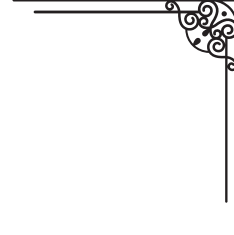
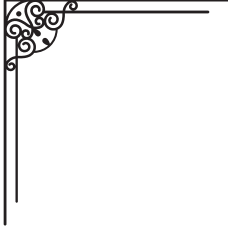
Hem kuruluştan II. Bayezid devri sonuna kadar gelen Osmanlı tarihi ve hem de Fatih dönemi için çok önemli bir kaynak olan *Heşt Behişt*'in tamamı üzerinde henüz bir çalışma yapılmamıştır. Yalnızca kuruluş dönemine ait kısımları ile bizim değerlendirmeye çalıştığımız Fatih devrinin anlatıldığı *VII. Ketîbe*'si ve nihayet *VIII. Ketîbe*'si ile *Hâtîme*'sinin Türkçeye tercüme edilmiş olması -birinci ve üçüncü tercüme tez çalışması olup henüz yayımlanmamış olsa da- literatürümüz için büyük bir kazançtır. Bu çalışmaları yapan araştırmacılara ve onları *Heşt Behişt* hakkında çalışmaya teşvik eden hocalarımıza müteşekkirimiz. Ancak burada şunu da belirtmemiz gerekir ki, 16. yüzyıl başlarına kadar telif edilmiş tarih eserleri içerisinde en fazla tafsilat bulunan ve eserini bugün yapmaya çalıştığımız gibi bölüm, kısım ve alt başlıklara ayırmış olan İdris-i Bitlisî'nin *Heşt Behişt* adlı Farsça eserinin bütünüyle incelenerek, nüsha farkları da belirtilmek suretiyle Türkçeye tercüme edilip yayımlanması elzemdir^[38]. Alman şarkiyatçı Franz Babinger'in yaklaşık bir asır önce *Osmanlı Tarih Yazarları ve Eserleri* hakkındaki kitabında *Heşt Behişt* için "şimdiye kadar istifade edilmemiş bir hazinedir. Yakın bir zamanda, en iyi yazmalara göre yayınlanması Türk tarih araştırmacılarının çok çabukluk gerektiren bir ödevidir" demiş olmasına rağmen bu tarih hazinesinin tamamı üzerinde henüz ilmî bir çalışma yapılmamıştır. İbn Kemal'in *Tevârih-i Âl-i Osman*'ının *Defter*'lerinin ayrı ayrı neşredildiği gibi, Farsça oluşu ve nüsha farklılıklarından dolayı bütün zorluğuna rağmen İdris-i Bitlisî'nin *Heşt Behişt*'inin de ketîbeleri (ciltleri) üzerinde araştırmalar yapıp Türkçe çevirisiyle birlikte yayımlanması en büyük arzumuzdur. İdris-i Bitlisî'nin adını taşıyan bu sempozyumun, onun memleketinde gerçekleştirilmiş olan bu bilim şöleninin buna vesile olması temennisiyle.

Kaynakça

- AĞIRAKÇA, Ahmet, "Müneccimbaşı, Ahmed Dede", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, cilt 32, s. 4-6.
- BABINGER, Franz, *Osmanlı Tarih Yazarları ve Eserleri*, çev. Coşkun Üçok, Ankara 1982.
- BAŞAR, Fahameddin, "Fatih Dönemi Osmanlı Tarih Yazıcılığı", *I. Uluslararası Hünkâra Vefa Sempozyumu, 1-3 Mayıs 2013, Bildiriler*, yay. haz. Ömer Kul, Gebze Belediyesi Yayınları, Gebze 2013, s. 213-231.
- BAŞARAN, Orhan, *İdris-i Bitlisî'nin Heşt Behişt'inin Hâtimesi, Metin-İnceleme-Çeviri*, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Erzurum 2000.
- "İdris-i Bitlisi Hakkında Bazı Yeni Bilgiler", *Akademik Araştırmalar Dergisi*, yıl 2002, Sy. 14.
- BAYRAKDAR, Mehmet, *Bitlisli İdris (İdris-i Bitlisi)*, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 1991.
- EMECEN, Feridun M., *Fetih ve Kıyamet 1453*, Timaş Yay., İstanbul 2012.
- GELİBOLULU MUSTAFA 'ÂLÎ EFENDİ, *Kayseri Raşid Efendi Kütüphanesi'ndeki 901 ve 902 No'Lu Nüshalara Göre Kitâbü't-Târih-i Kühnü'l-Ahbâr, C. I, kısım 1 (Osmanlı Devleti'nin Kuruluşundan Fatih Sultan Mehmed'in vefatına kadar), C. II (Fatih Sultan Mehmed Han'ın vefatından Ya-vuz Sultan Selim Han'ın saltanatının sonuna kadar)*, yay. Ahmet Uğur, Mustafa Çuhadar, İbrahim

38 Heşt Behişt'in diğer ketîbeleri üzerinde yapılan çalışmalar için bkz. Mehmed Şükrü, *Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu: Bitlisli İdris'in Heşt Behişt Adlı Eserine Göre, Hakimiyet-i Milliye Matbaası*, Ankara 1934; Orhan Başaran, *İdris-i Bitlisî'nin Heşt Behişt'inin Hâtimesi, Metin-İnceleme-Çeviri, Yayımlanmamış Doktora Tezi*, Erzurum 2000; Vural Genç, *Heşt Behişt: Osman Gazi Dönemi (Tahlil ve Tercüme)*, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Mimar Sinan Üniversitesi, İstanbul 2007. Ayrıca Heşt Behişt, Sultan I. Mahmud'un emriyle 1146 (1733-34) yılında Abdülbâki Sa'dî Efendi tarafından Türkçeye tercüme edilmiş, bu tercüme yakın bir tarihte iki cilt halinde yeni harflerle de yayımlanmıştır: İdris-i Bitlisî, *Heşt Behişt*, haz. Mehmet Karataş, Selim Kaya, Yaşar Baş, BETAV Bitlis Eğitim ve Tanıtma Vakfı Yay., Ankara 2008. İdris-i Bitlisî'nin hayatı ve diğer eserleri hakkında bkz. Mehmet Bayraktar, *Bitlisli İdris (İdris-i Bitlisi)*, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 1991; Abdülkadir Özcan, "İdris-i Bitlisî", *DİA*, cilt 21, İstanbul 2000, s. 485-488; aynı yazar, "Heşt Behişt", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, cilt 17, İstanbul 1998, s. 271-273; Koji İmazawa, "İdris-i Bitlisî'nin Heşt Behişt'inin İki Tıp Nüshası Üzerine Bir İnceleme", *Belleten*, Sayı LXIX/256, Ankara 2005; Orhan Başaran, "İdris-i Bitlisi Hakkında Bazı Yeni Bilgiler", *Akademik Araştırmalar Dergisi*, yıl 2002, sayı 14; Müfid Yüksel, "İdris-i Bitlisî ve Eyüp'teki Eserleri", *VI. Eyüp Sultan Sempozyumu, Tebliğler*, İstanbul 2002.

- Hakkı Çuhadar, Ahmet Gül, Erciyes Üniversitesi Yayınları, Kayseri 1997.
- GENÇ, Vural, *Heşt Behişt; Osman Gazi Dönemi (Tahlil ve Tercüme)*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Mimar Sinan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2007.
- İBN KEMAL, *Tevârih-i Âl-i Osman VII. Defter (Tenkidli transkripsiyon)*, Hazırlayan Şerafettin Turan, Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara 1957.
- İDRİS-İ BİTLİSÎ, *Heşt Behişt VII. Ketîbe Fatih Sultan Mehmed Devri 1451-1481*, Tashih - Tahkik - Çeviri: Muhammed İbrahim Yıldırım, Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara 2013.
- , *Heşt Bihîşt*, (Abdülbakî Sa'dî Efendi Tercümesi), haz. Mehmet Karataş, Selim Kaya, Yaşar Baş, BETAV Bitlis Eğitim ve Tanıtma Vakfı Yay., Ankara 2008.
- KOJI İMAZAWA, "İdris-i Bitlisî'nin Heşt Bihîşt'inin İki Tıp Nüshası Üzerine Bir İnceleme", *Bellekten*, Sayı LXIX/256, Ankara 2005.
- Künhü'l-ahbâr*, C. II, *Fatih Sultan Mehmed Devri 1451-1481*, haz. M. Hüdayi Şentürk, Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara 2003.
- KÜTÜKOĞLU, Bekir, "Âlî Mustafa Efendi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, cilt 2, s. 414-416.
- MEHMED NEŞRÎ, *Kitâb-ı Cihân-nümâ, Neşri Tarihi*, II. Cilt, yay., Faik Reşit Unat - Mehmed A. Köymen, Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara 1957, s. 683-843;
- MEHMED ŞÜKRÜ, *Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu: Bitlisli İdris'in Heşt Bihîşt Adlı Eserine Göre, Hakimiyet-i Milliye Matbaası*, Ankara 1934.
- MENAGE, V. L., "Osmanlı Tarih Yazıcılığının İlk Dönemleri", *Söğüt'ten İstanbul'a*, der. O. Özel - M. Öz, İstanbul 2000.
- MEVLÂNÂ MEHMED NEŞRÎ, *Cihânnümâ*, haz. Necdet Öztürk, Bilge Kültür-Sanat, İstanbul 2013.
- MÜNECCİMBAŞI AHMED B. LÜTFULLAH, *Camiü'd-düvel, Osmanlı Tarihi (1299-1481)*, yay. haz. Ahmet Ağrakça, İnsan Yayınları, İstanbul 1995; yeni yayımı: Müneccimbaşı Ahmed İbn Lütfullah, *Osmanlı Devleti'nin Kuruluş Tarihi (1299-1481) Câmîü'd-düvel*, Metin, Notlar ve Çeviri: Ahmet Ağrakça, 2. Basım; Akdem Yayınları, İstanbul 2014.
- , *Camiü'd-düvel*, nşr. ve trc. Ali Öngül, *Selçuklular Tarihi, Anadolu Selçukluları ve Beylikler*, I-II, İzmir 2001.
- Oruç Beğ Tarihi [Osmanlı Tarihi - 1288-1502] (Giriş, Metin, Kronoloji, Dizin, Tıpkıbasım)*, haz. Necdet Öztürk, Çamlıca Basım Yayın, İstanbul 2007.
- ÖZCAN, Abdülkadir, "Heşt Bihîşt", *DİA*, cilt 17, İstanbul 1988, s. 271-273.
- , "İdris-i Bitlisî", *DİA*, cilt 21, İstanbul 2000, s. 485-488.
- , "Neşri", *DİA*, cilt 33 (İstanbul 2007), s. 20-22.
- , "Fatih Devri Tarih Yazıcılığı ve Tarih Literatürü", *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Sayı 14, Yıl 2003/1, s. 55-62.
- TAVAKKOLÎ, Hasan, *İdris-i Bitlisî'nin Kanûn-ı Şâhenşâhî'sinin Tenkidli Neşri ve Türkçeye Tercümesi*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, İstanbul 1974.
- TURGAL, Hasan Fehmi, *Camiü'd-düvel Anadolu Selçukluları*, İstanbul 1935.
- TURGAL, Hasan Fehmi - LUGAL, M. Necati, *Müneccimbaşı Şeyh Ahmed Dede Efendi'nin Sahâî-fü'l-ahbâr fi vekayî'l-l-a'sâr Adlı Eserinden Anadolu Selçukluları ve Karahanlılar*, İstanbul 1940.
- YILDIRIM, Muhammed İbrahim, *İdris-i Bitlisî'nin Heşt Bihîşt'ine Göre Fatih Sultan Mehmed ve Dönemi*, Mimar Sinan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2010.
- YÜKSEL, Müfid, "İdris-i Bitlisî ve Eyüp'teki Eserleri", *VI. Eyüp Sultan Sempozyumu, Tebliğler*, İstanbul 2002.



DENİZCİLİK TARİHİ KAYNAĞI OLARAK İDRİS-İ BİDLİSİ'NİN HEŞT BEHİŞT'İ

Prof. Dr. İdris BOSTAN
İstanbul Üniversitesi

Giriş

İdris-i Bidlisî'nin tarih yazıcılığı dalında döneminde usül ihdas etmiş, mühim bir şahsiyet olduğunda şüphe bulunmamaktadır. 1504 senesi ortalarında İstanbul'da saraya intisap ettiği ve aynı yıl içerisinde telife başladığı Heşt Behişt'i 1506 senesi sonlarında tamamladığı kabul edilmektedir¹. Bu süre içerisinde padişahın kendisine tahsis ettiği ikametgâhında kaldığı ve saray içindeki ilişkileri sayesinde kazandığı itibarını bir müddet sürdürdüğü anlaşılmaktadır.

Heşt Behişt'i yazarken takip ettiği usül hakkındaki bazı tespitler onun tarihçiliğini daha iyi tanımamıza yardımcı olacaktır. II. Bayezid'in özel misafiri olduğu için ilgi görüyor ve padişahın emriyle Osmanlı tarihi yazmaya başladığı süreçte saray kütüphanesindeki anonim Tevârih-i Âl-i Osman külliyyatını, Âşıkpaşazâde ve Şükrüllah'ın tarihlerini yakından görme, zamanının zengin koleksiyonları olan özel kütüphanelerden istifade etme imkânı buluyordu. Ayrıca eserinde kendi dönemi için yazdıklarında ulaşabildiği devlete ait muhasebe ve masraf defterlerini, yazışma belgelerini, vakfiyeleri ve in'amat kayıtlarını kullandığı gibi bizzat olayları onların şahitlerinden dinleyerek yazıyordu. Kendisinden önceki dönemde vuku bulan olayları ise, ulaşabildiği kaynaklar çerçevesinde, ciddi bir tarihçi titizliği ve sezgisiyle eserine seçerek alıyordu.

İdris-i Bidlisî'nin denizlerle ilgili konuları yazarken, dönemin tarihi kaynakları dışında arşiv malzemesi sayılacak belgeleri de kullandığı görülmektedir. Mesela tersane masraf defterlerini gördüğü için Mora seferine yapılan harcamaların önemine dikkat çekmiş, bunu II. Bayezid'in cömertliğine örnek olarak zikretmiştir. 1499'da başlayan Mora Seferi için tersanede yapılan hazırlıklar çerçevesinde yapılan harcamaların kayıtlarını ve tutulan tersane muhasebe defterlerini incelerken en fazla harcamanın yapıldığı göke denilen iki büyük gemiyi ihtiyaç örneği olarak anlatmıştır.

1 Vural Genç, "Acem'den Rum'a": İdris-i Bidlisî'nin Hayatı, Tarihçiliği ve Heşt Behişt'in II. Bayezid Kısmı (1481-1512), İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul 2014, s. XXII.

İdris-i Bidlisî'nin Mora seferi kaynakları arasında yer alan Safayî'nin İnebahtı, Moton ve Koron adlı eseri ile Mehmed Münşî'nin Mora Gazavatnâmesi, Firdevsî'nin Midilli'nin yeniden fethini anlatan Kutbnâme'si bu eserlerin başında gelir^[2].

İdris-i Bidlisî'nin eserini iki defa telif ettiği anlaşılmaktadır. İkinci telifte bazı indî yaklaşımların etkili olduğu tespit edilmektedir. Heşt Behişt'in 1506 yılında telif ettiği müsveddelerini hacca giderken yanında götürmüş ve Mekke'de iken eserini yeniden yazmaya başladığında (1512) konuları yeni bir bakışla değerlendirerek bazı değişiklikler yapmıştır. Bunun sebebi olarak o sırada İstanbul'da saltanat değişikliğinin olduğunu ve I. Selim'in babası ile giriştiği mücadeleyi kazanarak Osmanlı tahtına çıktığını (1512) gözönünde bulundurmak gerekir. Bu değişiklikler arasında birkaç husus deniz tarihi bakımından dikkat çekmektedir. Mesela eserinin birinci telifinde veziriazam Hadım Ali Paşa (1501-03,1506-11) ve Rumeli kazaskeri Müeyyedzâde'ye^[3] (1511) dair kullandığı övücü ifadeleri ve bazı değerlendirmeleri yeni telifinde çıkarmıştır. Muhtemelen İstanbul'da bulunduğu son zamanlarda bu iki mühim şahsiyet ile araları açılmıştı. Nitekim Müeyyedzâde, II. Bayezid'e Osmanlı devleti tarihini yazmakla Kemalpaşazâde'yi görevlendirmesini teklif etmektedir. Ancak bu değişiklikleri yaptığı sırada çok önemli bir deniz tarihi kaynağı olan Moton ve Koron fetihnamelerini ve diğer bazı bilgileri de tamamen çıkardığı için bilgi zafiyetine sebep olmuştur. Mesela Koron'un fethi bahsinde Hadım Ali Paşa'nın adını yeni telifte çıkarmak suretiyle onun seferdeki katkısını gözardı etmiştir. Benzer başka tasarrufları sebebiyle Heşt Behişt'in ilk telifindeki bu bilgilerin de muhakkak araştırmalarda kaynak olarak kullanılması gerekmektedir^[4].

Osmanlı Denizciliği Hakkındaki Görüşleri

Burada sadece İdris-i Bidlisî'nin İstanbul'a geldiği ve tarih yazmakla görevlendirildiği sırada ve hemen öncesinde yaşanan iki önemli deniz seferi ile ilgili bilgileri söz konusu edilecektir. Bunlardan biri 1485-1488 Osmanlı-Memlûk savaşları, diğeri ise 1499-1502 Osmanlı-Venedik savaşlarıdır. İdris-i Bidlisî, bu seferler sırasında Osmanlı donanmasının durumunu ve dönemin gemi teknolojisini yakından takip etmiştir. Osmanlı-Memlûk mücadelesi sırasında Memlûklerin Çukurova'ya karadan ordu sevkettiği esnada Hersekoğlu Ahmed Paşa'nın denizden donanma gemileri ile geçişlerini engellemesi meselesi donanma stratejileri arasında önemli bir başlangıçtır.

Dönemin diğer tarihçileri gibi İdris-i Bidlisî de bu konuya dikkat çekmiştir. Gelibolu beyi ve donanma komutanı olan Hersekoğlu Ahmed Paşa Gelibolu'dan donanma ile hareket etmiş, Suriye sahili boyunca Memlûk askerinin geçeceği Bağras Geçidi önüne denizden bir set çekmişti. Mısır ordusu Bağras Dağı'ndaki bu geçitten geçmeye teşebbüs ettiği sırada Ahmed Paşa'nın gemilerinden atılan top ve tüfek darbeleri ile oradan geçişe müsaade etmiyordu. Bu başarılı bir deniz hareketi idi. Ancak o esnada denizde güney rüzgârlarının şiddetle esmesi sonucu Ahmed Paşa'nın gemileri perişan bir şekilde sağa sola savrulmuş ve donanmanın dağılmasına sebep olmuştur^[5].

-
- 2 İdris-i Bidlisî'nin Mora seferi için Heşt Behişt'te kullandığı kaynaklar konusunda geniş bilgi için bk. Aikaterini Dimitriadou, *The Heşt Behişt of Idris Bidlisi: the reign of Bayezid II (1481-1512)*, Edinburgh University, Yayınlanmamış Doktora Tezi, 2000, s. 146-147.
 - 3 O sırada Rumeli kazaskeri olan Müeyyedzâde, şehzade Selim taraftarlarının şehzade Ahmed taraftarı devlet adamlarına karşı başlattıkları hareket sırasında yenîçerilerin baskısı sonucu azledilmişti. Bu sebeple Bidlisî'nin eserinden çıkarılmış olabilir. , daha sonra I. Selim tarafından itibarı iade edilmiş (1513), Çaldıran Savaşı'na katılmış (1514), dönüş yolunda diğerk devlet adamları ile birlikte tekrar azledilmişti (Hasan Aksoy, "Müeyyedzâde Abdurrahman Efendi", *DİA*, XV, s. 485-486).
 - 4 Genç, İdris-i Bidlisî'nin Hayatı, Tarihçiliği, s. 170-175.
 - 5 Genç, İdris-i Bidlisî'nin Hayatı, Tarihçiliği, s. 627-642.

Mora Seferi (1499-1502)

Bidlisi'nin eserinde yer verdiği bir diğer deniz seferi Osmanlı-Venedik savaşları idi. O, bu savaşları en önemli Osmanlı zaferleri olarak kabul etmektedir. İnebahtı, Modon, Koron, Navarin ve Draç'ın fethi ile Midilli hareketini yararlandığı kaynakların da tesiriyle oldukça tafsilatlı bir şekilde adeta bir destan gibi anlatmıştır.

Osmanlı ordusu ne zaman Mora ve İnebahtı'nın denizaşırı topraklarını fethetmek istese Venedik yardım için o bölgelere donanma gönderiyordu. O zamana kadar Mora kalelerinin fethinin önündeki en büyük engel Venedik gemilerine karşı koyacak deniz gücüne sahip olunmamasıydı. Çünkü büyük gemilerini derya üzerinde yüzdürme gücüne sahip olmayan bir padişah Frenklerin sayısız gemileri ile başa çıkamaz ve o kaleleri fethedemezdi.

II. Bayezid, Mora kalelerinin fethi için düzenlenecek seferden iki yıl önce donanma hazırlıklarını başlattı. Görgü şahidi Sagudino'nun ifadesiyle 250 gemiden oluşan bir donanma meydana getirildi. İtalyan kaynaklarında 1498'de Ege ve Adriyatik kıyılarında yoğun bir gemi inşa faaliyeti rapor edilmişti. Bidlisi de hazırlıkların son iki yıl içinde olduğunu yazmaktadır. Bu donanmada 100 kadırga ve çeşitli kalyonlar vardı.⁶ II. Bayezid sefere karar verdiğinde iki yıl içinde büyük bir donanma hazırlattığı gibi binlerce de top döktürmüştü. Bu gemilerin inşa işlerinde yabancıların da çalıştığı görülmektedir. Mesela iki gökenin inşasında Venedik'te eğitilmiş Yani çalışmıştı⁷. Daha sonraki senelerde İtalyan menşeli Andrea Dere de 1503-1507 arasında yine göke yapımında istihdam edildi⁸.

Burada Batılı tarihçilerin "Osmanlı hizmetinde çalışan yabancılar" konusunu fazla abarttıklarını, esir edilmiş marangoz ve demircilerin de vasıflı çalışanlar arasında sayıldığını, hatta acemi oğlanlarının da bunlar arasında zikredildiğini görüyoruz. Osmanlı sistemi içinde son derece normal olan bu tür uygulamalara yönelik günümüz yaklaşımları, birtakım yanlış anlamalara ve yorumlara yol açmaktadır. Bidlisi, gemi inşasında azab taifesinin rolüne işaret etmekte ve acemioğlanlarından bahsetmektedir. Şüphesiz o dönemlerde bütün Akdeniz donanmalarında savaş gemileri için tayfa, tecrübeli yelkenci, kürekçi bulmak bir mesele idi. Ama Osmanlıların bu konuda hiçbir güçlük yaşamadıkları uygulamalarındaki organizasyondan anlaşılmaktadır. Mora seferi sırasında çok sayıda Yunanlı tayfanın kaçıp Venediklilere yardıma gitmesi esasen Osmanlı donanmasında Anadolu'dan toplanan azabların dahayaygın kullanılmasının önünü açtı.

İdris-i Bidlisî, bu seferler sırasında esasen Osmanlı faaliyetlerine ve zaferlerine odaklanmış olsa da, olayları biraz daha tafsilatlı ele alarak diğer kaynaklarda pek rastlanmayan Venedik'in karşı saldırılarına da yer vermektedir. Mesela Osmanlı güçlerinin Anabolu ve Menevşe üzerine olan başarısız akınlarını söz konusu ettiği gibi, Venedik'in 1499'da Kefalonya'yı zapt etmesinden ve Preveze'ye düzenlediği saldırıda inşa halindeki Osmanlı gemilerine verdiği zarardan da bahsetmektedir. Bunların dışında Bidlisi, ikinci derecede sayılacak olaylar olarak Venedik'in Preveze'de bulunan Rakya adlı küçük bir Osmanlı kalesini Preveze Beyinin karşı uğraşlarına rağmen zaptettiğini kaydeder⁹. Muhtemelen bu olay hakkındaki bilgileri Preveze Beyi'nin kendisinden dinlemiş olmalıdır.

6 Dimitriadou, The Heşt Bihîst of Idris Bidlisi, s. 136.

7 Kâtib Çelebi, Tuhfetü'l-Kibâr fi Esfâri'l-Bihâr, Haz. İ. Bostan, TÜBA Yayınları, Ankara 2018, s. 96 (vr. 15a).

8 Dimitriadou, The Heşt Bihîst of Idris Bidlisi, s. 136-137.

9 Genç, İdris-i Bidlisî'nin Hayatı, Tarihçiliği, s. 715.

Barak Reis Savaşı

Mora seferi için donanmayı hazırlayan Davud Paşa, Kemal Reis ve Barak Reis'i diğer bazı reislerle beraber iki gökeye tayin etti. Her birine top ve tüfek gibi teçhizat yanında bin asker ve yetecek kadar erzak ve silah yerleştirdi. Bu iki büyük gemiden her bakımdan daha küçük olan 300 gemiye de reis tayin edip asker yerleştirdi. Muhteşem donanma sancak ve alemlerle donanmış olarak İstanbul'dan Gelibolu'ya doğru yola çıktı. Orada ikmal yaptıktan sonra Mora açıklarına ulaştı. Osmanlı donanması Moton limanı açıklarında Venedik donanması tarafından sıkıştırıldı.

Kemal Reis ve Barak Reis emrindeki donanmada yer alan büyük gemiler diğer gemilerin önünde Venedik donanmasına doğru hareket etti. Her iki taraf gemilerinde top ve tüfek atışı yapılmaya başladı. Ama her iki tarafın da asıl amacı galibiyet ümidiyle taş yuvalak atmak yerine gemileri çatarak askerlerle yakın savaş yapmaktı. Savaşın kızıştığı sırada Venedikliler Barak Reis'in gemisini Kemal Reis'in gemisi zannederek hücum ettiler. Venedikliler içinde 2000 savaşçı ve çok sayıda mühimmat bulunan iki büyük göke, 1000 savaşçısı olan bir mavna, 500 savaşçısı olan bir barça ve her birinde 300-400 savaşçı bulunan iki kalyon ile Barak Reis'in gökesine hücum ederek savaşa başladı. Osmanlı gökesindeki askerlerin komutanı Yenişehir beyi Kemal Bey'di ve geminin zabiti de Kara Hasan adlı ünlü bir deniz gazisi idi. Bu çemberden kurtulamayacağını anlayan Barak Reis'in kendi gemisini ateşe vermesi sonucu savaşa katılan bütün gökeler yandı ve Barak Reis, Kemal Bey, Kara Hasan ve gemi halkından 500 kişi hayatını kaybetti^[10].

İnebahtı Seferi

İnebahtı seferinin nasıl vuku bulduğuna dair de eserinde önemli bir yer ayıran İdris-i Bidlisî, fetih-ten sonra II. Bayezid'in bölgenin muhafazası için gerekli tedbirleri almaya çalıştığını, bu maksatla körfezin girişindeki dar geçidin karşılıklı iki tarafına sağlam bir sur ve kale inşa ettirmek ve sahile karşılıklı toplar yerleştirmek suretiyle tahkim ettirdiğini yazmaktadır. Böylece kale muhafızları düşman gemilerinin geliş-gidişini gözleyecek ve İnebahtı Körfezi'ne giriş fırsatı verilmeyecekti. Öyle ki İstanbul ile Gelibolu arasındaki boğazın iki tarafı da bu şekilde kontrol altında tutuluyordu^[11]. Bölgenin muhafazası işiyle kapudan Davud Paşa görevlendirildi. Onun emrinde görevli Preveze hâkimi Mustafa Bey'den de kış mevsiminde 40 mavna yapması istendi. Çünkü bu tip gemiler top atma yönünden çok başarılı olduğundan ve savaş esnasında da donanma gemilerinin çoğu kullanılmaz hale geldiğinden donanma gemilerinin yenilenmesi gerekiyordu. Mustafa Bey, kış ortasında gemilerden yirmisinin yapımını tamamladı. Ancak kalan yirmi mavna bitirilmek üzere iken Venedikli birkaç kişi deniz yoluyla gizlice gelerek tamamlanmış olan yirmi gemiyi yaktı. Bununla beraber kalan yirmi gemi, zaman azlığına rağmen hummalı bir şekilde çalışılarak o mevsimde tamamlandı^[12].

Osmanlı Donanması Hakkındaki Görüşleri

İdris-i Bidlisî, deniz savaşlarından bahsettiği bütün bölümlerde "Frenk taifesi gemicilik ve deniz ilminde oldukça hünerlidir" gibi ifadeler kullanmak suretiyle her defasında Venediklilerin karşı ko-

10 Genç, İdris-i Bidlisî'nin Hayatı, Tarihçiliği, s. 700-708.

11 Genç, İdris-i Bidlisî'nin Hayatı, Tarihçiliği, s. 709-713. Bu konuyu eserine derceden Kâtib Çelebi de, İnebahtı Körfezi'nin iki kıyısına yapılan tahkimatı kendi eserinde çizdirmek suretiyle resmetmiştir (Tuhfetü'l-Kibâr, s. 98 (vr. 17a).

12 Genç, İdris-i Bidlisî'nin Hayatı, Tarihçiliği, s. 713-714.

nulamaz gücünün ve üstünlüğünün altını çiziyor, gemi yapımı, savaş teknikleri, gemilerde top ve tüfek kullanımı kabiliyetine sahip olduklarını yazıyordu. Ancak bu değerlendirmesini daha önceki dönemler için yaptığı, II. Bayezid zamanında gemi inşası faaliyetlerinin deniz gücü dengelerini değiştirecek konuma geldiği tespitini ilave etmesinden anlaşılmaktadır¹³.

O, II. Bayezid döneminde Osmanlı imparatorluk donanmasının yapısı, özellikleri ve denizcilerin becerileri konusunda bilgiler verdiği gibi gemi tipleri hakkında da bilgi veriyordu. Bilhassa Mora seferi için inşa edilmiş iki göke hakkında açıklama yaparken kendi gözlemlerini de ekleyerek geminin teknik yapısı, inşaatında çalışanlar, maliyet ve mürettebatı hakkında dikkat çekici bilgiler nakletmektedir. Kendi zamanında inşa edilen bu gemi tipleri hakkında verdiği bilgiler arasında bazı hususlara özellikle temas etmesi önemlidir. Çünkü 15. yüzyıl sonunda ve 16. yüzyıl boyunca gemi teknolojisi coğrafi keşiflerin de etkisiyle hızlı bir gelişme kaydediyor, gemi türleri kullanıldıkları denizlerin özel şartlarına göre geliştiriliyordu. Nitekim o dönemin tarihçileri çeşitli gemi tiplerini tanımlamada değişimin tam anlamıyla farkında olmadıkları için bazen yetersiz kalıyor, sadece gördüklerini naklettikleri için birtakım karışıklıklara sebebiyet veriyordu¹⁴.

İdris-i Bidlisî, gemilerde kullanılan ateşli silahlar, top çeşitleri ve bunların attıkları güllerin ağırlıklarından bahsederek oldukça ayrıntılı bilgiler aktarmıştır. Top taşıma kabiliyeti yüksek gemi çeşitlerinden bahsederken, hangi gemi türünde hangi çeşit topun kullanıldığını ve gemilerde bulunan top sayılarını bizzat tersanede gördüğü gemiler üzerindeki izlenimlerinden aktarıyordu. Bu izlenimlerini yazarken deniz savaşlarında yer almış Davud Paşa gibi önemli isimlerin tecrübe ve bilgisinden de yararlandığı anlaşılmaktadır¹⁵.

Gemiler hakkındaki görüşleri

İdris-i Bidlisî, Venedik'in gemicilikte ve gemi yapımında başka devletlerdeki gemi ustalarından daha mahir olduğunu belirterek, denizlerde kullanılan gemi çeşitleri bakımından da diğer donanma gemilerinden sayıca daha çok, daha büyük ve hızlı olduğunu belirtmektedir. Bu sebeple II. Bayezid, Mora seferi için her sınıftan gemi yapılmasını emrettiğinde bu gemilerin en büyüğü göke idi, daha sonra sırasıyla mavna, barça, kadirga, kalyata ve verçe geliyordu.

Önceki Osmanlı padişahlarının Frenklerle boy ölçüşecek, denizde gemileriyle savaşacak güçlü bir donanması olmadığını, Venediklilerin gemi yapımında çok mahir olduklarını sık sık tekrar etse de, II. Bayezid'in gemi inşasında önceki padişahlardan kudretli ve faal olduğunu belirtmektedir. Serenleri göklere çıkan yelkenlere sahip büyük yelkenli gemiler yaptırıyordu. Artık Osmanlı denizcileri de, cerr-i eskal ilmindeki maharetleri, top ve tüfek yapımındaki hünerleri sayesinde Venediklilerden daha üstün konuma gelmişti.

İdris-i Bidlisî, Venedik ve Osmanlı donanmasındaki gemilerin teknolojisi konusunda mukayese yaparken, Osmanlı gemilerinin sayıca fazla olsa da görünüm ve hareket bakımından Frenk gemilerinin daha yüksek bir konumda olduğunu belirtmektedir. Savaş esnasında Venediklilerin ekseriyetle Müslümanlara top ve mancınıkla taş attıklarını, Venedik gemilerinde yan duvarlarının yüksek, Osmanlı gemilerinde ise alçak olması sebebiyle Venedik gemilerinden atılan taş ve topların çoğu isabet etmeden gazilerin üzerinden geçiyordu. Buna karşılık gazilerin topları aşağıdan yukarıya doğru gayet etkili bir şekilde doğrudan hedefe isabet ediyordu.

13 Genç, İdris-i Bidlisî'nin Hayatı, Tarihçiliği, s. 695-696.

14 Genç, İdris-i Bidlisî'nin Hayatı, Tarihçiliği, s. 696-699.

15 Genç, İdris-i Bidlisî'nin Hayatı, Tarihçiliği, s. 693-696.

Gemi Çeşitleri

Göke olarak bilinen gemi, ortasında ok olan bir yaya benziyordu. Bir zira uzunluğundaki parmakları/kürekleri sayesinde sürekli hareket edebiliyordu. Göke, dalgalı denizin üzerinde sürekli sallanan bir dağ görünümündeydi. Mavna denilen gemi ise denizin üstüne inşa edilmiş geniş bir hisarı andırıyordu. Büyüklük bakımından deniz yüzeyinde insan yiyen bir timsah görünümünde olan mavna yolcuların eşya ve yüklerini taşıyordu.

Kadırga denilen gemi ise mellahların kürek gibi olan kuvvetli kolları sayesinde denizin üzerinde yüzmektedir. Kadırgalarda yelken bulunmadığını^[16] ve kürekle çekildiğini belirten İdris-i Bidlisi, kadırganın bütün gemilerden daha hızlı ve hareketli olduğunu zikreder. Kadırga savaş esnasında geri çekilip tekrar saldırmakda çok hızlı hareket eden bir savaş gemisidir. Kadırga hakkındaki bu çeşit benzetmeler Âli'nin Mevâidü'n-nefais'te verdiği bilgilere benzemektedir^[17].

Barça olarak bilinen gemi küçük bir gökedir. Hareketi, seyri ve görünümü gökeye benzemektedir. Bidlisi'nin verdiği bilgiye göre gökeden küçük olan Venedik ve Osmanlı barçalarında kürek bulunmuyordu. Kalyan/kalyon ise görünümü açısından mavna gibidir, tekne yapısı o şekilde inşa edilmiştir. Verçe denilen gemi ise gemi çeşitleri arasında en küçüküdür. Denizde dolaşılması gereken zamanlarda seri bir şekilde hareket etmek için inşa edilmiştir^[18].

Göke Hakkında

Mora seferi sırasında kullanılan iki göke devrinin en son model yelkenlisi idi^[9]. Bidlisi, büyük bir takdirle belirtmek gerekir ki bu yeniliğin farkındaydı ve Osmanlı donanmasındaki bu gemi hakkında en ilginç bilgileri vererek bize o dönem hakkında ayrıntılı bilgiler sağladı. Katib Çelebi, yaklaşık 150 yıl sonra bu bilgiyi aktarmaya çalışırken bile bazı yanlışlar yapmıştır.

Batı dillerinde gökenin adının farklı bir ifadesi vardı ve İtalyanca'daki cucca ile İngilizce'deki cog bu adı çağırırsa da aslında Osmanlı gökeleri ile cog'lar arasında önemli farklar vardı. Genel olarak hepsi büyük yelkenli gemiler idiler. Bizzat gökeyi tersanede gördüğü için İdris-i Bidlisi'nin bilgileri güvenilirirdi. Gökede kürek olduğundan bahsetmese de yanlarında bir zirâ uzunluğunda olan parmaklar yani kürekler sayesinde devamlı hareket halinde olduğunu belirtmesi yelkenin esas, küreğin yardımcı bir unsur olduğunu düşündürmektedir.

Osmanlı gökeleri, dönemin kaynaklarının ve Katib Çelebi'nin de ısrarla belirttiği gibi yelkenli bir gemi olmakla beraber küreği de olan gemilerdi^[20]. II. Bayezid, Mora diyarını ve kaleleri fethetmek istediğinde savaş için gerekli olacak gemileri yapıp yüzdürmek ve bütün teçhizatı hazırlamak üzere Frenk asıllı usta denizcilerin yanında, savaş aletleri ve silah yapım ustalarını istihdam etmişti.

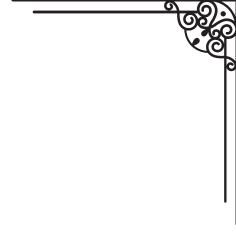
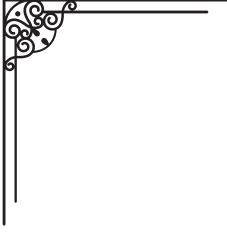
-
- 16 Kadırgalarda gemiyi asıl hareket ettiren kürek idi ve yardımcı olarak yelken kullanılıyordu. Kürekle hareket eden gemi denize açıldıktan sonra eğer rüzgar varsa yelken açılırdı. (İdris Bostan, 17. yy'da Tersâne-i Âmire, İst. 2018, s. 233-234).
 - 17 Gelibolulu Mustafa Âli, Mevâidü'n-nefâis fî kavâidil-mecâlis, neşr. Yeniçağ Tarihi Kürsüsü, İstanbul 1956, s. 199.
 - 18 Genç, İdris-i Bidlisi'nin Hayatı, Tarihçiliği, s. 699-700.
 - 19 Osmanlı kaynaklarına göre gökenin nasıl bir gemi çeşidi olduğu, hangi savaşlarda kullanıldığı konularında geniş bilgi için bk. İdris Bostan, "Göke: Akdeniz'de Türk rüzgarının şiddeti", NTV Tarih, Ağustos 2012, sayı 43, s. 72-75.
 - 20 İdris Bostan, Kürekli ve Yelkenli Osmanlı Gemileri, İstanbul 2005, s. 269-274.

Venedik asıllı bu ustalar saltanat gemilerini hazırlayıp, topları ve mancınıkları gemilerin etrafına yerleştirdiler. Sultanın İstanbul'da yapımı için bizzat emir verdiği, eski ve yeni tarzdaki büyük gemiler arasında görünümü, sanatı ve işçiliği açısından en dikkat çekici olan gemiler iki büyük göke idi. Kereste, demir, çivi, lenger gibi şeyler İstanbul'a yakın madenler ve ormanlardan getirilmesine, gemi yapımında çalışanların hepsinin sultanın has gulamları olmasına rağmen sadece her bir geminin marangozluk ve demircilik işini yapanlara 24 bin eşrefî kırmızı altın ödenmişti²¹.

İdris-i Bitlisi, İstanbul'daki tersanede gördüğü, ortasında ok olan bir yaya benzettiği gökeyi bizzat kendisinin ayakla ölçtüğünü, uzunluğunun 70 ayak (26 m), eninin 35 ayak (13 m), ortadaki yelken direğinin (grandi) ise 70 zirâ (53 m) yükseklikte olduğunu ifade etmektedir. Dümdüz ve birbirine paralel şekilde birkaç büyük ağacın bir araya getirilmesiyle oluşturulan bu yelken direklerinin kalınlığı 4 gez (2.5m) idi. Bu direklerin hepsi de minare gibi yusuvarlak ve tek şekildi. Bu yelken direklerinin üzerine otuz kişinin etrafına oturabileceği şerefe gibi bir mahal inşa etmişlerdi. Savaş zamanında bu grup oklarıyla ve attıkları taşlarıyla düşmana karşı mücadele ediyordu. Gazilerin ve mücahitlerin oturdukları yer, suyun içinde kalan kısmı hariç suyun yüzeyinden yaklaşık 20 zira (15 m) yükseklikteydi. Askerlerin yiyecek ve içecekleri, toplar gibi savaş teçhizatının dışında bu gemiye 1000 silahlı asker binebiliyordu. Savaş zamanında askerlerin hepsi bu geminin kenarlarında savaşıyordu. Kereste, demir, çivi, lenger gibi şeyler İstanbul'a yakın madenler ve yerlerden bedava getirilmesine, gemi yapımında çalışanların hepsinin sultanın has gulamları olmasına rağmen sadece her bir geminin marangozluk işini ve demircilik işini yapanlara 24 bin eşrefî kırmızı altın ödenmişti²¹.

Sonuç olarak belirtmek gerekirse İdris-i Bidlisî'nin sadece deniz savaşları ile ilgili değil, aynı zamanda donanma, donanma gemileri, ünlü denizciler ve kaptanderyalar hakkında da değerli bilgiler verdiği görülmektedir. Ayrıca dönemin önemli denizci devletlerinin deniz gücü hakkında da değerlendirmeler yapan ve bunları Osmanlı deniz gücü ile mukayese eden tarihçi, dönemi için önemli bir kaynaktır.

21 Genç, İdris-i Bidlisî'nin Hayatı, Tarihçiliği, s. 697-698.



İDRİS-İ BİTLİSÎ HEŞT BEHİŞT'İNİN KAYNAK DEĞERİ: TÂCÜTTEVÂRİH ÖRNEĞİ

Prof. Dr. Mehmet İPŞİRLİ
İstanbul Medipol Üniversitesi

Giriş

Osmanlı Vekayinameleri Arşiv vesikalarından sonra Osmanlı araştırmaları için en değerli ve zengin kaynak türü olup Osmanlı siyasi, askeri, idari ve kültür tarihi açısından müstesna bir öneme sahiptir. Ancak Vekayinamelerin nüshalarının tesbiti, transliterasyonunun yapılması, kaynak ve tesirlerinin belirlenmesi ile tenkitli neşirlerinin gerçekleştirilmesi çok önemli sabır ve dikkat isteyen çalışmalardır. Bu tebliğin konusu bu safhalardan birisi olan kaynak tesbiti hususundaki bir tartışmayı bazı misaller ile sadece gündeme getirmek olup sonuca ulaştırmak değildir.

Mesele, başlıkta da belirtildiği gibi XVI. asrın sonlarında yazılmış olan *Tâcüttevârih*'in aynı asrın başlarında telif edilmiş olan *Heşt Behişt*'ten üslup, kurgu ve muhteva bakımından ne ölçüde istifade ettiği. Yaygın olarak ifade edildiği gibi *Tâcüttevârih*, *Heşt Behişt*'in Farsçadan Türkçeye aktarılıp, bazı eklemeler ve çıkarlar ile hazırlanmış bir kopyası mıdır yoksa kendine has bir özgünlüğü var mıdır? Buna cevap vermek ancak bu konu üzerinde hususi olarak çalışmalar yapıp, bahisleri sadece *Heşt Behişt*'le değil dönemin diğer kaynaklarıyla da tek tek karşılaştırarak mukayese ederek sonuçlar elde etmekle olabilir. Bu tartışma aynı oranda olmamakla birlikte, istifade ettiği kaynakları pek zikretmeyen, *Heşt Behişt* için söz konusu olabilir.

Vekayinamelerin kaynakları değerlendirilirken gündeme gelen bir diğer önemli konu da intihal meselesidir. Bu konu da sadece Osmanlı'nın değil, İslam ve Batı tarihyazıcılığının çok önemli bir tartışma konusudur. Ancak yapılan çalışmalar, eski çağlarda intihal konusunun günümüzdeki anlayış ve hassasiyetten daha farklı değerlendirildiğini göstermektedir. Hoca Sadeddin Efendi'ye padişah hocalığı ve şeyhülislamlığı dışında büyük şöhret sağlayan en önemli eseri *Tâcüttevârih*'tir. Hoca Tarihi adıyla da meşhur olan bu eser, telif edildiği andan itibaren büyük yankı uyandırmış, çeşitli

Batı dillerine tamamen veya kısmen tercüme edilmiştir^[1]. Eserin kısa zamanda büyük üne kavuşması sebebiyle Prof. F. Babinger'in ifadesiyle daha önce telif edilmiş olan Tevarih-i Al-i Osmanlar'ın bir ölçüde unutulmasına ve küçümsenmesine sebep olmuştur^[2].

Hoca Sadeddin, tarihinde takdirkar ifadelerle atıflar yaptığı İdris-i Bitlisi'nin *Heşt Behişt*'ini kendisine model olarak seçmiş belağati ön plana çıkararak süslü ve ağdalı nesri benimsemiştir^[3]. İran tarihçiliğinin en önemli özelliği olan bu tarz daha önce Vassaf, Cüveyni, Şerefuddin Yezdi'nin temsil ettiği bir yol olup Osmanlı tarihçiliğinde İdris-i Bitlisi daha sonra da Hoca Sadeddin tarafından benimsenip en mükemmel örnekleri verilmiştir. Şairliği sayesinde konu ve olayların anlatımı sırasında metne uygun şekilde bazıları kendisine ait olmak üzere Türkçe, Farsça ve Arapça çok sayıda şiir yerleştirmiştir. Ayrıca çok iyi bildiği Arabça ve Farsça sayesinde bu dillerden pekçok kelime, terkip ve terimi de büyük bir ustalıkla eserin metninde kullanmış, bu sebeple eser Türkçe olmasına rağmen "elsine-i selase"de yazıldığı yaygın olarak ifade edilmiştir.

Sadeddin Efendi'nin telif ve tercüme eserleri arasında en önemlisi olan *Tâcüttevârih*'in telif sebebini eserin başında açıklamaktadır: Osmanlı'nın tarihinin bütün ayrıntılarıyla kaleme alındığını ancak bunların çoğu Farsça parlak cümleler halinde yazıldığından herkesin bunu anlaması mümkün olmadığı gibi, ayrıca bazı kimseler ağdalı (inşa perdazlık ile mağlub) ve uzun yazmağa çok hevesli oldukları, ancak terkipleri anlamsız, kısa yazılacak yerde uzun, konuyu toparlamak yerine dağıtarak (makam-ı tafsilde icmâl ve makam-ı tahsilde ihlâl ile) yazmışlardır. Ayrıca bu eserlerin çoğunluğu Sultan II. Bayezid zamanına kadar gelmekte olup, ondan sonra çok başarılı işler yapan Hadimü'l-Haremeyn Sultan Selim ve oğlu Sultan Süleyman Han zamanlarının yazılmamış olmasının eksikliğine temas etmektedir^[4]. Aslında Hoca Sadeddin'in burada XV. asır sonu ve XVI. asır başlarında yazılmış olan tarihleri eleştirmesi, Selimnamelerde Yavuz saltanatı etraflıca değerlendirildiği halde yazılmadığı demesi önemli bir çelişkidir. Sadeddin Efendi bu eksikliği karşılamak üzere Yavuz ve Kanuni zamanlarının olaylarını yazmayı arzu etmekle birlikte hocalık meşguliyeti ve ilmi faaliyetleri sebebiyle buna fırsat bulamamıştı. Sadeddin Efendi, Muslihiddin Lari'nin II. Selim'e takdim ettiği *Mir'âtü'l-edvâr* adlı son kısmı Osmanlı tarihi olan genel tarih eserini Türkçe'ye tercüme ettiği zaman Osmanlılar kısmını zayıf ve tatmin edici olmaktan uzak olduğunu görmüş, bu sebeple başlangıçtan itibaren bir Osmanlı Tarihi yazmağa karar vermiştir^[5].

Başlangıçtan Yavuz'un ölümüne kadar yazdığı eserine Kanuni dönemini de ilave etmek istemiş ise de bu kısmın tamamlanması mümkün olmamıştır. Sultan III. Murad'ın culusundan sonra bir gün huzurunda tarihî konulardan bahsederken Sultan Murad, Hocasının da bir Osmanlı Tarihi yazdığından haberdar olmuş ve bir nüshasının Hazine-i Âmire'ye takdim edilmesini ferman buyurmuştu. Bu emir üzerine Sadeddin Efendi eserini temize çekerek 992/1584 tarihinde herbir padişaha bir kısım ayrılarak dokuz bölüm halinde tertip edip III.Murad'a takdim etmiş ve ismini *Tâcüttevârih* olarak belirlemiştir. Kaynakları: Sadeddin Efendi *Tâcüttevârih* 'i yazarken İdris-i Bitlisi'nin *Heşt Behişt*'ini ana kaynak olarak kullanmıştır. Nitekim, eserin birinci cildinde yaklaşık otuzbeş yerde genellikle "Mevlana

- 1 Eserin tamamını Vincenzo Bratutti İtalyanca'ya çevirdi (Sadeddin Efendi : Cronica dell' Origine e progressi della casa Ottomana ... 1649). Batılı tarihçiler genelde bu çeviriyi kullandı. Antoine Galland tarafından Fransızca'ya ve Heinrich Friedrich von Diez tarafından Almanca'ya tercüme edildi. Latince, İspanyolca, Macarca ve Rusça'ya çevrilmiştir. Adam F. Kollár (ö. 1783) *Tâcü't-tevârih*'in Latince tercümesiyle Osmanlıca metnini hazırlamıştır (Annales Turcici Taschet-Tavoris sive Corona annalium dicta ab initio gentis Ottomanicae usque ad Muradem primum pertigens, Vindobonae 1755). E.J.W. Gibb *Tâcü't-tevârih*'in İstanbul'un fethi kısmını *The Capture of Constantinople from the Taj-ut-Tevarikh*, başlığı ile İngilizce yayınladı, Glasgow 1879.
- 2 Franz Babinger, *Osmanlı Tarih Yazarları ve Eserleri*, Çev. Coşkun Üçok, Ankara 1982, s. 138.
- 3 İdris-i Bitlisi ve *Heşt Behişt*'in etraflı değerlendirmesi için bk. Vural Genç, *Acem'den Rum'a Bir Bürokrat ve Tarihçi İdris-i Bidlisi*, Ankara TTK 2019, 669 sayfa; kısa ve özlü değerlendirmesi için bk. Abdülkadir Özcan, "İdris-i Bitlisi", c. 21, s.485-488 ; amlf. "Heşt Behişt", DİA, c. 17, s. 271-273.
- 4 Hoca Sadeddin Efendi, *Tâcüttevârih*, İstanbul 1279 /1862, I, 9.
- 5 *Tâcüttevârih*, I,10

İdris" bazan da "Heşt Behişt" ifadesiyle atıf yapmıştır^[6]. İkinci ciltte İdris-i Bitlisi'nin adı on beş kadar yerde zikredilmekte ise de bunlar onun tarihine atıf olmayıp genellikle Yavuz devrindeki önemli hizmetleriyle ilgilidir. Muhtemelen bir kadirşinaslık ve teşekkür olarak İdris'in o dönemdeki hizmetlerini etraflı bir şekilde vermektedir^[7]. Ancak bu durum *Tâcüttevârih*'in sadece birinci cildinde *Heşt Behişt*'i kaynak olarak kullanıp ikinci ciltte kullanmadığı anlamına gelmez. Hem birinci hem de özellikle Sultan II. Bayezid dönemi vekayii için ikinci cildinde isim zikrederek veya zikretmeyerek *Heşt Behişt*'i çok etkili bir şekilde kullandığı bilinmektedir. İfadesinin muğlaklığı sebebiyle eleştirdiği de olmuştur^[8].

Sadeddin Efendi'nin *Heşt Behişt*'den istifadesi konusunda çok aşırıya kaçan değerlendirmeler yapılmıştır. *Tâcüttevârih*'in *Heşt Behişt*'in bazı yerleri ihtisar edilerek yapılmış bir tercümesi, bir kopyası olduğunu iddia edenler olmuştur. Bunu muhtemelen ilk ileri süren XIX. asırda Hammer olmuş^[9], daha sonra yerli ve yabancı birçok tarihçi *Tâcüttevârih* için benzer görüşler ileri sürmüş ise de bu henüz ciddi bir mukayese yapılmadan erken verilmiş bir hükümdür. Bu konuda en dikkate değer ve güvenilir araştırmayı Dr. Vural Genç yapmış, önce *Heşt Behişt*'in I. Ketibesi Osman Gazi kısmı üzerine yaptığı Yüksek Lisans tezinde^[10], daha sonra da *Heşt Behişt*'in VIII. Ketibesi Sultan II. Bayezid dönemi üzerine yaptığı Doktora çalışmasında, *Heşt Behişt*'in tesirleri bahsinde *Tâcüttevârih*'in *Heşt Behişt*'ten istifadesini gösteren misaller vererek etraflıca değerlendirmiş, bazı kısımlar hariç *Heşt Behişt*'in II. Bayezid dönemine ait bilgilerini, bazen kısaltarak, çoğu yerde de kaynak olarak göstermeden *Tâcüttevârih*'a aktardığını belirtmiştir^[11].

Dr. M. İbrahim Yıldırım, *Heşt Behişt*'in Fatih Sultan Mehmed devrini anlatan VII. Ketibesi üzerine yaptığı Doktora tezinde, tesirleri bahsinde *Tâcüttevârih*'in *Heşt Behişt*'ten istifadesi konusunda her hangi misal vermeden önemli ölçüde istifade ettiğini, *Heşt Behişt*'in kopyası intibamı vermemek için özetlemeler yaptığı belirtmekle yetinmiştir^[12].

Sadeddin Efendi'nin ikinci olarak sıkça kullandığı kaynak ise Mehmed Neşri'nin *Cihannümâ* adlı tarihidir. *Cihannümâ* adını anmadan Mevlana Neşri veya *Neşri Tarihi* olarak *Tâcüttevârih*'in birinci cildinde yirmi kadar yerde zikredilirken ikinci ciltte sadece iki yerde atıf yapılmıştır^[13]. Kendisinden önce Osmanlı Devletinin tarihini on cilt halinde yazmış olan Kemalpaşazade'nin *Tevârih-i Al-i Osman*'ından, Lütü Paşa, Âlî, Solakzade, Karaçelebizade gibi Sadeddin Efendi de istifade etmemiş^[14] sadece bir yerde manzum bir mersiyesini iktibas etmiştir^[15].

Hoca Sadeddin, Şerefeddin Yezdi'nin eserine^[16], Mevlana Hâtûfî'nin Timur-name'sine^[17] yer yer atıflar yapmıştır. İbn Hacer'in *ed-Dürerü'l-kâmine'sini*^[18]; Ahmedî'nin *Dâsitânı*'nı (1, 255), *Aşıkpaşazade Târihi*'ni^[19] kaynak olarak kullanmıştır. Hususi isim belirtmemekle birlikte Anonim veya müellifi belli *Tevârih-i Âl-i Osmanlar*'dan geniş ölçüde istifade edip bu hususu: bazı *Türkî Tevârihde* (I, 186); bazı

6 *Tâcüttevârih*, I.cilt, 22, 65, 135,147, 159,200,215,235-36,298-99,308,311,327,332, 346, 355,359, 362, 366, 371, 375, 377, 389, 390, 412, 418, 459, 466, 469, 487, 517, 521, 563. sayfalar

7 *Tâcüttevârih*, II, İstanbul 1263, s.288 - 312; İdris' e hitaben ferman, II,322-23

8 *Tâcüttevârih*, I, 159.

9 Hammer, Devlet-i Osmaniyye Tarihi, Mehmed Ata Tercümesi, İstanbul 1329, I, 29, 43-44

10 Vural Genç, İdris-i Bitlisi, Heşt Behişt, Osman Gazi Dönemi, Mimar Sinan Üni., Y.Lisans Tezi, İstanbul 2007s. LX-LXIII.

11 Vural Genç, Acem'den Rum'a: İdris-i Bidlisi'nin Hayatı, Tarihçiliği ve Heşt Behişt'in II. Bayezid Kısmı (1481-1512), İstanbul Üniversitesi Doktora Tezi, İstanbul 2014, s. 467-471; a.mlf., Acem'den Rum'a Bir Bürokrat ve Tarihçi İdris-i Bidlisi (1457-1520), Ankara TTK 2019, s. 549-553.

12 M. İbrahim Yıldırım, İdris-i Bitlisi, Heşt Behişt, VII Ketibe, Fatih Sultan Mehmed Devri, 1451-1481, Ank. TTK, s. CIII-CIV

13 *Tâcüttevârih*, c. I, s.14, 141, 146,221,278, 298,332, 336,345, 355,357, 358, 366,370, 372, 374, 383, 390, 472; c. II, s.11,40

14 VII. defter, s. XCII

15 *Tâcüttevârih*, c.II, s.399

16 *Tâcüttevârih*, C. I, 186, 214, 215, 217, 221

17 *Tâcüttevârih*, I, 153, 186

18 *Tâcüttevârih*, I, 135, 332

19 *Tâcüttevârih*, I, 346, 365

Tevârih-i Osmaniyye'de (1, 355); Müverrihan-ı Türki-nüvis (1, 374), bir Türki tarih(I, 521); sa'ir tevârih-i Türkiyye'de mastur olduğu üzere (1, 308, 332); Tevârih-i Türkiyye'nin birinde zikr olunmuş ki (I, 374) gibi ifadelerle zikretmektedir. Ayrıca "bazı tarihlerde" şeklinde umumi olarak bahsettiği kaynakları da bulunmaktadır^[20]. *Tâcü't-tevârih'in* ikinci cildinde Taşköprüzade'ye ve Şaka'ik-i Nu'maniyye'ye^[21] atıflar yapılmıştır. İkinci cildin sonunda yer alan 264 ulema ve meşayih biyografisinin temel kaynağı Şaka'ik-i Nu 'maniyye' olduğu anlaşılmaktadır. Başta babası Hasan Can ve Dedesi Hafız Mehmed olmak üzere, Taşköprülüzade ve diğer bazı kimselerden şifahi kaynak olarak istifade etmiştir.

Kaynak kullanma tarzı: Sadeddin tarihlerini verirken bazen birkaç kaynaktaki tarihi mukayese etmekte ve kendisi de tercihini yapmaktadır. Mesela Kadı Burhaneddin hadisesinin tarihi İdris-i Bitlisi'de h.794, birçok tarih kitabında "ekser kütüb-i tevarih" h.798 olarak, İbn Şahne *Tarihi* ve Şerefüddin Ali Yezdi *Tarihi* ve diğerlerinin İbn Hacer'in *ed-Dürerü'l-kâmine'sindeki* h.799 tarihini kabul ettiklerini söyledikten sonra kendisinin İdris-i Bitlisi'yi tercih ettiğini belirtmektedir^[22].

Tarihçi Şerefüddin Yezdi'yi, Timur tarafını tutup Osmanlı tarafını anlamak istemeyişini "Eğerçi Mevlâna Şerefüddin Ali ta'assub-ı celî mesleğine zâhib olup ... Timurleng'i ...ayyuka çıkarıp makabih ve mesavîsini mehasin suretinde ibraz" diyerek sert bir şekilde eleştirmektedir^[23]. Hoca Sadeddin Efendi, özellikle ulema ve meşayih biyografilerini verdiği yerlerde kendisinden de bahsetmektedir^[24].

Tesirleri: *Tâcüttevârih* daha sonra birçok tarihçi tarafından ihtisar edilerek, sadeleştirilerek yer yer isitfade edilerek, zeyiller yazılarak ve Batı dillerine tercüme edilerek kullanılmıştır. Böylece tesirleri bakımından çok etkili olduğu açıkça görülmektedir.

Tâcüttevârih'in Heşt Behişt'ten istifade ve iktibaslarına dair bazı misaller:

a-) Bilecik ve İnegöl'ün Fethi bahsinde, Osman Gazi'nin Yenişehir tarafında bir kale bina edip Targan adlı dilaveri serdar olarak tayin ettiğinden bahsettikten sonra övgü dolu bir ifade ile "Ammâ sâhib-i ta'bîr-i nefîs Mevlânâ İdrîs -hassahu'l-lâhu bi-mezîdî't-takdîs- Targan Kal'ası Orhan Hân zamânında binâ olunmak üzere yazmışlardır" demektedir^[25].

b-) Orhan Gazi'nin doğum, ölüm ve saltanat süresi konusunda İdris-i Bitlisi'nin ve Mevlânâ Larî'nin hatalı olduğunu, saltanatının *Heşt Behişt*'te kırk bir yıl olarak verilmesinin hatalı olduğunu; Mevlânâ Larî'nin, Osman Gâzi'nin vefat yılını 711 göstermesi; Orhan Gâzi'nin vefat yılını 751 olarak belirlemesi, yaşını altmış dört, saltanatını otuz üç yıl olarak vermesi ciddi bir hata ve tenakuz olduğunu Hoca Sadeddin belirtmektedir.^[26]

20 *Tâcüttevârih*, I, 135, 159,366, 371

21 *Tâcüttevârih*, II, 512, 548, 553; 11, 427, 507

22 *Tâcüttevârih*, I, 135

23 *Tâcüttevârih*, I, 159

24 *Tâcüttevârih*, II, 389,424, 427-28, 429, 491,492, 494

25 Ammâ sâhib-i ta'bîr-i nefîs Mevlânâ İdrîs -hassahu'l-lâhu bi-mezîdî't-takdîs- Targan Kal'ası Orhan Hân zamânında binâ olunmak üzere yazmışlardır. *Tâcüttevârih*, I, 21-22.

26 Esker müverrihin sâl-i vilâdetlerini sene semânin ve sitte mi'e (680/1281-82)'de ta'yin etmişlerdir ki Ertuğrul Gâzi'nin sâl-i vefâtıdır. Bu takdîrce müddet-i ömürleri seksen bir yıl olur ve serîr-i saltanata cülûsları Bursa fethi ile bile sene sitte ve işrîn ve seb'a mi'e (726/1326)'de vâki' olduğu meşhûrdur. Müddet-i saltanatları otuz beş yıl olur. Mevlânâ İdrîs'in kırk bir yıl dediği mahall-i nazardır. Mevlânâ Larî, Osman Gâzi'nin sâl-i vefâtını yedi yüz on birde ta'yin edip ve Orhan Gâzi'nin sâl-i vefâtını yedi yüz elli birde ta'yin etmişken sinn-i şerîflerini altmış dört ve müddet-i saltanatlarını otuz üç ta'yin ettiği tenakuz-ı münker ve hatâ-i ezherdir, *Tâcüttevârih*, I, s.

c-) Kadı Burhaneddin hadisesinin tarihi İdris-i Bitlisi'de h.794, birçok tarih kitabında "ekser kütüb-i tevarih" h.798 olarak, İbn Şahne *Tarihi* ve Şerefüddin Ali Yezdi *Tarihi* ve diğerlerinin İbn Hacer'in *ed-Dürerü '1-kâmine'sindeki* h.799 tarihini kabul ettiklerini söyledikten sonra kendisinin İdris-i Bitlisi'yi tercih ettiğini belirtmektedir^[27].

d-) Selânik kalesinin 1394'de fethiyle ilgili Mehmed Neşri ve İdris-i Bitlisi arasındaki tarih ihtilafları savaşta takip edilen usulü nakletmektedir^[28].

e-) Niğbolu'nun 1396'da fethi ve alınan esirlerle ilgili ihtilafı anlatırken, Timurtaş-oğlu Umur Bey sohbetinde bulunmuş şifahi kaynağı naklettikten sonra İdris-i Bitlisi'nin tesbitini nakletmektedir^[29].

f-) Bursa Ulu Camii'nin temellerinin atılması bahsinde, kayda değer bir bilgi olmamakla birlikte Sadeddin Efendi, *Heşt Behişt*'in Ulu Camii'nin güzelliklerini saydığını, burasının evliyanın ve ulu kimselerin merkezi olduğunu belirttiğini nakletmektedir^[30].

g-) Yıldırım Bayezid'in Erzincan'a hareketi bahsinde, tarihçilik ve İdris-i Bitlisi'nin eseri yaklaşımı hakkında önemli bilgiler vermektedir: Şerefeddin Yezdi, Timur'un torunu zamanında yaşadığı için Timur'u medheden ifadelerle tarihini yazmış, ancak olayların cereyanını ay ve gün olarak sıhhatli vermek için çaba sarfettiği değerlidir demektedir. Osmanlı Tarihi ve Hanedanı tarihi hakkında birçok bilgileri derleyen Türkçe tarihler (*Tevarih-i Âl-i Osmanlar*) olayları tarihi kronoloji içinde vermekte, tarihini belirlemede büyük hatalar yapmışlar ve ve başarısız olmuşlardır. Hoca Sadeddin bunlardan mensur ve manzum on kadar Türkçe tarihi (*Tevârih-i Âl-i Osman*) incelediğini, karışıklıklarını ve tutarsızlıklarını gördüğünü ifade etmektedir. Derin görüşlü mükemmel üslup sahibi İdris-i Bitlisi'nin kaleme aldığı *Heşt Behişt* bu dönemi yazan tarihler arasında en mükemmel olduğunu, ancak lüzumsuz yere sözü uzattığını, yer yer karmaşık ve yanlış bilgiler verdiği, bunların bazısına temas edilerek düzeltmeler yapıldığını *Tâcüttevârih*'te ifade etmektedir^[31].

27 Egerçi Mevlânâ İdris Kâdî Burhâneddîn kaziyyesini sene erba'a ve tis'in ve seb'a mi'e (794/1392)'de ta'yin etmiştir. Ve bu hakir dahi bâdî-i nazarda ol mesleğe gitmiştir. Lâkin ekser kütüb-i tevârihde sene semân ve tes'in ve seb'a mi'e (798/1395)'de bulunması mastûrdur. İbn Şahne Târîhi ve Şerefüddîn Ali Yezdî Târîhi gibi ve gayrihimâ belki İbn Hacer'in Dürerü Kâmine'sinde sene tis'a ve tis'in ve seb'a mi'e (799/1396-97)'de ta'yin olunmuşdur. Tâcüttevârih, I, 135.

28 "Selânik vilâyeti teshîr olunup [141] ol hudûdda olan kilâ' fethine ihtimâm buyuruldu. Mevlânâ Neşrî bu rivâyeti ihtiyâr edip demiştir ki: "Derler ki Selânik Kal'ası'nı dahi ol senede almış idi. Ammâ vefâtlarından sonra yine kâfir aldı. Lâkin ol esahhdır." Mevlânâ İdris rivâyet-i sâniye üzere yazıp bu mazmûnu edâ etmiştir ki Selânik-hisârî cânib-i berrenden muhâsara olunup gâziyân-ı firûz tîr-i dil-düz ve tîg-i ciger-süz ile küffâr-ı hîle-endüz kanını dökme ile ma'reke efrûz oldular", Tâcüttevârih, I, 141.

29 "Kesret-i esîr bir mertebeye varmış ki ol ma'rekede hâzır olan Timurtaş-oğlu Umur Bey sohbetine ermiş bir târih-nüvis şöyle yazmış ki Umur Bey bu hakire dedi ki ol kâr-zârda tenhâ bizim tâ'ifemiz eline giren esîr iki binden ziyâde idi ve bu hikâyet bu vechile Umûr Bey'den rivâyet olunmuşdur. Ammâ Mevlânâ İdris Târîhi'nde mezkûr olan budur ki: sene semân ve tis'in ve seb'a mi'e (798/1396)'de yüz otuz bin mikdân Üngürüs kâfiri Niğbolu üzerine düşüp mukaddemâ Evrenos Bey dil almak için varıp asker-i küffâr nâ-ma'dûd ve medâhil ü mehârici mesdûd olmağın ne dil alabilir ve ne kal'adan haber almağa yol bulur." ifadesiyle nakletmektedir", Tâcüttevârih, I, 143.

30 "Mevlânâ İdris ol câmi'-i nefis mehâsinini ta'dâd ettikte bunu dahi yâd etmişlerdir ki kutb-ı evliyâ ve merkez-i dâ'ire-i asfiyâ' olduğundan bahsetmektedir", Tâcüttevârih, I, 147

31 "Egerçi Mevlânâ Şerefüddîn Ali ta'assub-ı celî mesleğine zâhib olup asrında olduğu pâdişâh nebîre-i Timur olduğu cihetten ...Timurleng'i tavsîf-i dürûg ile ayyuka çıkarıp makâbih ü mesâvisini mehâsin süretinde ibrâz ve hevâ-i medh ü senâsında pervâz etmiştir. Lâkin ta'yin-i sinîn ve şuhûr u eyyâmında sa'y-i tâm ve ihtimâm-ı temâm etmeğın ma'ûlün-aleyhdır. Türkî tevârih ki hânedân-i âlî-şemârih-i Osmânî ahbârına müntemîdir, hâbt u hatâyâ muhtevîdir. Câmi'lerinin ta'yin-i sininde hatâları beyyin ve tertîb-i vekâyî'a adem-i vukûfları müte'ayyindir. İhtilafları mevâzi'i kesîr ve birbirine tatbîki asîr idüğü müteyakkız u hüşyâre vâzih ve merâyâ-i ezhân-ı sâkıbeye lâyhıdır. Manzûm ve mensûr on türlü nüsha bu hakir mütâla'asına ermişdir her birinin ihtilâli ayan ve kusûru süreti nümâyândır. Mevlânâ İdris -hasa bi-mezîdî't-takdis- dest-yârî-i hâme-i sihr-sâz ve karîha-i nâfize-i bülend-pervâz ile minassa-i zuhûra ibraz ettiği Heşt Behişt nâm kitâb-ı dil-pesend-i ma'ârif-perdâz cümlelerin eşbehi ve her vechile evcehi iken medd-i itnâ ile imlâl serhaddine müntehî ve i'tidâl pîrâyesinden tehlî olduğundan gayri hilâl-i makâlide ihtilâl ve sûret-i kusûr u i'tilâl manzur-ı enzâr-ı ulîl-ebsârdır. Nitekim ba'zısına bu nev-bâve-i bâğ-ı ibâretde işâret olunmuşdur". Tâcüttevârih, I, 159.

h-) Yıldırım'ın şehzadeleri arasındaki mücadeleyi naklederken Sadeddin Efendi'nin kaynakları tiz bir şekilde mukayese ettiği görülmektedir. Neşri'nin şehzadeler mücadelesini Şerefüddin Yezdî'nin anlatımından farklı olarak verdiği belirtmektedir. İdris-i Bitlisî'nin ise mücadelenin başlangıcını Yezdî'ye göre anlattıktan sonra son kısmını Neşri'ye göre naklettiğini, bu iki anlatım arasında bazı aykırılıklar olduğunu Sadeddin Efendi belirtmekte ve kendisinin bütün bunlardan istifade ederek nakletmeye çalıştığını belirtmektedir^[32].

i-) **Şehzade İsa Çelebi'nin İzmiroğlu'na gidişi bahsinde Sadeddin Efendi, olayla ilgili bazı tarihlerdeki rivayetleri naklettiğini belirttikten sonra, Bitlisî'nin rivayetine yer vermekte "V'Allâhu a'lem" ifadesiyle bahse son vermektedir**^[33].

j-) **Çelebi Mehmed'in Karaman üzerine yürüyüp, Karamanoğlu'nun mağlup etmesi anlatıldıktan sonra** konunun *Heşt Behişt*'teki farklı anlatımına kısaca temas etmekte ve bahsi V'Allahu a'lem diyerek bitirmektedir^[34].

k-) **Şeyh Bedreddin ayaklanmasında** birbiriyle çarpışan iki taraf askerinin sayıları konusunda İdris-i Bitlisî ve Neşri Tarihleri'nde veriler asker ve taraftar sayılarının farklılığını ayrı ayrı vermekte, kendisi bir tercihte bulunmamaktadır^[35].

l-) Tacütevârih, Düzme Mustafa'nın ortaya çıkışı ve bertaraf edilmesi konusunu etraflıca naklederken iki yerde *Heşt Behişt*'e atıfta bulunmaktadır (Tac, I, 308, 311). Tacütevârih'te, Karaman oğlu Mehmed Bey'in kardeş çocukları arasında yaşanan ihtilafları anlatıldıktan sonra İdris-i Bitlisî ve Neşri tarihlerinde bu olayların 830/1426 yılında yaşandığı bildirilirken bazı Türkçe tarihlerde (*Tevârih-i Âl-i Osmanlar*) Karamanoğlu olaylarının Sultan II. Murad'ın saltanatının ilk yıllarında olduğunu yazdıklarını belirtmektedir^[36].

32 Ve Şerefüddin Ali Yezdî'nin dahi Timur Hân Mûsâ Çelebi'yi vâlid-i mâcidi na'şî ile Bursa cânibine irsâl etmişdir deyü tensis ettiğine muvâfıktır. Ammâ ol fırkadan Mevlânâ Neşri ihtiyâr ettiği tertîb üslûb-ı âhir üzeredir ve şâhzâdegân-ı Yıldırım Hânî meyânında olan vekâyi' ü hurûbî bir vech ile dahi tafsil etmişdir. Ve Timur Hân Mûsâ Çelebi'yi Germiyan-oğlu Ya'kub Bey'e teslim edip vasiyet-i Yıldırım Hânî mücibi üzere böyle sifâriş etti ki Sultân Mehmed talep ettikde sandık-ı şeref-lühûk Yıldırım Hân ile bile teslim eyleye deyü tansis etmişdir. Ve Sultân Mehmed Hân hazretleri ile İsa Çelebi meyânında muhârebât-ı mütekerrire vukû' bulup zuhûr-ı ikbâl ve tekarrür-i istiklâl sultân-ı bâhirü'n-nevâl evânına dek Mûsâ Çelebi Germiyan-oğlu yanında olup İsa Çelebi'nin nâ'ire-i fitnesi muntafî olcuk Germiyan-oğlu fermân-ı sultânî üzere Mûsâ Çelebi'yi vâlid-i mâcidinin na'ş-ı şerîfi ile bi-envâ'il-iclâl irsâl eyledi deyü tasrih eylemiştir. Mevlânâ İdris Şerefüddin Ali zikir ettiği vech üzere Mûsâ Çelebi'nin Timur cânibinden al tamgayla Bursa eyâletine nâmzed olup envâ'-ı bahşîş ü nevâziş ile ol cânibe irsâl olunduğunu ta'yin etmiş iken Neşri ihtiyâr ettiği mesleğe zâhib olup zeyl-i kıssayı ol vech üzere bast etmişdir. Bu takdîr üzere kelâmının lâhikını sâbıkına tatbîk asîr idüğü ma'lûm-ı ehl-i tahkîkdir ve Târih-i Neşri'de Sultân Mehmed ile Emîr Süleyman'ın dahi ba'zı vekâyi'i mezkûrdur. Mevlânâ İdris dahi ol tefâsîlî îrâd etmişdir. Lâ-cerem anların eserine iktifâ ve siyâk-ı sâbık üzere terk-i iktifâ edip, Kalemi mutlaku'l-inân ettim Ol hikâyetleri beyân ettim (Tacütevârih, I, 221)

33 "Mevlânâ İdris Târihi'nde [236] mastûr olan budur ki İsa Çelebi'nin emri temâm olduktan sonra sultân-ı sûtûde hısâl ferâğ-ı bâl ile ahz-ı intikâm makâmında kıyâm edip İzmir-oğlu'nu te'dibe âzim olup vekâyi-i mezbûre bu kıssadan sonra zuhûra gelmiş ola vallahu a'lem" (Tacütevârih, 235-36)

34 Mevlânâ İdris Târihi'nden fehm olunan budur ki, Sultân-ı kişver-sitân Karaman diyârına hîrâmân oldukda Akşehir'den Konya cânibine nehzat buyurup Konya sahrâsında mukâbele-i ferîkayn tahakkuk bulup Karaman-oğlu müşâhede-i hezîmet edicek oğlu Mustafa Bey'i muhâfaza-i hisâr için alı koyup kendisi [284] Taşîlî'ne baş alıp kaçmış ola. Ve esnâ-i muhâsarada mizâc-ı sultâna inhirâf ânz olup Bâyezîd Paşa'nın tedbiri ve Karaman-oğlu'nun teshiri anda zuhûr bulup sonra Mehmed Bey mevâ'id-i afv-ı sultânî ile pâyi-hisâra varıp oğlu Mustafa Bey'i itâat-ı sultâna da'vet edip ol dahi ba'de'l-îmtinâ vâlidî ilhâhına duymayıp der-i hisârî bâz u âheng pâ-bûs-ı şâh-ı ser-fîrâz edip vâlidî ile karîn-i i'zâz olup tekrîr-i ahd ü peymân ve te'kid-i ahd ü eyâmândan sonra itlâk ve rakabeleri ribka-i isârdan i'tâk olunmuş ola. Vallahu a'lem bi's-şavâb (Tacütevârih c, I, 283-84)

35 "Mevlânâ İdris Târihi'nden fehm olunan budur ki Bâyezîd Paşa Börklüce cenginde bile olmaya, belki Rûmilî'nde Kâdî Bedreddin ma'rekesinde serdâr-ı sipâh-ı sultânî ola. Ve Börklüce'nin askeri on bine karîb ve Torlak Hud bin Kemal'in avânı üç binden mütecâviz ola. Neşri Târihi'nden fehm olunan budur ki ikisinin askeri beş binden nâkis ola ve bi'l-cümle Aydın vilâyetinde Karaburun nâm mahalde Börklüce Mustafa ile şehzâde hazretleri ceng edip ketâib-i fi'teyn ve mevâkib-i ferîkayn merâkibinin senâbikinden kalkan gubâr-ı siphir-i devvâr âyinesini gerd-âld edip âb-gür-i gerdün âb-günü tîre renk eyledi". (Tacütevârih, I, 298)

36 Mevlânâ İdris ve Neşri kavli üzere bu vakâyi' sene selâsin ve semâne mi'e (830/ 1426)'de zuhûr etmişdir. Ammâ ba'zı Tevârih-i Türkiyye'de mastûr olan budur ki Karamanoğlu Mehmed Bey vâkı'ası Sultân Murad Hân hazretlerinin evâ'il-i saltanatlarında Düzme Mustafa ile ve Şehzâde Küçük Mustafa Çelebi ile olan mâcerâları eyyâmında olmuş ola, vallâhu a'lem, (Tacütevârih, I, 332.)

m-) *Tâcüttevârih* Sultan II. Murad devrinde Çandarlı ailesinden bahsederken *Heşt Behişt*'in İbrahim Paşa'yı Ali Paşa'nın oğlu olarak, Aşık Paşa(zade) ise kardeşi olarak yazdığını, ancak *Heşt Behişt*'in verdiği bilginin doğru olduğunu belirtmektedir^[37].

n-) Hoca Sadeddin, Sultan II. Murad'ın Evrenos-oğlu İshâ Bey'i (842/1438)'de Arnavudluk'a gönderdiğini kaydederken, İdris-i Bitlisi bu serdarın İshak Bey-oğlu İshâ Bey olduğunu yazdığını kaydetmektedir^[38].

o-) Cem Sultan'ın vefat tarihini İdris-i Bitlisi ve Mehmed Neşri'nin 897/1492 olarak verdiğini, ancak bu tarihin doğru olmadığını Hoca Sadeddin belirtmektedir^[39].

Ayasofya : Heşt Behişt ve Tâcüttevârih Bilgilerinin Misal Olarak Mukayesesi:

Ayasofya tarihi boyunca dünya kültür mirasında müstesna bir yere, muhtemelen birinci yere sahip olmuştur. Daha ismi, cismi, yeri, mimarı ve banisinin olmadığı bir dönemden başlayarak günümüze kadar hiç kesintiye uğramadan gündemde kalmış, dinlerin imparatorların, halifeler ve padişahların, azizler ve evliyanın dünyasında kudsiyet ve ruhaniyetin sembolü olmuş, bu imaja uygun bir şekilde hakkında pek çok efsane, menakıb ve hikâyeler dilden dile, gönülden gönüle nakledilerek zengin bir literatür, edebiyat ve tarihyografi oluşmuştur.

Ayasofya ile ilgili olarak görgü şahidi Tursun Bey'in (Ö. 1491'den sonra) verdiği bilgiler kısa ancak çok manidardır. Fetih'le İstanbul'a giren Sultan Mehmed büyük bir heyecan ve merakla Ayasofya'ya geliyor, ulu mabedin ihtişam ve azametini hayranlıkla seyrediyor. Sonra kubbesi üzerine çıkıyor, burada binanın harap ve ihmal edilmiş halini görünce hüzünlünen Fatih'in ,

Perdedârî mî-koned der tâk-ı Kısra ankebûd
Bûm nevbet mî-zened der-kal'a-i Efrâsiyâb
Örümcekler Kısra'nın sarayında perdedârlık yapıyor
Baykuş Efrâsiyâb'ın kalesinde nevbet vuruyor
Beytini terennüm ettiğini Tursun bey işittiğini söylüyor^[40].

XVI. yüzyılın dört büyük Osmanlı tarihçisi İdris-i Bitlisi (ö. 1520), Kemalpaşazade (ö. 1534), Hoca Sadeddin Efendi (ö. 1598) ve Mustafa Âlî (ö. 1600) eserlerinde Ayasofya'ya yer vererek müstakil bir başlık altında bu ulu mabetle ilgili önemli bilgiler vermişlerdir. Burada *Heşt Behişt* ile *Tâcüttevârih*'in Ayasofya hakkındaki bilgileri (Hazırlık ve malzeme, Rüyalara, Tarihler, Emeği geçenler, Hikâyeler, Harcamalar ve define) gibi belirli kriterler dikkate alınarak mukayese edilmiştir^[41].

Heşt Behişt (HB)-1) : Ebü'l-beşer olan hazret-i Âdem aleyhisselâmın yaradılışı vaktinden **5052 yıl** geçmişti. Bu ülkede **Vezendu** adında bir kral ortaya çıktı. Şevket ve ihtişamı gayetle çok olup **Rum** ve

37 Mevlânâ İdrîs eğerçi İbrahim Paşa'yı Ali Paşa'nın oğlu olmak üzere yazmıştır, ammâ Aşık Paşa birâderi olmak üzere yazmıştır. Hattâ demiştir ki Çandarlı Halil'in ki Hayreddin Paşa nâmı ile iştihâr bulmuşdur, üç oğlu kaldı, biri Ali Paşa ve biri İbrahim Paşa ve biri İlyas Paşa idi. .. Bu mâbeynde mürûr eden müddet-i tavile Mevlânâ İdrîs rivâyetini mü'eyyeddir. *Tâcüttevârih*, I, 346.

38 Çün bu haber şeh-i ferhunde-fer sem'ine erişdi. Evrenos-oğlu İshâ Bey'i ve Mevlânâ İdrîs kavlince İshak Bey-oğlu İshâ Bey'i serdâr-ı sipâh edip sene isneyn ve erba'in ve semâne mi'e (842/1438)'de Arnavud diyârına gönderdi, *Tâcüttevârih*, I, 361.

39 Kassâm-ı kazâ vü kader hitta-i pâk-i hâki iki birâder meyânında beraber taksim edip tahtun Cem'e ve fevkin şâh-ı ferhunde-deme ta'yîn eyledi. Ulüm u ma'ârif câmi'i Mevlânâ İdrîs ve Mevlânâ Neşri târihlerinde sene seb'a ve tis'in ve semâne mi'e (897/1492)'de vefât etmesi mastûr ammâ semt-i sıhhatden dûrdur, *Tâcüttevârih*, II, 40

40 Tursun Bey, *Târih-i Ebü'l-Fetih*, Haz. Mertoç Tulum, İstanbul 1977, s. 63-65

41 *Heşt Behişt*'in Ayasofya ile ilgili bilgileri, M. İbrahim Yıldırım, İdris-i Bitlisi, *Heşt Behişt*, VII Ketibe, Fatih Sultan Mehmed Devri, 1451-1481, Ankara TTK, (s. 114-128) adlı kitabından alınmıştır; *Tâcüttevârih*'in Ayasofya bilgileri, c. I, s. 434-447 (İstanbul 1279/1862)' den alınmıştır

Frenk memleketlerini istilası tamdı. Mülkî maslahatlar muktezasınca kara, deniz, adalar ve sahiller diyarlarını zabt ve idare için İstanbul'un bulunduğu mahalde bir şehir planı yaptı. Bu mahal **yedi tepeyi** müstemil, **Frenk denizi ile Kuzey Denizi'nin birleştiği noktada hisarlı bir şehir inşâ etti**.

Tâcüttevârîh (TT)-1) : **Ebu'l-beşer hazret-i Âdem** safiyyullâh -alâ nebiyyinâ ve aleyhi's-selâm- hubûtundan **5052 yıl** mürûr ettikde **Vezendu** nâm bir pâdişâh zuhûr edip memâlik-i **Rûm ve Frenk** ve cezâ'ir-i Yunaniyye'de hükmü câri olup esbâb-ı şevket ü ihtişâmı tamâm ve mülûk-i âfâk fermânına râm oldu. Kalem-revi olan memâliki zabt için şimâl ve cenûb deryâlarının mültekâsında İstanbul hisârını bünyâd edip **yedi kûh-ı pür-şükûhu sûr-ı mezbûr** ile ihâta eyledi.

HB-2) : **On iki kişi burada padişahlık yaptılar**. Bunlar, sair ülkelere de yardımcı olup onları kordular. Ta ki alemin **tarihi Hubût-ı Âdem'den 5750 yıl** sonrasına ulaştı, tesadüfen Rumiye-i Kübrâ nevâhîsinden ki kadim zamanlardan (405b) bu günlere kadar bütün Frenk'in idare merkezidir ve bugün oraya Rim-pap derler. Burası genişlik ve imarda bütün evrenin yedi hisârıdır. Oradan **Kostantin adında bir padişah çıktı**. Bu zat mülk, hakimiyet sahası, asker ve mal bakımından çok büyük olup kendisine tam itaat edilirdi. Gün geçtikçe hükümeti de büyüyordu. Bulduğu yerden doğu ve kuzey ülkelerini teshir için hareket etti. Frenk denizinin etrafındaki bir çok muteber ülkelere ve **Makedon ülkesine**, ki bugünlerde **Rumeli demikle meşhurdur**, teveccüh ettikten sonra buraların **idare merkezi olan Kostantiniyye'yi ele geçirdi**.

TT-2) : **On iki ten** bi-tarikü't-tevârüs ol diyârda ref'-i livâ-i istiklâl edip [435] târîh-i hubût 5750'ye gelince ol tahtgâhda müstakar ve hükümet üzere müstemir oldular. Târîh-i mezbûrda Rumiyye-i Kübrâ nevâhîsinden **Rim Papa** nâmı ile iştihâr bulan memlekette ki hükümet-gâh-ı Frenk ve imâret-i vüs'attir nümûdâr-ı hisâr-ı heft örnekdir **Kostantin nâm bir pâdişâh hurûc edip** memâlik-i şarkı ve şimâli teshîr dâ'iyesi ile ol savba asker çekip **Makedon memleketini** ki hâlâ **Rûmili demikle ma'rûf**dur ve ol vilâyetin **dâru'l-mülkü olan Kostantiniyye şehrini teshîr** ve sûr u bârûsunu ta'mîr edip ol şehir-i dilâvîzi tahtgâh edindi ve memâlik-i Frenk'den Acem serhaddine dek fermân-fermâ olup takviyet-i dîn-i Mesîhiyyân ve niçe deyr-i bülend bünyân nümâyân etti.

HB-3) : **Kostantin'in padişahlık müddeti otuz yıl olup** hayatı eceliyle son buldu. Vasiyetiyle memleketi Elyanus adında evladlarından birine verildi. Çünkü bu oğlunda dindarlık duygusunun fazla olduğunu görmüştü. ...**bütün ülkede ateşperestlik revaçtaydı**. Tâ ki mülk ü **saltanat miras yoluyla Üstünyanu adında birisine intikal etti**. Üstünyanu, saltanat tahtına geçince muhaliflerini kimisini keremiyle, kimisini de kılıç zoruyla itaati altına aldı. Bugün **Atmeydanı demikle meşhur olan mahaldeki sarayında kalabalık bir devlet erkanı toplamıştı**. Herkese makamına göre lutf ve ihsanda bulunup âdil kanunlar tayin etti (HD, s. 117).

TT-3) : **Kostantin otuz yıla müntehî olıcak tahtı** raht-ı vücûdundan tehî olup İlyanos nâm oğlu mesned-nişîn oldu. Ol dahi vâlidî gibi **def'-i nâ'ire-i mecûsiyet edip** ateş-gedelerden nişân komadı. Ânın dahi nâ'ire-i zuhûru dâ'ire-i vücûddan nâbûd olup **saltanatı Ustunyanu'ya (Justinianus) intikal etti**. Ol dahi nusret-i Nasârâ mesleğine sülûk etti. **Bir gün edyân-ı muhtelifeshâbı Atmeydanı'nda cem' olup mübâhasât ettiler**. Mücâdeleleri imtidâd bulıcak mukâbele-i lisâniyye mukâtele-i sinâniyyeye mü'eddî olup tarafeynden cem'-i kesîr helâk oldu.

HB-4) : Üstünyanu ... mukaddes alem ile münasebetin alameti olan **bir rüya gördü**. Çok güzel bir o kadar da **heybetli ve celalli bir beden sarayın damından belirdi**. **Sarih ve fasih bir lisanla kendisine şöyle hitab etti**: Ruhullah olan Hz. İsa'nın ruhaniyeti bereketiyle can u gönlüne kâfi derecede haz ulaşmasını istiyorsan v bütün millet ve akvama hükmünün cari olmasını diliyorsan hak dinin tervici için **ihlasla kendi sarayının yanında büyük bir ibadethâne açasın**.

İbadethanenin kubbesini dokuz feleğe yükseltesin. Tâ ki uzak diyarlardan bu mabedi ziyarete gelip **takva sahibi kullar o ibadethanede tâata kıyam eyleyeler.**

TT-4) : Üstünyanu... hâb-ı nûşîne varmış iken âlem-i misâlde görür ki bir peyker-i **bedî'ü'l-cemâl sakf-ı sarâyından sûret-i ferhunde fâl ile nümâyân olup edâ-i fasîh ve ilkâ-i sarîh ile hitâb edip der ki:** Ateş-perestler âyinine şikest verip tervîc-i dîn-i Mesîha [436] iştigâlin şol zamânda netîce bahş olur ki menvî vü musammem olan binânın te'sîsine şurû' edesin ve **kemâl-i zîb ü ârâyîş ile bir ma'bed-i zîbâ-nümâyîş peydâ edesin** ki tâk-ı bülend revâkını "seb'-i tûbâk" âkipleri tahsîn edeler. Ve **eshâb-ı tâ'at tevfir-i ibâdet ile tervîc-i din edeler.**

HB-5) : ..İnşaat için lazım olan malzemeleri **taş sütunlar** ve renkli döşemeler vesaireyi tedarik etti. **Habeş ve Magrib memleketlerinden taş ve saire malzemeler gemilerle** İstanbul'a getirildi. Kuzey beldelerinden de aynı şekilde nâdir bulunan malzemeler buraya nakledildi. **Yeşil mermer taşları Ayasluk şehrinden** tedarik edildi. **Nakışlı kırmızı taşlar Mihaliç bölgesinden** çekildi. Yüzeyi nakışlı olan yeşil mermer taşları, ki bugün dahi mabedin muhtelif yerlerinde görülmektedir, **Karaman diyarı ile Şam nahiyesinden toplatıldı. Mihrap ve kubbeyi ayakta tutan sekiz sütun,** ki bakışlara gayet hoş görünmektedir, bazı rivayetlere göre madenin olduğu Habeş'ten getirilmiştir. Bazı tarih kitaplarında zikri geçmiştir ki, İskender Felikos'un baş şehri olan **Medine-i Hükemâ (Atina)** şehrinde kurucusu Hazret-i İbrahim'in muasırı olan Ulyalu adında birisi olan, viran olmuş bir ibadethane varmış ki bütün bine ve döşemeleri somak ve mermer taşından yapılmış ve bina gayet zinetli ve geniş inşa edilmişti.

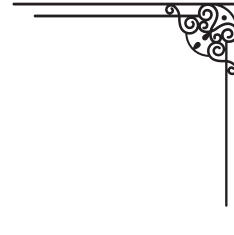
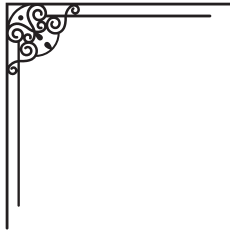
TT-5) : Ruhâm-ı rengîn ve sûtûn-ı sengîn ile İstanbul'un derûn u birûnu doldu. **Habeşe vilâyetinden ve Mağrib-i zemînden somakî mermerleri merâkib-i bahriye ile İstanbul iskelesine nakl ettiler** ve bilâd-ı nevâdir-iştimâl şimalinde tehy'e olunan levâzım Karadeniz keştileri ile geldi. Nukra-i hâm gibi ruhâm ve levh-i mufazza gibi **mermer-i ebyaz Marmara Cezîresi'**nden ki İstanbul'a karîbdir. Kûh-ı şükûh gemiler ile taşındı. Ve nîçe Ferhâd pîşesinin tıraşların tîşeleri aşındı ve hoş-manzar mermer-i ahzar ki hesâba gelmez **Ayasuluğ cânibinden ve surh-renk sengler** Mihaliç'den nakl olundu. Pîrâye-i fûrûşu ve hilve-i cûdrân u 'urûşu olan **dil-âvîz ü reng-âmîz ruhâmların Karaman ve Şam diyârından** gelmiştir. Ammâ ol sekiz direk ki derk-i efhâm [437] pâye-i vasfına ermez. Maksûre ve mihrâb künbedinin pây-ı sebât u kıyâmı ve kıvâm-ı devâmı olmuşdur. Ba'zı rivâyât üzere **medînetü'l-hükemâ dedikleri Atina şehrinde hazret-i İbrahim -aleyhi't-tahiyyeti ve't-teslîm- mu'âsırlarından Avliya nâm pâdişâh yaptığı deyr-i kadîm-i mehdûmü'l-erkândan nakl olunmuşdur .**

HB-6) : İgnadius'un önderliğinde **yüz mimar çalışacak, resim, demircilik ve taşçılık ustaları gibi sanat sahiplerinden bin kişi işbaşı yapacak ve on bin amele bunlara yardım edecekti. Toplam çalışan sayısı 15100** kişiye baliğ oluyordu. Herkes gücünün yettiği ölçüde ya kendisi çalışıyor, ya da yerine birisini ücretle gönderiyordu. **Mühendisler binanın şeklini çizip padişaha sunuyorlar, ancak padişah bir türlü beğenemiyor,** her birinde bir eksiklik buluyordu. **Bir gece rüyasında inşaat yerinde mübarek-sima bir ihtiyarı göndü; oturmuş ellerinde altından bir tablo var. Yeşil renkli latif bir elbise giyinmiş olan ihtiyarın elinde olan tabloda ibadethanenin resmi çizilmiş.** Üstünyanu ihtiyarın elindeki resmi görünce aklından: "Eğer daha önce görseydim ibadethaneyi bu şekil üzere inşa ettirirdim" diye geçirdi. Adeta aklından **aklından geçeni anlayan pîr, elindeki levhayı padişaha vererek konuşmaya başladı: "Bu Ayasofya mabedinin resmidir, bu üslup üzere yapılması takdir edilmiştir".** Üstünyanı, **Ayasofya'nın nerede olduğunu sordu. İhtiyar adam "Ayasofya yapımına başlamış olduğun ibadetgâhın adıdır.** Bu resim de onun görüntüsüdür dedi. Tesadüftür ki Ayasofya Rum'un eski lugatında beytullah ve ehlullahın toplandığı yer manasındadır.

Sabahleyin gönlü açık olan Üstünyanu İgnadius'u huzuruna getirip vakıayı beyan etti. İgnadius'da aynı gece, padişahın uykusunda gördüğü vakıanın aynısını görmüş olup, uyanınca uykusunda gördüğü binayı bir kağıda çizmişti. Öyle ki mimarın çizdiği resim ile padişahın rüyasında görmüş olduğu resim arasında hiçbir muhalefet ve tezat bulunmamaktaydı

TT-6) : Beş bin bennâ on bin fa'ale kemâl-i acele ile binaya mübaşeret ve yüz mi'mâr mühendis (toplam: 15100) ve tarrâh serkârlığa mübâderet edip her biri hüneri mukâbelesinde müzd alıp tayyi-bü'l-hâtur olur idi. İgnadyos nâm bir mi'mâr cümlesine serkâr olup bünyânını vaz'-ı nefis üzere te'sîs etti. Tertîb-i vaz'ı için tarrâh u ressam olan üstâdlar her çend ki suver-i garîbe ve temâsîl-i acîbe tasvîr edip **pâdişâhları nazarına arz ettiler. Ânunla mütesellî ve ahsen-i temâsîl efkârından zamîri mütehallî olmadı. Bir şeb dergâh-ı Rab'dan ol ereb husûlünü sunûf-ı zarâ'at ve edeb birle taleb eder iken dîdesine sine-i hafîfe ve nevme-i latîfe galebe edip âlem-i misâlde görür ki bir pîr-i sebz-pûş ki nûr-ı ruhsârın görenler bî-hûş ve ziyâ-i simâ-i bî-hemtâsın temâşâ edenler medhûş olur. Ol mutarrah binâ-i âlîde durup elinde bir resm-i bedî' tutar ki hâme-i beşer tasvîrine ve pergâr-ı efkâr tedvîrine kâdir değil temâşâsına mezîd-i meyli zamîr-i safâ-te'sîr pîre lâyih olıcak ol resm-i matbû'u eline verip eyidür ki: Bu temâşâsına rağbet ettiğin resm-i dil-güşâ Ayasofya resmidir. Ayasofya nedir diye su'âl ettikde der ki binâsına şurû' ettiğin deyr-i şâmilü'l-hayrdır ki hâme-i takdîr resmini bu şekl ile tasvîr etmişdir. **Bidâr olıcak mi'mârı ihzâr ve hulâsa-i efkârın ne oldu diye istifsâr eyledi. Meger mi'mâr dahi pâdişâh gördüğü vâkı'ayı aynı ile görüp ol resm-i dilâvîz safha-i hayâlinde mürtesim olmuş imiş. Nümûnesin arz edicek eser-i tevfiik idüğün tahkik edip ol üslûb-ı mergûb üzere tarh urup itmâmına ikdâm eyledi.****

Sonuç olarak, Tâcüttevârih kendi alanında nev-i şahsına münhasır bir tarih telîfidir. Her tarih eseri gibi onun da kaynakları ve tesirleri bulunmaktadır. Bunların değerlendirmesi başlı başına bir araştırma konusudur. *Tâcüttevârih* telîf edilirken yirmiden fazla tarihe, referans verildiği bu konuda dürüst davrandığı görülmektedir. Bunlar arasında İdris-i Bitlisî'nin *Heşt Behişt*'i, Mehmed Neşrî'nin *Tarihi* sıkça referans verdiği kaynaklardır. Ancak, *Tâcüttevârih*'in uslubu, kurgusu, olayları ele alışı ve muhtevası dikkate alındığında *Heşt Behişt*'in doğrudan doğruya *Tâcüttevârih*'e model ve kaynaklık ettiği anlaşılmaktadır. Ayrıca İdris-i Bitlisî'ye ve eserine referans verirken kullandığı takdir-kar ifade ve cümleler de Hoca Sadeddin Efendî'nin yaklaşımını açıkça ortaya koymaktadır. Bütün bu benzerliklere, iktibaslara rağmen *Tâcüttevârih*'i küçümseyip bir kalemde *Heşt Behişt*'in kopyasıdır demek bilimsel bir değerlendirme olmayacaktır. Kendisinden önce ve sonra birçok tarihçinin hiç kaynak göstermeden başka tarihlerdeki bilgileri iç edip kendisine mal ettiği dikkate alınırsa mevki ve itibar sahibi, nesir ve nazımda usta Hoca Sadeddin Efendî'nin bu konudaki dürüstlüğü başarısı daha iyi anlaşılacaktır.



SHARAF-NĀMA RECONSIDERED

Mustafa DEHQAN

Introduction

It is difficult to generalize and summarize 'the Kurdish' way of looking at 'history'. It seems many of Kurdish presuppositions and explicit ideas were inherited from that of Islamic culture. Thus it is, that, despite recent historiography showing the medieval Middle East replete with change and diversity rather than a static period, from the perspective of speculative philosophy of history the platitude that people's eyes were turned towards the will of Heaven - that their intellectual interests centered on God and His power. In the text of *Sharaf-nāma* we can see many points that reflect this view even when the chronicler is describing the daily life of the Kurdish rulers. Amīr Shāh-Muh*ammad of Sh+rwn, for example, passed away at the pre-appointed time: *ajal-i mawūd* (Scheref, 1860: i, 233). In this climate with a very powerful sense of predestination nothing innovative arose in terms of a new outlook on the significance of Kurdish history. Rather, it would seem, Kurdish people in the medieval period were simply not interested in speculating beyond the Qur'ānic version of history and Perso-Ottoman tutelage via their famous and very important historical sources on how to understand what it meant or implied.

In a series of profits on reading history Sharaf Khān defined history's goal for readers: the aim of history teaching, for example, is to create good people who are aware of God and His 'forcible power' so it becomes important to choose suitable subject-matter and to awaken admiration for truth. The last aim, including a well-known Qur'ānic verse (12: 111; 20: 99), is, indeed, to show the relationship between individual and God and make readers see that good people should take example of the past and act in the interests of good people as a whole. This may lead many to characterize the medieval Kurdish mind as lacking any properly historical consciousness of their own past and the diverse nature of other cultures. In short, the supposition is that they saw themselves as living in a basically changeless society, finding no inspiration for change through looking at their own history, and no inspiration for progress especially because society needed to no any change. The salvation was the most important unchallenged intention.

In absence of Kurdish historical consciousness, interest in actual history thrives along with its excellent partner, speculative trend. In raising this as a possible trend we encounter the possibility of a mutual relationship between belief in speculative history and interest in 'national' history as supporters of each other. If true, this should not be so surprising. If in speculative situation one knows what history is all about, one is also to be curious about its details. Local wars, migration, revolutions, and other lesser events of lesser communities are seen as confirming the substantive meaning of the course of history.

As we said, Sharaf Khān's eyes firstly trained on 'Heaven'. To see whether this is so, we can now turn to some of those broad areas of discussion on what is *Sharaf-nāma*, as a history? A possible reply, however, is that where *Sharaf-nāma* is a human activity, there is a symbiosis between the nature of an activity (as in 'what is history?'), and its purpose, (as in 'what is the point of history?'). In other words, one could try to establish the nature of this Kurdish activity by asking first and foremost what Sharaf Khān who engages in 'it' is trying to achieve, and why. It is not so easy of course to find author's real notions. This is because, in asking what Sharaf Khān is trying to achieve by doing the first Kurdish history, his answers might differ to the point where we can find no significant common ground. It is, however, possible also to conceive of the respective motivations of writer and reader even to be contrary. Sharaf Khān, for example, may write in order to make his readers think about Kurdistan, whilst some may read him in order to get the answer to it! Some clearing of Sharaf Khān's view of Kurdistan, therefore, is necessary.

The first observation to be drawn from our glimpse at the mentality of Sharaf Khān to writing *Sharaf-nāma* is a negative one. Kurds had no exclusive notion of 'historical background', and probably no belief in it. Because of this absence, we can claim that Sharaf Khān did Kurdish history 'for its own sake'. He just did it for the experience of it and to seek pleasure. His doing of such action is, thus, an end-in-itself. Most parts of *Sharaf-nāma* engage in the activity of finding out 'what happened' or what it was like, not in order to achieve anything 'external' by the outcome of the activity; such as demonstrating an economic slump or a socio-political point.

The other ground to Sharaf Khān's motivation is where he does Kurdish history not 'for its own sake', but for achieve some objective separate beyond the action itself. It is in this case that Sharaf Khān who 'does justice' to the activity of historical work is a 'theorist'. Sharaf Khān, for example, could not so easily avoid the topic of the great Kurdish rulers' collapse. Instead, he normally used a variety of censorship strategies to minimize these events. Silence about the fall of Kurdish dynasties and especially its social, economic and political reasons would surely draw attention as an intentional manner. Another remark might be taken to imply that, when something is undertaken for a theoretical intention, the result can also be 'identity'. The working assumptions of those who employ the notion of identity is that because people occupy different positions, for example, in the Ottoman or Persian societies, they will have correspondingly different 'understandings' or views of social life which reflect the interests associated with that position. Although an identity may be unique to an individual, the term in its historical concept is more usually meant to apply to recognisable groups in society, for example, Kurdish minorities who probably will not share the same 'world-view' as others in the same society. We know a good deal about Kurdish history, but by no means as much as we would like to know. The reason is that with very few exceptions no Kurdish chronicles written by Kurdish historians themselves survive.

Sharaf Khān, therefore, was able to look at many aspects of the medieval Kurdistan differently from Ottomans and Persians. When he speaks about 'powers' in connection with a certain period of Ottoman or Persian history, he probably has something much larger in mind. What possibly is implied

is a new socio-political role which added to Kurdish provincial leaders at a specific point in time, enabling them to act as a semi-independent member. Stretching from Kilis to Māhidasht, the Kurdish provinces included important part of the Ottoman and sometimes Persia's territories at their heights. Although most of the bilingual inhabitants of this great extend of territory shared the current common language, they were not heirs to a single political culture. Most than language, local political conditions and limits, imposed by geography, on communication and control proved decisive determining on Kurdish province's experience in the Ottoman and Persian centuries. Mountainous regions were sometimes governed by men sent out from Istanbul or Qazwīn. But they typically relied upon local political elites to fill the lower ranks of administration. In their stead, local warlords ruled, although they also professed loyalty to the sultan and shah and collected taxes in their names. As expressed in the chronicle of Sharaf Khān, this combination of mutual trends led, ironically perhaps, to a widening of their identity to include the possibility of being Kurdish.

If this is not true, he certainly looks at other aspects of the Kurdish world differently from 'non-Kurds'. Sharaf Khān, for example, looked with pride at Kurdish scholars; he even cited the names of Kurdish scholars who were unknown in the Persian and Turkish literature of the same period. The superiority of the very great Persian and Turkish scholars has not lessened that pride very much, and *Sharaf-nāma* taught to public readers shows this.

Nevertheless, the pride cited and all his *Kurdīyyat* or *adā'i Kurdāna* (Scheref, 1860: i, 234, 383), which may trace a kind of the use of *Kurdewarī* to the sixteenth century, beyond Xanī's *Mem ū Zīn*, are somewhat paradoxical. Part of the Kurdish politicians took power in Persia itself. Another group experienced the regime outside Persia by penetrating the Ottoman state apparatus and rising to the highest positions in it. These Kurds of the Kurdish background had probably nothing in common with their ancestral homeland unless perhaps they were required to govern it. They were more tempted towards emigration out of Kurdistan rather than towards a return to the homeland, which was a rural, provincial place without attractions to them. The external diaspora in Istanbul or Qum had its attractions. An extremely lively national sentiment survived there; the Rōzhikī community in 10th/16th century Persia, for example, is among the most homogeneous of the ethnic Kurdish groups found in Ottoman and Persian territories. Patriotism can be easily adapted to the comforts of the good life in exile, far-very far-from the mountains of Kurdistan. Uneasy consciousness of the non-existence of a rich state of their own merely nourishes a passionate Kurdish commitment to history, culture and the lost Fatherland. To sign of its misfortunes and tragedies has a therapeutic effect; as many Kurds discussed in *Sharaf-nāma*, wish to be part of the Ottoman and Persian lands, but some points and actions, like that of Sharaf Khān, also emphasize that, after all, Kurds also belong to the Kurdistan.

These different ways of looking at the Kurdish world can not only be held, but they can also form sets of unconscious assumptions which permeate their thinking. Sharaf Khān may believe himself to be considering Kurdish history fairly, but in fact may be biased because of unwitting assumptions he holds, constitutive of this or that identical factor. For example, two very famous Kurdish dynasties the Shaddādids (c.340-570/951-1174), whose principal fiefs were Dvīn and Ganja, and Shabānkāra (c. 447-755 or 756/1055-1354 or 1355), who was very powerful in Fārs at the time of the last Būyids, are entirely absent in *Sharaf-nāma* which itself is indeed a history of the Kurdish ruling families than a history of the Kurdish people. Sometimes silence says the most. Neither Shaddādids nor the Shabānkāra can be reduced to 'secondary' and 'unimportant' dynasties and Sharaf Khān's lack of knowledge about them also cannot be accepted. Certainly the book's omissions show personal and political trends of the author in a common identical ground. His thinking, at least sometimes, is identical rather than impartial. When he communicates statements about the world he is, without

intending it, promoting a practical agenda, supportive of the position and aims of Kurdish group to which he belongs. So one of the basic historiographic areas where questions will arise in the study of *Sharaf-nāma* is that of his historical data. How are his historical data to be evaluated for their usefulness in a pioneer Kurdish investigation? What kind of attention should be given to the intentions of Sharaf Khān when explaining Kurdish historical families? And how do Sharaf Khān's assumptions in identity affect his historiography?

Another significant absence is the fact that Sharaf Khān did not mention the existence of women in his reports. He did not mention the name of Kurdish rulers' daughters and detailed accounts of the events regarding them. A very important person of these women was, for example, H'asan Bayg Mah*mkd+s sister who was also the wife of H'jj+ Bayg Dunbul+. This woman, which was not mentioned at all by Sharaf Khn, played an important rôle during the Mah*mkd+ and Dunbul+ conflicts-according to Safavid sources (Qum+, 1980, i, 352; Rkmlk, 2005, iii, 1327-28). In 955/1548, when Mah*mkd+-Ottoman army attacked Khuy, she opened the city gate and the Mah*mkd+ and Ottoman troops entered the city, massacring the Dunbul+ forces including her husband, H'jj+ Bayg, who indeed abducted her in a previous tribal attack against the Mah*mkd+s. This certainly give an allusion to the abduction of females by Kurdish clans as a custom of bride abduction in Kurdistan. How could Sharaf Khān do such a shortcoming? Was he, as an intellectual person, shameful for this Bedouin Kurdish custom? We could also add that his coherent set of ideas on the Kurdish matters might themselves be but part of a larger 'ideology' which includes a religious point of view and it is this larger reference which those concerned about 'ideology' mean by it. Sharaf Khān's religious thinking as an historian related to both Sunni Ottoman and Shiite Safavids is very interesting. From Safavids onwards, Kurdistan was divided, between the Persian Shiites who were faithful to 'Alī and had subsequent *imāms*, and the Ottoman Sunnis, who claim there were four caliphs after Prophet. It was common for Safavids to hold up the caliphs for ridicule and blasphemy. Readers of *Sharaf-nāma* have sometimes been puzzled by his treatment of Shāfi'is, on the one hand attributing almost all Kurds to the school, on the other hand allowing us to see his respect to the Shiite celebrities, *H'asanayn*, for no better reason than that he include both Safavid and Ottoman sides as a sop to his diverse audience. One also may notice that Sharaf Khān says a distinctively religious thing against the Yezidis and H'akkr+ Christians. It may have been a desire to keep non-Sunni Kurds including neglected Kurdish Alevis, outside the Kurdish history. As Idr+s of Bitl+s, Evliya Çelebi and some other later Ottoman historians, Sharaf Khn appears to be repeating a debate that it is the relative independence of the Kurdish emirates and tribes that serves the Empires security interests best. This debate is made most explicitly in the *Kanûn-nâme-i Sultânî* (Aziz Efendi, 1985). The observations that the Kurds are all good Sunni Muslims is an essential part of this debate, for it makes them appear as reliable allies against the Safavid Shiites in Persia. Sharaf Khān in fact put so much emphasis on the Shāfi'i affiliation of his fellow Kurds that sometimes one feels he wishes to convince an Ottoman audience of his loyalty which may also be the reason why he openheartedly writes about Yezidi Kurds but not about Alevi Kurds.

After this necessary interlude, let us briefly declare our conclusion. Because of the lost of speculative sources on the life and ideas of Sharaf Khān, we cannot completely explore what he precisely means and involves when apply to writing Kurdish history, although, suggesting a variety of the motives his text may have. We should probably leave the question open: what is *Sharaf-nāma* for?

Style of Sharaf-nāma

An aspect to the use of word 'history' which hardly needs esoteric reflection is what it tells us about 'what happened', not 'what it was like' and try to explain why. The style of *Sharaf-nāma* is precisely the same; i.e. Sharaf Khān has almost always concerned himself with events. There are good reasons for claiming *Sharaf-nāma* is in the area of narrative history in which an account of 'what happened', understood as a sequence of occurrences. *Sharaf-nāma*, usually, is structured in terms of 'this happened, then that happened, then that happened', and so on. The narrative style of *Sharaf-nāma* does not deal with single events, but links two or more events by the formula 'they did this then did that', employing also a variety of literary forms: thesis, dialogue, satire, diatribe etc.

It is true that *Sharaf-nāma* has sometimes a dominant chronological style, but most would agree with another point we should notice; namely, that a narrative is different from a chronicle. *Sharaf-nāma*, as a chronicle, is the ordering of a class of events in terms of their 'dates', from the earlier to the later. They may be the battles in a war, the death of various rulers, replacements and any kind of events whose instances can be put into succession. A list, thus, is produced in the chronological style of *Sharaf-nāma*; i.e., this (then) this (then) this, and so on. The *Sharaf-nāma* tells one no more nor less than when a thing was, or happened, and when the next undated instance occurred, and so on. Regrettably, no dates are provided for many of Kurdish events, which contemporaneous with the author's own life, although the reports become increasingly more detailed.

In identifying a sequence it is doing something different from ordering things into a succession of 'this (then) that'. What is important in Sharaf Khān's narrative style is that 'this happened and then that happened', whereby the force of the term 'then' is transformed from its operational muteness in a chronicle, 'this (then) that', into a meaningful connecting of 'prior and subsequent'-'this then that'. In other words, the narrative sections of *Sharaf-nāma* are pointing to something more intelligible 'out there'-whereas its chronological sections are not. A comparison between narrative and chronological parts is visible in the sections (*h*ukkm-i H'akkr+*) and (*hukkām-i H'is'nkayf*). Besides the second non-Kurdish volume of the *Sharaf-nāma*, Sharaf Khān himself warns about the chronological style of the second where he says *dhikr-i ishan...bar tawālī-yi sana...madhkūr khwāhad shud* (Scheref, 1860: i, 81-82). How would Sharaf Khān orient himself in this style? Did he consciously choose a process of narrative and chronological distinction?

Sharaf Khān rarely, and only rarely, uses a type of analytic style; especially in describing Bitlīs. Of course one should keep in mind that the style used here is not necessarily for using an analytic manner, but maybe because of our author's interest in Bitlīs as his birth-place. Why ever did not he tell us about the celebrities of Pertek or Daratañg? Because of his lack of knowledge about Pertek and Daratañg, or because of their importance in his mind which was much less than his birth-place. Avoiding such a pessimistic view, however, by this he probably means the evidence that goes into attempts to generalize from particulars in order to arrive at notions about Kurdish past. For example, analysis of different Kurdish mosques and castles may indicate something common about their composition, the cultural status of different Kurdish cities may indicate some insight into the nature of literature, economy, science, and society in Kurdistan.

From a different viewpoint, the style of *Sharaf-nāma* contains another specification. Sharaf Khān normally wants to analyse material on his own trends. Here it is not intrinsic to his project to deal with a changing phenomenon. Even where Sharaf Khān is dealing with events, once he has discovered common features to, for example, Yezidi and H'usayn+ struggles (Scheref, 1860: i, 117, 277),

he will set his mind to constructing a religious general rationale to the way tribal rivalry happen. If the narrative and chronological parts reveal that Sharaf Khān did address himself to Kurdish background, his both wittingly and unwittingly religious comments go even further, and reveal him as a supporter of Islamic people in its social and political struggles of the day. In short, his project is concerned precisely to supersede changing local circumstances rather than focus on tracing a changing world.

Finally, from a literary point of view, *Sharaf-nāma* composed in a somewhat simple style, known as *sabk-i Hindī*, which its essential feature in *Sharaf-nāma* is the doubling of terms for a single concept. Sharaf Khān, for example, did not say *shujā'at*, but *shujā'at wa shahāmat*, a double formula given to the concept of bravery.

Language of Sharaf-nāma

For some cultures language is more important than society and religion in the preservation of that culture. This, I believe, is not true of Kurdistan whose people occupied themselves with the Turkish, Arabic, and Persian languages, while ignoring their own language. It can be related to what had happened in preceding eras: Kurdish, in brief, was only a spoken language; though there is evidence, albeit scanty, to show that at the Ayyūbid period Kurdish had even swayed Arabic language (Maqrīzī, 1906: i, 86; Ḥanbalī⁶⁴). However, the use of non-Kurdish languages, because of the prestige of the neighboring communities and because Kurdish intellectuals usually settled in cities like Damascus and Baghdad, outside Kurdistan, received a very greater impetus. But, having reached this general acceptable conclusion, the problem will be still somewhat unsolved: if nationality is a rhetorical process that transforms Kurdishness, and if the locus of nationality is in the language, a central hermeneutic task must be to determine the way language achieves its transformative effect. Can the characteristic persuasiveness and metaphorical vividness of Safavid Persian justifiably be said to be national, orienting the history of Kurds toward new patterns of engagement and experience? Or, on the contrary, is such language primarily the servant of Persian linguistic and cultural community, lacking the national potential inherent in the Kurdish language?

Safavid writers, while certainly were aware of the early Persian literary works and their splendid language, made very little use of that language in defining rhetoric. Under the Safavids the attention paid to compliments, empty titles, hard phrases, rhyming words, and tasteless artifices, and there was a corresponding decline in language and especially Persian prose. Although *Sharaf-nāma* was written during this period, in a more simple and agreeable language, it was not an outstanding one at all, because the author employed vulgar and colloquial expressions and cared very much little for rhetorical points and linguistic matters. Except his very extensive use of vulgar expressions, one can compare, for example, Malkīsh for Malik-Shāh, Shamō for Shams al-Dīn, Jamō for Jamshīd, 'Izzīn for 'Izz al-Dīn etc.

The language of the text is negligent and approaches the type of an official jargon, using also many anti-Kurdish terms under the influence of pro-Safavid chroniclers. Originally this is because of Ottoman (except Evliya Çelebi) and especially Persian views who saw Kurdish people as tyrannous followers of Satan's disorder and wicked behaviour. Of several anti-Kurdish terms in the *Sharaf-nāma*, *Akrād-i dīw-nahād* 'Kurds the Demoniak', here should be mentioned as an example.

One of course should also note Sharaf Khān's brave attempt at some beautiful and classical Persian terms, such as the medical term *t*al kardan* 'to rub', which are sporadically found in the text. So much for quantity, what of the quality of the vocabulary?

Many Arabic, Turkish, and Mongolian elements are present in most of the Persian language of *Sharaf-nāma*, as consequence of the prolonged cultivation of Arabic and Turkish with Safavid and Ottoman Turko-Muslim culture. As is evident from the linguistic situation of the region, Kurdistan under the Ottomans and Safavids is characterized by great linguistic diversity. The variety of local spoken languages has, however, always been balanced by the parallel use of trans-regional standard languages in royal administration and in religious and secular literature. And when considered from a geographical point of view, the language construction that Sharaf Khān used is somewhat under the influence of his bilingual background. Geography and political history have conditioned the levels of foreign elements variously present in the text of *Sharaf-nāma*. Linguistic contact has been greatest between Safavid Persian and the non-Iranian languages of Ottoman territories.

So the above mentioned points are some ways that the period guides a person like Sharaf Khān to its various literary goals. Although much work remains to be done, it is clear that we can no longer write on the language of *Sharaf-nāma* without examining such transmission lines of Arabic and Turkish words. Indeed we cannot, I think, examine difficulties of *Sharaf-nāma* rhetoric solely in relation to an academic milieu. The practices of invention and memory which Kurdish writers knew from the tribal traditions were as significant to them as current theories in writing the texts they so revered. The core position of Persian in the Safavid education system, however, ensured its wide diffusion as a standard language among Ottomans, Persians and non-Persian elite and service classes including even important groups of *Ṛōzhikīs* and the other Kurds. Sharaf Khān essentially consults his own 'Safavid education', learning, experience, and judgment, as any master craftsman would.

Loanwords constitute by far the most prominent foreign element in the language of *Sharaf-nāma*. These naturally include Arabic, Turkish, and Mongolian words borrowed normally through Eastern Turkish dialects as well as words of Western Turkish linguistic origin. As would be expected, one central class of such loans is formed by words connected with Islam including both religious and ritual words related to distinctive Muslim practices. Sharaf Khān felt compelled to find the most obscure and even difficult-to-understand Arabic terminology. A very considerable further class of loans is made up of words connected with administration, e.g., *ülka* 'region, district', *yarlığ* 'command', *akça* 'a type of Ottoman money', *ulus* 'tribe', *uymak* 'tribal confederacy', and many others. Besides the numerous religious and administrative words of Arabic and Turkish origin, the loans also provide many core nouns, adjectives, and enclitics: *it burnu* 'a type of tree', *ocak* 'family', *tavuşkan yıl* 'Year Rabbit' etc. Foreign syntactic influences are rare in *Sharaf-nāma*.

Beyond these more general loanwords, there are six Kurdish specific words in the text, except, of course, those Arabic and Persian words common to both languages: *behl* 'valley', *çav* 'eye', *ç'em* 'stream, river', *şilan* 'tree', *sô(h)r* 'red', *rişk* 'black' (Scheref, 1860: i, 107, 154, 211, 272, 301, 348). *Sharaf-nāma*, though in a single language, may reveal by various tell-tale signs that its writer was bilingual. The clues may lie in orthography, formulaic content or some other features, such as morphological interference. The question of some words and phrases are confused (Scheref, 1860: i, 135, 325) but in his second volume, the author followed Kurdish forms *yānzdah* and *dūānzdah* instead of *yāzdah* and *dawāzdah* (Scheref, 1862: ii, 7, 121). These forms implicitly represent the mixed-language of Sharaf Khān as a bilingual writer. It should be noted that Evliya Çelebi (iv, 75) gives exactly the form 'yānzdah' for the Kurdish number 11.

The last important statement on the language of *Sharaf-nāma* can be made with regard to its difficulty associated with allusions which contain puns. It also includes many sayings of a sophisticated nature and a number of quite obscure hints, many times hard for translators of *Sharaf-nāma* to understand. Because of complexity of the expressions involved it is sometimes extremely difficult to describe an item's role in the translation; however, it is possible, and often easy, to point to another item with a more or less equivalent role either in the same system or a different, but familiar system. Thus we specify the meaning of 'woman' even by giving another string in English, for example 'adult female', or, if our audience is more familiar with another language, such as Kurdish, an equivalent string in that language, 'jin'. But the basic problem here is that we have no access to a familiar idea. So not only Oriental translations of *Sharaf-nāma*, but even Western studies may be utilized with very great caution. The accounts of the late Joseph James Reid, for example, essentially are repeated with some important mistakes which even change the chronicler's intentions (Reid, 1996-97: 15). He, for example, read and strangely explained عمر عزیز as 'Umar 'Aziz, an imaginary Kurdish prince of H'akkr+, instead of correct concept of 'umr-i 'aziz 'lovely life', and there is no reason to doubt his mistakes. Another problem in the translation approach in *Sharaf-nāma* is the mistakes of Sharaf Khān who, sometimes, himself do not know what the language says and what the meaning is. Indeed, in the translation of an essentially false object, such as ...H+ak+m Idr+s 66ard,a dsht ki dar+nh kathrat-i wah\$dat-i dht+yya mawjkd ast... (Scheref, 1860: i, 416) it is clear that there is no familiar term and indeed no meaning. Without a knowledge of Islamic philosophy, especially the Argument of Unity, the translator will certainly mislead all of his readers by rendering an impossible sentence like this. For this sentence which is attributed to Idrīs of Bitlīs, *Sharaf-nāma* scholar should refer to the work written by Idrīs's son, where a similar and correct sentence is given (see Ebû-l-faz,l, fol.21r.).

Sources of Sharaf-nāma

In order to establish some facts about the past, the historian must go through the mental process of referring information from the evidence. This means regarding things we can experience here and now as evidence of things of which we cannot be aware because they are past and gone. What this shows is that Sharaf Khān's own pretensions about the past as other historians raises questions about 'the facts' he employ and sometimes renders the facts inherently biased or distorted because of this or that Sharaf Khān's way of looking at the world. This corrupting process was well under way even before and after Sharaf Khān, as a common rule of every 'history'. In considering *Sharaf-nāma*, therefore, we must keep in mind this corrupting process which is general and is the basis of 'sources' of every historical book.

However, there are two ways of acquiring 'evidence' about Kurdish past in *Sharaf-nāma*. First, Sharaf Khān can either be told it by hearsay or hopefully better by a history book. In the former case one is at liberty to mistrust 'memories', either individual or collective and in the latter case, although history books may be more reliable, reading them is sometimes consuming knowledge already acquired. Did Sharaf Khān think over these criticisms?

In a discussion of the textual sources used by Sharaf Khān in the writing of the *Sharaf-nāma*, two divisions can be made: direct and indirect sources consulted by him. Among the direct sources of early Kurdish periods, Sharaf Khān was of course familiar with 'Abd Allāh b. As'ad al-Yāfi'i's *Mir'āt al-Janān wa 'Ibrat al-Yaqz*n f+ Ma66rifat m Yu66tabarmin H'awdith al-Zamn*, called *Ta'rikh Yāfi'i* and also *Mir'āt al-Janān* in the text. However, there are no indications that he also knew the other important Ayyūbid works, *al-Nawādir al-Sult)n+yya* (ibn Shaddād), *Mufarrij al-Kurūb* (ibn Wās,il),

Shifā' al-Qulūb (Ḥanbalī), etc.; on the contrary, as Izady (2005: xxi-xxii, n.8) very correctly assumed, some sections of the first *s*ah*+fa* on early Kurdish dynasties were certainly from Qād*+ Ah*mad Ghaffr+ Qazw+n+s *Tārīkh-i Jihān-ārā*, a later direct source of *Sharaf-nāma* which never cited in the text. It is of course necessary to correct some statements made in Izady's introduction, for example, that Sharaf Khān used ibn al-Athīr's *al-Kāmil*, but neglected Turkish sources. In no direct and indirect instances Sharaf Khān names *al-Kāmil*. Much of the time and energy of Sharaf Khān was taken up in dealing with the Ottoman Turks. If this cannot lead us on to his vast knowledge of Turkish, we have still clear evidence that our author used Hoca Se'dü-ddīn's *Tâcū-ttevârīh*, an Ottoman history in Turkish language. In the chapter dedicated to Bitlīs (i, 335), he has also checked the spelling of Bitlīs in the Turkish MSS.

We can compare the version of the suggested motives for the Ayyūbid conquest of the Yemen as given in the *Sharaf-nāma* with that given in the *Jihān-ārā* (Ghaffārī Ghazwīnī, 1964: 137). Except a number of identical or very similar passages, both incorrectly numerated five Ayyūbid governors there, not seven. He was equally, if not more, familiar with the *Nigāristān* of the same author whose works seem to have been much more popular at the time than the classical Ayyūbid writings.

As for those accounts in the *Sharaf-nāma* during the time of Marwānids (i.e. *h*ukkm-i D+yrbakr waJaz+ra*), Sharaf Khān undoubtedly drew on *Jihān-ārā*, *Nigāristān*, and other Persian non-Ayyūbid sources, not, for example, ibn Azraq's *Tārīkh Mayyāfārqīn* and other firsthand materials of the period. Confidence in this statement is reinforced by what is clear on the author's direct sources for the H'asanwayhids, 67Annzids, Greater Lur, and Lesser Lur, where there is clear evidence that he borrowed verbatim from Ghaffr+ and H(amd Allh b. Ab+ Bakr Mustawf+s *Tārīkh-i Guzīda*. In particular the middle three chapters (*fas*I-i duyyum* to *fas*I-i chahrum*) of the first *s*ah*+fa* are related to *Jihān-ārā* and *Nigāristān*; although Sharaf Khān is firstly inspired by them, yet the number of sentences, episodes, chapters, and the respective chapter headings correspond exactly with the *Tārīkh-i Guzīda* are also extensive.

Among the direct works employed by the author for the other *s*ah*+fas* we should point out Mawlānā Sharaf al-Dīn 'Alī Yazdī's *Z*afar-nma*, Mīr Khwānd's *Rawd*at al-S*af*, Mawlānā 'Abd al-Razzāq Samarqandī's *Mat,la67 al-Sa67daynwa Majma67 al-Bah'rayn*, and Hoca Se'dü-ddīn, *Tâcū-ttevârīh*, called *Tārīkh-i Turkī* in the text. Text shows Sharaf Khān's specific view on issues and notes that on the first two he several times followed, but on the *Tārīkh-i Turkī* cited just once. A systematic comparison between these works and *Sharaf-nāma* shows that the latter's portions on Temür the Lame, Jalāl al-Dīn Khwārazm-Shāh, Shāh-Rukh, and their struggles in Kurdistan are in fact quotations of Yazdī, Mīr Khwānd and Samarqandī. Apart from very minor differences, most of which seem to be the result of corruptions of the printed text of *Sharaf-nāma* (or at times possibly also of the manuscript Sharaf Khān used, as distinct from the manuscript used by the modern editors), there are no differences to be observed between them (cf. Scheref, 1860: i, 90, 120-22; Yazdī, 1972, 253a-56a.).

A further conjecture regarding our authors direct sources for Kurdish history might be made here. It is unthinkable that Kurdish local administrations such as S's*un, Fin+k, or BrdMst should not have kept careful written records, letters between Kurdish officials, texts of agreements, text of speeches made by high officials, letters to Kurdish tribal leaders etc. We may assume that Sharaf Khn, a high-ranking state official, also would have had access to these documents. On this question one may refer to Dirz+n+ chapter (i, 240) where a written source, the Kurdish *Dīwān* by Ya'qūb Bayg b. Muh'ammad Bayg, may be found as Sharaf Khns source material. From the governmental documents belonged to the Safavid and Ottoman administrations used in the text (i, 428-30), it is clear that Sharaf Khn was highly able to access such a material.

Sharaf Khān, in any case, is notoriously lax in his direct quotations from almost all sources, even Dawlat-Shāh b. 'Alā' al-Dawla Samarqandī's *Tadhkirat al-Shu'arā'*, called *Tadhkira-yi Dawlat-Shāh* in the text, his beloved poems quoted from Jāmī and Kamāl al-Dīn Ismā'īl Is*fahn+, and information extracted from lexicographical handbooks (i.e. *Qāmūs*). He never used *intahā*-a very current classical term indicating accurate direct quotations of the works of predecessors. The main value of his hundreds of quotations (partly reworded by himself) is only as a summarizer and not any critic of earlier authors. It is also apparent that Sharaf Khān had access to, and used, *Zeyl-i Heşt Behişt* by Ebû-l-fazl Efendi, son of Idrīs of Bitlīs, as a direct source. In many cases he merely abridged Ebû-l-fazl's description of the period with offering some new material or interpretation of his own. Compare, for example, Ebû-l-fazl (fol.24r.) with that given in *Sharaf-nāma* (i, 16): *ba ghayr az kalama-yi tawh'id dar h+ch umkr ittifq nadrand* '[Kurds] confess unity in nothing except God'.

In addition to the main sources noted above, indirect quotations from the *Wafayāt al-A'yānwa Anbā' Abnā'al-Zamān* and *Zubdat al-Tawārikh* by Jamāl al-Dīn 'Abd Allāh Kāshānī occur sporadically in the text; that is the author found the later work already cited by the earlier. These two clear extracts derived from *Tārikh Yāfi'i* and *Tārikh-i Guzīda* (Scheref, 1860: 23, 71); presumably Sharaf Khān would go to greater pains to consult the original sources for such materials. From the available evidence, however, his judgements ever on them were often derived directly from direct quotations, without much attempt to apply an inference, or a new and objective criticism.

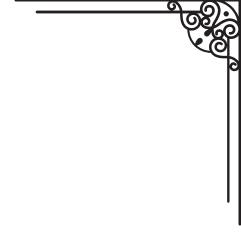
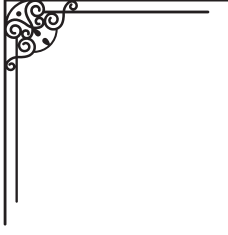
All these above-mentioned primary sources of *Sharaf-nāma* are entirely Persian, Arabic, and Turkish. How would we react to a history of Kurdistan derived from rival sources?

In *Sharaf-nāma*, knowledge on history is also the outcome of another important stratification. We are given a number of clues by the author regarding his oral sources for the Kurdish history. He speaks of a certain old people of those held in honesty (*mardumān-i musinn-i s*ah*+h* al-qawl*) and in whom there is confidence on the authority of their judgements. These were the men from whom Sharaf Khān received his particular piece of information. It can be said then that he relied to some extent on the oral Kurdish transmission of materials from the Kurdish laymen and intellectuals. As far as the internal affairs of the autonomous Kurdish districts were concerned, one might further speculate that our author, as a Kurdish governor himself, was able to glean much from oral informants, perhaps even older relatives and friends of those who had participated in the events of the Perso-Ottoman Kurdish territories (*thiqāt, qawl-i arbāb-i khabar*).

The other, oral tradition, works not only at the level of fact but also on that of myth: the legend of a Kurdish origin, the legend of a Kurdish personality, region, castle, etc. The legendary past goes back to the 'first time', that is, the period when the Kurdish tribes settled in their present-day lands – informants of Sharaf Khān are free to remember and memories are not codified. Since *Sharaf-nāma* normally involves transfer of political power, its content is shaped according to power and the political knowledge of its informants. It is no easier to talk of ancestors' lives and achievements than to name them. Their virtues and exploits can be celebrated. But defeats and errors are usually concealed; sovereigns are almost always exemplary and wars are won. In a general sense this oral past is a model and the present only a pale reflection of it. The Kurdish memory of *Sharaf-nāma* is kept alive as a sort of reservoir, in which the Kurdish people can find inspiration and precedents. Allowance must be made, therefore, for the possibility of isolated Kurdish judgements appearing in oral sources of *Sharaf-nāma* and well-authenticated extracts from the Kurds themselves; though some such judgements and extracts that we can recognize show signs, nevertheless, of Persian, or of Turkish influence.

References

- Aziz Efendi. (1985). *Kanûn-nâme-i Sultânî. Book of Sultanic Laws and Regulations: An Agenda for Reform by a 17th Century Ottoman Statesman*, Ed. R. Murphey. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Çelebi, Evliya. *Seyahatname*, vols. I-VI, Ed. A. Cevdet; vols. VII-VIII, Ed. K. Rif'at; vols. IX-X, Ed. Anonymous (Istanbul: Ikdam, 1896-1938).
- Ebû-l-Fazl b. Odrîs. *Zeyl-i Heşt Behîşt (Salîm-nâme)*. Istanbul: Millet Kütüp., MS No. AEfrs 810.
- Ghaffârî Ghazwînî, Qād,+ Ah'mad. (1964). *Tārîkh-i Jihân-ārā*. Tehran: H'fiz.
- Ĥanbalî, Ah,mad b. Ibrh+m. (1978). *Shifā' al-Qulûb fî Akhbār Banî Ayyûb*, Ed. N. Rashîd. Baghdad: Dâr al-T'ar+yya.
- Izady, M. R. (2005). *The Sharafnâme: Or the History of the Kurdish Nation-1597*, BookOne. Costa Mesa, CA: Mazda Publishers.
- Maqrîzî, Taqî al-Dîn Ah%mad b. 69Al+. (1906-08). *al-Mawā'iz, wa al-I69tibr bi-Dhikr al-Khit,at, waal-thr*. Cairo: Mat,ba69a al-N+l.
- Qumî, Qād,+ Ah)mad b. Sharaf al-D+n al-H+usayn al-H+usayn+. (1980-84). *Khulās)at al-Tawr+kh*, Ed. I. Ishrāqî. Tehran: Tehran University Press.
- Reid, J. J. (1996-97). Hakkârî Clan and Society: Kurdistan, 1502-1656. *Journal ofKurdish Studies*, 2, 13-30.
- Rümlü, H%asan Bayg. (2005). *Ah%san al-Tawr+kh*, Ed. 'A. H%. Naw+. Tehran: Ast,+r.
- Scheref, Prince de Bidlis. (1860-62). *Scheref-nameh ou Histoire des Kourdes*, Ed. V. Véliami-nof-Zernof. St.-Pétersbourg: Commissionnaires de l'Académie Impériale des Science.
- Yazdî, Sharaf al-Dîn 'Alî. (1972). *Zafar-nâme*, Ed. A. Urunbayev. Tashkent: Fan.



SİYASİ REKABETİN MEZHEBİ BİR DÜŞMANLIKLA TAKDİMİ/MESRULAŞTIRILMASI VE BUNUN HAKİMÜDDİN İDRİS-İ BİDLİSİ'NİN "SELİM ŞAH-NAME" SİNDEN TAKİBİ

Dr. Öğr. Üyesi Ercan GÜMÜŞ

Mardin Artuklu Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi
Tarih Bölümü, ercangumus1977@hotmail.com

Giriş

Çaldıran Savaşı'na uzanan süreci değerlendiren kimileri, eğer Osmanlı Devleti müdahale etmese mistik ve yenilmez olduğu düşünülen bir liderin yönetimindeki Safeviler'in Persler'in tarihsel mirası üzerinden hareketle, hakimiyet sahasındaki tüm irili ufaklı yönetimleri ilhak ederek doğal sınır olan Dicle ve Fırat'ı geçmek suretiyle İstanbul'a dayanacağını iddia etmiştir. Bu noktada buraya Osmanlı'yı davet eden Kürt idarecilere ve bunlar arasında ittifak tesis eden İdris-i Bidlisi'ye de bir önem atfedilmiştir. Bu iddiaya kaynak gösterilen Venedikli Giovanni Mario Angiolello'nun ifadesi şöyledir; "Kürtler Çağırmasa büyük Türk (Yavuz Selim) asla Şah İsmail'e saldırmaya cesaret edemezdi".^[1]

İdris-i Bidlisi'yi Osmanlı'ya sığındıktan bir müddet sonra Anadolu'daki çoğunlukla Şafii mezhebine mensup Kürt beyleri ve mirlerini Safeviler'e karşı Osmanlı Devleti'ne tâbi olmaya ikna etmiş bir kişi olarak görmek, onun bütünüyle Şia'nın amansız bir düşmanı olduğunu kabul etmeyi gerektirir mi? Unutulmamalıdır ki Bidlisî de o coğrafya ve kültüre yabancı değildi ve bir şekliyle yetiştiği çevrenin ve kültürün bir parçasıydı. Bundan hareketle Bidlisî'yi bir kültüre/tarafa mâl ederek bütünüyle siyah veya beyaz kabul etmek yerine her iki kültüre/tarafa ait görmek yani ara renklerin varlığına da ihtimal vermek gerekir. Bu çalışmada Mevlana İdris'in Safevi aleyhtarlığının onun tesirinde kalmış devamı niteliğindeki araştırmacılara ait bir algı/yanılsama mı, yoksa onun eserlerinde mevcut olan bir anlayış mı olduğu tartışılacaktır. Bunu sınavacak iki önemli kaynak bulunmaktadır. İlki kendisinin kaleme aldığı çalışmalardır ki bu çalışmada müracaat ettiğimiz Selim Şah-name adlı eserdir; her ne kadar onun tarafından kaleme alınmış olarak takdim edilse de esasında kitabı tamamlayan oğludur ve bu anlamıyla neyin ne derece ona ait olduğu tartışmalıdır. İkincisi ise Şerefhan'ın Şerefname-

1 Murad Ciwan, Çaldıran Savaşı'nda Osmanlılar Safeviler ve Kürtler, İlk Kürt-Osmanlı İttifakı (1514), Avesta Yayınları, 2015, İstanbul, s. 7-15.

si'dir. Bu eserdeki bir bölüm dikkatimizi çekmektedir. Şerefname'de yer alan Şah İsmail ve İdris-i Bidlisî mektuplaşması, Bidlisî'nin Şah İsmail'e verdiği cevap burada ele anılacaktır.

İdris-i Bidlisî'nin beyanı olarak kabul edilecek ifadeler kendisinden sâdır olduğu için kuşkusuz ki düşüncelerini yansıtmaması bakımından vazgeçilmezdir. Diğer taraftan ondan çok sonra kaleme alınmış başka bir eserdeki bilgileri kendisinin beyanından daha kıymetli ve doğru kabul etmek mümkün değildir. Ancak tekrar edilmelidir ki buna dair tartışma yaratan husus eserin oğlu tarafından tamamlanmış olmasıdır. Acaba Şah İsmail'e ve Şia'ya karşı sövgü düzeyindeki ifadeler ona değil de eserini tamamlayanlara mı aitti? Eğer Selim Şah-name'deki ifadeler ona ait kabul edilirse Şerephan'daki nakille çelişki/tenakuz içerdiği belirtilmelidir.

Şerephan, İdris-i Bidlisî'nin Şah İsmail ile olan diyalogunu şöyle kaydetmiştir; Mevlana İdris, Şah İsmail'in ortaya çıkıp Rafızilik mezhebini yaymaya başladığında bu olayı ebced hesabıyla izaha girişmiş ve durumu Farsça "Mezheb-i nâhak" yani hak olmayan mezhep cümlesiyle vurgulamıştır. Bu ifade, Şah İsmail tarafından duyulunca, özel meclisinden Mevlana Kemaleddin Tabib Şirazi'ye, Mevlana İdris'e bir mektup yazarak bunu onun yazıp yazmadığını teyit etmesini emretmiştir. Mevlana Kemaleddin emri yerine getirmiştir ve Mevlana İdris'e bunu sormuştur. O ise cevaben bu sözü kendisinin söylediğini inkâr etmemiş ve "evet, o tarihi belirten benim. Ancak o cümle Farsça değil Arapça'dır. Yani "mezhebuna hak" (mezhebimiz haktır) yazılıdır" diyerek cevaplamıştır. Bu karşılık Şah İsmail'e iletildiğinde bundan memnun olan Şah, Mevlana İdris'e kendi yanına gelip hizmetine girmesi için bir sultanlık emirnamesi göndermiştir. Mevlana İdris bu davete icabet edemeyeceğini belirtmiş ve mazeretini izah eden bir kaside yazıp Şah İsmail'e göndermiştir. Şerefname'de kayıtlı olan kaside şöyledir:

"Beni atalarımın beri kendi hizmetçin olarak say, ki ceddin Kudüs yolunda senin ceddinin hizmetçisiydi, babam da Şah'ın ikinci dedesinin öğrencilerindendi, zahir ilmini ondan aldı, batınını onunla aydınlattı, Benim Şah Haydar'a olan hizmetçilik yolum, bizi onunla süt ve şeker gibi kaynaştırdı, ne güzel rastlantıdır ki Kur'an ayetlerinde de, İsmail adı geçen her yerde benim adım da yanına eklenmiştir."^[2]

Yukarıdaki nakilden İdris-i Bidlisî'nin, yaşadığı dönemde Şah İsmail'e düşman olmadığı sonucuna ulaşılabilir. Oysa Bidlisî'ye ait olduğu söylenen Selim Şah-name'de Şah İsmail hakkında nefret içeren çok sayıda ifade vardır ve bunların bahsedilen diyalogla çeliştiği açıktır. Eğer Şerephan'ın naklettiği gibi bir diyalog yaşanmış ve anılan mektuplar kaleme alınmış ise bunu ancak diplomatik nezaket ile izah etmek mümkündür.

Araştırma özelinde hatırlanması gereken bir husus bulunmaktadır. O da tarihi bilgilerin değerlendirilmesinde/kritize edilmesinde konuya dair yazarın beyan ve ifadeleri varsa öncelikle bunların esas alınmasıdır. Daha sonra ise yazara atfedilen ikincil nitelikteki nakil bilgilere müracaat edilmesidir. Bu meyanda Bitlisî'nin Safeviler'e dair eserindeki ifadeler birincil kaynak değerindeyken Şerephan'dan Bitlisî'ye ait olduğu kaydedilen nakiller ikincil kaynak özelliği taşımaktadır. Çalışma, bu iki kaynak türünü de değerlendirmektedir.

2 Şerephan Bitlisi, Şerefname, C. 1, (Farsça'dan Çeviren: Abdullah Yeğin), Nubihar Yayınları, İstanbul, 2013, s. 379-380.

Hakimüddin Mevlana İdris-i Bidlisî ve "Selim Şah-Name"

Kaynakların çoğunda adı İdris, nisbesi "Bidlisî" olan müverrih, "Mevlana" ve "Hakimü'd-din" lakaplarıyla anılır. Bazı kaynaklarda "Kemalü'd-din" lakabıyla anılırken Şerefu'd-din Bidlisî onun hakkında "Hâkim" sıfatını kullanmaktadır. Kendisi ise şiirlerinde "İdris" mahlasını kullanmıştır.^[3]

Bursalı Mehmet Tahir eserinde müverrihi "fazilet sahibi Osmanlı tarihçilerinden ve bütün olgunlukları kendisinde toplayan bir zat olup hayatı mutasavvıflar faslında geçen "Şeyh Hüsameddin Ali Bidlisî" hazretlerinin oğludur" şeklindeki bir girişle tanıtır. Bu kaydın devamında Bidlisî'nin tahsilini babasından ve zamanın fazilet sahibi kimselerinden edinmek suretiyle tamamladığını ve bu eğitimin akabinde kendisine defalarca yapılan davetler sonucu İran'da hükümdarlık yapan Uzun Hasan'ın haleflerinin divan hizmetine girdiğini ifade etmektedir.^[4]

Şerefname yazarı Şerefu'd-din Bidlisî, eserinde Bitlisli meşhurları anlatırken hemşehrîsi İdris-i Bidlisî'ye de değinir ve onun Bitlisli olmasıyla övünür. Mevlana Hüsameddin'in oğlu olduğunu ve kendisinin isminin Mevlana İdris El-Hakim olduğunu belirterek, Bidlisî'nin bir süre Akkoyunlu sarayında yaşayarak burada inşa görevini yürüttüğünü kaydetmektedir. Daha sonraları ise Sultan Selim'in meclisinin nedimlerinden biri olduğunu ve burada kadrinin ve şanınin yüceltiğini, Sultan'ın Mısır gazasında yanında bulunarak sonradan Sultan'a parlak kasideler yazdığını övünerek ifade eder. Heşt Behişt adlı Osmanlı hanedanına dair eserinin 80.000 beyitten meydana geldiğini vurgular.^[5]

Babinger, İdris'in Bitlisli olduğunu belirtmiş, Onun Şeyh Ömer Yesîr'in tarikatına mensup olan Husâmeddîn^[6] adlı bir sofinin oğlu olduğunu ifade etmiştir. İdris'in önce Akkoyunlu sarayında Uzun Hasan'ın oğlu Yakub Bey'in hizmetinde kâtip olarak çalıştığını, 1485 yılında Osmanlı sultanı II. Bayezid'e yazmış olduğu bir tebrikname ile hükümdarın dikkat ve takdirini kazandığını ve Şah İsmail'in 1501 yılında Safevi saltanatını kurmasıyla İran'dan kaçarak II. Bayezid'in yanına gittiğini ve sarayında kaldığını belirtmiştir. I. Selim'in tahta geçmesiyle onun maiyetinde İran seferine katıldığını belirttiğinden başka Sultan'ın emriyle Kürdistan'ın ona verildiğini ve bir Kürd ordusunun başında İranlılar'ı yendiğini, Mardin'i fethettiğini, Urfa ve Musul'un ilhaki için görüşmelerde bulunduğunu kaydetmiştir. Fethedilen bu memleketlerin iç düzenini güçlendiren Bidlisî'nin Mısır seferine katıldığını ifade eden Babinger, İdris'in oğlu Ebu'l-Fazl'ın verdiği bilgilere istinaden İdris-i Bidlisî'nin 12.11.1521 yılında öldüğünü, bu bilgileri kaydettiği tarihlerde ise Eyüp'te karısı Zeynep Hatun tarafından vakfedilen mescide bitişik İdris köşkünde gömülü olduğunu belirtmiştir.^[7]

Bidlisî'nin hayat hikâyesi incelendiğinde onun Akkoyunlu sarayında münşi iken Osmanlı'ya sığındığı anlaşılmaktadır. Akkoyunlu sarayındaki hizmetinin 20 yılı aşkın bir süre olduğu kaydedilmiştir. Bu süre zarfında münşilik vazifesi yanında Akkoyunlu hükümdarlarının çocuklarının tahsilinden de sorumlu olduğunu ileri sürenler olmuştur.^[8] Kendisinin sıkı bir ehl-i sünnet tabiiyeti ve bağlılığının

3 İdris-i Bidlisî, Selim Şah-name, Hazırlayan: Hicabi Kırılgaç, Ankara, 2001, s. 5.

4 Bursalı Mehmet Tahir, Osmanlı Müellifleri, (Hazırlayan: İsmail Özen), İstanbul, 1975, C. 3, s. 68.

5 Şeref Han, Şerefname, (Çeviren: M. Emin Bozarslan), İstanbul, 1990, s. 392-393.

6 Her ne kadar Babinger bu kişiyi basit bir sofu olarak ifade etse de Şerephan Bitlisi bu kimseden "Mevlana Hüsameddin Bedlisî" diye bahsederek bu kişinin bilgin ve mutasavvıf olduğunu ve riyazette nefsiyle yaptığı mücadele ile tarikatta kemal derecesine ulaştığını ve tasavvufa dair güzel bir kitap kaleme aldığını ifade eder (Şeref Han, Şerefname, (Çeviren: M. Emin Bozarslan), İstanbul, 1990, s. 391-392).

7 Franz Babinger, Osmanlı Tarih Yazarları ve Eserleri, (Çeviren: Coşkun Üçök), Ankara, 2000, s. 51-52.

8 İdris-i Bidlisî, Heşt Behişt, (Hazırlayanlar: M. Karataş-S. Kaya-Y. Baş) C.1, BETAV Yayınları, Ankara, 2008, s. 11. Bu iddiayı Bidlisî'nin Heşt Behişt adlı eserinin 18. yüzyılda Abdülkâfi Sa'di tarafından Osmanlı Türkçesi'ne çevrilen tercümesini 2008 yılında yayına hazırlayan M. Karataş ve diğerleri yayınlarının önsözünde, Abdülkâdir Özcan, «İdris-i Bidlisî», DİA, c. XXI, s. 485 künyeli kaynağa isnat etmişlerdir.

bulunduğu bilinmektedir. Eserleri incelendiğinde felsefe, tefsir, hadis, tarih, siyasetname, şiir, tasavvuf, kozmoloji, zooloji ve tıp alanlarında kitap yazacak kadar âlim olduğu görülmektedir. Bu yönüyle bakıldığında bir softa olmadığı düşünülebilir. Ancak sıkı bir kitabî Müslüman idi ve ehl-i sünnet/Sünnilik dışındaki mezheplere karşı sert bir tavrının olduğu eserlerinde görülmektedir. Öyle ki Safeviler'in Şiilik propagandasına karşı "*Rafizilere Reddiye*" adlı bir eser kaleme almıştır.

İdris-i Bidlisî'nin Selim Şah-name adlı eserini oğlu Ebu'l-Fazl'ın tamamladığını^[9] bilmekteyiz. Kaynaklardan, Bidlisî'nin ölümünden az evvel bu eserin müsvedde olarak elinde bulunduğunu ve ölümünden sonra Sultan Süleyman'ın bu eseri gün yüzüne çıkararak temize çekilmesi işini o sıralar defterdarlık vazifesinde bulunan oğlu Ebu'l-Fazl'a görev olarak verdiğini ve onun da bu vazifeyi II. Selim'in padişahlığının ilk yıllarında tamamladığını öğrenmekteyiz.^[10]

Bidlisî'nin Safeviler'e karşı olan kızgınlığının Şiilik aleyhtarı bir tutum geliştirmesine sebep olduğu düşünülebilir. Yani siyasi gelişmelerin onun dini-mezhebi refleksler geliştirmesine ya da bu kimlikleri daha sık vurgulamasına sebep olduğu ileri sürülebilir. Akkoynlu memuriyeti ve buraya dair duygularının bu devleti yıkan Şah İsmail ve mezhebi hakkındaki görüşlerini olumsuz etkilemiş olması muhtemeldir. Kendisi Osmanlı'ya sığındıktan bir müddet sonra Anadolu'daki Şafii mezhebine mensup Kürt beyleri ve mirlerini Safeviler'e karşı Osmanlı Devleti'ne tâbi olmaya ikna etmiştir.

Selim Şah-name'de Safevi İmajı ve Buna Göre Safeviler'in Sebep Olduğu Bazı Sorunlar

Osmanlı Devleti'nin Şii Safevi aleyhtarı doktrinini oluşturmayı II. Bayezid döneminden itibaren iki kişi üstlenmiştir. Bunlardan ilki İbn Kemal'dir. Daha sonra şeyhülislamlık yapan İbn Kemal, Safevi yönetimindeki Şiiler'in canları ve mallarının Müslüman askerlere helal olduğuna dair fetvanın da sahibidir. İbn Kemal'in Osmanlı Devleti'nin batısında icra ettiği kamuoyu oluşturma görevinin paraleli bir vazifeyi Bidlisî, doğuda yürütmüştür.

Bidlisî, Selim Şah-name adlı eserde 1511-1512 tarihli Şah Kulu isyanını İsmailiyye Rafizileri'nin fitne ve fesadı olarak değerlendirmiştir. Ona göre bu fitneye uyan Şah Kulu, Kızılbaş olup Teke ilinde "çirkin ve sapık Kızılbaş Şahına" bağlanır ve 20 bin kadar kişiyi kendine inandırır. Osmanlı devlet adamlarından Anadolu Beylerbeyi Karagöz Paşa ve önemli birkaç beyini öldürürler. Şehzadelerin yetersizliğini gören asiler, bu "*dinsiz hariciler*", fetret devrinde, İslam memleketlerini ve vilayetlerini yıkarlar. Padişah, Veziriazam Ali Paşa'yı Şah (şehzade) Ahmed ile "*Harici-Rafizi*"lerin üzerine gönderir. Devamında Anadolu'da ortaya çıkan bu cemaatin Veziriazam Ali Paşa da dâhil olmak üzere iki taraftan toplam 50 bin insanın ölümüne sebep olduklarını, binlerce evi yağmaladıklarını ve halkı da esir ettiklerini belirtir.^[11]

Yukarıdaki nakilde dikkat çeken bir isimlendirme vardır. Şiiler, Haricilik'le itham edilmektedir. İslam'ın ilk yıllarında ortaya çıkan çatışmalarda ayrışma ve fitnenin sebebi olarak gösterilen ve sahabe katili şeklinde kabul edilen Hariciler'in, Sünni dünyada kötü bir şöhreti vardı. Bidlisî, bu durumdan hareketle nefret içeren kavram ve söylemleri Safeviler'e karşı kullanmıştır. Ayrıca Anadolu'da yaşanan katliamın baş sorumlusu olarak tanıtılan İran şahı "Çirkin ve Sapık Kızılbaş Şahı" ifadesiyle aşağılanmıştır.

9 Babinger, a.g.e., s. 54.

10 İdris-i Bidlisî, Selim Şah-name, (Hazırlayan: Hicabi Kırılancı), Ankara, 2001, s. 23.

11 İdris-i Bidlisî, Selim Şah-name, (Hazırlayan: Hicabi Kırılancı), Ankara, 2001, s. 87-89.

Sultan Selim'in İran üzerine sefere çıkma hazırlıklarının anlatıldığı bölümde İran'da ortaya çıkan bu taifenin Acem krallarına ve ileri gelen yiğitlere üstünlük sağladıkları belirtilmiştir. Bundan hareketle "Kızılbaş fitnesi"nin İslam dünyasına yayılma ihtimalinin kuvvetli olduğunu belirtir. Kızılbaş Şahın şahlık ve saltanat sevdasıyla övünüp böbürlendiğini, nefsinin tatmin etmek için isyankârlık ve kötülüğün yolunu açarak İlahi hükümleri ortadan kaldırmayı amaçladığını vurgular. Bu vurguyu yani "fitne"nin İslam memleketine yayılma tehlikesini bir beka sorununa dönüştürme gayreti dikkatten kaçmamalıdır. Ayrıca firavunlaştırılan şahın İlahi hükümleri kaldırmaya giriştiği iddiası ise Safeviler'i tekfir etme gayreti olarak yorumlanabilir.

Bidlisî, eserinde Safeviler'in atalarını takdir etmişse de kendi döneminde hüküm süren haleflerini atalarının yolunda olmamakla itham etmiştir. Geçmişte Anadolu ve Şam'da birçok topluluğun Erdebilli Safeviye şeyhlerine bağlandıklarını, fakat zamanla bu sülalenin hak ehlinde ve müritlerden uzaklaştıklarını, temiz atalarının yolundan saparak geride kalanların çoğunun ise sapıklığa düştüğünü, kula kulluk ve müşrikçe tapınma yoluna saptıklarını kaydetmiştir.

Safeviler'in bozulma sürecini ilginç bir yorumla izah etmiştir. Bidlisî'ye göre O temiz şeyhlerin çocukları, geride kalanları, İran krallarının ve sultanlarının kızlarıyla evlenip akrabalık kurdular. Böylece hileci tâbilerin kafasında padişahlık sevdası uyandı. Memleket idaresinde hakları bulunduğunu ispat için belirsiz bir seyitlik iddiasında bulunmaya başladılar. Ataları böyle bir nesep iddia etmezken hükümdarlık sevdasıyla bunlar ilhatlarını ortaya koydular ve *Gulât-ı Şia'*ya katıldılar. Bidlisî bunların Hüluliler gibi iddialarda bulduklarını, 12 imamın sonuncusunun Safevi soyundan çıkacağına inandıklarını vurgulamıştır. Şimdi geldikleri bu sapkın duruma ise Osmanlı sultanının bir son vermesi gerektiğini ileri sürmüştür. Doğu ve Batı'da zaferler kazanan İran şahına karşı ne İran'da ne de Turan'da karşı koyabilecek kimse kalmadığını, buna tâbi olan sapık taifelerden bazısının Şahı mabut/ilah olarak gördüğünü ve ona tapındıklarını nakleder. Fırat'tan Ceyhun'a ve ta Semerkant'a kadar hükmü geçen şahın Anadolu beldelerine de göz diktiğine dikkat çeker.^[12] Açıkça anlaşıldığı üzere Bidlisî, bu tarih yazımı/anlatımı biçimiyle, dini açıdan yoldan çıkmış bir figüre dönüştürdüğü Safevi hanedanını Osmanlı hanedanının yok edeceğini/etmesi gerektiğini kurgulamaktadır. Böylece bu siyasi müdahaleyi dini gerekçelerle aklileştirme/meşrulaştırma çabasına girişmiştir.

Yukarıda Osmanlı'nın doğu sınırlarında Safevi aleyhtarlığı çabayı Bidlisî'nin sergilediğine değinilmiştir. Bunu daha anlaşılır kılmak üzere Bidlisî'nin anlatısına dönmekte fayda vardır. Bidlisî, kendisinin Yavuz Selim tarafından Kürdistan şehirlerine gönderildiğini ve İran meliklerinin Sultana biati ile görevlendirildiğini belirtmiştir. Buna göre 1515 yılında Trabzon'dan Amasya'ya dönüşte Sultan Selim'in yanından Kürdistan melik ve hâkimlerinin kalplerini kazanmak amacıyla Urmi ve Uşni'den Amid'e ve Malatya'ya kadar olan Kürt beldelerine gitmek için ayrılmıştır. Kendisinin de aynı irsî bağlarla bağlı olduğu bu kavmin ileri gelenleriyle arasında güçlü bağlar bulunduğunu belirten Bidlisî, müjdeli menşurlar ve İslam sultanının fetihnameleri ile padişah davetini, Kürtler'in ve Diyarbekir'in büyük beylerine bildirmiştir. Ona göre, mümin Kürt taifesi mülk, millet ve ehl-i sünnet mezhebi bakımından Kızılbaş mühlitlerin düşmanıydı ve ileri gelen hâkimlerin ve emirlerin çoğu İslam ehlinin sığınağı olan bu yüce dergâha gıyaben sığınmaktaydı fakat eşik öpmeye fırsat bulamamışlardı.^[13] Böylece Mevlana İdris'in, anılan beylerin Osmanlı'ya ilhaku/ittifaki için gereken köprüyü kurduğu düşünülebilir.

Bidlisî, Kürt bey, mir ve aşiretleriyle arasında geçen ahitleşmeyi ayrıntılarıyla anlatmaktadır. Kendisinin bir tebliğci olarak Musul'a kadar olan bölgelerde padişah fetihnamelerini din ve devlet dostları olarak tanıttığı ve en bariz özelliklerinin şeriate bağlılık olduğunu vurguladığı mir ve beylere

12 İdris-i Bidlisî, Selim Şah-name, (Hazırlayan: Hicabi Kurlangıç), Ankara, 2001, 121-122.

13 Bidlisî, a.g.e., s. 237.

gönderdiğini, "alçak kızılbaş"ın geriye kalanını da def etmelerini istediğini, padişah adının o diyarın mescit ve camilerinde minberde ve hutbede okutulup ehl-i sünnet ve'l-cemaat yoluna çevrilmeleri yolunda teşvikte bulunduğunu belirtir.^[14] Görüldüğü üzere Bidlisî, Kürtler'in Osmanlı ile ilişkilerini ve itaatlerini, Kızılbaşlık aleyhtarı bir merkeze oturtmuştur. Osmanlı Devleti'nin bölgede hâkimiyet kurmasını Kızılbaşlık aleyhinde temellendirmiştir. Osmanlı'da bu işi ulema içinde İbn Kemal, Doğu ve Güneydoğu Anadolu Kürt bey ve mirleri arasında Bidlisî yapmıştır.

Bidlisî, bahsi geçen mir ve beylerin Osmanlı sultanından aldıkları çağrı üzerine beklemeden harekete geçtiklerini, o diyarın halkını ve kendi uyruklarını Kızılbaş topluluğundan kurtararak bunları ve topluluklarını memleketten def edip maldan yoksun bıraktığını kaydeder. Bu işi yapmakla din ve devlet düşmanlarına muhalefet ettiklerini, İslam ve millet sultanına ise biat ve itaat ettiklerini belirtir. Bu süreci uzun ve ayrıntılı anlatan Bidlisî'den sonuç olarak şunu öğrenmekteyiz ki Bidlisî bütün Kürt beylerini tek bir amaç etrafında bir araya getirmiştir. Bu da Osmanlı'ya biat etmek suretiyle Safeviler'e karşı bir ve bütün olarak hareket etmektir.^[15]

Bidlisî'nin eserinde Osmanlı Devleti'nin Anadolu'daki Dulkadirli beyliğine ve buradaki Türkmenler'e karşı giriştiği askeri hareketi ve buraları kontrol altına alma çabalarını okuyucuya izah etme ve bir yerde tevil etme/aklıleştirme çabası dikkat çekmektedir. Nitekim O, Dulkadirli topraklarının ve kalelerinin fethedilmesi bahsinde Dulkadirli beyi Alaüddeve'yi iki yüzlülük ile itham eder ve onu "mülkte ve millette fesat çıkarmak"la suçlar. Bu özellikleriyle anılanların Kızılbaş taifesiyle aynı yolda bulduklarını ve "şeytanın ileri gelen yardımcıları, zamanın mülhitleri" olduklarını beyan eder.^[16]

Başka bir yerde Erzincan fethi sırasında 1514 yılında Kemah'ta mevzilenen Kızılbaş bey ve askerleri ile Osmanlı yandaşı olan Bayındırlı Hasan Bey arasındaki çatışmada yaşanan katliamı anlatır. Hasan Bey'in ve halkının intikamını içerisinde Osmanlı kullarının da bulunduğu bir ordunun aldığını, gece baskısıyla ele geçirilen bu "mekruh guruh"un bütün ileri gelenleri ve seçkinlerinin katledildiğini, öldürülen Kızılbaşlar'ın başlarıyla Erzincan'da minareler dikildiğini ve bunların "pis varlıklarının kirden temizlendiğini" kaydeder.^[17] Bu ölüme güzelleme çabasında, öldürülenin katledilmesinin kendisi için kurtuluş olduğu gibi garip bir yorum dikkat çekmektedir.

Bidlisî, Sultan Selim'in İran seferine niyetlendiğini duyduğunda kendisinin götürdüğü haberlerin de katkısıyla sefer kararının alındığını belirtir. Amasya'da İran'a gelecek yıl sefer kararını veren padişahın menşurlarını kendisinin Kürdistan, Diyarbekir ve özellikle Amid şehri meliklerine götürdüğünü ve "sûfi adlı mülhitlerin" yenileceği müjdesini verdiğini belirtir.

O kış Sultanın "Kızılbaş artıklarını" ortadan kaldırma konusunda planları olduğunu belirtir. Buna göre o kış Muş-Ahlat ovasında kar çok yağmış, buradaki evlerin hizasına yükselmiştir. Yolların süvarilere kapandığı böylesi bir zamanda piyadelerden oluşan bir ordunun kar üzerinde ayaklarına tahta aletler bağlamak suretiyle keklik gibi sekerek "deniz üzerinde yürüme kerameti gösteren veliler" gibi baskına gittiğini nakleder. Deniz üzerinde yürüyen veli metaforuyla esasında Bidlisî, Osmanlı askerini mistifike etmektedir. Bidlisî, bu seferin başında Bitlis emiri Şeref Bey'in bulunduğunu ve saldırının şah yandaşı Halid Bey üzerine yapıldığını, aynı sıralarda Melik Halil Eyyubi'nin "sapık şah"ın damadı Muhammed Ustaclu'nun kendisinden gasp ettiği yerleri geri aldığını kaydeder.^[18] Bu bilgiler ile Safevi ve Osmanlı arasında yer alan hattaki yerel idarecilerin kısmen de olsa ittifak konumlarına dair kanaat oluşmaktadır.

14 Bidlisî, a.g.e., s. 238.

15 Bidlisî, a.g.e., s. 238-246.

16 Bidlisî, a.g.e., s. 248.

17 Bidlisî, a.g.e., s. 252.

18 Bidlisî, a.g.e., s. 253.

Bitlisî'ye Göre Safeviler'in Kürtler'e Düşmanlığı ve Bunun Sebepleri

Bidlisî'ye göre bölgedeki Kürtler ilk olarak ittifak tercihinde Osmanlılar'ı seçmiş olmalarından ve ikinci olarak mezhep farkından dolayı Safeviler'ce düşman ilan edilmişlerdir.

Bidlisî, sapkın şahın yumuşaklık, gönül alma ve yaltaklanma yoluyla Kürt meliklerinin kalplerini fethedemediğini, Kızılbaş istilası zamanında bütün Kürdistan'ın bir ordu kurup bu orduyu Bitlis ve Ahlat tarafına gönderdiğini kaydeder. Devamen şöyle der: "*Kahrolmuş Kızılbaş ordusu (Allah onları yardımsız bıraksın) daha Erciş civarındayken Kürt yiğitleri gaza ve cihat niyetiyle dağ kaplanları gibi mekruh güruhu Erciş'in Sarı Su mevkiinde yakaladı. Ordunun gücünü gören Kızılbaşlar birbirinden ayrılarak dağılmaya başladı. Çoğu tıpkı aslanların korkusunu duyan vahşi hayvanlar gibi kaçmaya başladı. Beylerinin her biri bir dağa kaçtı.*"^[19]

Bidlisî, Diyarbekir memleketlerinin fethini ve Çemişgezek savaşını anlatırken Kürt beylerinin Osmanlı padişahının dostluğuna sığınıp "*ilhadı açık olan Kızılbaş'ın*" topluluğundan uzak durduklarını kaydeder. Böylece kendi memleketlerinde "*ehl-i sünnet ve'l cemaat mezhebine göre*" ibadet ve taatte bulunarak Kızılbaş'ın bidat ve sapıklığını ortadan kaldırdıklarını anlatır. Bu ifadeler Kürt beylerinin dini-mezhebi tercihinin gözler önüne sergilenmesi gayreti olarak ta yorumlanabilir. Ancak bu hattaki Kürtler'in Şii mezhebine teveccüh etmemiş olmaları tarihi bir vakiadır.

Mevlana İdris, Kürt bey ve mirlerinin Osmanlı ve Safeviler'e bakışını da resmetmektedir. Buna göre Sultan Selim'in Dulkadirli memleketinde olduğunu öğrendiklerinde hepsinin kendisine gelerek İslam sultanının onları desteklemesini ve yardımını beklediklerini iletmesini isterler. Bidlisî bu isteğin sebebi olarak da Kürt beldelerinin Kızılbaş beldelerinin yakınında ve bitişiğinde olması dolayısıyla "*ilhat şiarlı Kızılbaş taifesinin Kürtler'in kökünü ve damarını zulümle kesmeleri*" şeklinde gösterir. Bidlisî'ye göre "*14 yıldır (Şah İsmail'in tahta geçmesinden beri) temiz itikatlı Kürtler'e karşı dini ve dünyevi olarak büyük düşmanlıkları vardır. Kızılbaşlar İslam sultanının bu tarafa yönelişinin en büyük nedeni olarak Kürtler'in çağrısını görmektedir. Sultan bu cihadı tamamlasa ve Kürt beldelerini güçlendirip refaha kavuşturma merhametini gösterse... Yıllarca zulüm ve baskı yüzünden zayıflayıp güçsüzleşen bu taife kendi başına o sapkın topluluğa ve orduya karşı koyma gücüne sahip değildir. Çünkü Kürtler arasında çeşitli taife krallar ile çeşitli kavim ve aşiretler bulunmaktadır. Peygamberin sünneti, tevhit kelimesinde ortak bulunmak ve yüce peygamberin ümmeti olmak dışında onların hiçbir işte ittifak etmeleri cari değildir. Şu anda İslam sultanına kulluk, Allah ve Resulü sözlerine tâbi olmak cümlesinde Allah'a hamdolsun uzlaşma ve dostluk yolunda sebatlıdırlar.*"^[20]

Şerefname'de Kürtler'e atfedilen kendi aralarında birlik bulunmaması ve sadece inanç birliğinin bulunması şeklindeki tanımlamanın^[21] Bidlisî tarafından daha önce kullanıldığı görülmektedir. Ancak çalışma açısından vurgulanması gereken husus Bidlisî'nin Kürt kavmini tanımlarken bunların ortak paydaları/değerleri arasına sünnet, tevhit ve ümmet olmak yanında Osmanlı sultanına kulluğu (tebaa anlamında) da eklemesidir. Bidlisî, Şah tarafından Amid'i kuşatmaya gönderilen Karahan'ın ve yanındaki Kızılbaş ordusunun Bıyıklı Mehmet Paşa ve Kürt beylerince mağlup edilmesini anlattıktan sonra enteresan bir karşılaştırma yapar.

19 Bidlisî, a.g.e., s. 258.

20 Bidlisî, a.g.e., s. 260-262.

21 Şeref Han, bu bilgiyi Hoca Saadeddin'in Tacü't-Tevarih adlı eserinde Kürtler'in özelliği konusundaki nakline dayandırmıştır. Buna göre "Her birisi bireysellik ve başına buyrukluğa sancağını çekmiş, dağlarda ve vadilerde kendi bağımsızlıklarıyla yaşamakta olup, Kelime-i Tevhid dışında hiçbir konuda ittifak etmezler", (Şeref Han, Şerefname, C. 1, (Farsça'dan Çeviren: Abdullah Yegin), Nubihar Yayınları, İstanbul, 2013, s. 65).

Osmanlı Devleti'ne bağlanmış Mardin, Hısn Keyfa, Ergani, Ruha ve Siverek şehirlerinin zenginliği ile İran şahının elinde kalmış Sincar, Çermük ve Birecük'ün sefaletini mukayese eder. Burada Safeviler, ekonomik refah sağlayamamakla yerilmektedir.^[22] Bu mukayese biçimi 16. yüzyılda tebaanın refahının sağlanmasının itaati için bir gerekçe olarak kabul gördüğünü de düşündürmektedir.

Bozoklu Celal İsyanı ve Safeviler'in Bu isyana Etkisi

Anadolu'da meydana gelen büyük gailelerden biri olan Bozoklu Celal isyanının sebebi olarak Safevi propagandasını gösteren Bidlisi, isyanı dini-mezhebi sebeplere dayandırmakla beraber Kızılbaşlar'a yönelik başlatılan takibatın da yeni başlayan ayaklanmanın önemli bir tetikleyicisi olduğunu belirtmiştir. Bidlisi, Sultan Selim'in İran memleketlerini ele geçirdikten sonra Azerbaycan Rafızîleri'ni ve mülhitlerini defetmek için harekete geçmeden evvel İsmailiye mülhitlerinin durumlarının araştırılmasını emrettiğini ve bunun sonunda "şeriat gereği" yaklaşık kırk bin kişinin tespit edilerek hepsinin öldürüldüğünü ifade eder. Buna göre bu fırkadan "Celal" adında biri vatanından kaçarak derviş ve asker kılığında Amasya ve Tokat vilayetine gelip Turhal kalesi civarında korkunç ve derin bir mağaraya yerleşmiştir. "Çoğunluğu İsmailiye Rafızîlerinden ve mülhitlerinden olan bu yöre halkı" onun durumunu öğrenir. Her gün işsiz güçsüz kimseler onun yanına gelerek ona sorular sorarlar. "Mesken olarak neden burayı seçtin?" diye soran herkese burasının evliya makamı olduğunu söyler ve böylece bir süre sonra daha çok insanın gelip gitmeye başlayınca "biz burayı kendi başımıza seçmedik, abdallar ve gayb adamları, Mehdi'nin pek yakında bu mağaradan çıkacağına dair bana taahhütte bulundular. Zaman yaklaşmıştır" demeye başlamıştır. Bidlisi, Celal ve yandaşlarının burada günlerce gece vakitlerine dek "fâsıklık, fücûr ve nefsi arzularla meşgul olduklarını" ileri sürerek isyancıları günahkarlaştırmak suretiyle okuyucuya takdim etmekten geri kalmamıştır.^[23] Bidlisi'nin Tokat ve Turhal çevre halkını da yaftalaması dikkat çekmektedir.

Yazara göre bu "kötü mezhepli köpek", şeriatın bütün yasaklarının helal olduğuna dair fetvalar vermiş ve "Mehdi'den böyle öğrendik" demiştir. Bu sebeple birçok insan ve sayısız halk, kadınları ve ailesiyle onun çevresinde toplanmış ve ona biat etmiştir. Bu kişi kendisini halk arasında Mehdi taraftarı olarak ilan etmiştir. Bir defasında halk ona yönelerek işi rükû ve secde etmeye kadar vardırırmıştır. Böylece Anadolu vilayetinde büyük bir fitne ortaya çıkmış, öyle ki on iki gün içinde büyük küçük, kadın erkek elli bin kişi kendisine tâbi olmuştur. Bunun üzerine sancak beyleri, subaşılar ve sipahiler bir araya gelerek beylerbeyinin yanında toplanmışlar fakat kendilerini korumanın dışında bir şey yapamamışlardır. Ulak aracılığıyla hilafet merkezine defalarca haber göndermişler böylece Sultan'ın "gazap ateşinin alevlenmesi"yle Ferhat Paşa ordunun başında olmak suretiyle hızla bölgeye gönderilmiştir. Casusları vasıtasıyla Celal'e durumun bildirilmesi neticesinde bu kimseler direnemeyeceklerini anlayarak Turhal ve Zile'den Artukabad ve Sivas taraflarına kaçmaya başlamışlardır. Dulkadirli Şehsüvaroğlu Ali Bey, Elbistan civarında Dulkadirli Türkmen ordusunu kısa bir sürede toparlayarak o "melun mülhit"leri takip etmiş, Sivas hududuna gelince Ferhat Paşa'nın Amasya'da bulunduğu haberini almıştır. "Kötü fiilli Celal'in ve alçak köpekleri"nin de Karahisar'da olduğunu öğrenince Ferhat Paşa'nın gelmesini beklemenin vakit kaybı olacağına karar vererek asileri elden kaçırmamak için bütün mallarını ve eşyalarını arkalarında bırakarak gecenin ilk saatlerinde yola koyularak kuşluk vaktinde Akşehir dolaylarında Celaliler'e yetişmiştir. Beklemeden ve yılmadan davullar çalmaya başlamış, tekbir sesleri göğe yükselmiş ve "mekruh güruh"a saldırmışlardır. Yarım saat içinde asilerin bütün topluluklarını darmadağın etmişler, Celal ise savaş meydanı bahadurlarının darbelerinden "çakal" gibi kaçmıştır. Ali Bey, bir kişiden haber alıp kimseye itimat etmeyerek kendisi takibe çıkmış ve "melun" Celal'i yakalayıp getirmiştir. Onu hapsedilenler arasında zelil bir şekilde "parça parça"

22 Bidlisi, a.g.e., s. 299.

23 Bidlisi, a.g.e., s. 386-387.

etmişler, onların çocuk ve kadınlarını bazı Dulkadirli askerler esir olarak almışlardır. O zalimlerden çokça zulüm ve baskı görmüş Karahisar vilayetinin halkını esir olarak almışlar ve âlimlerin fetvaları gereği kâfir hükmüne tâbi tutarak Trabzon'a ve çeşitli yerlere götürerek köle olarak satmışlardır. Bitlisî, özetlenen bu olayların 925/1519 yılında yaşandığını belirtmiştir.^[24] Dulkadirli Şehsüvaroğlu Ali Bey'in savaş ve çatışma bölgesindeki halkı da asiler sınıfına dahil edip ticari emtiyaya dönüştürmesi esasında geleneksel dünyadaki dinsel ve mezhepsel görünümü bir çok savaşın da motivasyonunu göstermektedir. Ganimet ve yağma geleneği muzafferlere yeni zenginlikler getirmiştir. Ali Bey'in de daha sonra bu geleneğin kurbanı olduğunu, tüm askerleri, ailesi ve zenginliğinin 1522 yılında Osmanlı sadrazamı Ferhat Paşa tarafından elinden alındığını hatırlatmak gerekir.^[25]

Sonuç

Yukarıda ele alınanlardan sonra Bidlisî'nin Akkoyunlu sarayında münşi iken bu devlete son vererek geniş bir takibat başlatan Şah İsmail ve takipçilerine yönelik bir tavrının olduğu düşünülebilir. Özellikle Şah İsmail'in devletini kurduğu bölgede yürüttüğü Şiilik ve Kızılbaşlık baskısından kaçan Bidlisî, Osmanlı'ya sığınmakla kalmayarak bölgedeki Kürtler'in birlik ve beraberliğini Kızılbaşlık karşıtlığı temelinde kurmuş ve bunların Osmanlı Devleti'ne bağlılıklarını sağlamıştır. Bu yönüyle bakıldığında Bidlisî'nin Safeviler'i siyasi bir düşman olarak algıladığı anlaşılır. Bu düşmanlığın oluşturulması ve takdiminde dini ve mezhebi farklılıklar yadsınamayacak derece görünür motifler olmuştur. Bu farklılık dolayısıyla Bidlisî'nin, Kızılbaş ve Safevi taraftarlarını din dışı unsurlar olarak takdim ettiğini söyleyebiliriz. Bu inanç mensupları için sıklıkla "İsmailiyye Rafizileri", "Rafizi", "Harici-Rafizi", "mülhid", "harici", "melun", "iblis", "kötü mezhepli köpek", "sapık", "dinsiz hariciler", "çirkin ve sapık" gibi neredeyse küfür mesabesinde ağır ve aşağılayıcı tabirler kullandığı görülmektedir. Kullanılan tabirler ötekileştirme ve tekfir etme özelliği taşımaktadır.

Bidlisî'nin kullandığı kavramlardan hareketle kendisinin "ehl-i sünnet" anlayışının temsilcisi ve takipçisi olduğu düşünülmektedir. Bidlisî, Osmanlı sultanına itaat etme özelliğini, Kürtler'in ortak hususiyetine yeni bir katkı olarak tanımlamıştır. Bu siyasi tercih ile Kürtler 16. yüzyılda kendi aralarında ikinci bir ortak mefhum tesis etmiş olurlar ki ilki Allah'ın birliği ve peygamberin sünnetine uyma düşüncesidir. Bunu da yine Safevi aleyhtarı politikanın doğurduğunu belirtmeye gerek yoktur.

Bidlisî, Anadolu'daki Şahkulu ve Celal isyanlarını doğrudan İran şahına bağlamıştır. Dinden çıkmış olarak tanımladığı şahı, Kur'an'daki kavramlarla itham etmiştir. Firavunlukla itham ettiği ve ilahlık iddiasında bulunduğunu belirttiği şahın, atalarının doğru yoldaki sufiler iken sonraki kuşaklarının sapkınlaştıklarını, bunun ise İslam öncesindeki İran geleneklerinin tesiriyle oluştuğunu, bu soydan kimselerle evlenerek ilişki kurmak suretiyle sapık inançların bunlara tevarüs ettiğini ileri sürmüştür.

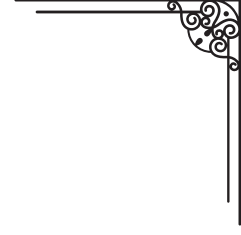
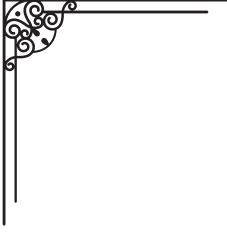
Bidlisî'nin tanımlama ve tesmiyeleri, 16. yüzyılda Osmanlı ülkesinde Safeviler'in mülhit ve dolayısıyla kafir oldukları, bu sebeple memleketlerinin "dar'ül-harp" olduğuna yönelik sıkı bir kampanyanın yürütüldüğünü düşündürmektedir. Bidlisî, Safeviler'e düşmanlığını sadece dini motiflerle yapmamış, bunun yanına dünyevi/seküler göstergeler iliştiirmeyi de ihmal etmemiştir. Bu meyanda kullandığı refah ve gönence tabloları da dikkate alınmalıdır.

24 Bidlisî, a.g.e., s. 387-388.

25 Dulkadir Beyi Şehsüvaroğlu Ali Bey'in ölümüne sebep olan Ferhat Paşa, Kasım 1524 yılında idam edilmiştir (Feridun Emecen, "Kanuni Devri", Doğuştan Günümüze İslam Tarihi, C. 10, Çağ Yayınları, İstanbul, s. 321).

Osmanlı Devleti ile Safevi Devleti'ni refah ve ekonomik özellikleri itibarıyla mukayese eden Bidlisî, Safeviler'in ülkesini sıklıkla fitne ve fesat yuvası olarak nitelmiş ve bundan sebeple virane ve harabe olarak tasvir etmişken, buraların huzur ve zenginlikte, Osmanlı memleketleri ile boy ölçüşmeyeceğini belirtmiştir. Bidlisî, Bozoklu Celal ayaklanmasının sebebini Şah kulu isyanı sonrasında başlatılan tahkikata ve burada katledilen kırk bin kişinin öldürülmesine bağlamıştır. Bu haliyle tarihi vakalar arasında nedensellik ilişkisi kurulmaktadır.

Mehdi figürünün asiler tarafından kullanılmasının tespiti ve vurgulanması ayrıca önem arz eder. Selim Şah-name'de yer alan bilgileri -eseri tamamlayan oğlundan eseri tamamladığı dönemde İstanbul'daki Safevi karşıtı havanın esere yansıma ihtimalini gözardı ederek- Bidlisî'ye ait kabul edersek, Şerefname'de ele alınan Şah İsmail ve Bidlisî yazışmasındaki ifadeleri sadece diplomatik bir nezaketin gereği olarak görmek gerekir.



ŞEREFNAME ÜZERİNE ELEŞTİREL BİR OKUMA

A CRITICAL READING ON ŞEREFNAME

Dr. Öğr. Üyesi Zekai ERDAL

Mardin Artuklu Üniversitesi

Edebiyat Fakültesi, zekaierdal@artuklu.edu.tr

Giriş

Bitlis Emiri Şerefhân tarafından 1597 yılında tamamlanan Şerefname Osmanlı ve Kürt tarihi hakkında bilgiler vermesi açısından oldukça önemli kaynak eserlerden birisidir. İki ciltten oluşan eser tamamlandıktan sonra Şerefhân tarafından dönemin Osmanlı Sultanı III. Mehmed'e arz edilmiştir. Bir kaç defa Türkçe'ye çevrilen eserin Kürt tarihi kısmı hep ön planda tutulurken, Osmanlı tarihini içeren diğer cilt hep ilk cildin gölgesinde kalmıştır¹.

Şerefname'de geçen olay ve kişiler hakkındaki bilgiler, tespit edilen kültür varlıklarıyla teyit edilmiş olmasına karşın; Osmanlı arşivleriyle ters düşen ve gerçek olmayan olay ve kişileri de Şerefname de görmek mümkündür. Bu çalışmada, Şerefname'de bahsedilen ve günümüzde Siirt il sınırları içerisinde kalan Zırki beyliklerinden Derzin ve Gırdıkan Beylikleri hakkında verilen bilgilerin Osmanlı arşiv belgeleriyle örtüşüp örtüşmediği incelenecektir. Sonrasında ise Derzin (Adakale), Gırdıkan (Çevrimtepe) ve Hazo (Kozluk)'da tespit edilen kale, cami, manastır, kitabe gibi taşınır-taşınmaz kültür varlıklarıyla mukayese edilecektir. Bu araştırma kapsamında Şerefname'de zikredilen olay ve kişiler iktibas edilerek Siirt-Batman bağlamında iki ana başlık altında incelenecektir. İlk başlıkta ilgili kitap da bahsedilen kişi ve olayların, başka kaynak eserlerle teyit edilmesi anlatılırken; ikinci başlıkta ise Osmanlı arşivleri ağırlıklı olmak üzere kıyaslama yapılarak Şerefname'de bahsedilen ancak gerçek olmayan konu ve kişiler irdelenecektir.

1 Şerefname'nin 2. Cildi Nübihar tarafından Farsça'dan Türkçe'ye Osman Aslanoğlu tercümesiyle Şerefname (2. Cilt)-Osmanlı-İran Tarihi- ismi ile 2011 yılında yayınlanmıştır. Arapça çevirisinde Türkçe'ye yapılan tercümesi ise 1971 yılında Mhemet Emin Bozaslan tarafından yapılmış olup "Osmanlı-İran Tarihi" ismiyle yayınlanmıştır.

Belgelerle Örtüşen Olay ve Kişiler

1- "Hızır Bey b. Mir Ebubekir

Babasının ölümünden sonra onun yerine geçti. Çok geçmeden vefat etti. Çocuğu olmadığı için makamı kardeşine kaldı.^[2]

Kozluk (Hazzo) ilçe merkezi, Hamam Mahallesi'ndeki Hızır (Hızır) Bey Camisi'nin üzerindeki kitabeğe göre Garz (Garzan ?) Hanedanından Hazzo ve Sason Hakimi Ebubekir er-Roşki oğlu Celaleddin Hıd(z)ır caminin yaptırılmasını 890/1485 yılında emretmiştir^[3] (Fot. 2).

Caminin inşa kitabesinden de anlaşılacağı üzere hakkında fazla bilgi olmayan Hızır Bey'in 1485 yılında hayatta olup hayır sahibi birisi olduğu görülmektedir.

2- "Ali Bey b. Mir Ebubekir

... Bitlis Hükümdarı Şeref Bey'le kendisi arasındaki dostluk bağlarını güçlendirmek amacıyla kızını onunla evlendirdi ve aralarında baba oğul ilişkisi gibi yakın bir ilişki gelişti...^[4]

Hazzo Beyi Ali Bey, komşusu olan Bitlis Şerefhan Beyliği ile evlilik vasıtasıyla akrabalık ilişkisi kurmuştur. Bu tarz uygulamalar Derzin merkezli Zırki Beyliği ile de sağlanmıştır^[5].

Batman İli Kozluk (Hazzo) İlçe merkezinde, Hamam Mahallesi'ndeki Hızır Bey Camisi'nin kuzeydoğusundaki Hızır Bey Aile mezarlığındaki türbe içinde Şahbeyi Hatun binti Ali Bey'in kabri yer almaktadır. Bu kabir, baş ve ayak şahideli ve prizmatik sandukalı mezarlar grubuna girmektedir. Sanduka 2.56 X 0.70 m. ölçülerinde olup baş şahidesi 1.18X0.40X0.16 m., ayak şahidesi de 1.60X0.40X0.16 m. ölçülerindedir. Her iki şahide de doğrudan toprağa oturmaktadır. Şahideler dikdörtgen formda olup sivri kemer şeklindeki bir tepelikle sonlanmaktadır. Taş malzeme üzerine Arapça olarak celif sülüs hatla yazılan kitabeler kabartma tekniğindedir. Yazılar şahidelerin her iki cephesinde ve yan yüzlerinde görülmektedir. Tepeliklerde bitkisel süslemeler yer almaktadır^[6].

Şahide deki kitabenin Türkçesi ise: "Bu kabir Şeref Bey'in eşi, Ali Bey'in de kızı olan mutlu, şehid ve rahmete kavuşmuş Şahbeği Hatun'undur. 967/1559 yılında vefat etmiştir"^[7].

Şahbeği Hatun'un baş şahidesinden Hazzo Beyi Ali Bey'in kızı ve Bitlis Beyi Şeref Bey'in eşi olduğu anlaşılmaktadır. Bu bilgiler de Şerefname'deki bilgileri de teyit etmektedir (Fot. 3-4).

3- "Muhammed Bey b. Ali Bey Sasonî

...Hızır Bey bu durumda kendi rızasıyla hükümdarlıktan feragat etti ve Hazzo vilayetindeki görevlerden biriyle yetindi. Orada bir süre kaldıktan sonra vefat etti. Ardından Sultan Mahmud, Ahmed, Yakub ve Muhammed isimlerinde dört çocuk bıraktı. Sultan Mahmud normal eceliyle öldü...^[8]

2 Şerefhan Bitlisi, Şerefname, (Farsça'dan Çev.: Abdullah Yeğin), C. I, İstanbul, 2013, 237.

3 Ali Boran-Abdülhamit Tüfekçioğlu-İrfan Yıldız-Zekai Erdal-Cabir Alper, Kozluk, Ankara, 2008, 15.

4 Şerefhan, a.g.e., 238.

5 Şerefhan, a.g.e., 282.

6 Boran vd., a.g.e., 38.

7 Boran vd., a.g.e., 38.

8 Şerefhan, a.g.e., 239.

Hıd(z)ır Bey'in çocuklarından Sultan Mahmud'un kabri Batman İli, Kozluk (Hazzo) İlçe merkezindeki "Baltacı Mezarlığı"ndadır. Kabir doğrudan toprağa oturtulmuş baş ve ayak şahidelerinden meydana gelmektedir. Kabrin etrafı moloz taşlarla çevrilmiştir. Taş malzemeden yapılan şahideler dikdörtgen formda olup dilimli kemer şeklindeki bir tepelikle sonlanmaktadır. Baş şahidesi 0.81X0.30X0.11 m. ölçülerindedir. Ayak şahidesi ise 0.83X0.29X0.10 m. ebatlarındadır. Kitabeler Arapça olup celi sülüs hat ile kabartma tekniğinde yazılmıştır^[9].

Şahide deki kitabenin Türkçesi: "Bu, merhum Hıdır Bey'in oğlu Mahmud Sultan'ın kabridir"^[10].

"O (Mahmud Sultan) 964/1557 yılında Allah'ın rahmetine göç etti"^[11] (Fot. 5).

4- "... Bunun üzerine İzzeddin, Hazzo ve Sason'a gitmek zorunda kaldı ve ülkenin yönetimini eline aldı. Hazzo hükümdarları İzzeddin'in soyundandılar ve bunun için de "Azizan" adıyla tanınmışlardır. Bitlis hükümdarları ise Diyaeddin'in soyundandılar ve bu nedenle "Diyadin" adıyla tanınmışlardır..."^[12]

Bitlis'teki Şerefhan ailesine mensup kişilere ait kabirlerin baş şahidelerinde "Ziyaeddin Han Sülalesinden" ifadesi açıkça görülmektedir. Saidiye Türbe Haziresindeki Muhammed Şeref Han b. Adil Han (1102/1691); Saidiye Türbesi'ndeki Muhammed Han b. Said Şeref Han (1136/1724); Nuhiye Türbesi'ndeki Muhammed Abid b. Nuh Han (1140/1727), Saidiye Türbesi haziresindeki Yusuf Bey b. Muhammed Şerefhan (1204/1790), yine aynı hazirede yer alan Muhammed Şeref b. Muhammed Adil Han (1211/1797), aynı haziredeki Muhammed Fetih Han b. Yusuf Bey (1242/1826)^[13]

Bitlis Beyleri, Ziyaeddin soyundan geldiklerini mezar taşlarına da yazdırmışlardır. Derzin Kalesi'nin eteğindeki türbede medfun olan Bitlis Hakimi Muhammed Said Han'ın kardeşi olan ve 1142/1729 yılında vefat eden Muhammed Halef Bey'in baş şahidesinde "Ziyaeddin Han sülalesinden" ifadesi açıkça okunmaktadır^[14] (Fot. 7). Şerefname'de bahsedilen ve Bitlis beylerinin ataları olarak kabul ettikleri Diyaeddin/Ziyaeddin gerçek bir şahsiyet olup Hasankeş Vekayinamesi'nde II. D(Z)iyaeddin'den bahsedilmektedir. 750/1349-50 yılında Hasankeş Eyyubi Emiri Melik Adil, Türkmen Beyi Emir Hüseyin ile savaşmak için çevre beylerden yardım istedi. Bu isteğe olumlu cevap verenlerden birisi de Bitlis Hakimi Emir Ziyaeddin er-Rojki'dir^[15].

Erzen Hakimi Sultan Celaeddin es-Selçuki'ni 761/1360 yılında öldürülmesinden sonra Erzen Şehri'nin kontrolünü ele geçiren Emir Beko ed-Dunbuli, şehri Emir Ziyaeddin er-Rojki'ye teslim etti^[16].

Vekayinamede bahsedilen ve döneminde çevresine hakim bir konumda olan Ziyaeddin, Timur ile muhatap olan Hacı Şeref'in babasıdır. Her ne kadar beyliğin kurucusu olan Ziyaeddin olmasa da aynı ismi taşıyan ikinci kişi olması nedeniyle önemlidir.

5- "...Derzîni, içinde büyük bir kilise barındıran bir kaledir. Kale kafirlerin elinde bulunduğu sırada ona Derzî adını verirlerdi..."^[17]

9 Boran vd., a.g.e., 50-51.

10 Boran vd., a.g.e., 51.

11 Boran vd., a.g.e., 51.

12 Şerefhan, a.g.e., 398.

13 Kadir Pektaş, Bitlis Tarihi Mezarlıkları ve Mezar Taşları, Ankara, 2001, 57, 55, 51, 63, 64, 67.

14 Ali Boran, Baykan'daki Osmanlı Dönemi Eserleri, Ankara, 2009, 81-84.

15 Münşi, Hasankeş Vekayinamesi, (Yazma Eser), varak 76a.

16 Münşi, a.g.e., varak 95a

17 Şerefhan a.g.e., 280.

Kilise, kalenin eteğindeki aynı ismi taşıyan, yeni ismi Adakale olarak adlandırılan köyün içindedir. Büyük bir kısmı yıkılmıştır. Mevcut kalıntılara göre kilise üç nefli bir plana sahiptir. Her bir nefin doğusunda içten yarım yuvarlak, dıştan düz birer apsis vardır. Kilisede düzgün kesme taş, moloz taş ve tuğla malzemeler kullanılmıştır. Manastırın doğu duvarı, güneybatı köşedeki tonoz örtü, apsis duvarları ile cephesin bir kısmı sağlam durumdadır^[18] (Fot. 6).

6- "... Kaleyi Habil ve Kabil ele geçirdikten sonra zamanla ismi Derzîni şeklini aldı..."^[19]

Birçok Osmanlı Belgesi'nde Zirki, Zeriki, Zerraki, Zeraki şeklinde zikredilmiş olsa da Derzin ismini Şerefname haricinde iki yerde daha görmek mümkündür. 28 Zilhicce 986/1579 tarihli fermana göre Yakub Bey, Derzin Beyi şeklinde yazılmıştır^[20]. Bir diğer kaynak ise Şerephan ailesine mensub Muhammed Halef Bey'in baş şahidedir. Derzin Kalesi'nin eteğindeki türbe de medfun olan Muhammed Halef Bey'in baş şahidesinde "Emir-i Derzin"^[21] ifadesi açıkça görülmektedir.

Belgelerle Örtüşmeyen Olay ve Kişiler

Bu başlık altında özellikle Siirt İli, Baykan İlçesi sınırlarında yer alan Derzin (Adakale) ve Gırdıkan (Çevrimtepe) merkezli iki Zirki beylik hakkında Şerefname'de bahsedilen bilgiler; diğer kaynak eserler olan, arşiv belgeleri ve taşınmaz kültür varlıkları ile mukayese edilerek irdelenecektir.

Derzin Beyliği, Şerephan Beyliği'nin güneyden komşusudur. Diyarbakır-Meyyafarıkın/Musul-Cizre istikametinden gelip Ahlat ya da Van üzerinden İran yönüne giden ana yolun en önemli geçitlerinden birisini de Bitlis Deresi'nin geçtiği vadi meydana getirmektedir. Bu yolun geçtiği vadinin güney ucunu Derzin Beyliği, kuzey ucunu ise Şerafhan Beyliği tutmaktadır. Her iki beylikten Derzin/Zirki/Zeriki, Şerephanilerin merkezi olan Bitlis'in 35 km., Gırdıkan ise 45 km güneybatısındadır. Derzin Beyliği, Şerefname'nin yazıldığı Bitlis'e yakın olup, sınır komşusu olması sebebiyle de Şerephan Beyliği ile de sürekli irtibat halinde olmak zorundadır.

Bitlis'te emirlik yapan Şeref Han (1543-1603) yaptığı uzun araştırmalar ve incelemeler sonucunda 1597 yılında eserini tamamlamıştır^[22]. Bitlis'in hemen güneyinde ve 1520'li yıllardan itibaren vuku bulan olayların Şerefname'de gerçekte örtüşmeyecek bir şekilde yer alması oldukça ilginçtir. Zira olayların geçtiği bölgenin Bitlis'e çok yakın olması ve Şerefname'nin tamamlandığı 1597 yılından yaklaşık 50-60 yıl öncesinde meydana gelen olay ve kişilerin arşiv vesikaları tarafından reddedilmesi Şerefname hakkında şüpheler uyandırmaktadır.

1- "... Sultan içten gelen güçlü bir inançla Şeyh'in müritlerinden birisi oldu. Onu serbest bıraktı, ondan özür diledi. Saygı ve ikramda bulundu ve kızını kendisiyle evlendirdi..."^[23]

"... Bunun üzerine Emir, kızını Şeyh ile evlendirmek istedi fakat Şeyh bunu reddedince kızı Şeyh'in oğlu Hasan'la evlendirdi..."^[24].

18 Ali Boran, Baykan'daki Tarihi Eserler, Ankara, 2007, 22-23.

19 Şerephan a.g.e., 280.

20 Şuayib İzgi, 986 (1578) Tarihli 32 Numaralı Mühimme Defteri.(Marmara Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.) İstanbul, 2006, Hüküm no: 593.

21 Boran, Baykan'daki Osmanlı..., 84.

22 Şerephan a.g.e., 21.

23 Şerephan a.g.e., 280.

24 Şerephan a.g.e., 290.

Şerephan'ın Şeyh Hasan Zerraki hakkında verdiği bilgiler arasındaki çelişki açıkça görülmektedir. Zırki Beyleri hakkındaki malumatlarda Şeyh'in Artuklu Emiri'nin kızı ile evlendiğini belirtirken; Tercil Beyleri'ni anlatırken de Şeyh'in oğlu Hasan'ın Artuklu Emiri'nin kızı ile evlendiğini yazarak kendi kendisiyle ters düşmektedir. Arşiv belgeleri ile Zırki Şecerelerine göre Artuklu Emiri'nin kızıyla evlenen ne Şeyh'in kendisi, ne de Şeyh'in oğludur. Evlilik Şeyh Hasan Zerraki'nin babası Abdurrahman ile yapılmıştır. Bu nedenle de Şeyh bizatihi anne tarafından Artuklu hanedanına mensup olmaktadır^[25]. Aşirete adını veren Şeyh Hasan Ezrak'ın doğum ve ölüm tarihi belli değildir. Ancak Şeyhin Artuklu Sultanı ile muhatap olması nedeniyle Hasan Yüksel XI. yy'ın II. yarısı, XII. yy'ın ilk yarısı arasında yaşadığını kabul etmektedir^[26].

Fatih Pekol, Işık Ailesi'nin elindeki şecereye göre Şeyh Hasan Zerraki'nin babasının Abdurrahman b. Ahmed; annesinin ise Mardin Artuklu Sultanı Melik Adil Salih (1312-1364)'in kızı Hüzeyme'dir^[27]. Bu evlilik nedeniyle de Pekol şecereyi esas alarak, Zırkan tarihini Şeyh Hasan Zerraki'den itibaren 1300'lü yıllarda başlatır^[28]. Zırkıbaz'daki şecereye göre de Şeyh Hasan Zerraki'nin annesi Hazime bint-i Melik Salih el-Yertuki'dir^[29]. Bir tanesi Atak kökenli Işık ailesinde bir diğeri de Zırkıbaz Köyü'ndeki şecerele karşılaştırıldığında:

Her ikisinde de Şeyh Hasan Zerraki'nin Nasru'l-Gazi, Abdurrahman, Şehribanu ve Hasan(Hüseyin) isminde dört çocuğu vardır. Pekol'un belirttiği üzere 1280-1320 tarihi Şeyh Hasan Zerraki ortaya çıkması için geç bir tarihtir. Hasankeyf Vekayinamesi'ne göre Meyyafarikin Artuklularının elinde olduğu bir zamanda Zırkiler Boşat'a gelip bir saray yapmışlar ve burada çoğalarak bir aşiret olmuşlardır. Zırkilerin Meyyafarikin'i ele geçirdiği 736/1335-36 tarihinde aşiretin başında Şeyh Zeydo vardır^[30]. Ayrıca 750/1349-50 yılında Hasankeyf Emiri Melik Adil, Türkmen Beyi Hüseyin Bey ile savaşmak için topladığı ordunun içinde Meyyafarikin hakimi Şeyh İzzeddin b. Şeyh Zeydo ez-Zırki'de vardır. Bu ittifaka Mardin Artuklu Emiri katılmamıştır^[31].

Vekayinamede belirtilen Şeyh Zeydo ile oğlu Şeyh İzzeddin, bir başka şecereye göre Şeyh Hasan Zerraki'nin 4. ve 5. Göbekten torunları olmaktadır^[32]. Şeyh Zeydo, Pekol'un gördüğü şeceredeki 3. göbekten torunu Salih'in evladıdır^[33]. Pekol'un vermiş olduğu 1300'lü tarih ile Şeyh Zeydo'nun ortaya çıktığı 1335 tarihi göz önüne alındığında 35 yıllık bir zaman zarfında 5 neslin ortaya çıkması imkansız gözükmektedir. Bu nedenle de Şeyh Hasan Zerraki'nin annesinin Artuklu Emiri Melik Salih Şemseddin'in (1312-1364) kızı olması da mümkün değildir. Şeyh Hasan Zerraki'nin daha erken bir dönemde yaşamış olması gerekir ve Pekol'un belirtmiş olduğu şecerenin de pek de doğru olmadığı anlaşılmaktadır. Mardin ve Diyarbakır yöresinde Sultan Şeyhmus olarak bilinen ve 1164 yılında vefat eden Şeyh Musa el-Zoli'nin halifelerinden birisinin adı Hasan-ı Zerraki'dir^[34]. Önemli tartışmalardan biriside Zırkilerin kökenidir. Araştırmacılar Arap, Kürt ya da Türk olduğu yönünde farklı görüşler ileri sürmektedir. Yusuf Zerî eserinde Şeyh Hasan'ın ismini zikretmeden Mardin'e yerleşen "koyu tasavvufçu" Kürt Alevi bir aile olduğunu yazmaktadır^[35].

25 BOA, EV. VKF.008.001, 01-04.

26 Hasan Yüksel, "Artuklu'dan Cumhuriyet'e Ma'mûretü'l-Aziz'de Bir Seyyid Şeyh Ailesi:Pir Hasan Zerraki Ailesi", Geçmişten Geleceğe Harput Sempozyumu,, Elazığ, 415.

27 Fatih Pekol, Zırki Beylikleri ve Beyleri Tarihi, (Mardin Artuklu Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, Yüksek Lisans Tezi), Mardin, 2017, 8.

28 Pekol, a.g.t.,8.

29 Ramazan Demir, Zırki Yöresi ve "Seyyid Hasan Zerraki Ziyareti", Ankara, 2007, 41.

30 Münşi, a.g.e., 46b.

31 Münşi, a.g.e., 76a.

32 Yüksel, a.g.m., 417.

33 Pekol, a.g.e.,60.

34 Abdurrahman Acar, "Dünden Bugüne Hetâkh (Atak) Kalesi", Dünden Bugüne Lice Semp. Bildirileri, Mardin, 2012, 28.

35 Zerî, a.g.e., 76.

Şerefhan'a göre Zırkiler Arap asıllı olup Hz. Hüseyin'in soyundan gelmesi nedeniyle de "seyyid"dir. Ancak zamanla Kürtleşmişlerdir^[36]. Ramazan Demir ise Zırki yöresi insanların Türk olduğunu iddia etmektedir. Zırkiler, Karakeçili Aşireti'nin alt kolu olan "Zırkanlı Oymağı"na mensuptur^[37]. Bu oymağın insanları Türkçe yerine mahalli bir dil olan "Zırkica (Türkçe-Kürtçe-Farsça karışımı) tercih etmeleri nedeniyle "Kürtleşmiş Türkler"e tipi bir örnektir^[38].

Demir'e göre, Şerefname'de belirtilen Muş ve Bitlis yöresindeki Zırki Aşireti'de yine aynı oymaktan türemiştir^[39]. Demir'in bir başka iddiası da yine Şerefname'de bahsi geçen "Zırkan Beyleri" bu oymaktan farklı olup, kökenleri Seyyid Hasan Ezrakî'nin müritlerinden Arap kökenli aşiretlere dayandığıdır^[40]. Gerek Zerî gerekse Demir'in iddiaları gerçekleri yansıtmamaktadır. Demir, Şeyh Hasan Zerrakî'nin şecerelerini ve vakfiye kayıtları detaylı bir şekilde eserinde vermiştir. Bu şecerelerde Şeyh Hasan'ın "Seyyid" yani Arap kökenli oldukları açık bir şekilde gözükmeye karşın aşirete, yöreye ismini veren bir topluluğu zorlama yorumlarla Türk yapması doğru değildir.

Zerî de aşirete ismini veren ve Mardin'e yerleşen Şeyh Hasan'ın adını zikretmeden aşiretin Kürt kökenli olduğunu mesnetsiz bir şekilde iddia etmektedir. Zira Seyyid olan bir topluluğun köken olarak Kürt değil Arap olması gerekir.

Köken noktasında en doğru tespiti Şerefhan yapmıştır. Şerefhan eserinde Zırkilerin soyunun Şam Araplarına dayandığını söylemektedir^[41]. Zamanla da kökenlerini unutmadan Kürtleşmişlerdir. Zira Atak, Derzin, Zırkıbaz (Gökbelen) gibi her bir önemli merkezde Seyyid Hasan Zerrakî'ye dayanan şecereleri vardır ve seyid olmaları nedeniyle de halk arasında hürmet görmektedirler.

2- "... Şeyh Hasan'ın Derzîni'ye gelen oğlunun adı Habil olup Kabil adında bir oğlu vardır.... Kaleyî Habil ve Kabil ele geçirdikten sonra..."^[42]

Şeyh Hasan soyundan gelen Zırki ailelerin elinde bulunan şecereler göz önünde tutulduğunda Şeyh'in Habil isminde oğlu olmadığı gibi, Kabil isminde de torunu yoktur. Şeyh Hasan'ın Nasru'l-Gazi, Abdurrahman, Hasan/Hüseyin isminde üç erkek, Şehribanu adında ise bir kız evladı vardır. Çocuklarından Şehribanu'nun soyu belli değildir. Abdurrahman ise muhtemelen kısır olması nedeniyle soyu devam etmemiştir. Şeyh'in soyu Hasan/Hüseyin ve Nasru'l-Gazi'den devam etmiştir^[43]. Yine şecerelere göre Atak-Tercil kolu Hasan/Hüseyin'den devam etmiştir. Derzin-Gırdıkan kolu ise muhtemelen Nasru'l-Gazi'den devam etmiş olmalıdır. Özellikle Gırdıkan Beyleri arasında iki Nasır isminin olması dikkat çeken bir husustur.

3- "... Muhammed Bey b. Emir Hamza... Ardında Ali Bey, Şahkuli Bey, Yakub Bey ve Cihanşah Bey isminde dört erkek çocuk bıraktı..."^[44]

Osmanlı Arşiv vesikaları ile mezartaşları bu bilgileri kısmen reddetmektedir. Muhammed Bey'in Şehriban Hatun isminde bir kızı vardır. Kabri, Derzin Kalesi'nin güneybatısındaki Caminin kible yönünde yer alan hazirede ve babasının kabrinin yanındadır. Ölüm tarihi 980/1572'dir^[45]. III. Mu-

36 Şerefhan, a.g.e., 279-292.

37 Demir, Zırki Yöresi, 64.

38 Demir, Zırki Yöresi, 111.

39 Demir, Zırki Yöresi, 64.

40 Demir, Zırki Yöresi, 64.

41 Şerefhan, a.g.e., 279.

42 Şerefhan a.g.e., 280.

43 BOA, EV. VKF.008.001, 01-04.

44 Şerefhan a.g.e., 281.

45 Boran, a.g.e., 123.

rad'ın Diyarbakır Beylerbeyi Ayas Paşa'ya gönderdiği bir hükümde Şahkuli Bey'in Haydar isminde bir kardeşinin adı okunmaktadır^[46]. Mevcut verilere göre, Muhammed Bey'in Şahkulu, Yakub, Haydar isminde üç erkek, Şehriban Hatun isminde bir kız evladı olduğu anlaşılmaktadır.

4- "Ali Bey bin Muhammed Bey

Babasının vefatından sonra hükümdarlık için kardeşleri onunla anlaşmazlığa düştü. İş kılıçların çekilmesine kadar gitti. Ali Bey bilek gücüyle üstün geldi. Yedi yıl bağımsız yöneticilik yaptı. Vefat ettikten sonra yerine kardeşi Şahkulu Bey geçti.^[47]

Ancak Osmanlı Devleti tevcihatlarına göre Ali Bey hiçbir zaman Derzin Beyliği'nin başına geçmemiştir. Muhammed Bey'in vefatından sonra beyliğin başına Şahkulu Bey geçmiştir. Topkapı Sarayı'nda muhafaza edilen ve 1527 tarihli D.5246 numaralı defterde Zeriki Beyliği'nin başından Şah Kulu Bey bulunmaktadır^[48] (Fot.8).

5- "Şahkulu Bey bin Muhammed Bey

941(1535) yılında Sultan Süleyman'ın emirnamesiyle kardeşinin yerine yönetime geçti. Vilayetini sekiz yıl yönetti. Sultan Süleyman Han'ın sarayından dönerken Bolu şehrinde Gırdıkan Beyi Nâsır Bey Zırkî tarafından aralarında bulunan eski bir düşmanlık yüzünden öldürüldü.^[49]

Şerefname'ye göre Şahkulu Bey 1535-1543 yılları arasında 8 yıl hüküm sürmüştür. Ancak Babası Muhammed Bey'in vefat etmesi üzerine 1527 yılında Şahkulu Bey, emir olmuştur^[50]. Kanuni Sultan Süleyman'ın 6 zilhicce 951 / 18 Şubat 1545 tarihinde İran'a yapılacak sefer için tüm sancak beylerine gönderdiği fermanlardan birisi de Şahkulu Bey'e gönderilmiştir^[51].

Kanuni Sultan Süleyman dönemine ait 957-958/1550-1551 tarihli sancak tevcih defterine göre Zırki Sancağı'nın başında Şahkuli Bey bulunmaktadır^[52]. Yukarıdaki iki belgede de görüleceği üzere Şahkulu Bey 1527-1551 yılları arasında 24 yıl boyunca beyliğinin başında bulunmuştur. Bunun yanı sıra Şerephan'ın bahsettiği Bolu'daki öldürme olayı da bu tarihi sürece uymamaktadır.

6- "Yakub Bey b. Muhammed Bey

Kardeşi Şahkulu Bey'in öldürülmesinden sonra Sultan Süleyman tarafından bütün Zırkî yönetimine getirildi. Ahlaklı, mutasavvıf, aklı başında biriydi... 25 yıl yönetimde bulunduktan sonra kendi isteğiyle hükümdarlıktan feragat etti ve Zırkî yönetimini oğlu Duman Bey'e bıraktı. Duman Bey 2 yıl sonra Şirvan Savaşı sırasında Çıldır'da Kürdistan'ın diğer bazı beyleriyle birlikte Kızılbaşlar tarafından öldürüldü. Yakub Bey'de oğlunun öldürülmesinden bir yıl sonra vefat etti...^[53]

46 BOA, İE.TZ. 1/45.

47 Şerephan a.g.e., 281.

48 İTSA, D.05246.0001, 8; İ. Metin Kunt, Sancaktan Eyaletle 1550-1650 Arasında Osmanlı Ümerası ve İl İdaresi, İstanbul, 1978, 34, 131; Nejat Göyünç, "Diyarbakır Beylerbeyliği'nin İlk İdari Taksimatı", İstanbul Üniversitesi Tarih Dergisi, S. 23, İstanbul, 1969, 30.

49 Şerephan a.g.e., 281, 283.

50 Kunt, a.g.e., 34, 131.

51 Halil Sahillioğlu, Topkapı Sarayı Arşivi H.951-952 Tarihli ve E-12321 Numaralı Mühimme Defteri, İstanbul, 2002, Hüküm No: 192.

52 Feridun M. Emecen-İlhan Şahin, "Osmanlı Taşra Teşkilatının Kaynaklarından 957-958 (1550-1551) Tarihli Sancak Tevcih Defteri", Belgeler, C. XIX, S. 23, Ankara, 1999, 86.

53 Şerephan a.g.e., 281, 282.

Yukarıdaki ifadelere göre Yakub Bey 1543 yılında bey olmuştur. 25 yıllık beylikten sonra 1568 yılında görevini oğlu Duman Bey'e vermiştir. Ancak Duman Bey'in şehit olduğu Çıldır Savaşı 9 Ağustos 1578 yılında vuku bulmuştur⁵⁴. Şerefhan'a göre Çıldır Savaşı'nda şehit olan Duman Bey 2 yıl görev yaptığına göre 1576-1578 yılları arasında bey olmuştur. Bundan hareketle de Yakub Bey 1576 yılında beyliği oğluna bırakmış ve 25 yıl emir olduğuna göre de 1551 yılında beyliğin başına geçmiş olmalıdır. Ters yönde yapılan bu hesaplama arşiv vesikalarını da teyit etmektedir.

7- "... Derzînlî Şahkulu Bey Sultan Süleyman'a müracaat ederek Minar Köyü'nün Derzîn vilayetinin sınırları içine alınması konusunda kendisinden bir emirname aldı. Bu haber Nâsır Bey'in kulağına gelince öfkeye kapıldı. Yanına birkaç adamını da alarak bulduğu yerde Şahkulu Bey'i ortadan kaldırmak niyetiyle İstanbul'a doğru yola çıktı. Asitan'e deki işini bitirip geri dönen Şahkulu Bey'le Bolu Şehri'nde karşılaştılar. İki taraf arasında çıkan kanlı çarpışmada Şahkulu Bey yanındaki hizmetçileri ve adamları ile birlikte öldürüldü. Bolu Mirlivası durumdan haberdar olunca ileri gelenleri ve halkı toplayarak Nâsır Bey'e saldırdı. Nâsır Bey'i 30 adamıyla birlikte yakaladı. Durum Hilafet Makamına arz edildi. Sultan adaletli bir kısas uygulanması emri verdi. Nâsır Bey 30 adamıyla birlikte herkese ibret olsun diye herkesin geçtiği yolda bulunan ağaçlara asılarak idam edildi..."⁵⁵

Yukarıda da belirtildiği üzere Şerefname'ye göre Şahkulu Bey 1543 yılında öldürülmüştür. Ancak 1551 yılında hayatta olduğu Osmanlı arşiv belgeleriyle aşikardır.

Kanuni Sultan Süleyman'ın İran yönüne yapılacak bir sefer nedeniyle tüm sancak beylerinin gerekli hazırlıkları yapması için gönderdiği 6 Zilhicce 951 / 18 Şubat 1545 tarihli fermanın muhataplarından birisi de yine Ömer Bey oğlu Nasır Bey'dir⁵⁶.

Şerefhan'a göre 1543 yılında Şahkulu Bey'i öldürmesi nedeniyle Nasır Bey kısas yoluyla idam edilmiştir. Ancak 951/1545 tarihli vesika Nasır Bey'in hayatta olduğu görülmektedir.

Mir Nasır Bey 963/1563 yılında emir ile siyaset olunmuştur (öldürülmüş)⁵⁷. Hangi sebep ile ve nerede öldürüldüğü belli olmasa da Şerefhan tarafından 1543 yılında öldürüldüğü iddia edilen Mir Nasır Bey'in aslına 1563 yılında öldürüldüğünü arşiv belgesi ispat etmektedir (Fot. 9).

54 Feridun Emecen, "Çıldır Eyaleti", DİA, C. 8, İstanbul, 1993, 300.

55 Şerefhan a.g.e., 283- 284.

56 Şahillioğlu, a.g.e., Hüküm no: 192.

57 BOA, A. {DVNSMHM.d.0002, hüküm no: 1337.

Sonuç

Şerefname özellikle Kürt tarihi açısından en önemli kaynak eserlerin başında gelmektedir. Eserini 1597 yılında tamamlayan Şerefhan gerek elindeki diğer eserlerden gerekse duyum veya şahit olma yoluyla olayları eserine aktarmıştır. Ancak bahsettiği kişi ve olayları herhangi bir mukayeseye tutmadan olduğu gibi aktarma yolunu seçmiştir. Bu nedenle de birçok tarihi hata ve gerçek dışı olay eserde yer almıştır. Günümüzde Şerefname'yi baz alarak kaleme alınan bir çok yayın da, bu eserde zikredilen olay, kişi ve yerleri herhangi bir kritiğe tutmadan olduğu gibi aktarmayı seçmiştir. Şerefname'de anlatılanlar gerek arşiv belgeleri gerekse kültür varlıklarıyla örtüşürken, tam tersine arşiv belgelerinin de reddettiği olay ve kişiler de olmuştur. Tarih, sanat tarihi, arkeoloji, epigrafi ve paleografı gibi bilim dalları bir çok yönden ortak konularda buluşmaktadır. Bu nedenle de bir konu hakkında araştırma yapılacak ise mutlaka disiplinler arası bir çalışma yapılması gerekmektedir.

Şerefname gibi bir yazma eserdeki veriler, epigrafının konusu olan kitabe ve mezar taşları ile, Osmanlı arşiv belgeleriyle de paleografının, arazideki taşınmaz kültür varlıklarıyla sanat tarihinin konusuna girilerek rahat bir şekilde kritize edilmiştir. Diğer bilim dallarındaki veriler açık bir şekilde Şerefname'deki bilgileri desteklediği görülmüştür.

Ancak Topkapı Sarayı Arşivleri ile Başbakanlık Osmanlı Arşivlerindeki Osmanlı paleografyası, Şerefname'de zikredilen olay ve kişileri reddetmekte olup Şerefhan'ın gerçekleri yansıtmadığını ortaya koymaktadır. Derzin ve Gırdıkan beylikleri, Şerefhan'ın ikamet ettiği Bitlis'in yaklaşık olarak 45 km. güneydoğusundadır. Özellikle Derzin Beyliği Şerefhan Beyliği'nin güneyden de komşusudur. Güneyden gelip Van üzerinden İran yönüne giden ana yolun geçtiği Bitlis Deresi'nin, iki ucundan birisinde Derzin, diğer ucunda ise Şerefhan Beyliği bulunmaktadır.

Şerefhan'ın kendisine bu kadar yakın ve komşu olan bir beylik hakkında bu kadar bariz hataları eserinde yazması anlaşılır bir durum değildir. Zira olaylar eserin tamamlandığı 1597 yılından yaklaşık 50 yıl öncesinde vuku bulmuştur. Bilgilerin taze olduğu bir dönemde ve coğrafi olarak da yakın olan bir yer hakkındaki bilgilerin eserinde hatalı bir şekilde yazılması; Şerefhan'ın bu yerler hakkında pek de olumlu bir düşünceye sahip olmadığını da yansıtmaktadır. Zira Asitane'den gönderilen ferman ve hükümlerin birer sureti Bitlis'e komşu diğer Ekrad beylerine de gönderilmiştir. Bu nedenle de elinde geniş bir bilgi ve belge olan tarih düşkünü bir beyin bu şekilde menfi bilgiler vermesi akla başka sorular getirmektedir. Bu durum ise Şerefname'nin güvenilirliğini sorgulamaya sebep olmaktadır.

Tarih kitaplarında geçen kişi ve olayların gerçek ya da hayal ürünü olup olmadığı arşiv belgeleri ile taşınır ve taşınmaz kültür varlıklarıyla tespit etmek mümkündür. Zira tarihin konusunda giren olaylar, bulunan kültür varlıklarıyla ete-kemiğe bürünerek ayakları yere basan, gerçek şahsiyetlere dönüşmektedir. Sanat Tarihi, Arkeoloji gibi kültür varlıkları üzerine çalışan bilim dallarının ortaya çıkardığı somut veriler bir anda tarihin seyrini değiştirmektedir. Bu nedenle de her üç bilim dalının birbiriyle sürekli dirsek temasında olması elzemdir. Zira her birisinde bulunan bilgi, ancak hepsinin bir araya gelip ortaya koydukları ortak bir ürün ile gerçeğe ulaşmaktadır.

Kaynakça

- ACAR, Abdurrahman; "Dünden Bugüne Hetâkh (Atak) Kalesi", *Dünden Bugüne Lince Sempozyumu Bildirileri*, Mardin, 2012, 13-45.
- BORAN, Ali; *Baykan'daki Tarihi Eserler*, Ankara, 2007.
- _____; *Baykan'daki Osmanlı Dönemi Eserleri*, Ankara, 2009.
- BORAN, Ali – TÜFEKÇİOĞLU, Abdülhamit – YILDIZ, İrfan – ERDAL, Zekai – ALPER, Cabir; *Kozluk*, Ankara, 2008.
- DEMİR, Ramazan; *Zırki Yöresi ve "Seyyid Hasan Zerraki Ziyareti"*, Ankara, 2007.
- EMECEN, Feridun M.;- ŞAHİN, İlhan; "Osmanlı Taşra Teşkilatının Kaynaklarından 957-958 (1550-1551) Tarihli Sancak Tevcih Defteri", *Belgeler*, C. XIX, S. 23, Ankara, 1999,
- GÖYÜNÇ, Nejat; "Diyarbakir Beylerbeyliği'nin İlk İdari Taksimatı", *İstanbul Üniversitesi Tarih Dergisi*, S. 23, İstanbul, 1969.
- İZGİ, Şuayib; *986 (1578) Tarihli 32 Numaralı Mühimme Defteri*, (Marmara Üniv, Türkiyat Araş. Enst., Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi,) İstanbul, 2006.
- KUNT, İ. Metin; *Sancaktan Eyalete 1550-1650 Arasında Osmanlı Ümerası ve İl İdaresi*, İstanbul, 1978.
- MÜNŞİ, *Hasankeyf Vekayinamesi*, (Yazma Eser).
- Pekol, Fatih; *Zırki Beylikleri ve Beyleri Tarihi*, (Mardin Artuklu Üniversitesi, Edebiyat Fak., Tarih Bölümü, Yüksek Lisans Tezi), Mardin, 2017.
- PEKTAŞ, Kadir; *Bitlis Tarihi Mezarlıkları ve Mezar Taşları*, Ankara, 2001.
- SAHİLLİOĞLU, Halil; *Topkapı Sarayı Arşivi H.951-952 Tarihli ve E-12321 Numaralı Mühimme Defteri*, İstanbul, 2002.
- ŞEREFHAN, Bitlisi; *Şerefname*, (Farsça'dan Çev.: Abdullah YeğİN), C. I, İstanbul, 2013.
- YÜKSEL, Hasan; "Artuklu'dan Cumhuriyet'e Ma'mûretü'l-Aziz'de Bir Seyyid Şeyh Ailesi: Pir Hasan Zerraki Ailesi", *Geçmişten Geleceğe Harput Sempozyumu*, Elazığ, 2013, 413-450.
- BOA, İE.TZ. 1/45.
- BOA, EV. VKF.008.001, 01-04.
- TSA, D.05246.0001, 8.



Fotoğraf 1: Siirt/Baykan- Batman/Kozluk Bölgesi Haritası (googleearth'den)



Fotoğraf 2: Batman Kozluk (Hazo) Hıdır Bey Cami İnşaa Kitabesi (A. Boran'dan)



Fotoğraf 3-4: Batman Kozluk- Şahbeyi Hatun binti Ali Bey'in Baş Şahidesi İç ve Dış Yüzü (A. Boran'dan)



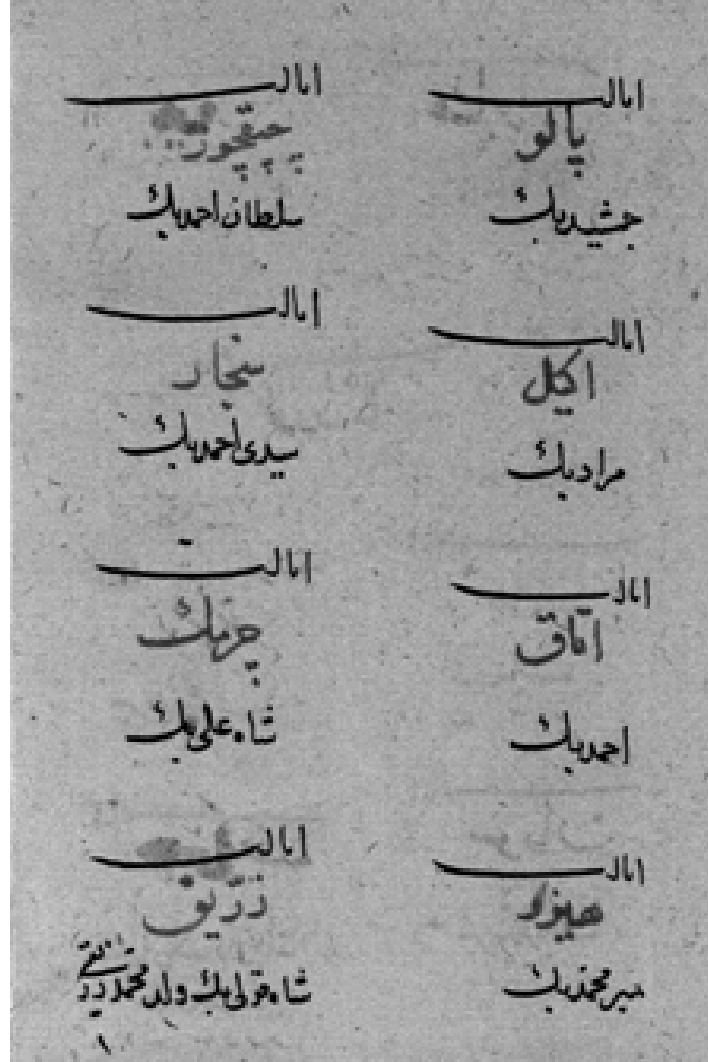
Fotoğraf 5: Batman-Kozluk Mahmud Sultan'ın Kabri (A. Boran'dan)



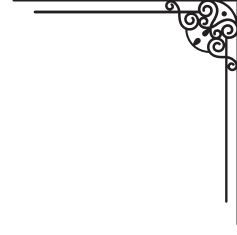
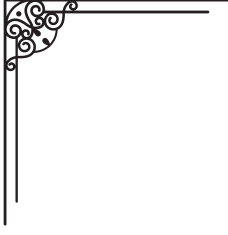
Fotoğraf 6: Siirt/ Baykan Derzin Kilisesi (A. Boran'dan)



Fotoğraf 7: Derzin Kalesi, I. Türbedeki Muhammed Halef Bey'in Baş Şahidesi (A. Boran'dan)



Fotoğraf 8: 1527 tarihli ve D.5246 numaralı Defterin İlgili Kısmı
(Topkapı Sarayı Arşivi)



İDRİS-İ BİTLİSİ' NİN OŞMANLI TARİHÇİLİĞİNE METODOLOJİK KATKILARI

Prof. Dr. İsmail ÖZÇELİK

Kırıkkale Üniversitesi

Tarih Bölümü, iozcelik6@gmail.com

Giriş

İdris-i Bitlisi, 1457 yılında Rey şehrinin Sulukan Nahiyesinde de dünyaya gelmiş olup, 46 yaşına kadar Tebriz'de kalmıştır. Sonraları ailesi ile Bitlis'e göçmüştür. Babası Akkoyunlu^[1] sarayında münşi^[2] olarak görev yapan ve aynı zamanda âlim bir zat olan Hüsameddin Ali'dir. İdris-i Bitlisi, ilköğrenimini babası Hüsameddin Ali'den almıştır. Dinî ve aklî ilimleri, babası ile birlikte gittiği Diyarbakır ve Tebriz'de tahsil etmiştir. 1478'de Uzun Hasan'ın vefatından sonra yerine geçen oğlu Yakup Bey devrinde sarayda münşilik ve hükümdar çocuklarına lalalık hizmetinde bulunmuştur. İdris-i Bitlisi Akkoyunlu hükümdarı Yakup Bey'in Saray'ında Kâtip iken II. Beyazıt'a tebrik mektupları yazmış ve bu mektuplarıyla Osmanlı Sultan'ın dikkatini çekmiştir.^[3](1485) Yakup Bey'den sonra Akkoyunlu tahtına geçen Rüstem ve Elvend Beyler dönemlerinde de aynı görevlerini sürdürmüştür. İdris-i Bitlisi Akkoyunlu Devletinin Şah İsmail tarafından yıkılması ile Tebriz'e davet edilmiş ise de o, bu teklifi reddederek 1501 yılında Osmanlı Devleti'nin hizmetine girmiştir.

İdris-i Bitlisi, "Kemaleddin" ve "Hakimüddin" unvanları ile de anılmış olup, Osmanlı sarayında büyük itibar görmüş ve kendisine yüksek derecede maaş bağlanmıştır.^[4] Sultan II. Bayezid'in emri üzerine kaleme aldığı Heşt Behiştadlı eseri olan Osmanlı tarihini yazmaya başlamıştır. Heşt Behişt' in kaleme alınışı ve bitiş tarihiyle ilgili olarak tarihçiler ittifakla 908/1502 yılı üzerinde durmuş ve

1 Akkoyunlu Devleti, (1340-1514) Doğu Anadolu, Irak ve Azerbaycan topraklarında hüküm sürmüştür. Kurucusu Oğuzların Bayındır boyuna mensup olan Kara yüzlük Osman Bey'dir. Akkoyunlu topraklarını ele geçiren Şah İsmail, sadece devlet kurmakla kalmamış Akkoyunlu devletine bağlı olan bütün boy ve birlikleri de ortadan kaldırmıştır. Akkoyunlu boylarının bazıları Memlûklere, Osmanlılara ve Dulkadiroğullarına sığınarak canlarını kurtarmışlardır.

2 Mektup ve yazılı metinleri oluşturmada usta olan, inşası güçlü ve üslubu güzel olan kimselere "münşi" denilmiştir.

3 İsmail, Özçelik, İsmail, Tarih ve Metodolojisi, Gazi Kitabevi, Ankara, 2014, s. 137.

4 M. Törehan Serdar, Mevlâna Hakimüddin İdris-i Bitlisi, Ötüken Yayınları, İstanbul, 2008, s. 1v.d.

eserin otuz ayda tamamlandığını belirtmişlerdir.^[5] Hazırladığı eserini 1506 yılında Sultan II. Bayezid'e sunmuş ve bu hizmetinden dolayı elli bin akçe nakit para ile taltif edilmiştir. İlerleyen yıllarda da Sultan II. Bayezid'in taltiflerine mazhar olan İdris-i Bitlisi, 1511 yılında hacca gitmek üzere yola çıkmış, Mısır'a varınca bir süre burada ikamet etmiştir. Mısır'da Memluk Hükümdarı Kansu Gavri ve ulema ile tanışmış, İbrahim Gülşenî'nin^[6] hizmetinde bulunmuştur. Ardından hac vazifesini ikmal etmek üzere Mekke'ye gitmiş ve bir yıl da burada kalmıştır. Mekke'de kaldığı dönemde İstanbul'a gönderdiği bir mektupta, yazdığı eserin karşılığını alamayarak haksızlığa uğradığından bahisle oraya dönmek istemediğini beyan etmiş ve ailesinin Mekke'ye gönderilmesini talep etmiştir. Sultan II. Bayezid'in ölümüne kadar burada kalan İdris-i Bitlisi, Sultan I. Selim'in tahta oturmasından sonra 1512 yılında Sofya yolu ile^[7] İstanbul'a dönmüştür.^[8]

Yavuz Sultan Selim'in doğu siyasetinde ona danışmanlık hizmetinde bulunan İdris-i Bitlisi, 1514 yılında İran üzerine düzenlenen Çaldıran Savaşına katılmıştır. Savaşın kazanılmasından sonra Dükakinzade Ahmet Paşa^[9] ile Tebriz'i teslim alarak, sultanı karşılayanlardan biri de kendisi olmuştur. Bir süre Tebriz'de kalan İdris-i Bitlisi, burada halka vaazlar vermiş ve onları Osmanlı idaresine ısındırıp, bağlamaya çalışmıştır.^[10]

İdris-i Bitlisi, Yavuz Sultan Selim'in İstanbul'a dönmesinden sonra on bin yerli gönüllü savaşçı ile Safevî kuşatması altındaki Diyarbakır'ın kurtarılmasında da önemli bir rol oynamıştır. Yavuz Sultan Selim'in emri ile yerel aşiret beyleriyle görüşen İdris-i Bitlisi, Cizre, Bitlis, Garzan, Palu, Siirt, Silvan, Çemişgezek ve Çermik gibi merkezlerin savaşız bir şekilde Osmanlı yönetimine girmesini sağlamıştır. İdris-i Bitlisi'ye güven duyan Yavuz Sultan Selim, ona üzeri tuğralı boş kâğıtlar (Beratlar) göndermiş ve bunların kendisi tarafından doldurularak aşiret beylerine gönderilmesini istemiştir. Bu hizmetine karşılık olarak padişah onu yirmi bin altın, kürkler ve değerli kılıç ile ödüllendirmiştir.^[11]

İdris-i Bitlisi hayatının son dönemlerini İstanbul'da ilmi çalışmalar yaparak geçirmiştir. Bu dönemde Kanuni Sultan Süleyman'a doğu seferi konusunda tavsiye ve önerilerde bulunmuş ve 1520 yılına gelindiğinde 65-70 yaşlarında iken vefat etmiştir. Mezarı İstanbul'un Eyüp semtinde eşi Zeynep Hatun tarafından yaptırılan mescit yakınlarında, "İdris Köşkü" ve "İdris Çeşmesi" adı verilen yerdedir.

Babası Hüsameddin Ali gibi tasavvufla da ilgilenen İdris-i Bitlis'inin zamanının bütün sofilerinin müridi olmakla beraber, herhangi bir tarikat şeyhine mensup olmadığı bilinmektedir. Güzel huylu, hitabeti etkili, kuvvetli kaleme sahip, dindar, bilgili ve yardım sever olmasıyla nitelendirilen İdris-i Bitlisi'nin aynı zamanda siyasetin inceliklerini de bilen diplomat bir kişiliğe sahip olduğu anlaşılmaktadır.^[12]

5 Faik Reşit Unat, "Neşri Tarihi Üzerine Yapılan Çalışmalar", Belleten, Türk Tarih Kurumu, Cilt.7, Sayı:25, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1943, s.25.

6 Evliyâ büyüklerinden kabul edilmiştir. Asıl ismi, İbrâhim bin Muhammed bin İbrâhim bin Şehâbeddin bin Aydoğmuş bin Gündoğmuş bin Oğuz Atâ'dır. "Gülşenî" lakabıdır. 426 yılında Azerbaycan'da doğmuştur. İyi bir tahsil gören İbrahim Gülşenî, Seyyid Yahyâ Şîrvânî'nin halifelerinden Ömer Rüşenî'den feyz almıştır. Şah İsmâil'in baskıları sonucunda Mısır'a gitti. "Manevi" isimli kırk bin beyitlik mesnevîsini yazdı. Halvetî tarikatının Gülşenî kolunun kurucusudur. 1534 yılında Mısır'da vefat etmiştir.

7 Mısırdan deniz yolu ile Balkanlara geçmiştir.

8 Vural Genç, İdris-i Bitlisi Heşt Bihîşt Osman Gazi Dönemi (Tahlil ve Tercüme), Mimar Sinan Üniversitesi. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2007, s. 13-15.

9 Nejat Sefercioğlu, "Dukakinzâde Ahmed Bey", TDVİA, cilt.9, İstanbul, 2000, s.550.Divan şiirinin inceliklerine vâkıf olan ve bu şiirin mazmunlarını başarıyla kullanabilen Ahmed Bey'in kendisinden önce yetişen şairleri incelediği anlaşılmaktadır. Divanında Hz. Ali ve Ehl-i beyt'i metheden manzumeler yanında diğer halifelere de sevgi ve saygı ifade eden manzumelere sıkça rastlanır. Dukakinzâde muhteva, vezin ve Türkçe'yi kullanım yönünden oldukça başarılı bir şairdir. Divanının yazma nüshaları üzerinde Divân-ı Ahmedî Dukakinzâde, Divân-ı Ahmed-i Sârbân Dukakinzâde, Divân-ı Ahmed-i Sârbân Hazretleri, Divân-ı Ahmed-i Sârbân şeklinde adlara rastlandığı gibi Lâleli nüshası kütüphane defterine "Ahmed Paşa Divanı" şeklinde kaydedilmiştir.

10 İsmet Parmaksızoğlu, Hoca Saadeddin Efendi, Tacüt-Tevarih, c. 2, Millî Eğitim Bakanlığı Basımevi, İst.,1974, s. 279.

11 Joseph Von Hammer, Osmanlı Tarihi, Millî Eğitim Basımevi, İstanbul, 1990, c.4, s. 180.

12 Bursalı Mehmet Tahir, "Tarih Ahvali: İdris-i Bitlisi" Sebülreşad Mecmuası, Cilt 12, Sayı:305, s.333-334.

Birçok devlet görevinde bulunmuş ve baş defterdarlığa kadar yükselmiş olan İdris-i Bitlis' nin Sicilli Osmanideki kayda göre; "Ebul-fazl Mehmet Efendi" adlı oğlundan başka bir de "Emîrek" mahlaslı "Mustafa Çelebi" adlı bir diğer oğlunun olduğundan söz edilmektedir.^[15]

Tabiat bilimleri ile de ilgilenen İdris-i Bitlisi' nin öğretici niteliğe sahip mesnevi ve kasidelerinde Mevlâna Celaleddini Rumî, Abdurrahmanı Camî,^[14] Senâî^[15] ve Şebüsterî^[16] gibi alim ve mutasavvıflardan etkilenmiştir. Şiir alanında fazla başarılı olamayan İdris-i Bitlisi asıl ününü düz yazı alanında kazanmıştır. Bunun en güzel örnekleri başta eserleri olmak üzere, kâtip olarak yazdığı çeşitli mektuplardır. İdris-i Bitlisi özellikle nesih, talik, divanî ve sülüs hatlarıyla yazmakta da ustalık göstermiştir.^[17] İddiaya göre, Heşt Behişt'in Yazılması, II. Bayezid'in bir gün İdris-i Bitlisi ve Kemal Paşazade' yi huzuruna davet etmesi üzerine gerçekleşmiştir. Bu davette Osmanlı sultanı onlara; "Eğer hadiseler yazılmasa biz namdar idarecilerin eserleri ayakta kalmaz.

Olayların yazılması hâlinde eserler ve isimler yazılı olarak kalacağından, bu da bizlerin burada güzel hatıralarla anılmasına vesile olacaktır." Dediği ve ecdadı ile kendisinin tarihlerinin kaleme alınıp yazılmasını istemiştir. Bu görüşmeden sonra da II. Bayezid, Osmanlı Tarihi (Târîh-i Âl-i Osmân) yazma işini bu iki usta ilim adamına havale etmiştir. Buna göre, Kemal Paşazade Türkçe, İdris-i de Farsça tarih kitabı yazmışlardır.^[18]

II. Bayezid, İdris-i Bitlisi ve Kemal Paşazade'ye Osmanlı Tarihi yazım görevini verirken; Ata Melik el-Cüveynî,^[19] Vassâf^[20] Mu'ineddîn Yezdî ve Şerefeddin Ali Yezdî^[21] gibi meşhur tarihçilerin eserlerine benzer eserler yazmalarını istemiştir.^[22] Zaten İdris-i Bitlisi' de Heşt Behişt' in mukaddime ve hatime kısımlarında; II. Bayezid tarafından, herkesin beğeneceği belîğ bir üslup ile Osmanlı hanedanı

-
- 13 Mehmed Süreyya, Sicill-i Osmani, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, Cilt:1, İstanbul, 1996. s. 310.
 - 14 "Molla Camî" diye de anılan Abdurrahman Camî (1414-1492). Şair ve mutasavvıf bir şahsiyettir. Mevlana Celaleddin'i en iyi anlatan ve saygı duyanların başında gelir. Çağının önemli ilim merkezlerinden olan Herat Nizamiye Medresesi ile Semerkant Ulug Bey Medresesinde matematik, sosyal bilimler ve din eğitimi görmüştür. Gençliğinde Nakşibendiye tarikatına ilgi duymuştur. Pek çok Sufî'nin hayat hikayesini anlatan "Nefahal ül üns" en önemli eseridir. Bu kitap Ali Şir Nevai tarafından Çagatay Türkçe 'sine, Lami Çelebi tarafından da Anadolu Türkçe 'sine çevrilmiştir. Camî, musiki dahil, hemen hemen her konuda eser vermiş, şiirleri de hayranlıkla okunmuş bir tasavvuf önderidir.
 - 15 Hâkim Senâî veya tam adıyla Ebü'l-Mecd Hâkim Mecdüd b. Adem Senâî-yi Gaznevî, İranlı mutasavvıf ve şairdir. Farsça tasavvufi mesnevi üslubunun kurucusu sayılmıştır. 1080 yılında Gazne'de doğmuş ve 1131 yılında burada vefat etmiştir.
 - 16 Doğum tarihi kesin olarak bilinmemekle birlikte 1288 veya 1320 tarihlerinde Tebriz yakınlarındaki Şebister'de doğduğu bilinmektedir. İlk eğitimi doğduğu şehir Tebriz'de aldı. Şebüsterî'nin en önemli ustalarından biri hayatı hakkında pek bilgi bulunmayan sofi Şeyh Eminüddin-i Tebrizi, manevi hocası ve müridi ise Bahaeddin Yakub-ı Tebrizî'dir. Şebüsterî'nin Bağdat, Endülüs, Şam, Mısır, Hicaz'ı dolaştığı Kafkaslara kadar gittiği ve oradaki şeyh ve alimlerle görüştüğü bilinmektedir. Fıkıhta Şafîî, itikada Eşari olan Şebüsterî ağırlıklı olarak tasavvuf, kelim ve felsefe konuları üzerinde durmuştur. Eserlerini Moğol işgali döneminde kaleme aldı. Şiirde Ebu Said Ebu'l Hayr, Feridüddin Attar ve Mevlana Celaleddin Rumi'den etkilenmiştir. Muhyiddin İbn Arabî'nin Vahdet-i Vücut öğretisinden ve onun sembolik terminolojisinden etkilendi. Şebüsterî'nin en ünlü eseri Gülşen-i Râz adındaki mistik metindir.
 - 17 Müstakimzâde Süleyman Sadettin Efendi, Tuhfe-i Hattâtîn, Devlet Matbaası, İstanbul, 1928, s. 110.
 - 18 Ahmet Uğur, İdris-i Bitlisi ve Şükri-i Bitlisi, Erciyes Üniversitesi Yay. Kayseri, 1991, s.9.
 - 19 Horasan'ın Cuvain şehrinde 1226 yılında doğmuş ve 1243-1256 yılları arasında Emir Argun Âkâ Han'ın kampında yaşamıştır. 1246-47 yıllarında Argun Âkâ ile birlikte ilk kez ve daha sonra bir kez daha Moğolistan'ı ziyaret etmiştir. Burada kaldığı zaman zarfında arkadaşları tarafından Târik-e Jahângoşây adında Moğolların fetihlerini ebedileştirecek olan eserini kaleme almağa ikna edilmiştir. Cüveynî'nin dedesi ve babası, sırasıyla Celâl'ed-Din Harzem Şâh Mengüberti ve Ögeday Han'a maliye veziri olarak görev yapmışlardır. Cüveynî İmparatorluğun çok önemli bir memuru olarak görev yapmıştır. İran'a geri döndüğünde Argun Akâ'nın kâtibi olarak çalışmaya başlamıştır. Hülagû Han'ın 1256'da İran'a gelmesi üzerine 1258 yılında Bağdat istilasında Hülagû Han'a eşlik etmiş, ertesi yıl onun tarafından Hülagû'nun oğlu Kiray-Melik ve Emir Ahmed Bitekçi ile birlikte Bağdat, aşağı Mezopotamya, Huzistan ve Mazendran'a valiliğine atanmıştır. Cüveynî, Hülagû Han ve Abaka Han döneminde maliye bakanlığı yapmıştır. Cüveynî hükümdarlıkta diğer tarihçilerin ulaşmasının hiç de mümkün olmadığı, kendi görevi ve ailevi bağlantıları nedeniyle kapalı ve gizli olan pek çok bilgiye ulaşabilmiştir.
 - 20 1257 yılında Şiraz'da doğdu. İlhanlı Hükümdarı Olcaytu Han tarafından kendisine verilen "Vassâfîl-hazret" ve bunun kısaltılmışı olan "Vassâf" lakabıyla tanınır. Vassâf iyi bir eğitim aldıktan sonra İlhanlı Devleti'nde divan hizmetine girdi. 697 (1297-98) yılında yazmaya başladığı Târîh-i Vassâf adlı eserinin ilk üç cildini 1303 yılında vezir ve tarihçi Reşidüddin Fazlullâh-ı Hemedânî ile Vezir Sa'deddîn-i Sâvecî'nin yardımıyla Gâzân Han'a sunmuştur. Kitabı inceleyen Gâzân Han, Vassâf'a ihsanlarda bulundu, Vassâf, 1329 yılında vefat etmiştir.
 - 21 Şerafeddin Ali Yezdi 15. yüzyılda İran'da yaşamış ünlü bir Timur Devleti tarihi yazardır. Ölüm tarihi ve yeri: 1454, Yezdi, İran. Zafarnama isimli Emîr Timur'u anlatan kitabın yazarıdır.
 - 22 Mehmet Bayraktar, Kutlu Müderris İdris-i Bitlisi, Biyografi Net İletişim ve Yayıncılık Hizmetleri, İstanbul, 2006, s.67.

tarihinin yazılması hususunda kendisine verilen emirle bu eseri telif ettiğini belirtmiştir.^[23] Ancak bu emrin bizzat padişah tarafından tebliğ edilmediği ve bir aracı ile emir verildiği de İdris-i Bitlisi' nin kendi ifadesinden anlaşılmaktadır. "Osmanlı saltanatının başlangıç yılından 908/1502-1503 yılına kadar, bu yüce hanedanın ahbarını tashih ve ahval-ü asarını izah etmek üzere has ve avamın nezdinde rağbet görecektir, belagatli bir üslup ile zarif ve latif bir telifin tertip ve tanzimi hususunda, uyulması vacip olan sultanın emir ve fermanını bu fakir-i hakire ulaştırdılar."^[24]

İdris-i Bitlisi bu eseri için, biri Arapça diğeri Farsça olmak üzere iki isim kullanmıştır. "Mukaddime" ve "Ketibe" başlığını verdiği bölümlerde genellikle birlikte anılan bu adlardan Arapça olanı, "Kitabu'ssıfatı's-semaniyye fi Zikri'l-Kayasireti'l-Osmaniyye", "Kitâbu's-sıfatı 's-Semaniyye fi Ahbârî'l-Kayâsireti'l-Osmaniyye" veya "Kitâbu's-sıfatı's-Semaniyye fi Zikri'l-Hulefâ'î'l-Osmaniyye" şeklindedir. Eserin Farsça olan ismi ise, "Heşt Behişt" 'tir. Zaten eserin hatime bölümünde sadece bu "Heşt Behişt" şeklindeki ismi zikredilmiştir. Eserin 976. ve 980. beyitlerinde bu isme ilişkin olarak kendisi şu ifadeleri kullanılmıştır. "Kalem anahtarıyla, sekiz babta sekiz cennetin kapılarını açtım. Methiye ve anlatım kitabı sekiz olunca, eserin adı, onun behiştlerinin sayısından alındı. Ebedî cennetler sekiz olunca, manalarla dolu bu sekiz bölüm de onun benzeri oldu. Gönüllerin hoşuna giden mana ve lafızları ile o, cennetin, suret âlemindeki benzeri oldu. Onun anlatım tarzını tavsif edip övmek için ne diyeyim? Bu adı sayesinde onu açıkça görüyorsunuz."

Zaten bu eserden söz eden kaynakların çoğunda eserin ismi "Heşt Behişt", bazılarında ise "Tarihi Âl-i Osman" veya "Tevârih-i Âl-i Osman" şeklinde anılmıştır.^[25]

Bildiğimiz manasının dışında "behişt" veya "bihişt", letafet ve güzellikte bir benzeri olmayan bağ ve bahçeye denir. Behişt, aynı zamanda dünyada iyi amel işleyenlerin öldükten sonra yaşadıkları yer yani Cennettir. İdris-i Bitlisi, eserini benzeri olmayan letafet ve güzellikte bir bahçeye, behişte benzetir. İyi ameller ve İslamiyet ile insanlara hizmetle ömürlerini tamamlayan Osmanlı sultanlarının her birine letafet ve güzelliklerle dolu bir bahçe, bir behişt tahsis etmiş, bunların her birini de "Ketibe" olarak adlandırmıştır.

İdris-i Bitlisi' nin en büyük eseri olarak kabul edilen Heşt Behişt'in beyit sayısı hakkında araştırmacılar ihtilafa düşmüşlerdir. Beyit sayısının 8.000 olduğunu iddia edenler kadar, 80.000 olduğunu söyleyenler de bulunmaktadır. Son dönem araştırmacılarından Mehmet Bayraktar, Abdülkadir Özcan, Orhan Başaran vb. eserin 8.000 beyitten ibaret olduğunu ısrarla savunurken, Yeni Türk Ansiklopedisi, Alphonse de Lamartine^[26], Şerefhan, İslâm Âlimleri Ansiklopedisi vb. eserler de Heşt Behişt' in 80.000 beyitten oluştuğu belirtilmiştir. Doğrusu olan eserin 8.000 beyitten oluştuğu gerçeğidir.

İdris-i Bitlisi' nin Heşt Behişt adlı eseri iki defa Türkçe' ye çevrilmiştir. Önce İbn-i Kemal^[27] sonra Vanlı Abdülbaki Sadi Efendi tarafından I. Mahmut'un emriyle Türkçe' ye çevrilmiştir. İdris-i Bitlisi' nin ayrıca "Mir'atü'l Cemal" ve "Kanuni Şehinşah" adında iki eseri daha vardır.^[28] Bitlisi' nin bu iki eseri de birçok yazara kaynak olmasına rağmen yeterince değerlendirilmemiş ve Türkçe' ye tercüme edilerek yayınlanmamıştır.^[29] Sebilürreşat Mecmuasında Bursalı Mehmet Tahir İdrisi Bitlisi' nin

23 Mehmet Törehan Serdar, İdris-i Bitlisi ve Heşt Behişt Eseri, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Erzurum, 2016, 20 (1): s. 493-514.

24 Abdülkadir Özcan, TDVİA, cilt: 21, İstanbul, 2000, s. 485-488.

25 Orhan Başaran, İdris-i Bitlisi'nin Heşt Behişt'inin Hatimesi, Doktora Tezi, Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doğu Dilleri ve Edebiyatları Anabilim Dalı, (Metin-İnceleme-Çeviri), Erzurum, 2000. s.41.

26 Alphonse de Lamartine, Fransız Edebiyatı ve politika hayatının önemli isimlerinden biridir. 21 Ekim 1790 tarihinde Fransa- Macon'da dünyaya gelmiştir.

27 Özçelik, Tarih ve Metodolojisi, s. 142.

28 Mehmet Bayraktar, Kutlu Müderris Bitlisli İdris-i Bitlisi, Biyografi Net İletişim ve Yayıncılık Hizmetleri, İst., 2006. s. 182.

29 Mehmet Bayraktar, Bitlisli İdris, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1991, s. 41- 47.

eserleri ve şahsiyetini ele alan bir makale yayınlamıştır.^[30] Heşt Behişt, "Ketibe" denilen bölümlere ayrılmıştır. Eser, tertip tarzı itibarıyla bir mukaddime, sekiz "Ketibe" (bölüm/defter/behişt) ve bir "Hatime" den oluşmaktadır. Her bölümde ayrıca ön söz ve girişler bulunmakta, eser, çeşitli alt bölüm ve sonuç kısımlarından oluşmaktadır.

Eserin Mukaddimesinde kitabın telif sebebi hakkında bir girişe yer verildikten sonra, "Tali'a" (Çıkış) adı verilen asıl mukaddime kısmına geçilmiştir. Bu kısım iki bölüden meydana gelmiştir. "Mukaddime-i Suğra" denilen birinci bölüm de Tarih ilmi ve mahiyeti hakkındaki açıklamalar yer almaktadır. Tarih kelimesinin sözlük manası verildikten sonra tarih teriminin ayrıca tahlili yapılmıştır. İkinci bölümde ki buna (Mukaddime-i Kübrâ) denilmiştir. Burada Osmanlı Hanedanının kuruluş ve oluşumu, faziyetleri ve kaleme alınan Heşt Behişt'in yüksek ve üstün özellikleri anlatılmıştır.^[31]

İdris-i Bitlisi'nin "Cennet bahçesi" olarak vasıflandırdığı "Ketibe" ler, Osmanlı sultanlarına tahsis olunmuştur. Her "Ketibe" bir padişahın dönemini ele alır. I. "Ketibe" ye önce bir "Tali'a" ve iki "Mukaddime" yer almaktadır. Birinci Ketibe Osman Gazi ve dönemini ihtiva eder. (1299-1326) Bir "Tali'a", "Ula" ve "Kübra" olmak üzere iki "Mukaddime", 14 "Destan" ve bir "Hatime"den oluşmuştur. "Tali'a" da Osmanlı Hanedanına soyundan, "Mukaddime-i ula" da Osmanlıların Anadolu'daki ilk faaliyetlerinden ve Selçuklular ile temasından bahsedilmiştir. "Mukaddime-i Kübra" da ise Osman Gazi'nin tahta çıkışı ile muasır hükümdarlardan bahsedilmiştir. 14 destanın ilk altısı, Osman Gazi'nin tahta çıkmasından önceki olaylarla ilgili olup, diğer sekiz destan cülusundan sonraki olayları kapsamaktadır. "Hatime" ise Osman Gazi'nin vefat hakkındadır.^[32]

İkinci "Ketibe", Orhan Gazi ile ilgilidir. (1326-1359). 1 "Tali'a", "Ula" ve 2 "Mukaddime" ile 18 "Destan" dan oluşur. "Tali'a", hilafetin intikalinin şerhi hakkındadır. "Mukaddime" nin ilki, Sultan Orhan'ın hasletleri ve şemali hakkında, ikinci "Mukaddime" ise cülusunun keyfiyeti, muasır hükümdarlar ve diğer beylikler ile ilgilidir. Orhan Gazi'nin seferleri ve gazaları ise 18 destanda anlatılmıştır.^[33]

Üçüncü Ketibe, 1.Murad ve zamanı ile ilgilidir (1359-1389). 1 "Tali'a", 2 "Mukaddime" ve 18 "Destan" dan oluşur. "Tali'a" da Sultan Murad'ın tahta çıkmasının hikmetlerinden, birinci "Mukaddime" de cülusundan, ikinci "Mukaddime"de ise muasır hükümdarlardan bahsedilir. 18 "Destan" da ise gazaları ve fütuhatinin ayrıntısına yer verilmiştir.

Dördüncü "Ketibe" de Yıldırım Bayezid ve döneminden (1389-1403) bahsedilir. 2 "Mukaddime" ve 16 "Destan" dan oluşur. "Birinci Mukaddime" de saltanatın Yıldırım Bayezid Han'a geçmesinden ve 1.Murad'ın vasiyetinden bahsedilir. "İkinci Mukaddime" de sultanın İran ve Turan'daki çağdaşı olan hükümdarlardan bahsedilir. 16 "Destan" da ise, Bayezid Han'ın vefatına kadar yaptığı gaza ve fütuhatını ihtiva eder. Ancak, bazı nüshalarda 14. "Destan" ın sadece başlıkları vardır.

Beşinci "Ketibe", 1.Mehmed (Çelebi) dönemi (1403-1421) ile ilgilidir. Bir "Mukaddime", 28 "Destan" ve bir "Hatime" den oluşur. "Mukaddime", 'Yıldırım Bayezid'in esaretinden sonra Anadolu'da fetretin yayılması ve 1.Mehmed'in memlekete sahip çıkmaya başlaması' hakkında bilgiler yer almıştır. 28 "Destanda" Mehmed Çelebi'nin Fetret Devri'ndeki mücadeleleri, "Hatime"de ise onun vefatından bahsedilmiştir.^[34] Altıncı Ketibe, 2. Murad dönemini (1421-1451) ihtiva eder. İki "Mukaddime" ve

30 Bursalı Mehmet Tahir, "Tarih Ahvali: İdris-i Bitlisi" Sebülurreşad Mecmuası, Cilt 12, Sayı: 305, s.333-334.

31 Semiha Özdemir, İdris-i Bitlisi'nin Hayatı ve Eserleri (Lisans tezi), İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, 1966, s. 22; Hicabi Kırangaç, İdris-i Bitlisi Selim Şahnâme, Kültür Bakanlığı Kültür Eserleri, Ankara 2001, s. 16.

32 Vural Genç, Heşt Behişt, Osman Gazi Dönemi, (Tahlil- Tercüme), Yüksek Lisans Tezi, Mimar Sinan Üniversitesi, Tarih Anabilim Dalı, İstanbul, 2007.

33 Muhammed İbrahim Yıldırım, Heşt Behişt, 7. Ketibe, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2013, s.58.

34 Yıldırım, age, s.58.

24 "Destan"dan oluşur. "Mukaddime-i Sugra" da 2.Murad'ın babasının vasiyetiyle halef olduğundan, "Mukaddime-i Kübra" da ise cülusundan ve muasırı hükümdarlardan topluca bahsedilmiştir. 24 "Destanda" ise Sultan 2. Murad'ın gaza ve fetihleri ile yaptığı faaliyetlerinden bahsedilir. Sonuncu "Destan", sultanın vefatı hakkındadır.^[35]

Yedinci Ketibe, Fatih Sultan Mehmed ve dönemi (1451-1481) hakkındadır. İki "Tali'a" yı içeren bir "Mukaddime", sağ ve sol olarak iki cenaha ayrılan bir "Kalbul'l-ketibe" den ve 7 "Destan" ı içeren bir "Meymene" ile 22 "Destan" dan oluşan mersiyeden ibarettir. "Yedinci Ketibe", eserin en geniş ve ayrıntılı "Ketibe"sidir.^[36] Sekizinci Ketibe, 2. Bayezid ve dönemi (1481 – 1513) ile ilgilidir. Bir mukaddime, bir "Tali'a", bir "Kalb" ve iki "Bahis"ten oluşmaktadır. "Mukaddime" de 2. Bayezid'in üstün meziyetleri, diğer hükümdarlara göre üstünlüğü ve çağdaşı olan diğer hükümdarlardan bahsedilir. Bu kısımda hayatta olsun olmasın bütün şehzadelerden bahsedilmiştir. Her şehzadenin anlatıldığı kısımda o şehzade için bir kaside yer almıştır. Bu vesile ile İdris onlara teşekkür ettiğini bildirmektedir. İdris-i Bitlisi ayrıca bazı devlet erkanı ve vezirler için de eserinde birer kasideye yer vererek onları da anarak, teşekkür etmiştir.^[37]

İdris-i Bitlis'inin Tarih Anlayışı, İzlediği Yol ve Metodolojisi

İnsanlığın doğuşu ile başlayan tarihi süreçte yazının bulunup kullanılması, tarih ilminin başlangıcı kabul edilmiştir. İşte bu aşamadan sonra tarih anlayışları ve tarih ilminden beklenen fayda zamanla farklılık gösterdiği gibi, zaman içinde tarih mevzularının kaleme alınışı ve yazımı da bir dizi farklılıklar göstermiştir. Özetle söylemek gerekirse bütün tarihi süreci açıklayan tek bir tarih anlayışından söz edilemeyeceği gibi, zaman içinde tarih yazımında üslup, anlayış ve yazım tarzları bakımından da bazı farklılıklar söz konusudur.^[38] Bu bağlamda Osmanlı Devleti 'de bir taraftan kendine özgü bir devlet düzeni ve geleneği oluştururken, aynı zamanda "Osmanlı Tarih Yazıcılığı" denilen kendine has bir tarihçilik anlayışını da kurumsallaştırıp, oluşturmuştur.^[39]

Fatih Sultan Mehmet Dönemi, Osmanlı Devleti'nde idari, siyasi ve sosyal alanda meydana gelen değişikliklerin yanı sıra, tarih yazımı için de bir gelişim dönemi oluşturmuştur. Tarih yazıcıları bu dönemde artık kendi ilmi yazım metotlarını oluştururken, tarih yazımı da sadece bir kuru hikâye ve edebi yazım türü olmaktan çıkmaya başlamıştır. İstanbul'un fethi, Anadolu ve Balkanların bir bütün haline gelmesi ve devletin sürekli büyüyüp gelişme göstermesi, tabii olarak iç ve dış kamuoyunda Osmanlı Hanedanlığına karşı derin ve köklü bir hayranlık uyandırmıştır. Böylece halk ve özellikle o zamanın aydınları arasında bu hanedanın kahramanlık destanını dinleme ve başarılarını öğrenme arzusunu doğurmuştur. Aynı şekilde Osmanlı hükümdarları da kendi atalarının köklü ve zaferlerle dolu mazisini efsaneleştirerek öğrenmek istemişlerdir.^[40]

Fatih Sultan Mehmet zamanında başlayan "Tevarihi Ali Osman" yazma geleneği 16. Yüzyılın ortalarına kadar sürmüştür. Bu dönem ve sonrasında Oruç Bin Adil, Ruhi Çelebi, Hadidi ve Lütü Paşa gibi tarihçilerin kaleme aldığı menşur ve manzum eserler dışında, yazarı belli olmayan birçok anonim muhtasar ve mufassal Tevarihi Ali Osman adıyla Osmanlı Tarihini anlatan çeşitli kitaplar yazılmış-

35 Yıldırım, age, s.59-60.

36 Yıldırım, age, s.60.

37 Yıldırım, age, s.60.

38 Özçelik, Tarih ve Metodolojisi, s.27.

39 Erdal Taşbaş, "Klasik Dönem Osmanlı Tarih Yazarları ve Eserlerine Kısa Bir Bakış", *Mediterranea Journal of Humanities*, 2011, s.214.

40 Necdet Öztürk, "15. Yüzyıl Osmanlı Tarihçileri ve Eserleri", *Türk Dünyası Tarih Dergisi*, Sayı:25, Ocak-1989, s.26.

tır.^[44] Bilindiği gibi "Osmanlı Tarih Yazıcılığı", genelde saraydan bağımsız olmayan Osmanlı tarihçilerinin ya da vakanüvislerin görüşlerini yansıtmıştır. Zamanla Vakanüvislik önem arz eden bir meslek haline gelmiş ve devlet tarafından oluşturulan bu müessese kurumsallaştırılıp teşkilatlandırılmıştır. Nitekim Osmanlı devlet geleneğinde vakanüvislere çeşitli taltifler yapıldığı ve hilatler sunulduğu bu görüşü kuvvetlendirmektedir. Devleti yönetenlerin etkisiyle "Osmanlı Tarih Yazıcılığı" Osmanlı Devleti'nin ilk birkaç yüzyılında yöneticilerinin başarıları ve biyografilerinin bir özeti gibidir.^[42]

İşte henüz Vakanüvislik makamı ihdas edilmeden yukarıda sayılan nedenlerle başlıca seçkin şahsiyetler ve kalemi güçlü kişiler, hükümdarlar tarafından ödüllendirilip, teşvik edilerek tarih yazımına teşvik edilmişlerdir ki bunlardan biri de İdris-i Bitlisi olmuştur. II. Bayezid'in teşvik ve taltifiyle sivrilen ve Yavuz Sultan Selim zamanında da devlet hayatına olumlu katkılar sağlayan İdris-i Bitlisi seçkin eserler vermiştir. İdris-i Bitlisi'nin Tarih ilminin önemini kavramış olduğu ve bu ilmin faydalarına inanarak Heşt Behişt adlı eserini yazdığı anlaşılmaktadır. Bu nedenle eserinin Mukaddimesinde kitabın telif sebebi hakkında bir girişe yer verdikten sonra, "Talî'a" (Çıkış) adı verilen asıl "Mukaddime" kısmına geçmiş ve bu kısmı iki bölümden oluşturmuştur. Burada "Mukaddime-i Suğra" denilen birinci bölüm de Tarih ilmi ve mahiyeti hakkında geniş açıklamalar yapmıştır.

Bu kısımda İdris-i Bitlisi, "Tarih" kelimesinin sözlük manasını açıklamış ve sonra tarih bigisinin ayrıntılı bir tahlilini yapmıştır. İkinci bölümde ki buna (Mukaddime-i Kübrâ) denilmiştir. Burada Osmanlı Hanedanının kuruluş ve oluşumu, faziletleri ve kaleme alınan Heşt Behişt'in yüksek ve üstün özellikleri anlatılmıştır.^[43]

Metod bakımından ilk defa bu eserle İran tarih yazıcılığı etkisi ve üslubu Osmanlı tarih yazıcılığına girmiştir.^[44] Zira, İdris-i Bitlisi bu eseriyle Osmanlı tarihini Farsça olarak kaleme alan ilk yazar ve onun kitabı da bu konuda ilk eser olmuştur. Yalnız bugüne kadar tarih kitaplarının yazımında uygulanan yalın ve açık yazım metodunun aksine İdris-i Bitlisi gerek Heşt Behişt ve gerekse Selimşahname' sinde edebiyatı geniş bir biçimde kullanmış, kendi edebi üslubu ile Osmanlı tarihçiliğinde yeni bir gelenek ve metot başlatmıştır. Onun bu metot ve üslubu, Heşt Behişt adlı eserini bitirme aşamasındayken bazı aydınlar tarafından eleştirilere maruz kalmış, ancak daha sonraki tarihçilerce de eleştirilmekle beraber aynı üslup yaygınlaşarak, takip edilip, kullanılmıştır. Netice olarak İdris-i Bitlisi Heşt Behişt'i telif ederken daha önce emsali görülmemiş bir edebi üslup kullanmıştır. Ağır dilinin yanı sıra çok uzun cümleler kullanmış ve anlatmak istediği tarihi olayları edebi nesir türünün en uç noktasıyla ifade etmiştir.

Ayrıca O, II. Bayezid'in isteğiyle eserini Farsça ve Arapça şiiirlerle süslediğini belirtmektedir. 100 beyte yaklaşan kasidelerin yanı sıra çok sayıda Arapça ve Farsça kısa şiiirler ve rubailer ile veciz mısralara eserinde yer vermiştir. Bunların çoğunluğu İdris'e ait olmakla beraber, bir kısmı da diğer şairlere aittir. Ayrıca İdris-i, Tarih metnine bol miktarda ayet-i kerime ile hadis-i şerifi de ekleyerek olayın cereyan şekline uygun olacak şekilde ilgili yerlerde derç etmiştir. Hem ayetler ve hadisler hem de kaside ve şiiirlerin bol miktarda yer alması bakımından İdris-i, eserin "daha bir benzerinin dünyada bulunmadığını" belirtmiştir.^[45] Onun bu tarzdaki yaklaşımı ve ayetlerle /hadislerle desteklenen Tarih metin oluşturma metodu Fetihnamelerin düzenlenmesinde de görülmektedir.^[46] İdris-i

41 Özçelik, Tarih ve Metodolojisi, s.132.

42 Özçelik, Tarih ve Metodolojisi, s.126.

43 Semiha Özdemir, İdris-i Bitlisi'nin Hayatı ve Eserleri (Lisans tezi), İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, 1966, s. 22; Hicabi Kurlangıç, İdris-i Bitlisi Selim Şahnâme, Kültür Bakanlığı Kültür Eserleri, Ankara 2001, s. 16.

44 Hüseyin Gazi Yurdaydın, İslam Tarihi Dersleri, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1971, s. 9.

45 Özcan, agm. 485.

46 İsmail Özçelik, "XVI. Yüzyılda Bazı Macar Şehirlerinin Ele Geçirilmesine Dair Fetihnameler -Mohaç, Budin ve Eğri Örneği", Budapeşte/Macaristan, 23-27Kasım-2016.

Bitlisi'nin, söz konusu Tarih kitabında yer alan Genceli Nizami'nin Behram Kıssası'na nazire olarak II. Bayezid'in Aslan ve Camız Hikayesi'ni konu alan ve 124 mısradan oluşan kasidesi onun edebiyat-taki maharetine ve Tarih metnini ustaca süslemesine bir diğer örnek teşkil eder. Bu arada, sayıları çok az olmakla beraber Heşt Behişt' teki bazı hikmetli söz ve mısraları, Elfu-leyle (Binbir Gece), Emir Arslan ve özellikle de Çihar Derviş gibi edebi yönü ağırlık basan anonim hikâye ve masal kitaplarındaki anlatımlara benzemektedir.

Bir diğer husus da İdris-i Bitlisi'nin Heşt Behişt'i, çağdaşı olan diğer tarihçilerin eserlerine göre daha planlı, tasnife önem veren ve sıkı bir disiplinle kaleme almış olmasıdır. İdris-i, her Osmanlı padişahı için bir "Ketibe" tahsis etmiş, bunları da ayrıca fasıllara bölerek sıralamış, bölümlere ve alt başlıklara ayırmak suretiyle günümüz ilmi tarihçilik disiplinindeki tasnife uygun bir tertip ve düzenle eserini telif etmiştir.^[47] İdris'in bu tarzı, daha önceki tarih kitaplarında bulunmadığı gibi, daha sonraki son dönem Osmanlı tarihçilerine kadar da görülmemiştir. Hatta Heşt Behişt' i kaynak olarak kullanan tarihçilerin eserlerinde bile bu tertip ve düzene tam olarak rastlamak mümkün değildir. Bilindiği gibi bilimsel yöntemde en önemli hususlardan biri olayların sunumunda yapılan sınıflandırmalardır. Tarih bilgisini ilmi kılan da büyük ölçüde bu tasnif işidir. Bu bakımdan İdris-i Bitlisi tarihin ilmi metodolojisini kullanmada başarılı olmuştur denilebilir. İdris-i'nin kendisi de eserinin tertip ve düzenini, savaşa hazır haldeki bir ordunun düzeni gibi tasvir etmektedir.^[48]

Her "Ketibe" nin düzeni bir ordu birliğini andırır vaziyette düzenlenmiştir; öncü birlik, sağ ve sol kol-lar-ki bunlar da ayrıca kendi içerisinde sağ ve sol cenahlara, öncü ve artçı birliklere ayrılmışlardır. Metinler, "Kalb-gah" veya "Merkez" ve "Artçı Birlikler" şeklinde tertip edilmiştir. İdris-i Bitlisi' nin eserin (Heşt Behişt) en girift ve anlaşılması zor olan bölümü "Mukaddime" sidir. Bununla birlikte, her "Ketibe" nin "Mukaddime" si uzun anlatımlı ve edebiyatın en fazla işlendiği yerlerdir. Ancak, herhangi bir karışıklığa mahal bırakmayacak şekilde, her başlığın altında bulunan edebi metin ile tarih bilgilerinin anlatıldığı bölümün arası "El-kıssa" başlığıyla kırmızı renkte ve dikkat çekecek tarzda ayrılmıştır. Bu da yazarın ilmi araştırmalarda kullanılan tertip ve düzene ne kadar uygun hareket ettiğinin bir göstergesidir.

İdris-i Bitlisi, eserinde tarih ilmi hakkında da bilgiler vermiştir. O, tarih ilmini tanımlarken, Tarihi "İlm-i Muhadarat"^[49]ın bir şubesi olarak anmıştır. Böylece O, belagatlı ve süslü olmayan anlatımlarla yazılmış olan tarihlerin kuru laftan başka bir şey olmadığını ifade etmiştir. O'na göre, İslamiyet'e ve halka hizmetleri geçmiş olan Osmanlı padişahlarının tarihi, en beliğ ve edebi bir tarz ve şekilde kaleme alınıp, yazılmalıdır. O Edebi anlatımların kaynağı olarak da Ragıb el-İsfehani^[50]'nin Muhadarat'ını gösterir. Öyle ki O, bu eseri "Ediplerin gülistanı ve hatiplerin baharistanı" olarak niteler.^[51] Tarih Metodolojisinde yalın ve kuru bir anlatım yerine, edebi süsleme ve belagat onun için büyük önem taşımıştır. İdris-i Bitlisi, tarihi inşa ederken, belagat ve hitabet ilmi olan muhadarattan istifade etmenin elzem olduğunda ısrar eder. Ancak, münşilerin gayretlerinin eksikliğinden dolayı bu usule pek uyulmadığını da sözlerine ekledikten sonra; "Bu fen üzerine telif edilmiş olan ekâbir-i selefin kitapları, hükmü kaldırılmış olan semavi kitaplar gibi metruk olup, bunlarla amel etmek eski ümmetlerin hükmü kalkmış dinlerinin şeriat ahkamına uymak gibi gayr-i mesluk olur." Demiştir. Bu ifade ve görüşleriyle yukarıda da ifade ettiğimiz gibi O, Osmanlı Tarih yazıcılığında yeni bir tarih metot ve üslubunun kurucusu ve başlatıcısı olmuştur. İdris-i, tarih ilmini öğrenmenin hükümdarlara

47 Bekir Kütükoğlu, "Vekayî'nüvis" Makaleler, İstanbul Fetih Cemiyeti Yay., İstanbul 1994, s. 81.

48 Franz Babinger, Osmanlı Tarih Yazarları ve Eserleri, Çev: Coşkun Üçok, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 2000, s. 52.

49 İlm-i Muhadarat, Edebiyat, dinî ve kültürel bilgilerin yazılı olarak aktarıldığı edebî bir yazım türüdür.

50 Asıl adı, Ebû'l-Kâsım olup, ünlü tefsir ve nahiv âlimi olup, Râgıb-i İsfehânî adıyla meşhur olmuştur. Doğum tarihi kesin olarak bilinmemektedir. Aslen İsfahanlı olup, Bağdad'da yaşamıştır. 1108 yılında vefat ettiği kabul edilmektedir.

51 Özcan, agm. S.480.

vacip ve elzem olduğunu savunur. Ona göre tarih yazıcılığı efsanelerden ve boş ibarelerden arındırılmalıdır. Bu da onun tarih metodolojisinin gerçekler üzerine kurgulanması ve buna göre gerçek tarihin yazılması lüzumuna işaret eder. Kuran-ı Kerim'de de çoğu kez tarih anlatımının olduğunu belirten İdris-i Bitlisi tarih ilminin önemine her fırsatta vurgu yapmıştır. Ayrıca, "Hususan Devlet-i Muhammed'inin tarihi, efsanelerle öğrenilmeyecek türden kıssalar olup, muhteviyatı gizli sırlarla doludur..." diyerek, tarih ilminin kamu idarecileri bakımından ileriye dönük keşfedilmesi, Tarihin öğretici vasfıyla yol göstericiliğinden bahseder. İdris'e göre tarih, devletlerin mizacındaki bozulmalar için bir ilaç niteliğindedir; O bu nedenle tarih bilgisini geçmiş olaylardan ders alarak, ileriye dönük müdahalelerde bulunmaya imkân sağlayan bir alan olarak görmektedir.

İdreis-i Bitlisi'nin Metodolojisini İzleyen ve Ondan Yararlanan Bazı Osmanlı Tarihçileri

Heşt Behişt, telif edilişinin ardından ilim ve edebiyat çevrelerinde büyük yankı uyandırmıştır. Eser, Osmanlı Tarih yazıcılığında önemli bir dönüm noktası oluşturmuştur.^[52] Kitap kısa bir zamanda ün kazanmış ve Osmanlı tarihi alanında kendisinden sonra yazılan eserlere örnek teşkil edecek derecede seçkin bir kaynak olmuştur. Araştırmacılar bu durumu yani Heşt Behişt' in kaynaklık ettiği bilinen ve onun metodunu izleyen bazı eserleri göstermiş ve bunlara vurgu yapmışlardır.^[53] Bu eser sahipleri ve tarihçilerden ilk akla gelenler şunlardır:

Hoca Saadettin Efendi ve Tacü't-Tevârih: 16. yüzyılın ikinci yarısında Hoca Saadeddin Efendi tarafından yazılan bu eser, metot bakımından İdris-i Bitlisi'nin eserine benzeyen Osmanlı tarihi alanında önemli kaynaklardan biridir. Söz konusu eser, uzun süre Türkiye ve Avrupa'da Osmanlı tarihi için başlıca kaynaklık görevi yapmıştır. Hoca Saadettin Efendi eserinin birçok yerinde Heşt Behişt'ten yararlandığını açıkça belirtmiştir. İki eser birbirine o kadar benzemektedir ki Tacü't-Tevârih, adeta Heşt Behişt'in tercümesi gibi görülmektedir. Nitekim Tarihçi Hammer, Tacü't-Tevârih'i İdris-i Bitlisi'nin eserinin bir kopyası olarak değerlendirip, nitelendirmiştir. Ancak bu toptancı bir görüş olup, abartılıdır. Gelibolulu Mustafa Ali ve Kühü'l-Ahbâr: Gelibolulu Mustafa Ali (948-1008/1541-1599) tarafından 1591-1599 yılları arasında telif edilen eserde Tacüttevârih ile benzer özellikleri göstermektedir. Gelibolulu Mustafa Ali eserini kaleme alırken tıpkı Hoca Saadeddin Efendi gibi Heşt Behişt'ten büyük ölçüde faydalanmıştır. Nitekim Mustafa Ali bin Ahmed, eserinin 18 ve 20. sayfalarında; "Mevlânâ İdris'i Bitlisi'nin Heşt Behişt nam kitabında ellinci mertebede Kayıhan'a münthehi olup, cümlenin esamisini biaynihi ta'dat kılmıştır." Şeklindeki ifadesiyle Heşt Behişt'i kaynak olarak kullandığını açıkça zikretmiştir.

Müneccimbaşı Ahmed Dede:^[54] Çeşitli konularda çok sayıda eser vermiş olmakla birlikte, en tanınmış kitabı Osmanlı tarihinin önemli kaynaklarından biri olma konumunu günümüzde de sürdüren ve Arapça yazılan "Sahaifü'l-Ahbâr" adlı eseridir. Aslında bir dünya tarihi olan söz konusu eser, bu özelliği nedeniyle sonradan bir çok kaynakta "Câmiü'd-Düvel" adı ile anılmıştır. Kamuoyunda "Müneccimbaşı Tarihi" şeklinde de anılmaktadır. Söz konusu eseri için Münecimbaşı Ahmed Dede, eserinin birinci cildinin mukaddimesinde, listesini verdiği kaynaklar arasında Heşt Behişt' i de zikretmiştir. Böylece onun da bu eserden yararlanmış olduğu anlaşılmaktadır. İbn-i Kemal veya Kemal

52 İsmail Özçelik, Devlet-i Aliyye Yazarlarına Göre Yönetim ve Toplum, Gazi Kitabevi, Ankara, 2016, s.71.

53 Başaran, a.g.t, s.51.

54 1631 yılında Selanik'te doğmuş, 1702 yılında Mekke'de ölmüş olan 17. yüzyıl Osmanlı tarihçisidir.

Paşazâde:^[55] Çok iyi Arapça ve Farsça bilen, eserlerinin çoğunu Arapça yazan bir bilgidir. Risale, makale, kitap olarak Arapça ve Türkçe 200'den fazla eser yazmıştır. Tıp, tarih, felsefe, şiir, fıkıh konularında eserleri vardır. Eserlerinden bazıları şunlardır: Dakâyıku'l-Hakâyık, Yûsuf u Züleyha, on cilt Osmanlı Tarihi yazmıştır. Kemal Paşazade de İdrisi Bitlisi'nin Heşt Behişt'in tercümesini yapmış ve Türkçeye çevirmiştir.^[56] Aynı zamanda da ondan etkilenmiştir.

Edirneli Ruhi ve Tevarih-i Al-i Osman:Ruhi Edirnevi tarafından 16. yüzyılda kaleme alınmıştır. Kendisi de Heşt Behişt'ten esinlenmiştir. Hâkim Maharet Han-ı İsfahanî ve Behcetü'l-Âlem: Hâkim Maharet Han-ı İsfahanî tarafından 1124 (1712)'de kaleme alınan ve yazma hâlinde olan bu eser, genel coğrafya ile ilgilidir. Eserin "Ahvâl-i Ba'zi ez Memalik-i Rum" başlıklı bölümü çoğunlukla İdris-i Bitlisi'nin eseri Heşt Behişt'inden alınmıştır.

Sonuç

İdris-i Bitlisi'nin metod, üslup ve dil bakımında Heşt Behişt'i ele alındığında eserin edebî bir üslupla yazılmış ve birçok latife ve şiirle süslediği görülmektedir. Eserde ağır bir dil, girift ve uzun cümleler kullanılmış ve edebi yöne daha çok özen gösterilmiştir. Hatta bu yüzden tarihî bilgiler çoğu kez ikinci planda kalmıştır. Farsça yazılan Heşt Behişt'in "Hatime"si, eserin diğer bölümlerinde görülen ağır dil ve üslubun aksine sade ve kolay anlaşılır bir tarzda yazılmıştır. Mesnevi nazım şeklinde yazılan "Hatime"de başlıkların çoğu manzum, bazıları da mensurdur. Mensur olan başlıklar çoğunlukla seçilidir. Eserde Arapça kelimeler de yoğun olarak kullanılmış olup, Türkçe ve Yunanca sözcüklere de yer verilmiştir. İdris-i Bitlisi'den sonra, Osmanlı tarih yazıcılığında Âşık Paşazâde'nin ve Oruç Bey'in gayet kısa ve öz Türkçe arkaik kelimeleri de ihtiva eden eserleri bir kenara bırakılmış, buna karşılık bir cümleyi on cümle ile anlatan ve bir sayfayı on sayfaya çıkaran uzun ve süslü metinleri haiz olan İran tarihçiliği metodolojisi diğer Osmanlı tarihçileri tarafından da benimsenmiştir.

İdris-i Bitlisi'den sonra gelen bir kısım tarihçiler, ondan etkilenmiş ve ünlü eseri Heşt Behişt'i örnek almışlardır. Ayrıca onun üslup ve metodu noktasında da kendisinden istifade etmişlerdir.

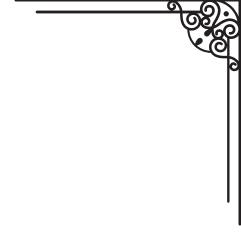
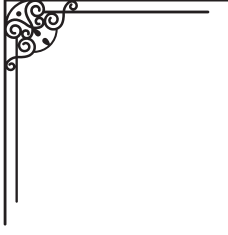
Bunun tesiri altında kalan Kemâl Paşazâde ve Hoca Sadeddin Efendi aynen İdris-i Bitlisi'nin kullandığı metodu, bilhassa alt başlıkları Farsça olmak üzere kendi kitaplarına da derç etmişlerdir. Bunun neticesi olarak XVIII. yüzyılda Osmanlı tarih yazıcılığında yeni bir çıkış açan vakanüvislik devrinde de bütün vakanüvisler alt başlıklarını Hoca Sadeddin Efendi gibi Farsça yazmaya başlamışlardır. Bu bağlamda netice olarak; İdris-i Bitlisi, İran tarih yazım geleneği ve anlayışını Heşt Behişt ile Osmanlı Tarih yazıcılığına sokmuş ve kendisinden sonraki Osmanlı tarih yazarları ile vakanüvislerini etkilemiştir. İdrisi Bitlisi'yi izleyen ondan sonraki diğer Osmanlı tarihçileri de onun yolundan giderek eserlerinden faydalanmış ve kendisinin metodunu kullanmışlardır. Denilebilir ki, İdris-i Bitlisi'nin eseri, Osmanlı Tarih yazıcılığında önemli bir dönüm noktası oluşturmuş ve kendisinden sonraki tarihçiler tarafından düstur ittihaz edilmiştir. Böylece O, tarih yazıcılığı ve metodunda Türkistan, Tebriz, İran ve Anadolu arasında bir köprü oluşturmuştur.

55 1469 yılında Edirne veya Tokat'ta doğduğu, 1534 yılında İstanbul'da vefat eden Osmanlı Şeyhülislam, hukukçu, tarihçi, müfessir, kelimci, edebiyatçı ve şairdir. Asıl adı Şemseddin Ahmed bin Süleyman'dır. Medrese eğitimini tamamladıktan sonra müderris olmuştur. Edirne'de "Taht kadılığı" yapmış, bu vazifeden Anadolu Kadı askerliğine atanmıştır. I. Selim Mısır seferinden döndükten sonra bu görevden azledilmiştir. Sonra Edirne'de Dar-ül Hadis Medresesi ve İstanbul Beyazıt Medresesi'nde müderrislik yapmıştır. 1526'da Zenbilli Ali Cemali Efendi'nin vefatı üzerine şeyhülislamlığa getirilmiştir. Bu görevde 8 yıl kalmış ve 16 Nisan 1536'da İstanbul'da vefat etmiştir.

56 Özçelik, Tarih ve Metodolojisi, s.142.

Kaynakça

- Babinger, Franz, Osmanlı Tarih Yazarları ve Eserleri, Çev.: Coşkun Üçok, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 2000.
- Başaran, Orhan, İdris-i Bitlisî'nin Heşt Behişt'inin Hatimesi, Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doğu Dilleri ve Edebiyatları Anabilim Dalı, (Metin-İnceleme-Çeviri), Erzurum, 2000.
- Bayraktar, Mehmet, Bitlisli İdris, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1990.
- Bayraktar, Mehmet, Kutlu Müderris Bitlisli İdris-i Bitlisi, Biyografi Net İletişim ve Yayıncılık Hizmetleri, İstanbul, 2006.
- Bursalı Mehmet Tahir, "Tarih Ahvali: İdris-i Bitlisi" Sebilurreşad Mecmuası, Cilt 12, Sayı:305, 3 Temmuz 1914.
- Bursalı Mehmet Tahir, Osmanlı Müellifleri, Cilt:3, (Haz. İ. Özen), Meral Yayınevi, İstanbul, 1975.
- Genç, Vural, İdris-i Bitlisî Heşt Bihîşt Osman Gazi Dönemi (Tahlil ve Tercüme), Mimar Sinan Üniversitesi. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2007.
- Hammer, Joseph Von, Osmanlı Tarihi, 4. Cilt, Milli Eğitim Basım Evi, İstanbul, 1990.
- Kırlangıç, Hicabi, İdris-i Bitlisî Selim Şahnâme, Kültür Bakanlığı Kültür Eserleri, Ankara, 2001.
- Kütükoğlu, Bekir, "Vekayî'nüvis" Makaleler, İstanbul Fetih Cemiyeti Yay., İstanbul 1994.
- Mehmed Süreyya, Sicill-i Osmani, Cilt:1, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 1996.
- Müstakimzâde Süleyman Sadettin Efendi, Tuhfe-i Hattâtîn, Devlet Matbaası, İstanbul, 1928.
- Özcan, Abdülkadir, İdris-i Bitlisi, TDVİA, Cilt 21, İstanbul, 2000.
- Özçelik, İsmail, "XVI. Yüzyılda Bazı Macar Şehirlerinin Ele Geçirilmesine Dair Fetihnameler -Mo-haç, Budin ve Eğri Örneği", Budapeşte/Macaristan, 23-27 Kasım-2016.
- Özçelik, İsmail, Tarih ve Metodolojisi, Gazi Kitabevi, Ankara, 2014.
- Özçelik, İsmail, Devlet-i Aliyye Yazarlarına Göre Yönetim ve Toplum, Gazi Kitabevi, Ankara, 2016.
- Özdemir, Semiha, İdris-i Bitlisî'nin Hayatı ve Eserleri (Lisans tezi), İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, 1966.
- Öztürk, Necdet, "15. Yüzyıl Osmanlı Tarihçileri ve Eserleri", Türk Dünyası Tarih Dergisi, Sayı:25, Ocak-1989, İstanbul, 1989.
- Parmaksızoğlu, İsmet, Hoca Saadeddin Efendi, Tacüt-Tevarih, c.4, Millî Eğitim Basımevi, İstanbul, 1974.
- Sefercioğlu, Nejat, "Dukakinzâde Ahmed Bey", TDVİA, cilt.9, İstanbul, 2000.
- Serdar, M. Törehan, Mevlâna Hakîmüddin İdris-İ Bitlisî, Ötüken Yayınları, İstanbul, 2008.
- Serdar, Mehmet Törehan, "İdris-i Bitlisi ve Heşt Behişt Eseri" Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 20 (1), Erzurum, 2016.
- Taşbaş, Erdal, "Klasik Dönem Osmanlı Tarih Yazarları ve Eserlerine Kısa Bir Bakış", Mediterranean Journal of Humanities, 2011.
- Uğur, Ahmet, İdris-i Bitlisî ve Şükri-i Bitlisî, Erciyes Üniversitesi Yay. Kayseri, 1991.
- Unat, Faik Reşit, "Neşri Tarihi Üzerine Yapılan Çalışmalar", Belleten, Türk Tarih Kurumu, Cilt.7, Sayı:25, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1943.
- Yıldırım, Muhammed İbrahim, Heşt Behişt 7. Ketibe, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2013.
- Yurdaydın, Hüseyin Gazi, İslam Tarihi Dersleri, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1971.



AKKOYUNLU ÜMERALARINDAN KADI SAFİYUDDİN İSA VE NECMEDDİN MEŞUD DİVANLARININ İDRİS-İ BITLİSİ DERLEMESİ

A IDRIS-I BITLISI SUMMARY FROM DIVANS OF AMIRS OF AKKOYUNLU KADI SAFIUDDIN ISA AND NAJMUDDIN MESUD

Dr. Öğr. Üyesi M. İbrahim YILDIRIM

Erciyes Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi

Tarih Bölümü, m.ibrahim.yildirim@erciyes.edu.tr

Giriş

Akkoyunlu hükümdarı Uzun Hasan'ın vefatının ardından, kısa bir müddet iktidarda bulunan oğlu Sultan Halil'e isyan eden Sultan Yakub 1478'de hükümdar olmuştur. Onun iktidarı zamanında, İdris-i Bitlisî gençliğinin başlarında münşi sıfatıyla bu devletin bünyesinde göreve başlamıştır¹. Akkoynlu merkezinde başta hükümdar Yakub Bey olmak üzere birçok devlet ricaliyle tanışmış; zamanla bu tanışıklığı yakın arkadaşlık mevkiine yükseltmiştir. Ömrünün önemli bir kısmını Akkoynlu sarayında geçiren İdris-i Bitlisî'nin burada edindiği dostlarının arasında, devletin malî ve kazaî vazifelerini sürdüren Kadı Safiyuddîn İsâ Saveci ve onun yakın akrabası olup Akkoynlu Devleti bünyesinde vezaret vazifesini yürüten Necmeddîn Mes'ûd Saveci bulunur.

İdris-i Bitlisî'nin Akkoynlu Devleti'yle ilişkileri, bu devletin Şah İsmail'in marifetiyle sukûtu zamanına kadar devam etmiştir. Safevî Devleti'nin zuhuruyla Osmanlı Devletine iltica ederek gerek bürokratik, gerekse ilmi çalışmalarıyla devlet ve bilimin farklı alanlarında çok önemli hizmetlerde bulunmuştur. İdris-i Bitlisî ömrü boyunca üç farklı dilde, birçok bilim dalını kapsayacak şekilde otuz yakın eser vermiştir. Esas şöhretini ise tarih alanında telif ettiği Heşt Behişt adlı Farsça eseriyle

1 İdris-i Bitlisî, Heşt Behişt VII. Ketibe, (Haz. Muhammed İbrahim Yıldırım), TTK, Ankara 2013, s. XXVI; Abdulkadir Özcan, "İdris-i Bitlisî", DİA, c. XXI, s. 485.; Vural Genç, "Acem'den Rum'a": İdris-i Bidlisî'nin Hayatı, Tarihçiliği ve Heşt Behişt'in II. Bayezid Kısmı (1481-1512), Yayınlanmamış Doktora Tezi, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İst. 2014, s. 47.

kazanmış; felsefe, tasavvuf, siyaset, tıp, hadis ve tefsir alanlarında telif, tercüme ve şerh sahibidir. Edebî kudretini ise kaleme aldığı eserleri arasında müşahede etmek mümkündür. Mensur eserlerinin arasına mahirâne yerleştirdiği teşbih ve beyitler, onun edebî kudretini gösterir. Kaleme aldığı bildiğimiz bazı eserleri ise günümüze erişememiş, sadece isimlerini bazı kaynaklar vasıtasıyla öğrenmiş bulunmaktayız. Bunlar arasında İdris'in tedvin, yani toplamış olduğu Akkoyunlu iki devlet ricaline ait Farsça divan da yer almaktadır: Kadı Mesîhuddîn İsa Saveci ve Necmeddin Mes'ûd Saveci Divanı. Bu iki şahıs arasında dayı-yeğen bağıyla akrabalık bulunmaktadır. İdris-i Bitlisi, Sultan Yakup ve haleflerinin emrinde münşilik vazifesini icra ederken bu iki şahısla tanışmış olmalı. Bitlisi yaklaşık yirmi sene kadar Akkoyunluların hizmetinde bulunmuş, Kadı İsa ve Necm-i Mesud ile olan ilişkisini yakın dostluk, hatta kendi deyimiyle "cân dostu" mertebesine yükseltmiştir^[2]. İdris-i Bitlisi, Safevî devletinin ortaya çıkması ve Tebriz'in Şah İsmail'in istilasına uğramasıyla 908/1501-2'de^[3] bu şehri terkle Osmanlı devletine sığınarak hayatını ve gerek ilmi, gerekse siyasi faaliyetlerini farklı bir mecrada devam ettirmek zorunda kalmıştır. 1503'te Rumeli'ye ulaşan Bitlisi^[4], 1504 yılı başlarında buradan İstanbul'a geçerek Osmanlı sarayına intisap etmiştir^[5]. Aynı yılın ortalarına doğru Heşt Behişt adlı eserinin telif emrini II. Bayezid'den Alarak 30 ay sonunda 912/1506-7 yılında hatimesiz ve dibacesiz olarak tamamladığı halde beklediği tahsisatı alamadığı gibi^[6] bazı Osmanlı devlet ricâli tarafından rencide edilmiştir. Bu sebeple, hac bahanesiyle saraydan uzaklaşmak istemiş, fakat gereken izni ancak 917/1511 son baharında alabilmiştir^[7].

Bitlisi İdris Heşt Behişt adlı eserini tamamladığı tarih olan 913/1507-8 yılından hacca gittiği tarih olan 917/1511 yılına kadar İstanbul'da bulunur^[8]. Bu tarihler arasında sıkıntılı günler yaşayan müellifin kendi beyanına göre Akkoyunlu sarayında geçirdiği günlerini ve eski dostlarını bolca yâd etme fırsatı bulmuştur. Özlediği dostları arasında özellikle Akkoyunlu hükümdarı Sultan Yakup ve onun hocası, kadısı ve sadrı olan Kadı Safiyuddîn İsa Saveci ile onun yeğeni Emir Necmeddin Mes'ud Saveci'nin adlarını zikreder. Burada zikredilenlerin aziz hatıralarına bir eser bırakmak istediğini belirten Bitlisi, İsa Saveci ile Necmeddin Mes'ud'un muhtelif zamanlarda kalem aldıkları, fakat herhangi bir yerde topluca kayda girmeyen şiirlerini divan şeklinde toplamak, derlemek istediğini beyan eder^[9]. İdris-i Bitlisi, bahsi geçen iki zatın şiirlerini toplamanın çok ötesinde bir iş gerçekleştirmiştir. Kendi söylemi ile iki zata ait kağıt üzerinde bulunan bütün şiirlere ilave olarak, onlardan duyduğu ve hafızasında bulunan şiirleri de bu derlemeye eklemiş, aklında tutamadığı bazı ebyatın eksik kısımlarını da vezin ve kafiyelere riayet ederek kendisi tamamlamıştır^[10]. Şüphesiz Bitlisi'nin yaptığı bu derleme ile Akkoyunlu devletinin iki güzide ricalinin, bir kısmı dağınmış vaziyette bazı tezkerelerde yer alan şiirleri kaybolmaktan kurtularak günümüze divan şeklinde ulaşması sağlanmıştır.

Akkoyunlu Devlet ümeralarından olan ve İdris-i Bitlisi'nin de bu devlet bünyesinde bulunduğu zamanlarda himayelerine mazhar olduğu Kadı İsa ile Necmeddin Mesud, sadece bahse konu divanlarıyla değil, devlet bünyesinde icra ettikleri faaliyetler ve ifa ettikleri görevleriyle dönemin birçok kaynağında kendilerinden bahsedilmiş zevattandır.

2 İdris-i Bitlisi, İsa Saveci ve Necmeddişn Mesud Divanları, Atatürk Kitaplığı, yazma no: mc-yz-k0121, vr. 3b.

3 Vural Genç, a.g.t., s. 139.

4 Vural Genç, Acemden Rum'a, s. 140; M. İbrahim Yıldırım, Heşt Behişt, VII. Ketibe, s. XXIX.

5 Vural Genç, a.g.t., s. 148, 158.

6 M. İbrahim Yıldırım, Heşt Behişt, TTK, 2013, s. XXXII.; Abdulkadir Özcan, "İdris-i Bitlisi", DİA, c. XXI, s. 485.

7 Vural Genç, Acemden Rum'a, s. 229; M. İbrahim Yıldırım, Heşt Behişt, VII. Ketibe, s. aynı yer.

8 İdris-i Bitlisi, İsa Saveci ve Necmeddişn Mesud Divanları, yazma no: mc-yz-k0121, vr. 39a. Bitlisi buradaki fereğ kaydında 1 c. Ahir 918/1512 14 Ağustos tarihini düşerek Kostantınıyye'de tamamladığını belirtir. Ancak bu istisna kayıt hariç, diğer çalışmalara göre İdris'in bu tarihlerde Mekke'de olması icabeder. Karş.: Genç, a.g.t., s. 191.; Yıldırım, a.g.e., s. XXXIII.

9 İdris-i Bitlisi, İsa Saveci ve Necmeddişn Mesud Divanları, yazma no: mc-yz-k0121, vr. 5b.

10 Bitlisi, İsa Saveci ve Necmeddin Mesud Divanları, Upsala, yazma no: Orient 39, vr. 9b-10a.

Kadı Safiyuddîn İsa Savecî

Kadı Safiyuddîn İsa b. Şükrullah Savecî, Save'de doğmuştur. Doğum tarihi belli olamayan İsa Savecî, babası Şükrullah'ın Uzun Hasan'ın sarayında mustavfî olması hasebiyle küçük yaşlarda Save'yi terkle Akkoyunlu devletinin merkezine gelmiş olmalı. Bu arada tahsilinin bir kısmını Kazvin'de yapmıştır^[11]. İsa Savecî, babasının vefatından önce ve onun saraydaki nüfuzunun da tesiriyle genç yaşlarda şehzade Yakub'a hoca olarak görevlendirilmiştir^[12]. Sultan Yakub'un cülusuyla birlikte devletin üst düzey makamlarına kavuşmak için hızlı bir yükseliş gösterir. Sadaret makamını elde eden İsa Savecî'nin emir ve hükümleri sadece devlet ricali için değil, bizzat Padişah Yakub'un da uymaya dikkat ettiği husus haline gelmiştir^[13]. Nihayet, bütün idari ve mali işlerde de yetki sahibi olmuştur^[14]. Alişir Nevâyî'nin belirttiği gibi *"filhakika hiçbir padişah, Yakub'un İsa'yı ta'zîm ettiği gibi kimseyi yüceltmemiştir"*^[15]. Sultan Yakub'un üstadı ve hocası olması dolayısıyla ona gösterdiği saygı ve verdikleri yetkileri neticesinde İsa Savecî'nin devlet bünyesindeki makamı sadaret ve vezaretten çok daha öteye geçerek, devlet ricali ve orduyu da tesiri altına alma noktasına erişir^[16]. Akkoyunlu Devleti ve Sultan Yakub hükümetinin kaide ve esasları onun tedbir ve görüşleri doğrultusunda tanzime başlanmıştır. O, Sadr ve kadiyu'l-kudat unvan ve yetkilerine sahip olarak hüküm verme meziyetlerini kendisinde toplamış; devlet erkânının alçaltılması veya yükseltilmesinde olduğu gibi, azil ve atama yetkilerini de kendi yedinde tutmuştur. *"bu hususlarda onun sözünün üzerine söz söylenemez... devlet işleri ile mülk ve millete iktidarın yetkisi mutlaka onun tasarrufundaydı"*^[17]. Ayrıca, idari ve mali işlerde değişiklik yapma tamamıyla onun yetkisine bırakılmıştı.

Kadı İsa'nın himayesine de mazhar olan Akkoyunlu tarihçisi Fazlullah b. Ruzbehân-ı Huncî'ye göre güç ve iktidarın onun tekelinde toplanması, Sultan Yakub'un muallimi ve üstadı olmasıyla alakalıdır. Huncî'ye göre Sultan Yakub, saltanatı müddetince Kadı İsa'ya danışmadan idarî ve dinî işlerde imza atmazdı^[18]. Devletin rical ve ayanı da Sultanın Kadı İsa'ya olan saygı ve tutumunu bildiklerinden İsa Savecî'nin izni olmadan hiçbir işe başlamazlar, onun izni olmadan başlanın iş ise hemen iptal edilirdi. Fakat o, bütün devlet işleri onun müsaade ve iznine bağlı olmasına rağmen, derecesi düşük bir şair guruhuyla oturur, kapıları herkese kapatarak: *"bütün âlemin işleri yok olma noktasına da gelse, dertli bir matla'ı bitirmeyi bekler, tüm cihan işleri dursa da gazelini bitirmeye çalışırdı"*^[19]. Fazlullah-ı Huncî eserinde her ne kadar Kadı İsa'yı zaman zaman eleştiriyorsa da, yer yer onun bazı özelliklerini açıklarken olumlu görüşlerini de bildirir.

Huncî'ye göre Cengiz'in hurucundan kendi zamanına kadar memleketin bütün idari ve adlî işleri fazlaca karışmış, İslamiyet'in saf ve duru ahkâmına Cengiz yasası karışmıştır. Kadı İsa bu karışıklığı ayıklamak için gayret göstermiş, onun icraatları sayesinde İslam ahkâmı güçlenmiştir^[20]. Bu beyanattan sonra da, Kadı İsa'yı hızlı bir çöküşe iten davranış ve faaliyetlerinden bahseder. Huncî'ye göre

-
- 11 Sam Mirza Safevî, Tuhfe-i Sâmî, (haz.: Rukneddin Hümayun-Farruh), Esâtir Yayınları, Tahran 1384, s. 117; Alişir Nevâyî, Mecâlisü'n-nefâ'is, (haz. Kemal Eraslan), TDK yay., Ankara 2001, C. I., s. 184.; Farsça çevirileri: Fahrî Herevî, Lataifnâme, (haz. Ali Asgar Hikmet), Menuçehrî Yayınları, Tahran 1363, s. 118.; Hekim Şah Muhammed Kazvinî, Tercüme- Tercüme-i Mecâlisü'n-nefâ'is, (haz. Ali Asgar Hikmet), Menuçehrî yay., Tahran 1363, s. 293.
 - 12 Budak Münşî Kazvinî, Cevâhiru'l-ahbâr, (hazırlayan: Muhsinm Behram-nejad), Miras-ı Mektup Yayınları., Tahran 1378, s. 84.; Fazlullah b. Ruzbehân-ı Huncî, Âlem-ârâ-yı Eminî, (hazırlayan.: Muhammed Ekber), Miras-ı Mektup Yayınları, Tahran 1382, s. 336.; Gıyaseddin b. Hümededdin Hândmîr, Habibu's-siyer, (hazırlayan: Debir Siyakî), Hayyam Yayınları, Tahran 1380, CIV., s. 431.; Samî, Tuhfe, s. 117.
 - 13 Sâmî, Tuhfe, s. 117-18.; Handmîr, Habibu's-siyer, C. IV., s. 431-32.
 - 14 Handmîr, Habibu's-siyer, s. 432.; Huncî, Âlem-ârâ, s. 335-336.
 - 15 Alişir Nevâyî, Mecâlisü'n-nefâ'is, (Kemal Eraslan yay.), C. I., s. 184.
 - 16 Budak Münşî, Cevâhiru'l-ahbâr, s. 84.; Huncî, Âlem-ârâ, s. 336-341.
 - 17 Huncî, Âlem-ârâ, s. 336.
 - 18 Huncî, Âlem-ârâ, s. 336.; Handmîr, Habibu's-siyer, s. 432.
 - 19 Handmîr, Habibu's-siyer, s. 432.; Huncî.a.g.e., aynı yer.
 - 20 Huncî, a.g.e., s. 340.

İsa Savecî'nin son zamanlardaki icraat ve davranışları olumsuz bir seyir almaya başlamıştır. Kendi himayesi neticesinde yücelttiği şahısları alçaltmaya, aziz kıldıklarını rezil etmeye başlar. Güvenilir şahısları etrafından uzaklaştırmaya, aslı ve temelleri olmayan rezil ve alçakları terbiyesi mesnedine oturtmaya başlamıştır. Ömrünün son zamanlarında "devletin mu'temid ve ekabirlerinin sakınması vacib olan işleri yaparak hakkaniyetini nefsaniyete tahvil ediyordu"^[21].

Nihayet Eylül 1498'de Kadı İsa'nın "güç ve kudreti öyle bir noktaya erişti ki, taht u taç sahibi olmaya yaklaştı". Ümera ve ordu ileri gelenlerinin hepsini kendine muhtaç duruma getirdiği halde, bir taraftan da onları zelil ve noksan bir duruma düşürüyordu. Yakın akrabalarından olan divan sahibi Şeyh Necmeddîn Mesud Pervaneci hariç, başka hiçbir kimsenin mali ve idari konularda dahli ve mecali kalmamıştı^[22]. Kadı İsa Savecî, güç ve nüfuzunu son derece üst noktaya taşıdıktan sonra malî hususlarda birtakım ıslahat icraatlarına girişmiştir. Özellikle Soyurgalleri ortadan kaldırmak için yaptığı faaliyetleri, ikta ve Soyurgal sahipleri birçok zevatın incinmesine ve kendisine karşı muhalif duruma gelmeleri neticesini doğurmuştur. İsa Savecî, bu ıslahî faaliyetleri yürütmek üzere kardeşi Şeyh Ali Savecî'yi görevlendirir. İslahat işlerini yürütenler önemli bir miktar meblağı hazine için tahsil ve berat sahiplerine tahvil etmeyi başardılarsa da, "elde edilen miktarın her bir dirhemi bin türlü işkençe, her bir fülüsü yüz kişinin incinmesine" sebep olmuştur^[23].

İsa Savecî'nin teşebbüsleri neticesinde Soyurgalleri ilga etme işi için kardeşi Şeyh Ali görevlendirilerek 894/1488-9 yılında Irak ve Fars bölgelerine gelmiş, Şiraz'da işleri takip etmekle meşgul iken Sultan Yakub'un vefatı haberini almış olan Mansur Bey Pernak tarafından Safer 896/ 1490-91 Aralık-Ocak aylarında tutuklanarak malları yağmalanmıştır. Şiraz hakimi Mansur Bey'in her türlü tahkir, eziyet ve işkencelerine maruz kalan Şeyh Ali, nihayet Tebriz'e sevk edilmiş, Kadı İsa'nın ardından o da öldürülmüştür^[24]. Kadı İsa Savecî ile Akkoyunlu devlet erkânından olan Sofu Halil arasında daha önceleri mezhepsel bir konuşma esnasında iş münakaşaya kadar varmış olduğundan, Sofu Halil görevinden alınarak Gürcistan'a gönderilmişti. Görevden alınmasını Kadı İsa'nın tesiriyle olduğuna inanan Sofu Halil, Sultan Yakub'un 11 Sefer 896/ 1490 yılı 24 Aralıkta vefat etmesiyle hesaplaşmaya girişmiştir. Onun ayarlamasıyla sorgulanan kadı İsa yedi gün hapiste tutulduktan sonra zındıklıkla itham edilerek 13 rebiu'l-evvel 896/1491 24 Ocağında Orupazarı'nda darağacında asılmak suretiyle öldürülmüştür^[25].

Sultan Yakub döneminde Akkoyunlu Devleti'nin muhtelif kademelerinde elde ettiği nüfuzuyla muktedir bir devlet adamı olan Kadı İsa'nın edebî kişiliği de güçlüdür. Başta tezkereler olmak üzere kaynakların birçoğu onun bu yönünü methetmektedir. Alişir Nevayî'nin Mecâlîs'inde onun günlük on gazel söyleyebilecek kabiliyette bir zat olduğu yönüne vurgu yapılmaktadır^[26]. Takiyuddin Kaşanî'ye göre Kadı İsa keyfiyetli gazeller ve arifane rubaî sahibi olup, sözleri düzgün ve layıktır^[27]. Takiyuddin Evhedî Belyânî ise onun için sadrların en tanınmış, devrin seçilmiş, zamanın en büyüğü, şeriatın dayanağı, hakikatlerin ışığı gibi övücü sözler beyan etmiştir. Her türlü eğrilik ve lekelerden arınmış, faziletliilerin namlısı ve makam sahiplerinin en muktediri olarak tanımladığı Kadı İsa'nın son derece bilgili, doğru düşünen bir zat olduğunu belirtir. Belyânî'ye göre Kadı İsa son derece muhabbetli ve şair düşünceli olup, bolca şiir sahibidir. Gazel alanında vuku' haliyle maharet sahibi olduğunu,

21 Huncî, a.g.e., s. 341.

22 Budak Münşî, Cevâhiru'l-ahbâr, s. 84.; Huncî, a.g.e., s. 341-342.

23 Huncî, a.g.e., s. 372.

24 Hasan Bey Rûmlu, Ahsenü't-tevârih, (haz.: Abdhuseyin Nevaî), Esâtir yay., Tahran 1389, C. II., s. 886.; Budak Münşî, Cevâhiru'l-ahbâr, s. 84-86.; Huncî. Âlem-ârâ, s. 356.

25 Kadı Ahmed Gaffarî, Tarih-i Cihanârâ, (haz.: Ebulkasım Mar'aşî), Esâtir yay., Tahran 1396, s. 254.; Rûmlu, a.g.e., s. 887.; Budak Münşî, Cevâhiru'l-ahbâr, s. 84-85.

26 Nevayî, a.g.e., s. 184.

27 Amineh Mahallati, Divan-ı Do-serâyende ez-karn-ı Nohom, Muze ve Merkez-i Esnâd yay., Tahran 2012, s. 42-43.

diğer alanlarda da gayet sağlam ve parlak şiirleri olan İsa Savecî'nin nazm ve nesir alanında zamanının ileri gelenlerinden olup, benzersiz bir zat olduğuna işarette bulunmuştur^[28]. Takiyuddin-i Kaşânî, Kadı İsa'nın 3000 beyte yakın bir divana sahip olduğunu belirtir^[29]. Bazı tezkere ve edebî kaynaklarda Kadı İsa'ya ait olduğu belirtilen örnek beyitlerin İdris-i Bitlisî'nin topladığı bu divanda bulunmayışı da bu durmu teyit eder niteliktedir.

Şeyh Necmeddin Mesud Savecî

Kadı İsa Savecî'nin kız kardeşinin^[30] veya halasının oğludur^[31]. Save asıllı olan Necmeddin Mesud, Sultan Yakub zamanında akrabası Kadı İsa gibi terakki merhalelerini – belki Kadı İsa'nın etkisiyle – ardı ardına ve hızlıca katetmiştir. Bir önceki başlık altında değinildiği gibi, Kadı İsa'nın tesiriyle bütün devlet erkânının eli idari ve mali işlerden çekirtilmiş olduğu halde Necmeddin Mesud'un devlet bünyesindeki güç ve nüfuzu devam etmiştir. Şüphesiz ikili arasındaki akrabalık bağının bu olayda dahil olmalıdır. Zira İsa Savecî'nin akrabası olup da devlet içerisindeki yüksek makamları kesbeden sadece Necmeddin Mesud değildi. Necmeddin Mesud ve Kadı İsa'nın kardeşi Şeyh Ali'ye ilave olarak onunla akrabalık bağı olanlar Fahreddin Abdülmelik Savecî, Kadı Safiyuddin, Kadı Nurullah ve Herat'ta bir müddet kadılık vazifesini yürüten Kadı Safiyuddin, Rey kadısı Kadı Muhammed ve onun oğlu Kadı Ahmed^[32] ve Kadı Abdurrahman bunlardan birkaçıdır. Bunların birçoğu Safevî devletinin ilk dönemlerinde de görevlerini sürdürmüş olup, bazıları Sam Mirza'nın Tuhfe'sinde zikredilmiştir^[33]. Bazı kaynaklar Kadı İsa ve icraatlarını medh etmekle birlikte eleştirmekten de geri durmadıkları halde Şeyh Necmeddin Mesud'u hep övmüşler; ikili arasında kıyaslama yapılarak Necmeddin Mesud övücü sözlerle yâd edilmiştir. Bu durumun bir örneğine Nevâî'nin tezkeresinde ve ondan etkilmiş olan Fahrî Heratî ve Hekîm Şah Muhammed-i Kazvinî'nin eserlerinde rastlanmaktadır^[34].

Kaynakların ortak bir şekilde belirttiklerine göre Necmeddin Mesud, Sultan Yakub'un yakın musahiplerinden olup, ilk başlarda münşilik, bilahare saltanat naibi ve pervaneci makamını kesp etmiştir^[35]. Bu konuya Necmeddin'in yakın dostu da olan İdris-i Bitlisî de işarette bulunur: "*Necmeddin iç yüzünün güzelliği ile Sultan Yakub'a enîs ve hemdem, onun meclislerinin mahremi olup, padişaha yakınlığı ve raiyyet ile ordu mensuplarının masâlihini tanzimde bir merci olmuştur*"^[36]. Ayrıca onun Şeyh Muhammed Dergüzinî'nin soyundan geldiğini belirtirken, Akkoynlu Devletinin bünyesinde, özellikle Sultan Yakub döneminde "rütbe-i 'âli-yi emâret ve eyâlete sahip olup, salahiyet ve iktidâr-ı tamme sahibi"^[37] olduğunu zikreder. Necmeddin Mesud, akrabası Kadı İsa'nın güç ve nüfuzuna müvâzî olarak 894/1488-9 civarında sultanın inayetiyle divan emirliği mansıbına getirilerek güç ve nüfuzu arttırılmış, idarî ve malî işlerde Kadı İsa hariç kimsenin dahil kalmamıştır^[38]. Filhakika Sultan Yakub, ona saltanat ve niyabet işlerini tafvîz ediyor; bütün ümerâ, vüzerâ ve devlet erkânından ona mutabaat etmelerini istiyor. Ayrıca sultan kendi fermanları üzerinde, mühr-i hümayununun karşısına "*hatm-i bi'l-hayr*" ibaresini düşmesini Necmeddin Mesud'dan isteyerek, Necmeddin'in tevkî'i

28 Takiyuddin Muhammed Evhedî-yi Belyânî, Urefâtu'l-âşîkîn ve Uresâtu'l-ârîfîn, C. V., s. 2826-2832.

29 Mahallatî, a.g.e., s. 43.

30 Handmîr, Habibu's-siyer, s. 432.

31 Sâmi, Tuhfe, s. 118.

32 Kadı Ahmed b. Muhammed Gaffârî, tarih alanında telif ettiği Tarih-i Cihan-ârâ ve Tarih-i Nigârîstân adlı iki eserin sahibidir.

33 Sâmi, Tuhfe, s. 118-121.; Mahallatî, a.g.e., s. 69-72.

34 Nevâî, Mecâlis, s. 184.; Fahrî Herevî, Lataifnâme, s. 119.; Hekim Şah Muhammed-i Kazvinî, Tercüme-i Mecâlis, s. 295.

35 İşgal ettiği makamlar için bkz.: Ayşe Atıcı Arayancan, "Akkoyunlu Sarayında Güçlü Bir Kadı Örneği: Kadı İsa es Sâvecî", Ortaçağda Din ve Devlet, (Edit.: Arayancan), Yeditepe yay., İst. 2018, s. 156.

36 İdris-i Bitlisî, İsa Savecî ve Necmeddin Mesud Divanları, yazma no: mc-yz-k0121, vr. 7b-8a.

37 İdris-i Bitlisî, Divan, yazma no: mc-yz-k0121, vr. 8a.

38 Huncî. Âlem-ârâ, s. 341-342.

bulunmayan fermanların geçersiz olduğunu ilan etmiştir³⁹. Kaynaklar, Mevlana Camî ve Alişir Nevâî ile mektuplaşmaları da bulunan Necmeddîn Mesud'un edebî kişiliğiyle ilgili iyi görüşler belirtmektedir. Kadı İsa'nın kişiliğiyle kıyaslama yönüne giden bazı kaynaklar, Kadı İsa'nın kibir ve gurur sahibi bir zat olarak tasvir ederken, tam aksi cihette Necmeddin Mesud'un ahlakî değerlere sahip, davranışları iyiliklerle dolu, reaya sınıfına âlicenâb bir şekilde yaklaştığından bahsedilir⁴⁰.

Kadı İsa Savecî'nin feci surette öldürülmesinin ardından, belki de emri atındakilere şefkatle muamele etmesinin de tesiriyle ilk etapta ölümden kurtulmuştur. Ancak, Sultan Yakub'un vefatından sonra bütün yetkileri elinden alınmış olarak Şirvan'a gitmiş, bir müddet burada yaşadıkdan sonra 897/1491-92'yılında "bazı menhûs ümerânın kastı neticesinde zehirli gıda yemek suretiyle"⁴¹ vefat etmiştir.

İdris-i Bitlisî'nin Divan Sahipleri ile İlgili Görüşleri

Her şeyden önce belirtmekte yarar var, İdris-i Bitlisî'nin iki Akkoyunlu ümerasına ait bu divan derlemesi, onun en son kaleme aldığı eserler arasında yer almaktadır. Bu bakımdan, derlemenin mukaddimesi edebî bakımdan İdris-i Bitlisî'nin kelâmî edebiyata tasallut ve nüfuz gücünü de göstermekte, edebî hünerde maharetinin ulaştığı noktayı da gözler önüne sermektedir. Sadece birkaç varaktan oluşan derlemenin mukaddimesi dahi, onun Farsça ve Arapça'da bulunan en muğlak kelimeleri şiirler, hadis ve ayetlerle kullanarak mahirane bir üslupla ortaya koyduğuna şahittir. Mukaddimenin sathi bir şekilde irdelenmesi dahi, her iki dilin en eski kamuslarına müracaatı ve felsefî alanda derin bilgiye sahip olmayı gerektirir.

Derlemenin dibacesinde öncelikle kendisinin vatanından, ailesinden ve alıştığı dostlarından ayrılmış olmasıyla ilgili şikâyetle bulunur. Özellikle divan sahibi iki zatın ahirete intikal etmiş olmaları kendisini derinden etkilediğine imada bulunur. Gurbet hayatı diye belirttiği Kostantiniyye'deki yaşamı esnasında zaman zaman eski dostlarını yâd ederken, onlara ait gazelleri okumakla teselli bulmuştur. İdris bu zatlardan "şefkatli velinimetler" ve "hoşsohbet dostlar" olarak bahseder⁴². İdris-i Bitlisî Akkoyunlu sarayında dostlarıyla geçirdiği zamanını sevinç ve mutluluk dolu bir zaman dilimi olarak tasvir eder. Dostlarını da gece ve gündüz çalışarak ömürlerini dinî ve idarî işlere ayıran şahıslar olarak tanımlar. Ona göre dostları dünyanın armağanı olarak cihana bahşettiği birer mücevherdir. Bunlar izzet ve ikbal ehlinin ayanından olup, fazilet ve kemâl bakımından devrin yegâneleleridir. İdris dostlarının yanı sıra Sultan Yakub'dan da bahseder. O, bir zamanlar kendi efendisi de olan Sultan Yakub'u hükümdarlar içerisinde bir güneşe benzetir. Güyâ Bayındır Hanları zamanında ondan daha sevileni hiç gelmemiştir. Ayrıca dostlarından "ikbâl zamanının saadetlileri", "faziletlerle dolu devrin serverleri" ve "yücelik sınıfında her biri zamanın birtanesi" şeklinde bahseder. Onların lütuft ve ikramlarına uzun yıllar boyu alışık olduğunu da açıkça belirtir⁴³. Kendisine matuf ikramları karşılığında teşekkür etmiş olmak ve vefa şartını yerine getirmek maksadıyla bu derlemeyi kaleme aldığı zikreder.

İdris-i Bitlisî kendisiyle Kadı İsa Savecî ve Necmeddîn Mesud arasındaki ilişkilere de değinir: "fakir-i hakirin bu iki faziletli ve kemalde yegâne olan zatlara nisbeti ekmele olup, munislik ve mu'âşeretimiz ile meclislerde bir arada bulunuşumuz devamdâr idi". Ayrıca İdris'in dostlarıyla aralarındaki

39 Handmîr, Habibu's-siyer, s. 431.; Necmeddin Mesud'un bu ibaresini içeren, Sultan Yakub'un mührünü taşıyan fermandan bir örnek için bkz.: Emine Mahallatî. a.g.e., s. 163.

40 Nevâî, Mecâlis, s. 184.; Fahrî Herevî, Lataifnâme, s. 119.; Hekim Şah Muhammed-i Kazvinî, Tercüme-i Mecâlis, s. 295.

41 Handmîr, Habibu's-siyer, s. 436-438.

42 İdris-i Bitlisî, Divan, yazma no: mc-yz-k0121, vr. 4b.

43 Bitlisî, Divan, yazma no: mc-yz-k0121, vr. 5a.

ilişki zamanla "dostluklardaki zâhirî kavuşmalar, zamirlerin birleşmesine"⁴⁴ kadar ilerlemişti. Bu iki zâtı Sultan Yakub zamanında devletin dünyayı gören iki gözü olarak tanımlayan Bitlisî, devletin temelini ve dini işleri güçlendirme meseleleriyle uğraştığını belirtir. Akrabalık bakımından biri birine yakın olmalarına rağmen ikili arasında – Alişîr Nevâî'nin de belirttiği gibi – sabah ile akşam, gece ile gündüz arasındaki gibi bir farkın bulunduğunu da beyan eder. Ancak her ikisinin de şeriatı ikâmede ve sultana ait ahkâmı yürütmeye bir an bile gaflete düşmediklerini ilave eder⁴⁵. İrfân memleketinde maarif saçan güneşe ve ehl-i İslam'ın kalesine benzettiği İsa Savecî'yi anlayış ve kemâlât üslubu ile ilmin muhtelif sahasında "bir akl-i küll" olarak tanımlar. Sohbetlerinin belagati Arapça'daki mahareti ve konuşmalarının letafeti kavânîni edebiyeye ne derecede tebahhur sahibi olduğunun göstergesi olarak ifade etmektedir⁴⁶. Dinî meselelerle uğraşısına da değinen Bitlisî, "a'lâm-ı şer'-i mecîdi kubbe-i âsumâna dikmişti" demekle onun soyurgalları ilga etme teşebbüsüne de değinmektedir. Ayrıca onun idarî ve dinî işlerde sultanın yanı sıra devlet erkânının da müracaatta bulunduğu bir merci haline yükseldiğini de ifade ederek, ilahî emir ve yasakların akışına da intizam verdiğini bildirir⁴⁷. Kadı İsa Savecî'nin vasıflarını sıraladıktan sonra Necmeddin Mesud ile ilgili bilgi veren Bitlisî, onun evsâf ve hasletlerinin kelimelerle ifade etmekten çok daha fazla olduğunu belirtir. Allah'ın halkına şefkat ve sevecen bir tavırla yaklaştığından bahsederek, halkın nezdinde makbul bir zat olduğunu bildirir. Ayrıca, ordu ve sultanın da gönülünü kazanmış olan Necmeddin Mesud'un sahip olduğu iyi melekeleriyle Sultan Yakub'un meclislerinde mahremi olduğunu zikreder.

Halk ve ordunun işlerini tanzim ederek sultanın görüşlerine başvurduğu şahıs haline geldiğini de zikreden Bitlisî, Necmeddin'in Muhammed Dergüzinî'nin soyundan geldiğine de işarete bulunmuştur. Yüksek makamlardan emâret ve eyalete sahip olduğu halde halka düşkün biri olduğunu da bildiren Bitlisî, Kadı İsa'nın ıslahatlarını yürütmesine de yardımcı olduğunu zikreder⁴⁸. Hatta sultan ve devlet erkânını doğru yola hidayet ettiği gibi bazı meselelerin vuzuha kavuşması noktasında onlara danışmanlık yaptığına vurgu yapar⁴⁹.

Bitlisî iki divan sahibinin akıbetine muhtasar da olsa işarete bulunur. Sultan Yakub'un vefatının ardından memleketin her tarafını fitne ve kargaşa sardığını, önce Kadı İsa'ya şehadet şerbetinin içirildiğini belirtir. Şeyh Necmeddin Mesud'un da Sultan Yakub'un vefatından bir ay kadar sonra kendilerine galip düşmanlarınca tutuklandığını, bir müddet sonra da vefat ettiğini ifade eder⁵⁰.

İdris-i Bitlisî iki divan sahibine ait şiirlerin akıbetine de değinir. Buna göre iki zâtın edebî metinleri: "hazan vurmuş ağacın yaprakları gibi memleketin muhtelif şehirlerinde zaman hadiselerinin ayakları altında çiğnendi. Fazilet ve haslet defterlerinin her bir varağı dehr-i gaddârın tasarruf eline düştü. Geçerliliğini yitirmiş eski din ve mezhep kitaplarının ahkâmı gibi alçak fıtratlıların ve dinsizlerin eline düşerek perişan olup ortadan kaldırıldı"⁵¹.

O ayrıca bu divanın kendisi tarafından nasıl derlendiği hakkında da malumat sunar: "fakîr-i hakîr bunların her tarafa dağılmış muntazam eş'ârlarından akall-i kalîlini, nice meşakkat ve tedbire başvurarak toplamayı başardım...bir kısmını hâs u 'âmın ağzından, bir kısmını da onların hatırlarında kaldığı kadarıyla soruşturarak elde ettim".

44 Bitlisî, Divan, yazma no: mc-yz-k0121, vr. 5b-6a.

45 Bitlisî, a.g.e., vr. 6b.

46 Bitlisî, Divan, yazma no: mc-yz-k0121, vr. 7a.

47 Bitlisî, a.g.e., vr. 7a-7b.

48 Bitlisî, a.g.e., vr. 8a.

49 Bitlisî, a.g.e., vr. 8b.

50 Bitlisî, a.g.e., vr. 9a.

51 Bitlisî, a.g.e., vr. 9b.

Bitlisî'nin bu divanı tedvin etmede uyguladığı usul sadece bundan ibaret olmayıp "bunların gazelle-
rindeki eksik beyitleri, onlara ait matla' ve kıt'aların veznine uygun bir şekilde" kendisi ekleyerek
tamamlamıştır. Nihayet derlediği bu divanın "kesîrden bir kalîl" ve "bahrdan bir damla" olduğunu
belirterek kemiyetine de vurguda bulunur^[52]. Nitekim bazı tezkereler ve edebî mecmualarda bulu-
nup da yaklaşık 750 beyitten oluşan bu divanda yer almayan farklı sınıflardaki çok sayıda ebyatın
bulunması ve bazı kaynakların Kadı İsa'nın yaklaşık 3000 beyitten oluşan divan sahibi olduğunu
belirtmiş olması^[53] bu durumu doğrulamaktadır.

Kadı Safiyuddîn İsa Saveci ve Necmeddin Mes'ud Saveci Divanı'nın Nüshaları:

İdris-i Bitlisî'nin derlediği, tedvin ettiği bu divandan iki nüsha günümüze ulaşmıştır. Nüshalardan
biri bizzat Bitlisî'nin kaleme aldığı müsvedde olup, diğerinin ise bu nüsha üzerinden beyaza çekil-
miş hali olduğu anlaşılmaktadır. Divanın müsvedde halindeki nüshası İstanbul Belediyesi, Atatürk
Kitaplığı'nda MC-YZ-KO121 numarayla kayıtlıdır. Temize çekilmiş nüsha ise İsveç'in Upsala kü-
tüphanesinde "İsâ's och Mas'ud's dikter" adı altında Orient. 39 numarayla kayıtlı bulunmaktadır.

Atatürk Kitaplığı, MC-YZ-KO121 Nüshasının Tavsifi

Müellif müsveddesi^[54] olan bu nüsha, kurt yenikli, kahverengi kalın mukavva kapak içerisinde 61 va-
raktan oluşur. Nasta'lik hattıyla kaleme alınan nüshanın unvan sayfasında iki temlik kaydı yer alır.
Bunlardan birincisi Muhammed Hâmî b. Sa'd b. İsâ el-Bermekî'nin 947/1540-41 tarihinde düştüğü
sahiplik kayıdır. Nüshanın 918/1512'de Bitlisî tarafından kaleme alındığına göre, telifinden 29 yıl
sonra Muhammed Hâmî adlı şahsın mülkiyetine geçtiği anlaşılmaktadır. Bu şahısla ilgili herhangi
bir bilgiye ulaşamadık^[55]. Zahriyede bulunan diğer temlik kaydı ise tarihsiz olup, Sa'd İsâ b. Emîr
Hân'ın mülkiyet kayıdır. Sa'd b. İsâ, Sâdî Çelebî olarak şöhret bulan önemli Osmanlı şeyhülislamı-
dır. Kastamonu'da doğan Sâdî Çelebî, Edirne, Bursa ve İstanbul'da bazı medreselerde müderrislik
yaptıktan sonra 930/1524'te İstanbul kadısı olarak atanmış ve 11 yıl bu görevi sürdürmüştür.

Şeyhülislam Kemalpaşazade ile bazı yargılamaları birlikte yürütmüş, onun vefatından sonra hamisi
olan veziriazam İbrahim Paşa'nın müdahalesiyle 940/1534'te şeyhülislamlığa tayin edilerek, vefat
tarihi olan 945/1539'a kadar bu görevde kalmıştır. Bu temlik kaydı nüshanın, Taşköprüzâde Ah-
med b. Mustafa'nın Şakâik-i Nu'mâniye'sinde "mâlik-i kütüb-i kesîre" olduğunu belirttiği Sa'dullah
b. İsâ'nın kütüphanesine intikal etmiş olduğunu göstermektedir^[56].

61 varaktan oluşan müsvedde nüshanın nesir kısmını oluşturan varakları 15'er satır, manzum kı-
sımları ise 12 ila 15 satırı ihtiva etmektedir. Dibacenin başladığı varakta tezhipli serlevhaya sahip,
diğer varaklar ise cetvellidir. Eseri mukaddime, Kadı Safiyuddin İsa Divanı ve Şeyh Necmeddin Me-
sud Divanı şeklinde üç kısımda ele almak mümkündür.

52 Bitlisî, Divan, yazma no: mc-yz-k0121, vr. 9b.

53 Mahallatî, a.g.e., s. 43.

54 Kadı İsa'ya ait divanın bittiği varağın altında bulunan "فرغ من تسويدہ" ibaresi yer almaktadır.
Bitlisî, Divan, yazma no: mc-yz-k0121, vr. 39a.

55 "Bermekî" ibaresinden sarf-ı nazar edilirse, Sadî Çelebî'nin oğlu olma ihtimali vardır.

56 Mehmet İpşirli, "Sâdî Çelebî", DİA, c. XXXV, s. 404.

Mukaddime

Bu nüshanın mukaddimesi 1b-9b varakları arasını kapsar. Derleme içerisinde bulunan konuların edebiyat alanına ait olması sebebiyle – çoğu muhtemelen İdris'e ait – bol miktarda Farsça ve Arapça beyitler içermektedir. Bu beyitlerin çoğu Akkoyunlu hükümdarı Yakup Bey, İsa Saveci ve Necmeddin Mes'ud'a hitaben yazılmıştır.

Konular arasına mahirane yerleştirilmiş olan bu beyitler, okuyucunun mukadime sonrasında yer alan divanları daha iyi anlaması, aşinalık kazanmasına yöneliktir. Mensur olan mukaddime de yer alan beyitlere ilave olarak konuyla alakalı hadis ve âyetlere de yer verilmiştir.

Kadı Safiyuddîn İsa Saveci Divanı

İsa Saveci'nin divanı bu nüshanın 10b-39b varakları arasında yer alır. Onun 744 beytinin yer aldığı bu divanın nihayete erdiği 39b varağında ferağ kaydı da bulunmaktadır. Ferağ kaydındaki bilgilere göre bu nüshanın müellif müsveddesi olduğu, müsveddede bulunan iki divandan ilkinin 1 Cemazi-yü'l-ahir 918/14 Ağustos 1512'de Kostantiniyye'de tamamlandığı bilgileri bulunmaktadır. Ancak burada zikredilen bilgilerden ya ferağ tarihi veya ferağ yeri yanlış zikredilmiştir. Zira belirtilen tarihte İdris-i Bitlisî Mekke'ye gitmek üzere İstanbul'dan ayrılmıştı^[57].

Şeyh Necmeddin Mes'ud Divanı

Necmeddin Mesud'un divanı 40b varağında başlamakta olup, nüshanın son varağı olan 61a'ya kadar devam etmektedir. 560 beyitten oluşan bu divanın son 12 beyti, 6 rüba'î şeklinde kayda geçmiştir. Bu rüba'îlerde Ömer Hayyam'ı taklit etmeye çalışan Necmeddin Mesud'un başarılı olduğu görülmektedir:

تا بر سر سفره دهر مهمان شده ام بیزار از خود و سیر از جان شده ام
ای آنکه بدین دار فنا می آیی رو باز که من بسی پشیمان شده ام

Dünya sofrasına misafir olduğumdan beri Kendimden bıkmış, canıma doymuşum
Ey bu fenâ dünyaya gelmekte olan Var geri dön ki ben epey pişman olmuşum^[58].

Nüshanın sonunda eserin bittiğine dair herhangi bir kayıt bulunmamaktadır. Bu nüshayı müsvedde haline getiren birkaç yerde haşiyeye bazı ilaveler ve çıkmalar bulunmaktadır. Beyitler arasında birkaç matla' Sultan Yakub'un methi ile ilgilidir. Her iki divan müretteb olup, özellikle Kadı İsa'ya ait divandaki terkiplerde Arap alfabesindeki bütün harflerden istifade edilmiştir.

Upsala, Orient 39 Nüshasının Vasfı

Kahve renkli, tezhipli deri bir cilt içerisinde yer alan nüsha 60 varaktan ibarettir. Eserin nesir kısmı olan mukaddimesinin her bir varağı 15 satırdan, manzum kısımları ise 13-14 satırdan oluşur. Mümtaz nasta'lik hattıyla kaleme alınan bu nüshanın dibacesi ve her iki divanın başladığı varaklar tezhiplidir. Nüshanın zahriyesinde bulunan temlik kaydına göre 1162/1748-49 yılında Küçük Çelebizâde olarak da bilinen Osmanlı Şeyhülislamı, vakanüvis ve şairi olan Çelebizâde İsmail Âsım

57 Vural Genç, Acemden Rum'a, s. 191.; M. İbrahim Yıldırım, Heşt Behişt, VII. Ketibe, s. XXXIII.
58 Bitlisî, Divan, yazma no: mc-yz-k0121, vr. 61b.

Efendi'nin mülkiyetine geçmiştir. Âsım Efendi 1723'te Vakanüvislik görevine başlamış, 1748'de İstanbul kadılığına getirilmiştir. 1757'de kısa süreliğine Anadolu Kazaskerliğine getirildiyse de, bu görevinden azille Rumeli Kazaskerlik payesi tevcih edilmiştir. 1759'da Şeyhülislamlık görevine getirilen Âsım Efendi, 1760'ta vefat etmiştir^[59]. Münşeat ve Divan sahibi de olan Âsım Efendi'nin tarih alanında telif ettiği eseri, Zeyl-i Tarih-i Raşid adıyla Matbaa-i Amire'de neşredilmiştir.

Bir önceki nüshanın muhteviyatına sahip olan bu nüsha da 3 kısımdan oluşur: mukaddime, Kadı İsa Saveci ve Necmeddin Mesud'un divanları. 1b-10a varakları arasında Mukaddime, 11b-40a varakları arasında Kadı İsa Saveci Divanı ve 40b-62b arasında ise Necmeddin Mesud'un divanı yer alır. Metin içerisinde karalama ve sayfa kenarlarına herhangi bir çıkma bulunmadığına göre temiz ve beyaza çekilmiş nüsha olmalıdır. İki nüshanın beyit sayılarında da farklılıklar bulunmaktadır. Muallim Cevdet yazmasında Kadı İsa'nın divanı 744 beyti bulundururken Upsala nüshasında bu zata ait beyit sayısı 771'dir. Ayrıca Necmeddin Mesud divanındaki beyit sayısı bir önceki nüshada 560 iken Upsala nüshasında 570 beyitten oluşur. Nüshalar arasındaki bir diğer farklılık da serlevhalardadır. Muallim Cevdet nüshasında sadece dibace tezhipli serlevhaya sahipken, Upsala nüshasında buna ilave olarak her iki divanın başlangıç varaklarında da tezhipli serlevhalar bulunur. Yazmaların nerede ve hangi tarihte tamamlandığına dair bir diğer önemli fark ise müsvedde nüshası olan Muallim Cevdet yazmasında bulunur. Upsala nüshası ferağ kaydına sahip değilken bu nüshanın Kadı İsa'ya ait divanın bittiği yerde, İstanbul'da 1 Cemaziyü'l-ahir 918/14 Ağustos 1512'de tamamlandığını belirten ferağ kaydı ile nüshanın müsvedde olduğunu gösterir kayıt yer alır.

Sonuç

İdris-i Bitlisî Osmanlı Devleti bünyesine ilticasından önce uzun sayılabilecek bir müddet Sultan Yakub zamanında Akkoyunlu sarayında bulunmuştur. Akkoyunlu merkezinde bulunduğu zaman içerisinde devletin erkân ve ricali ile unutulmaz dostluklar tesis etmiştir. Edindiği dostları arasında yekdiğerine akraba da olan Kadı İsa Savecî ve Necmeddin Mesud da bulunur. Bunlardan birincisi Sultanın hocası, sadr ve naibi olup devletin bütün ricali onun emrine tabi idi. Kadı İsa, İlhanlılar zamanından beri yürürlükte olan Soyurgalleri ilga ve yerine İslam ahkâmına uygun usuller ikame etmek için ıslahat teşebbüsünde bulunmuştur. Ancak onun bu faaliyetleri toprak sahiplerini rencide ederek, Sultan Yakub'un vefatını müteakip feci bir şekilde öldürülmesine sebep olmuştur. Devletin her kademesinde geniş yetki ve nüfuza sahip olan kadı İsa, her gün on gazel söyleyecek kadar zamanını edebî işlere ayırarak 3000'e yakın beyitten oluşan bir divan bırakmıştır.

Bitlisî'nin bir diğer dostu Necmeddin Mesud, Sultan Yakub devrinde divan emareti ve eyalet sahibi olup, pervaneci idi. Kaynakların İsa Savecî'nin kibir ve gurur sahibi olmasına karşın, kendisinden övgüyle bahsettiği Necmeddin, edebiyatın muhtelif sahasında şiirler kaleme almıştır. İdris-i Bitlisî'nin yüksek himayelerine mazhar olduğu her iki dostu, Sultan Yakub'un vefatını müteakip biri darağacına asılarak, diğeri de zehirlenmek suretiyle öldürülmüşlerdir. Sultan Yakub ve hamîlerinin vefatından sonra İdris-i Bitlisî Osmanlı devletine iltica ederek bu devlete önemli hizmetlerde bulunmuştur. Onun bir diğer önemli hizmeti de adı geçen iki Akkoyunlu ricaline ait şiirleri bir divan şeklinde toplayarak kaybolmaktan kurtarmış olmasıdır. Zira bu iki zatın şiirleri de, kendileri gibi amden ve kasten yok edilmek istenmiştir. Fakat Bitlisî araştırarak elde etmiş ve bir divan şeklinde günümüze ulaşmasını sağlamıştır. Ancak kendisinin de işarette bulunduğu gibi günümüze aktara-

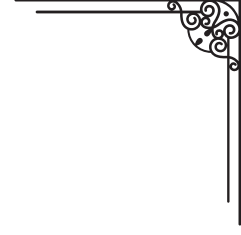
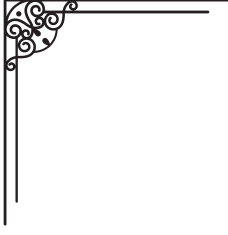
59 Abdülkadir Özcan, "Âsım Efendi, Çelebizâde", DİA, C. III, s. 477-478.

bildikleri, Hülasetü'l-eş'âr'da ifade edildiği gibi 3000 beytin sadece dörtte biridir. Derleme şeklinde günümüze ulaşmasını İdris-i Bitlisî'nin gayretlerine borçlu olan bu divandan günümüze iki nüshası ulaşmıştır. Vasıfları yukarıda açıklanan bu nüshaların biri müellif müsveddesi olup İstanbul'da bulunmaktadır. Temize çekilen nüsha ise İsveç'te bulunup, bu da müellif hattıdır. Bunlardan İstanbul nüshası telif tarihi içerdiğinden önemlidir. Divanın mukaddimesinde İdris-i Bitlisî'nin nazm ve nesirdeki maharet örneklerini görmek mümkün olduğu gibi, Akkoyunlu Devletinde hükümdardan sonra gelen iki nüfuzlu şahısla ilgili önemli bilgilere ve Bitlisî'nin bunlarla olan münasebeti hakkında da mühim malumata ulaşmak mümkündür. Divanın telif tarihinden yoksun sadece İsveç nüshasının geniş değerlendirmesi ve bu şahıslara ait divan dışındaki kaynaklarda bulunan beyitlerin toplanarak neşri Emine Mahallâtî tarafından gerçekleştirilmiş ve İran'da neşredilmiştir⁶⁰.

Kaynakça

- ARAYANCAN, Ayşe Atıcı, "Akkoyunlu Sarayında Güçlü Bir Kadı Örneği: Kadı İsâ es Sâvecî", Ortaçağda Din ve Devlet, (Edit.: Arayancan), Yeditepe yay., İst. 2018.
- BİTLİSÎ, İdris, Heşt Behişt VII. Ketîbe, (Haz. Muhammed İbrahim Yıldırım), TTK, Ankara 2013.
- BİTLİSÎ, İdris, İsa Savecî ve Necmeddin Mesud Divanları, Upsala, yazma no: Orient 39.
- BİTLİSÎ, İdris, İsa Savecî ve Necmeddin Mesud Divanları, Atatürk Kitaplığı, yazma no: mc-yz-k0121.
- GAFFARÎ, Kadı Ahmed, Tarih-i Cihanârâ, (haz.: Ebulkasım Mar'aşî), Esâtir yay., Tahran 1396.
- GENÇ, Vural, "Acem'den Rum'a": İdris-i Bidlisî'nin Hayatı, Tarihçiliği ve Heşt Behişt'in II. Bayezid Kısmı (1481-1512), Yayınlanmamış Doktora Tezi, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İst. 2014.
- HANDMÎR, Gıyaseddin b. Hümedîn, Habibu's-siyer, (haz.: Debir Siyakî), Hayyam yay., Tahran 1380, C. IV.
- HEREVÎ, Fahrî, Lataifnâme, (haz. Ali Asgar Hikmet), Menucehrî yay., Tahran 1363.
- HUNCI, Fazlullah b. Ruzbehân, Âlem-ârâ-yı Eminî, (haz.: Muhammed Ekber), Miras-ı Mektup Yay., Tahran 1382.
- İPŞİRLİ, Mehmet, "Sâdi Çelebi", DİA, c. XXXV.
- KAZVİNÎ, Budak Münşî, Cevâhiru'l-ahbâr, (haz.: Muhsinm Behram-nejad), Miras-ı Mektup yay., Tahran 1378.
- KAZVİNÎ, Hekim Şah Muhammed, Tercüme- Tercüme-i Mecâlisü'n-nefâis, (haz. Ali Asgar Hikmet), Menucehrî yay., Tahran 1363.
- MAHALLATÎ, Amineh (Edit.), Divan-ı Do Serayende ez-Karn-ı Nohom, (Gerd-âverende: İdris Bidlisi), Muze ve Merkez-i Esnâd-ı Meclis yay., Tahran 1390.
- NEVÂYÎ, Alişir, Mecâlisü'n-nefâis, (haz. Kemal Eraslan), TDK yay., Ankara 2001, C. I.
- ÖZCAN, Abdulkadir, "İdris-i Bitlisî", DİA, c. XXI.
- ÖZCAN, Abdulkadir, "Âsım Efendi, Çelebizâde", DİA, C. III.
- RUMLU, Hasan, Ahsenü't-tevârih, (haz.: Abdülhuseyin Nevaî), Esâtir yay., Tahran 1389, C. II.
- SAFEVÎ, Sam Mirza, Tuhfe-i Sâmi, (haz.: Rukneddin Hümayun-Farruh), Esâtir yay., Tahran 1384.
- Takiyuddin Muhammed Evhedî-yi Belyânî, Urefâtu'l'âşıkîn ve Uresâtu'l-'ârîfîn, C. V.

60 Amineh Mahallati (Edit.), Divan-ı Do Serayende ez-Karn-ı Nohom, (Gerd-âverende: İdris Bidlisi), Muze ve Merkez-i Esnâd-ı Meclis yay., Tahran 1390.



İDRİS-İ BİTLİSİ'NİN AİLESİ

Öğr. Görevlisi Mehmet Törehan SERDAR

Bitlis Eren Üniversitesi

Sosyal Bilimler Meslek Yüksekokulu, mtserdar@gmail.com

Giriş

Kaynaklarda İdris-i Bitlisi'nin, Bitlis'in soylu bir ailesinden olduğu kaydedilmiştir. Nihat Sami Banarlı, İdris-i Bitlisi'nin Bitlisli asil bir şeyh ailesinin çocuğu olduğunu belirtir.^[1] Kaynaklarda annesinin ismi verilmemiş, fakat buna karşılık babasının ismi hep zikredilmiştir. Babası; Mevlâna Şeyh Hüsameddin Ali ul-Bitlisi'dir. Babasının en az bir erkek kardeşi ve onun da bir erkek evladı olduğu belirtilmiştir. Bu kaynaklara göre İdris-i Bitlisi 1511 yılında Hac'a giderken, Hac Emiri'nin amcası oğlu olduğu yazılmıştır.^[2] Orhan Başaran buna şiddetle karşı çıkmaktadır.

Eserinde bu durumu şöyle dile getirmektedir: "Bazı kaynaklarda onun bir amcası ve bu amcasının da Hac Emiri olan ve İdris-i Bitlisi'ye hac yolculuğunda refakat eden bir oğlu olduğu yönünde verilen bilgiler, mesnet itibarıyla doğru değildir. Şöyle ki: İdris-i Bitlisi, Heşt Behişt'in Hatime'sinde hac seyahatini anlatırken, Mısır'dan Mekke'ye yaptığı yolculukta, Mısır sultanı Gansu Gavri'nin yeğeni Tumanbay'ın, hac emiri olduğunu belirtmektedir. İdris-i Bitlisi'nin bu anlatımını özetleyen Mehmed Şükrü'nün "Kahire'ye giderek Kansa Gavri ile görüşmüş ve (emir-i hac olan) birader zadesiyle Mekke'ye giderek..." şeklindeki ifadesi yanlış anlaşılmuş ve Kansa Gavri'nin yeğeni, İdris-i Bitlisi'nin yeğeni olarak algılanmıştır. Binaenaleyh bu kayda dayanarak İdris-i Bitlisi'nin bir amcası ve bu amcasının da bir oğlu olduğunu söylemek mümkün değildir."^[3]

-
- 1 Mehmet Törehan Serdar, Mevlana Hakimüddin İdris-i Bitlisi, Ötügen Neşriyat, İstanbul 2008, s. 15 – Nihat Sami Banarlı, Resimli Türk Edebiyatı Tarihi, Cilt I, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1987, s. 566
 - 2 Mehmet Bayraktar, Kutlu Müderris İdris-i Bitlisi, Biyografi Net İletişim ve Yayıncılık Hizmetleri, İstanbul 2006, s. 13 – Mehmet Bayraktar, Bitlisli İdris, kültür Bakanlığı /1271,Türk Büyükleri/134, Ankara 1990, s. 3 – Hicabi Kırlangıç, İdris-i Bitlisi Selim Şah-nâme, Kültür Bakanlığı Kültür Eserleri, Ankara 2001, s. 5
 - 3 Orhan Başaran, İdris-i Bitlisi'nin Heşt Behişt'inin Hatimesi, Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doğu Dilleri ve Edebiyatları Anabilim Dalı, Fars Dili ve Edebiyatı, Doktora Tezi, Erzurum 2000, s. 11-12

Dedesı

Sayın Orhan Başaran; büyükbabasının adı Bağdatlı İsmail Paşa'ya göre Hasan, Kâtip Çelebi'ye göre ise Hüseyin'dir. Bazı kaynaklarda onun soyunun Ebu Talib-i Mekki'ye dayandığı belirtilmektedir.^[4]

Yine bazı kaynaklarda dedesinin Bitlis'te meftun bulunan Şeyh Tahir-i Gürgi olduğu yazılıdır.^[5] Bu şahıs hakkında fazla bir malumat bulunmamaktadır. Halk arasında ve bazı kaynaklarda^[6] Şeyh Tahir-i Gürci, Şeyh Tahir-i Kürdi, Şeyh Tahar-i Kürdi, Şeyh Tahir-i Gürgi, Şeyh Tahar-i Gürgi olarak bilinen bu zatın hangi tarihler arasında yaşadığı kesin olarak bilinmemektedir. Ancak; üzerinde bulunan taş sandukanın mimari yapısının Ahlat'taki sanduka mezar mimarisinde bulunması nedeniyle bu zatın Akkoyunlu, Karakoyunlu veya Altınordu devleti zamanında yaşadığı tahmin edilmektedir. Ayrıca yanında; bazı kaynaklarda talebesi olduğu rivayet edilen Mevlana Hüsameddin-i Ali-ül Bitlisi'nin mezarının bulunması, bu zatın Fatih Sultan Mehmet ve II. Bayezid dönemlerin de yaşadığı tahmin edilmektedir. Şerefname'de bu zat hakkında; "Şeyh Tahir-i Gürgi Bitlislidir. Bitlisi'in batısında bulunan Küsür mahallesinde gömülüdür. Parlak nurlara sahip mübarek türbesi gece gündüz ziyaret edilmektedir. İranlı şair, mutasavvıf ve bilgin Mevlana Nur El-Mille ve'd-Din Abdur-rahman El-Cami, *Nefehat* isimli eserinde kendisinden bahsetmektedir."^[7] denilmektedir.



Fotoğraf 1: İdris tarafından yaptırılan; Mevlana Hüsameddin Ali-ul Bitlisi ve Şeyh Tahir-i Gürgi'nin mezarlarının bulunduğu türbe.

4 Orhan Başaran, İdris-i Bitlisi'nin Heşt Behişt'inin Hatimesi, age., s. 11

5 Türkiye'de Turizm Beldeler, Bitlis, – M. Arık Oluş, Bitlis Yapılarında Selçuklu Rönesansı, Ankara 1971, s. 66

6 M. Törehan Serdar, Rüyalarda Şehri Bitlis, Bitlis Valiliği yayınlar, No: 7, Hamle Yayınları, Bitlis 2000, s. 131

7 Şeref Han, Şerefname, M. Emin Bozaslan tercümesi, Hasat Yayınları, İstanbul 1990, s. 395



Fotoğraf 2: Şeyh Tahir-i Gürği'nin Mezarı

İdris'in babası ve Şeyh Tahir-i Gürği'nin bulunduğu türbe 1515 tarihinde Bizzat İdris-i Bitlisi tarafından yapılmış, 1664-65 yıllarında Bitlis Emiri Abdal Han tarafından onarılmıştır. Dış avludaki kitabe yapılış değil, onarım tarihidir. Türbe; dıştan on iki kemerli prizma, içten silindirik şeklinde bir yapıya sahiptir. Giriş kapısı üstünde yer alan beyaz mermer üzerine üç sıra halinde yazılmış bir kitabe bulunmaktadır.^[8] Türbe; Zeydan Mahallesi, Kureyşi camii arkasında bulunan, İdrisiye (İdris-i Bitlisi) medresesinin içindedir. Türbenin içine girildiğinde sağ tarafta bulunan sanduka mezar, bu zata aittir. Sol tarafta ise tek parça mermer sütundan yapılmış bulunan mezar taşı, Mevlana Hüsameddin-i Ali-ül Bitlisi'ye aittir. Medresenin avlusunda (haziresinde) Şeyh Tahir-i Gürği'nin sandukasına benzeyen birkaç adet taş sanduka mezar bulunmaktadır.

Babası

Mevlana Hüsameddin Ali-ul Bitlisi ismiyle bilinir. Kaynaklar İdris-i Bitlisi'yi anlatırken; "Kamil Mevlana Hüsameddin oğlu İdris-i Bitlisi" diye bahsetmektedirler. Hangi tarihte doğduğu kesin olarak bilinmemektedir. 1495 yılında, 80 yaşında iken Bitlis'te vefat etmiştir. Mezarı; Zeydan Mahallesi, Kureyşi Camisi arkasındaki bu türbededir. Türbenin içine girildiğinde sağ tarafta taş sanduka da Şeyh Tahir-i Gürği, sol tarafta ise tek parça halinde yere yatık biçimde mermerden yapılmış Mevlana Hüsameddin'in mezarları bulunmaktadır. Gerek Prof. Dr. Ahmet Uğur ve gerekse Prof. Dr. Mehmet Bayraktar, yazmış oldukları İdris-i Bitlisi isimli eserlerinde Mevlana Hüsameddin'in türbesinin Tebriz'de olduğunu belirtmişlerdir. Bu doğru değildir. Mevlana Hüsameddin'in türbesi Bitlis'te, İdrisi'ye Medresesinin iç kısmındadır. Mezarının Bitlis'te olduğu ekteki fotoğraftan da anlaşılmaktadır. Nitekim Bursalı Mehmet Tahir, Osmanlı Müellifleri isimli eserinde Hicri 900 (1495) yılında Bitlis'te vefat ettiğini, belirtirken, İslam Ansiklopedisi'nde Mevlana Hüsameddin'in vefat tarihi (896) 1490 olarak verilmiştir.^[9]

8 M. Arık Oluş, Bitlis Yapılarında Selçuklu Rönesansı, a.g.e. s. 66-67

9 Bursalı Mehmet Tahir, Osmanlı Müellifleri, I. Cilt, İstanbul 1333, s. 58 – Orhan Başaran, İdris-i Bitlisi'nin Heşt Behişt'inin Hatimesi, a.g.e., s. 12 – 1973 Bitlis İl Yılı, Bitlis Valiliği, s. 157 – İslâm Âlimleri Ansiklopedisi, Türkiye Gazetesi, cilt 14, İhlâs Matbaacılık Hizmetleri A.Ş. s. 142-143



Fotoğraf 3-4-5: Mevlana Hüsameddin Ali-ul Bitlisi'nin mezarı ve mezar taşı

Şeyh Hüsameddin, âlim ve faziletli bir kişidir. Kendisi, yazar ve mutasavvıftır. Bu değerli niteliklere sahip olması nedeniyle, ona aynı zamanda "Mevlana" lakabı ile değer biçilmiş olduğu için bütün yazarlarca "Mevlana" unvanıyla anılmaktadır. Bitlisi ailesinin Bitlisli olduğunu ve oranın bilginleri ve âlimleri üzerinde saygınlıklarının bulunduğunu Bitlis Hâkimi Şeref Han'da bariz bir şekilde anlamaktayız. Şeref Han bu kişi hakkında şunları yazmaktadır:

"Bilgisine uyan bilginlerden ve Allah'ı tanıyan mutasavvıflardandır. Tasavvuftaki tarikatı, Şeyh Ammar Yasir'e ulaştır. Riyazet ve nefsiyle yaptığı mücadele ile tarikatta kemal derecesine erdikten sonra tasavvufta güzel bir yorum kitabı yazmıştır."^[10]

Zahiri ve Bâtini ilimlere vakıf yüksek bu zat, Seyyid Mehmet Nur Bahşi'den (öl. 869/1465) feyiz almış, onun talebesi ve halifesi olmuştur. Daha sonra Nurbahşi tarikatını müridlerinden olmuştur. Aynı zamanda Suhreverdiyye tarikatına bağlı Şeyh Ammar bin Yasir el-Bidlisi adlı bir şeyhin müritlerindedir. Tasavvufta Şeyh Ebû Necîbuddin-i Suhverdi'nin (öl. 563/1168) müridi ve Şeyh Necmeddin-i Kubrâ'nın (öl. 618/1221) piri olan Şeyh Ammar-i Yasir'e (öl. 597/1201) intisap etmişti. Tasavvuftaki intisabı Ammar b. Yasir'e, onun da nisbeti Şeyh Necib al-Din Suhverdi'ye idi.^[11]

Şerefname'de Şeyh Ammar bin Yasir hakkında şunlar yazılıdır. "Araştır-macıların kutbu, incelemecilerin delili, şeriatin koruyucusu, tarikat adamlarının önderi olan Şeyh Ammar Yasir. Bu kişi, Şeyh Ebu Necîbuddin El-Suhverdi'nin müritlerinden ve Şeyh Necmeddin-i Kübra'nın şeyhiydi. İşte bu da Bitlis şehrin-dedir."^[12] Bir kaynakta ise Mevlana Hüsameddin Ali ul-Bitlisi'nin Ahmed Yesevi hazretlerinin yoluna mensup mübarek bir zat veya Yahya Şirvani yoluna mensup Dede Ömer Rüşeni hazretlerinin talebelerinden bir şeyh olduğu yazılıdır.^[13]

Akkoyunlu hükümdarı Uzun Hasan'ın hizmetinde bulunmuş, bu devletin başşehri olan Diyarbakır da Uzun Hasan'ın sarayında divan kâtipliği (münşi-nişancılık, yani padişah fermanlarının mühürdarlığını) yapmıştır. Uzun Hasan, başkentliği Diyarbakır'dan Tebriz'e 1469 yılında nakledince, Hüsamed-din Ali ailesiyle birlikte Diyarbakır'dan yeni başkent Tebriz'e göçmüş, burada Molla Cami'nin toplantılarına katılmıştır. Mevlana Hüsameddin Ali ul-Bitlisi'nin, Molla Cami'nin de bulunduğu ilmi toplantılara katıldığını, İdris-i Bitlisi'nin Hakk al-Mubin adlı eserinin mukaddimesinden anlamaktayız.^[14] İlimi ve idari çalışmalarda hayli itibar kazanmış. Çok iyi Arapça bilen, âlim ve fazilet sahibi olan Mevlana Hüsameddin, daha çok mutasavvıf ve tefsir konularında ün salmıştır. Bu alanda kaleme alınan çeşitli eserlerinden bazıları şunlardır:

1 – Câmî'ü't-Tenzil ve't-Te'vil: Kur-ân'ın baştan sona tasavvufi bir tefsiridir. *İşâret-ul Menzîlî'l-Küttâb* adıyla da bilinmektedir. Eser, II. Bayezid'e ithaf edilmiştir. 2 cilt olan bu tefsir, Edirne de Sultan Selim Kütüphanesinde. Eserin tam olmayan bir buçuk nüshası Bitlis ili Mutki ilçesi Yukarı Koyunlu (Ohin) beldesinde. İki ciltten oluşmaktadır.

10 Şeref Han, Şerefname, M. Emin Bozaslan tercümesi, Hasat Yayınları, İstanbul 1990, s. 391-392

11 Bursalı Mehmed Tahir Efendi, Osmanlı Müellifleri, Cilt 3, Hazırlayan İsmail Özen, Meral Yayınevi, Yaylacık Matbaası, İstanbul 1975, s. 105-106 – Orhan Başaran, İdris-i Bitlisi'nin Heşt Behişt'inin Hatimesi, a.g.e., s. 11 – Mehmet Bayraktar, Kutlu Müderris İdris-i Bitlisi, a.g.e., s. 13-14 – Hasan Tavakkoli, İdris-i Bitlisi'nin "Kanun-i Şâhinşâhisi'nin" Tenkidli Neşri ve Türkçeye Tercümesi, Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, İstanbul 1974, s. XIII – Hicabi Kurlangıç, İdris-i Bitlisi Selim Şah-nâme, a.g.e., s. 5 – Ahmet Uğur, İdris-i Bitlisi ve Şükri-i Bitlisi, Erciyes Üniversitesi Yayınları No: 5, Kayseri 1991, s. 7 – Mehmet Süreyya, Sicilli Osmaniye, İstanbul 1308, 1. cilt, s. 309-310

12 Şeref Han, Şerefname, a.g.e., s. 391

13 İslâm Âlimleri ansiklopedisi, Türkiye Gazetesi, Cilt 14, İhlâs Matbaacılık Hizmetleri A.Ş., a.g.e., s. 142
Mahmut Çetin, Anadolu Hazinesi, İdris-i Bitlisi, Türkiye Gazetesi Eki

14 Mehmet Bayraktar, Kutlu Müderris İdris-i Bitlisi, a.g.e., s. 13 – Hasan Tavakkoli, İdris-i Bitlisi'nin "Kanun-i Şâhinşâhisi"nin Tenkidli Neşri ve Türkçeye Tercümesi, a.g.e., s. XIII – Ahmet Uğur, İdris-i Bitlisi ve Şükri-i Bitlisi, a.g.e., s. 7 – Şakir Epözdemir, 1514 Amasya Antlaşması, Kürt-Osmanlı İttifakı ve Mevlana İdris-i Bitlisi, Peri Yayınları, İstanbul 2005, s. 9



Fotoğraf 6: Yukarı Koyunlu'da bulunan nüshanın orta sayfası

İncelemem esasında maalesef ikinci cilde ulaşamadım. Oradaki yetkililer, ikinci cildin de burada mevcut olduğunu ve yazımının yarım kaldığını bildirdiler. İnceleme imkânı bulduğum birinci cilt 744 sayfadan oluşmaktadır. Sayfa ebadı 35x23 olup her sayfa 25 satırdan oluşmuştur. Yazılar düzgün bir hatla yazılmıştır. Yazı, ağırlıklı olarak siyah mürekkeple yazılmış, yer yer kırmızı mürekkep kullanılmıştır. Çok ender olarak mavi mürekkebe de rastlanılır.

Eserin baştan 10 sayfasıyla ortadaki bazı sayfaları rutubetten bozulmaya başlamıştır. Kısmi ve düzensiz bir tamir geçirmiştir. Eserin birinci sayfasında Nakşî Şeyhi Aladin tarafından, eserin dergâha ait olduğuna dair mühür vuruludur.

2 – Şerhu İstılâhâtî's-Sûfiyye: Şeyh Abdurrezzak-ı Kâşî'nin (öl. 730/1330) *Istılâhâtü's-Sûfiyye* adlı eserinin şerhidir. Bu eserin bir nüshası, Manisa Muradî'ye kütüphanesindedir.

3 – Şerh-i Gülşen-i Râz: Tebrizli Şeyh Mahmud-i Şebusterî'nin (öl. 720/1320) *Gülşen-i Râz* adlı eserinin Farsça şerhidir. Eserin bir nüshası Üsküdar'da Selimiye Kütüphanesindedir.

4 – Kitâbu'n-Nusûs: Muhiddin-i Arabî'nin *Fususu'l-Hikem* adlı eserinin şerhidir. Bazı kaynaklar da İdris-i Bitlisî'ye atfedilmiştir.

5 – Risâle Der Beyân-i Atvâr-i Seb: Kelâm ve tasavvufla ilgili bir eserdir.

6 – Şerhu Hutbeti'l-Beyân: Hz. Ali'nin bir hutbesinin şerhidir.

7 – Şerhi Fusûsî'l-Hikem: Muhiddin-i Arabî'nin *Fususu'l-hikem* adlı eserine yazdığı şerhtir.

Süleymaniye Kütüphanesi katalogunda bulunan ve İdris-i Bitlisi atfedilen *Fusûs Şerhi*, nüsha üzerinde yapılan incelemede, adının *Kitâbu'n-musûs* olduğu ve bu eserin İdris-i Bitlisi'ye değil, onun babası Mevlana Hüsameddin Ali ul-Bitlisi'ye ait olduğu anlaşılmıştır.^[15]

Oğulları

a) Mevlana Ebu'l Fazl Mehmed Efendi

Ebu'l Fazl Mehmed Efendi, Ebu'l-Fadl Mehmed Efendi, Ebu'l Fadıl Mehmed Efendi, Ebu'l Fazl Mehmed Çelebi, Defterdar Ebu'l Fadl Mehmed Çelebi gibi isimler altında değişik kaynaklarda yer alan bu muhterem insan, Mevlana İdris-i Bitlisi'nin oğludur. Babası gibi âlim, fadıl, şair, tarihçi ve tasavvuf ehli bir kimsedir. Esas ismi Muhammed'dir. Defterdar olduğu için Defterî nisbesini almıştır. Tam ismi Muhammed bin İdris bin Hüsameddin Ali bin Hasen olup, künyesi Ebu'l Fadl'dır. Nisbeti; Nehcûvani, Bitlisi, Defteri ve Rumî'dir. Doğum tarihi kesin olarak bilinmemekle beraber, XV. Yüzyılın sonlarında, XVI. Yüzyılın başlarında dünyaya geldiği tahmin edilmektedir.^[16]

Yaratılışındaki yükseklik ve olgunluk, ailesinden gördüğü edep ve terbiye ile çok güzel bir şekilde yetişen Ebu'l Fadl Mehmed Efendi, ilk tahsilini babasının huzurunda yapıp dininin temel bilgilerini öğrendi. İstidadı, kabiliyeti ve şiir söylemekteki mahareti pek fazla olduğundan, daha küçük yaşta şiir söylemeye başlamıştır. Daha buluş çağına ulaşmadan, Sultan II. Bayezid Han için gayet edibane ve belîğ olarak yazdığı bir kasidesini sultanın huzurunda okuyarak hayır dualarına, ihsan, ikram ve iltifatlarına kavuşmuştur.^[17] Babası kadar meşhur ve onun kadar âlim olan Ebu'l Fazl Mehmed Efendi, Türkçeden başka Arapça ve Farsçayı da çok iyi bilmekteydi. Şiirlerinde Fazlı mahlasını kullanmıştır. Babası gibi Osmanlı Devleti'ne büyük hizmetler yapmıştır. Şemseddin Sami ise *Kamus-u Alam* eserinde Emirgi mahlasını kullandığını belirtmiştir.^[18] Yüksek dini ilimleri ve tasavvufun edeplerini, inceliklerini, mübarek babasından öğrenerek ilim ve tahsilini tamamlayan ve tasavvufta yüksek derecelere kavuşan Ebu'l Fadl Mehmed Efendi, bundan sonra Bursa'da Sultan Medresesi'nde müderris olan Kadı Bağdadî'nin sohbetlerine kavuştu. O'nun mu'idiğini (muavinliğini) yaptı. Kadı Bağdadî, İstanbul'da bulunan Sahn-ı Semân Medreselerine tayin edilince, Anadolu Kadı askeri Müeyyedzade Abdürâhman Efendi'nin sohbetlerine devam etti.

Yavuz Sultan Selim, Ebu'l Fadl'ın babası Molla İdris'e mühim bir vazife verip o vazifeye çok dikkat etmesini ve Ebu'l Fadl'ı merak etmemesini, Ebu'l Fadl'ın çok iyi bir şekilde yetişmesi için bizzat kendisinin ilgileceğini bildirdi. Çok genç yaşta ilimle uğraşmış ve devlet işlerinde görev almıştır. 1511 yılında Müeyyed-zâde'ye danışman olmuştur. Müeyyed-zade, Kadı askerlikten emekli olunca yerine geçen Halil, Ebu'l Fadl'ı Manisa ve Trablus kadılıklarına tayin etti.

15 Orhan Başaran, İdris-i Bitlisi'nin Heşt Behişt'inin Hatimesi, a.g.e., sah, 13, 34 – Busalı Mehmet Tahir, Osmanlı Müellifleri, Cilt 3, a.g.e., s.58 – 1973 Bitlis İl Yılı, sah. 157 – Hicabi Kırılgaç, İdris-i Bitlisi Selim Şah-nâme, a.g.e., s. 5 – Hasan Tavakkoli, İdris-i Bitlisi'nin "Kanun-i Şâhinşâhisi'nin Tenkidli Neşri ve Türkçeye Tercümesi, a.g.e., s. XIII – Mehmet Bayraktar, Kutlu Müderris İdris-i Bitlisi, a.g.e., s. 14

16 M. Törehan Serdar, Mevlana Hakimüddin İdris-i Bitlisi, a.g.e., s. 24-25 – Fazıl İsmail Ayanoğlu, Vakıflar dergisinin II. sayısında Ebu'l Fazl Mehmed Efendinin 15. Yüzyılın başlarında dünyaya geldiği belirtilmiştir. Bu doğru değildir. 1574'li yıllarda vefat ettiğine göre 1400'lü yılların başlarında doğması yanlıştır. Muhtemelen 15. Yüzyılın sonlarında veya 16. Yüzyılın başında dünyaya gelmiş olması gerekir. – Muhyi-yi Gülşenî Menâkib-i İbrâhîm-i Gülşenî, Yayınlayan Tahsin Yazıcı, Türk Tarih Kurumu Yayınları, III. Dizi, sayı. 9, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1982, s. XXXI – İslâm Âlimleri ansiklopedisi, Türkiye Gazetesi, Cilt 14, s. 249 – Mehmet Süreyya, Sicilli Osmaniye, İstanbul 1308, 1. cilt, s. 309-310 – Nazmi Sevgen, Kürtler, Doğu ve Güneydoğu Anadolu'da Türk Beylikleri, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, Ayrıldız Matbaası, Ankara 1982, s. 24-25

17 İslâm Âlimleri ansiklopedisi, Türkiye Gazetesi, Cilt 14, Muhammed Bitlisi (Molla Ebu'l Fadl Defteri), a.g.e., s. 249

18 Şemseddin Sami, *Kamus-u Alam*, 2. Cilt, s. 811

Bu arada ikinci defa Kadıasker olan ve sultanın yakından tanıdığı, çocukluk arkadaşı olan Müeyyed-zade Abdürrahman Efendi, bizzat sultanın emir ve ricası ile Ebu'l Fadl ile daha yakından ilgilenmeye başladı. Onu kadılık-tan alıp, merkeze getirtti. Gayet emin, güvenilir bir kimse olduğundan, Orta Defterdarlığa (Anadolu Defterdarlığı) atanmış, uzun süre bu görevde kalmıştır.

Kanuni Sultan Süleyman devrinde önce divan üyeliği, daha sonra Semendire, Rudnik, Yenişehir ve Tırhala, ardından da Manisa'da Müderrislik (Üniversite hocalığı) yapmış, bilahare Trablus kadılığına atanmıştır. Ebu'l Fazl Efendi Kadı iken Trablusşam, Hama, Humus ve Karaman vilayetinin tahrir defterlerini düzenlemiştir. Bu hizmetlerinin padişah tarafından beğenilmesi üzerine önce Anadolu Defterdarlığına, sonra İstanbul'daki Rumeli Defterdarlığına daha sonra da 1542 (949) tarihinde Baş Defterdar (Serdefter-i Defterdârân) olarak atanmıştır.^[19] Uzun süre Rumeli Defterdarlığı görevinde bulunan Ebu'l-Fazl, bir süre azledilmiş olarak kaldıktan sonra 974 (1566-67) yılında Baş Defterdarlığa atanmıştır. Defterdar ismi buradan gelmektedir. Ölüncüye kadar bu vazifede kaldığı ifade edilmektedir.^[20] Gerek Baş Defterdarlığa atanma tarihi, gerekse görevde kalma tarihinin de araştırmacılar arasında görüş ayrılığı bulunmaktadır. Prof. Dr. Mehmet Bayraktar 949 (1542) tarihinde Baş Defterdarlığa atandığını söylerken,^[21] Orhan Başaran ve Hicabi Kırlangıç bu tarihi 974 (1566-67) olarak vermektedir.^[22] Mehmet Bayraktar ve Tuhfetü'l Hattâtin, Ebu'l Fazl Mehmed Efendi'nin ölüncüye kadar Baş Defterdarlık görevinde kaldığını, İslâm Âlimleri Ansiklopedisi'nde 33 yıl, Hicabi Kırlangıç, Orhan Başaran bu süreyi 3 yıl olarak belirtmiştir. Şerefname'de ise kısa bir süre kaldığını, uzun süreli Defterdarlık görevini Baş Defterdarlıkta değil, Rumeli Defterdarlığında yaptığını belirtmiştir.^[23]

Ebu'l Fazl Mehmed Efendi'nin, Kanuni Süleyman'ın kanuna aykırı fermanını birkaç defa ret ettikten sonra Baş Defterdarlık görevinden istifa ettiği bazı kaynaklarda rivayet edilir.^[24] 1973 Bitlis İl Yılığında bu konuyla ilgili şunlar yazılıdır: "Ayrıca maliyeci bir zattır. Osmanlı'nın en kudretli zamanında Sultan Selim ve Süleyman gibi iki cihangire Rumeli Defterdarlığı yapmış, Kanuni'nin kanuna aykırı iki emrini peş peşe geri çevirerek istifa edecek kadar prensip sahibi bir kişidir. İzzetli istifayı, nefisinden ve şahsiyetinden fedakârlık yapıp, ikmal ile yaşamayı tercih etmiş, devlet kapısından ayrılıp Uzlet-i ihtiyar edilmiştir." Bu durum bize Ebu'l Fazl Mehmet Efendinin ne kadar dürüst ve ne kadar prensip sahibi bir kimse olduğunu göstermektedir. Kanuni gibi bir cihan padişahının emrini iki defa geri çevirmesi ve prensiplerinden taviz vermemesi, bu gün ki devlet adamlarının örnek almaları gereken önemli bir olaydır. Kendisine maaş bağlanan Ebu'l-Fazl, denize bakan bir tepede yaptırdığı bahçeli evinde ömrünün geri kalanını ilmi çalışma ve ibadetle geçirmiştir.^[25]

Arap illerinin fethinden sonra o illerin defterdarlığı, Halep Kadısı olan Çölmekçi-zade Kemal Çelebi'ye verildi. Bununla birlikte yeni ele geçirilen ülkelerin gelir tutarlarının, sayısız yol ve geçitlerin korunması masraflarının gerekli şekilde kayıt altına alınmadığı görülmüştür. İlk iş olarak ülkenin sayımına gidildi. İşlemlerin, geçmiş Padişahların koydukları yasalar üzerine gerçekleştirilmesine, görev yerlerinin değerlendirilmesine, ücretlerin belirlenmesine kadar bütün konularda önlemler

19 Peçevi İbrahim Efendi, Peçevi Tarihi, Cilt I, Kültür Bakanlığı /467, Mersin 1992, s. 33 – Hicabi Kırlangıç, İdris-i Bitlisi Selim Şah-nâme, a.g.e., s. 24 – Mehmet Bayraktar, Kutlu Müderris İdris-i Bitlisi, a.g.e., s. 13
İslâm Âlimleri Ansiklopedisi, Türkiye Gazetesi, Cilt 14, s. 149

20 Mehmet Bayraktar, Kutlu Müderris İdris-i Bitlisi, a.g.e., s. 12 – Hicabi Kırlangıç, İdris-i Bitlisi Selim Şah-nâme, s. 24

21 Mehmet Bayraktar, Kutlu Müderris İdris-i Bitlisi, a.g.e., s. 25

22 Orhan Başaran, İdris-i Bitlisi'nin Heşt Behişt'inin Hatimesi, a.g.e., s. 23-24 – Hicabi Kırlangıç, İdris-i Bitlisi Selim Şah-nâme, a.g.e., s. 24

23 Mehmet Bayraktar, Kutlu Müderris İdris-i Bitlisi, a.g.e., s. 25 – Tuhfetü'l Hattâtin, s. 110 – Şeref Han, Şerefname, a.g.e., s. 395 – İslâm Âlimleri ansiklopedisi, Muhammed Bitlisi, Cilt 14, a.g.e., s. 249 – Hicabi Kırlangıç, İdris-i Bitlisi Selim Şah-nâme, a.g.e., s. 24 – Orhan Başaran, İdris-i Bitlisi'nin Heşt Behişt'inin Hatimesi, a.g.e., s. 23-24

24 Mehmet Süreyya, Sicilli Osmaniye, İstanbul 1308, 1. cilt, s. 309-310 – Hicabi Kırlangıç, İdris-i Bitlisi Selim Şah-nâme, a.g.e., s. 24 – Orhan Başaran, İdris-i Bitlisi'nin Heşt Behişt'inin Hatimesi, a.g.e., s. 24 – Bursalı Mehmed Tahir Efendi, Osmanlı Müellifleri, Cilt 3, Hazırlayan İsmail Özen, Meral Yayınevi, Yaylacık Matbaası, İstanbul 1975, s. 47

25 Hicabi Kırlangıç, İdris-i Bitlisi Selim Şah-nâme, a.g.e., s. 24 – Orhan Başaran, İdris-i Bitlisi'nin Heşt Behişt'inin Hatimesi, a.g.e., s. 23-24

alınması için yazıcılara emirler çıkarıldı. Bu kişilere, Arap vilayetini saymaları, en küçük gelirleri bile defterlerine işlemeleri, Padişah katına layık olan hasları ayırıp, tımar ehline verilmeye elverişli olanları eskiden olduğu gibi bölerek ayırmaları ve dağıtmaya uygun hale getirmeleri duyuruldu. Vakıfları mülkten ayırıp ortaya çıkarmaları ve gasp edenlerin ellerinde kalanları belirtmeleri istendi. Bu yazıcılar arasında Molla Hakimüddin İdris'in şerefli, olgun ve bilgelik ülkesinin tek varlığı bulunan erdemlik atası Ebu'l Fazl Efendi de bulunmaktaydı. Ebu'l Fazl, o sıralarda Rumelinde Tırhala sancağında, Yenişehir adlı kasaba ve çevresinin kadısı idi. Padişahın emri üzerine diğer kadılarla birlikte, tımarlı sipahilerin ürünlerini toplayarak huzura getirmiştir. Kendilerine Trablus kadılığı verilmiş, onunla beraber Hama ve Humus sancaklarının sayımıyla görevlendirilmiştir.^[26]

Bu gelişmelerin bir kısmını Ebu'l Fazl Mehmed Efendi kendi diliyle şöyle anlatmaktadır: "Memleketin fatihi Sultan, saadet ve ikbâlle Şam vilayetine yönelip 924 yılının Şaban ayının son günü olan Cumartesi günü (7 Ağustos 1518) Dımeşk'e indiler. Bundan önce ise Mısır memleketlerini fethetmek amacıyla Şam'dan ilk harekete geçtiği sırada Rumeli vilayetinde tımar sahibi bulunan Mansur Rumeli askerleri, seferin uzaması, harcamaların çokluğu ve kendilerinin vatanlarına uzak olup mahsullerini toplayamamaları yüzünden masraflarına karşılık para ihtiyacı duymaktaydılar. Yüce himmetli Sultan, hazineden bu askerlerin her birine borç olarak yeterli bir miktar teslim ettiler ve Rumeli kadılarına bu tımar sahiplerinin bir yıllık mahsullerinin, onların vekilleri ve tayin ettikleri kimseler marifetiyle alınarak her sancaktan belli bir kadı tarafından en kısa zamanda toplanıp kutlu ordugâh nerede bulunuyorsa oraya ulaştırılması ve hazineden alınan borcun karşılığının da yeniden hazineye teslimi yolunda yüce buyruklar gönderdiler.

Buna göre, o sıralarda bu fakir kul Ebu'l-Fazl Muhammed bin İdris, Rumeli'nin Tırhala vilayetinde Yenişehir memleketi kadısıydım. O sancaktan bu hizmet ben değersiz kula verildi. Yüce buyruk doğrultusunda, kusurlu davranmaktan korkarak kısa sürede bu hizmet için fermana itaat edip yüklü bir meblağ toplayıp bu meblağla birlikte İstanbul'a varmak mukadder oldu. Aynı şekilde Rumeli'nin her yanından bu hizmeti eda etmekle görevli bulunan kadılar, iki üç ay içerisinde Nevruz'un başında bir araya geldiler. O sırada vezirlerin başı Pir Mehmed Paşa vezaretten alınıp İstanbul şehrini muhafaza etmek, sefer mühimmatını hazırlamak ve memleket işlerini yürütmek ile görevlendirilmişti. Muzaffer ordunun vazifeleri ve sefer ihtiyaçları için gereken meblağ hazineden temin ederek toplam bin yük Osmanlı altını miktarındaki tımarlı sipahi ikta ürünleri ile birlikte emirlerden ve tımar sahiplerinden oluşan bazı muhafız ve koruyucuların gözetiminde bir yazıyla Sultan'ın kutlu ordugâhına gönderdi. Yolculuğun zorlukları yaşandıktan sonra dokuz yüz yirmi senesinde Halep şehrine ulaşmak mukadder oldu. O sırada yüce makamlı sultanların padişahı henüz Mısır'daydılar. O malları Halep hâkimi Karaca Paşa Ahmed Bey marifetiyle Halep kalesinde muhafaza altına alıp âlemin sığınağı padişahın Mısır'dan Şam'a gelişinden sonra, yani üç dört ayı aşkın bir süre sonra padişahın Dımeşk'e gelişiyle hazinenin Şam'a gönderilmesi yolunda kutlu emir sadır oldu. Halep, Hama ve Humus hâkiminin yardımıyla bu sayılı meblağ mübaşir kadılarca Dımeşk şehrine ulaştırıldı. Hazineye ait olan miktar alındıktan sonra geri kalan miktarı hak sahipleri teslim aldılar. O zamanlar Arap memleketlerinin defterdarlığını Halep kadısı Mevlana Kemal Çelebi Çölmekçi-zâde'ye bahşetmişlerdi.

Malların zaptı, memleketlerin ve yolların durumunun kaydı tahrir defterleri hazırlanmadan gerçekleştirilemez görüldüğünden Şam ve Halep vilayetleriyle bağlı yerlerin tahrir defterlerinin Osmanlı memleketlerinde geçerli kurallara göre hazırlanması için her bir vilayetin tahrir defterinin hazırlanması işi, orada hazır bulunan kadılardan birine verildi.

26 Hoca Saadeddin Efendi, Tacü't-Tevarih, Çeviren İsmet Parmaksızoğlu Cilt IV, Kültür Bakanlığı/301 Anadolu Üniversitesi Basımevi, Eskişehir, s. 340-341

Ben fakire Trablus, Hama ve Humus sancaklarının tahrir defterlerinin hazırlanması işi emredildi. Halep vilayetiyle bağlı yerlerin tahrir görevi Abdullah Paşazâde diye tanınan ve padişahın seçkin kullarından olup yüce padişahın Arap vilayetinde, özellikle Halep diyarında ikameti sırasında adı geçen vilayetin mallarına nezâret eden Abdulkerim Çelebi'ye verildi. Şam vilayetiyle bağlı yerlerin tahrir işi, bu süre içinde Şam mallarına nezaret eden Fenârizâde Nuh Çelebi'ye tevdi edildi. Çeşitli memleketlerin her biri de bu şekilde vilayet kadılarına emredildi. Böylece bütün vilayetler kaleme alınıp deftere kaydedildi. O memleketlerin tamamı kaydedilirken hayır sahiplerinin vakıf ve mülkleri dışında, eski Osmanlı kurallarına ve sultanlığın sağlam kanunlarına göre padişah hasasına layık olan, has olarak tayin edildi. Geri kalanlar tımar ve zeamet sahiplerine taksim edildi. Osmanlı tahrir defteri tutanların âdeti, tahrir defterlerinin başına konuya uygun olarak bir dibâce (mukaddime-başlangıç-önsöz) yazmaktı. Bu sebeple ben fakir de Trablus defterine Arapça, Hama ve Humus defterlerine Farsça dibâce yazdım.^[27]

Ebu'l Fazl Mehmed Efendi'nin vefatı ve vefat tarihi hakkında değişik görüşler ileri sürülmektedir. Bazı araştırmacılar İstanbul'da vefat ettiğini söylerken, bazı tarihçiler ise Hac'a giderken Şam'da vefat ettiğini söylemektedir. Bu görüşlerin birincisinde; Ebu'l Fazl Mehmed Efendi'nin iki oğlu olduğu, bu çocukların Galata'dan kayıkla karşı sahile geçmek isterken çıkan fırtına sonucunda kayıkları alabora olup suya düşerek boğulmalarıdır. Bu durum karşısında büyük üzüntülere gark olan Ebu'l Fazl Mehmet Efendi'ni 1574 yılında vefat etmesidir.^[28]

Bu olayla ilgili olarak Şerefname'de şunlar anlatılmaktadır: "İki seçkin oğlu vardı. Fakat bu seçkinliklerin meyveleri henüz olgunlaşmadan ikisinden de yoksun kaldı. Bir gün İstanbul'da iki oğluyla birlikte gemiye binerek Galata tarafından geliyordu. Ansızın deniz dalgaları birbirine çarpmaya ve şiddetli kabarmaya başladı, bu nedenle gemi devrildi ve iki oğlu bunun kurbanı olarak hain denizin dalgaları arasında boğuldular. İki de çocukluklarının baharında ve gençliklerinin başındaydı ve bu fani diyardan beka diyarına henüz bir şey sunmamışlardı. Bunun üzerine uzun bir zaman geçmeden ölüm Ebu'l Fadl'ı da yakaladı ve kendisi, müsterih, fakat iki aziz çocuğunun ayrılığından ötürü son derece üzgün olarak Rabbinin huzuruna gitti. Bundan sonra erkek çocuğu kalmadığı için soyu kesildi."

Yine İstanbul'da vefat etti diyen bazı araştırmacılar, bu olayı zikretmeden, emekli olduktan sonra normal vefat ettiğini belirtmişlerdir. Franz Babinger; İstanbul'da Tophane'de büyük bahçeli, çok güzel manzaralı bir mülkü olduğunu, orada halen onu hatırlatan medreseli Defterdar Camii'nin bulunduğunu, 987 (26.11.1579) yılında vefat ederek bu caminin avlusuna gömüldüğünü belirtmiştir.^[29] Mehmet Süreyya, Bursalı Mehmed Tahir Efendi, Türk Meşhurları Ansiklopedisi, Hadikat-ül Cevâmi, Nazmi Sevgen, bu görüşü savunanlardır. Tuhfetü'l Hattâtin isimli eserinde; Defterdarlık görevinde iken vefat ederek Tophane'de yaptırdığı Defterdar Camii avlusuna gömüldüğü yazılıdır.^[30] Mehmet Bayraktar'da bu görüşü savunmaktadır. Bir diğer görüş ise Ebu'l Fazl Mehmed Efendi'nin Hac'a giderken Şam'da vefat ettiğidir. Bu vefat olayı İslam âlimleri Ansiklopedisi'nde şöyle anlatılmaktadır: "Emekli olduktan sonra, İstanbul'da Tophane'de, denize nazır bir tepe üzerinde güzel bir ev yaptırdı. Orada taliplilere, ilim âşıklarına günümüzün yüksek bilgilerini yaymağa, anlatmaya devam etti. Daha sonra bahçesine güzel bir camii ve bir mektep yaptırdı. Bu camii, "Defterdar Camii" diye meşhurdur. Caminin batısında, kendisinin defni için bir de türbe yaptırmıştı.

27 Hicabi Kırlangıç, İdris-i Bitlisi Selim Şah-nâme, a.g.e., s. 378-379

28 1973 Bitlis İl Yıllığı, s. 159 – Şeref Han, Şerefname, a.g.e., s. 395 – Orhan Başaran, İdris-i Bitlisi'nin Heşt Behişt'inin Hatimesi, a.g.e., s. 24

29 Franz Babinger, Osmanlı Tarih Yazarları ve eserleri, Kültür Bakanlığı/435, Dünya Edebiyatı/6, Çeviren Coşkun Üçok, Mersin 1992, s. 106

30 Tuhfetü'l Hattâtin, s. 110



Fotoğraf 7: Ebu'l Fadl Mehmed Efendinin kendi adına yaptırdığı Defterdar Camii

Bu günlerde yakınlarından biri, rüyasında bu türbenin kubbesinin yerinden ayrıldığını ve Şam tarafına doğru gittiğini gördü. Rüyadaki işaret üzerine Hac'ca gitmeye niyet eyledi ve bunun için yol hazırlıklarına başladı. Yakınlarına veda edip yola çıktı. 982 (1574) yılının Şaban ayında, Hac kafilesi Şam'a yaklaştığında Ebu'l Fadl:

***Cennet kokusu gelmeğe başladı meşşâma (burnuma)
Acep yetişt mi kâfilemiz menzil-i Şam'a?***

Beytini söylemeye başladı. Nihayet kafile Şam'a vardığında, Ebu'l Fadl rahatsızlanarak vefat eyledi. Böylece ilim deryası, marifet ve faziletlerin kendisinde toplandığı yüksek ahlak sahibi, zarif, kibar ve nazik davranışlı, vaazları ile insanlara doğru yolu gösteren o büyük zat, bu dünyadan ayrıлып, ahret nimetlerine kavuşmuş oldu." Kaynaklarda, cenazesinin İstanbul'a nakledildiği şeklinde bir kayıt bulunmamakla beraber, Hadikat-ül Cevâmi isimli eserde, Ebu'l Fadl'ın 971 (1563) de vefat ettiği ve İstanbul'da Defterdar Camii'nin yanındaki türbede metfun olduğu yazılıdır.^[31]

Ata-i'nin Şakayık zeylinde; Ebu'l Fazl Mehmed Efendi'nin 1574 yılında bir rüya gördüğünü, bunun üzerine Hac'a gittiğini ve dönüşte Şam'da vefat ettiği kabrinin daha sonra İstanbul'a nakledildiği kaydedilmiştir. Benzer görüşü savunan Mehmet Süreyya; Türbesini inşa ettikten sonra gördüğü rüya üzerine Hacca gidip 982 (1574) tarihinde Şam'da vefat ettiğini yazmıştır.^[32] Hicabi Kırlangıç ise Hacca niyet ettiği halde gidemeyerek 982 (1574-75) yılında İstanbul'da vefat ettiğini, kendisi için cami yaptırırken türbesini de yaptırdığını, fakat buraya defnolunamadığını yazmıştır.^[33] Bu iki görüşten doğru olan, İstanbul'da vefat ettiği görüşüdür. Mezarının halen İstanbul'da bulunması bu

31 Fazıl İsmail Ayanoğlu, Vakıflar İdaresince Tanzim Ettirilen Tarihi Makbereler, Vakıflar Dergisi, s. 399-400 – Orhan Başaran, İdris-i Bitlisi'nin Heşt Behişt'inin Hatimesi, a.g.e., s. 24 – Bursalı Mehmed Tahir Efendi, Osmanlı Müellifleri, Cilt 3, a.g.e., s. 47 – İslâm Âlimleri Ansiklopedisi, Türkiye Gazetesi, Cilt 14, Muhammed Bitlisi (Molla Ebu'l Fadl Defteri), s. 149-150
32 Bursalı Mehmet Tahir, Osmanlı Müellifleri, Cilt 3, a.g.e., s. 9 – Nazmi Sevgen, Doğu ve Güneydoğu Anadolu'da Türk Beylikleri, a.g.e., s. 24 – Mehmet Süreyya, Sicilli Osmaniye, İstanbul 1308, 1. cilt, s. 309-310
33 Hicabi Kırlangıç, İdris-i Bitlisi Selim Şah-nâme, a.g.e., s. 39

görüŖü kuvvetlendirmektedir. Yine neslinin sona ermesi, deniz faciasını kuvvetlendirmektedir. İl yıllığında; "İdris-i Bitlisi ailesi İstanbul'da Eyüp Sultan Semtinde otururdu. Burada bulunan İdrisiye KöŖkü ve Sarayı denilen küçük bir saray yavrusu bu aileye aitti. Bu durum, ailenin imtiyazlı bir aile olduğu göstermektedir. MeŖ'um deniz faciasından sonra İdris-i Bitlisi'nin eŖi Zeynep Hatun, bütün akarları satıp bir çeŖme yaptırır. Artan para ile de ölen yakınlarının mezarını onarır, ayrıca onlar için vakfiyeler tesis eder. Ne mutlu bu aileye ki, nesilleri tükendiği halde bu fani kubbede kalabilen hoŖ bir sâda bırakıp gitmişlerdir" diye yazması, bu tezi doğrulamaktadır.^[34]

Tophane semtindeki "Ebu'l-Fazl" veya "Defterdar Camii" onundur. Cami kitabesinde "Hayr-ül Cevâmî" terkinin gösterdiği 961 (1553) yılında yapılmıştır. Mimarı, Tezkere-ül Bünyan'a göre Sinan'dır. Bir yangın sonunda harap olmuştur. Yangından sonra cami haziresindeki mezarlar, Ebu'l-Fazl'ın açık türbesiyle beraber Kılıç Ali PaŖa Camii haziresine nakledilmiştir.^[35] Bu olay Vakıflar dergisinde Ŗöyle yer almaktadır: "Ebu'l Fadl veya Defterdar Camiinin kapı kitabesinde okunan terkibe göre 961 tarihinde yapılmıştır. Banisi Defterdar Ebu'l Fadl Mehmed Çelebi, mimarisi ise Tezkire-ül Bünyan'a göre Mimar Sinan'dır. Camii bir yangın neticesinde harap olmuştur. Binanın mevcut vaziyeti, bina yanmadan önce çatısının beŖikörtüsü çatısı esası üzerine yapıldığını göstermektedir. Binanın yanmasıyla beraber binada, koca Sinan'ın kudretini belli edecek sanat izleri kalmamıştır. Caminin tamirine imkân görülmediğinden enkazın kaldırılmasına ve hariminde bulunan mezarların bir başka camie aktarılmasına gerek görülmüştür. Mezarlar, usulüne göre Ebu'l Fadl'ın açık türbesiyle beraber Kılıç Ali PaŖa Camisine aktarılmıştır."^[36]



Fotoğraf 8: Ebu'l Fadl Mehmed Efendi'nin kabri Ŗerifi

34 1973 Bitlis İl Yıllığı, a.g.e., s. 159

35 Nazmi Sevgen, Doğu ve Güneydoğu Anadolu'da Türk Beylikleri, a.g.e., s. 39

36 Fazıl İsmail Ayanoğlu, Vakıflar İdaresince Tanzim Ettirilen Tarihi Makbereler, Vakıflar Dergisi, s. 399-400

Vefat tarihi hakkında da değişik görüşler ileri sürülmektedir. Bursalı Mehmet Tahir 1574, Kâtip Çelebi 1574, Ata-i Şekaik zeyli 1574 (982), Hoca saadettin Efendi 1574, Tuhfet-ül Hattâtin'de ebced hesabına göre (971) 1563, Mehmet Süreyya 1574, Müstakimzade, Hadika-ül Cevâmî 1563, Franz Babinger (987) 26.11.1579, Mehmet Bayraktar (987) 26 Şubat 1579, Şakir Epözdemir 1579, Muhyî-yi Gülşenî (971) 1563-1564, Hicabi Kırlangıç (982) 1574-75, Orhan Başaran (982) 1574, İslâm Âlimleri ansiklopedisi (982) 1574, Nazmi Sevgen 1574, Abdullah b. Salih bin İsmail (980) 1572 tarihini vefat tarihi olarak vermişlerdir.^[37]

Ebu'l-Fazl'ın mezar kitabesi şöyledir:

- **Sahib-ül hayrat vel-hasenat**
- **El-merhum el-mağfur**
- **Ebu'l-Fazl Mehmed Efendi**
- **Ruhiçün el-Fatiha**
- **Sene 961**

Ölüm tarihi kabir taşında H. 961 (1553) olarak yazılıdır. 961 tarihi Ebu'l Fazl'ın vefat tarihi değil, caminin yapılış tarihidir. 1563 ise Ebu'l Fadl (Fazl) Mehmed Efendinin değil, şair Kara Fazl'ın ölüm tarihidir. Ebu'l Fazl, Heşt Behişt'in zeylini Yavuz Sultan Selim adına 974 (1566) yılında yazdığı bildirildiğine göre yukarıdaki ölüm tarihleri yanlıştır. Mezar taşı eski ise de, üzerindeki tarih öldüğü tarih değil, daha sonra yazılmış bir tarihtir.^[38]

1973 Bitlis İl Yılığında bu deniz faciasının tarihi 1563 yılı olarak zikredilmektedir. Bu tarih pek geçerli değildir. Birçok kaynak da Ebu'l Fazl, çocuklarının hasretine dayanamadığından birkaç gün veya birkaç yıl sonra öldüğü yazılıdır. Yine bu kaynak da Ebu'l Fazl'ın ölüm tarihi 1574 olarak gösterildiğine göre 1563 tarihi doğru değildir. 1566-67 yılında Baş Defterdarlığa yükseldiğine göre, bu tarihten önceki vefat tarihleri doğru kabul edilemez.

Yazarların çoğunluğu vefat tarihi olarak (982) 1574 tarihini düşmüşlerdir. Gerçek olan vefat tarihi de bu tarihtir. Yaratılıştaki yükseklik ve olgunluk, ailesinden gördüğü edep ve terbi-ye ile çok güzel bir şekilde yetişen Ebu'l Fadl Mehmed Efendi, babası gibi meşhur olan âlim bir zat olup, değişik alanlarda birçok eser kaleme almıştır. Eserlerinin çoğu Türkçedir. Arapça, Farsça ve Türkçe şiir söylemiş ve şiirlerinde Fazl mahlasını kullanmıştır. Daha çok tarihçiliği ve tercümeleriyle meşhur olmuştur.^[39] Kaynaklarda güzel huylu, etkili konuşan, kalemi kuvvetli, dindar, bilgili, yardımsever ve özellikle siyasetin inceliklerini bilen bir kimse olarak nitelendirilir.^[40]

Hoca Saadeddin Efendi, onu yazmaktan aciz olduğunu belirterek Ebu'l-Fazl'ı şöyle tarif etmektedir: "İdris'in üstünlük işaretlerinden birisi de mutlu oğlu Ebu'l-Fazl Efendi olup, onu methetmekle bu hakir (ben) ile ona benzer kalemler güçsüz ve kusurlu olacaklarını açıklamaktan övünç duyarlar. Gerçi

37 Bursalı Mehmed Tahir Efendi, Osmanlı Müellifleri, Cilt 3, a.g.e., s.47 – At-i Şekaik zeyli, s. 188 – Kâtip Çelebi'nin Keşf-ül-Zunûn – Hoca saadettin, Teracim-i Ahval – Tuhfetü'l Hattâtin s. 110 – Mehmet Süreyya, Sicilli Osmaniye, a.g.e., s. 309-310 – Franz Babinger, Osmanlı Tarih Yazarları ve eserleri, a.g.e., s. 106 – Mehmet Bayraktar, Bitlisi İdris, a.g.e., s. 12 – Şakir Epözdemir, 1514 Amasya Antlaşması, Kürt-Osmanlı İttifakı ve Mevlana İdris-i Bitlisi, a.g.e., s. 25-26 – Muhyî-yi Gülşenî, Menâkib-i İbrâhîm-i Gülşenî, Yayınlayan Tahsin Yazıcı, Türk Tarih Kurumu Yayınları, III. Dizi – Sa. 9, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1982, s. XXXI – Hicabi Kırlangıç, İdris-i Bitlisi Selim Şah-nâme, a.g.e., s. 24 – Orhan Başaran, İdris-i Bitlisi'nin Heşt Behişt'inin Hatimesi, a.g.e., s. 23-24 – İslâm Âlimleri ansiklopedisi, Türkiye Gazetesi, Cilt 14, a.g.e., s. 249 – Nazmi Sevgen, Doğu ve Güneydoğu Anadolu'da Türk Beylikleri, a.g.e., s. 24-25 – Abdullah b. Salih b. İsmail'in silsilenâme

38 Nazmi Sevgen, Doğu ve Güneydoğu Anadolu'da Türk Beylikleri, a.g.e., s. 24

39 İslâm Âlimleri ansiklopedisi, Türkiye Gazetesi, Cilt 14, s. 249 – Mehmet Bayraktar, Kutlu Müderris İdris-i Bitlisi, a.g.e., s. 25 – Orhan Başaran, İdris-i Bitlisi'nin Heşt Behişt'inin Hatimesi, a.g.e., s. 23-24

40 Abdülkadir Özcan, Türkiye Diyanet Vakfı, İslam Ansiklopedisi, İdris-i Bitlisi Maddesi, Cilt 21, s. 486

güzel isminin tanıklık ettiği üzere fazlın atası ve zamanının övülecek tek kişisi odur diyebiliriz. Tanrı ona izzet ve şeref mevkilerinde kalmayı sürdürme gitsin ve babasını en şerefli makamlara eriştirsin."^[41] Şeref Han, Ebu'l Fadl Mehmed Efendi'nin son derece faziletli ve akıllı birisi olduğunu yazmıştır.^[42] Bir kaynaktaki; "İstidâdı, kâbiliyeti ve şiir söylemekteki mahareti pek fazla olduğundan, küçük yaşta şiir söylemeye başladı. Daha buluş çağına ulaşmadan, Sultan II. Bayezid Han için gayet edibane ve belîğ olarak yazdığı bir kasesini sultanın huzurunda okuyarak hayır dualarına, ihsân, ikram ve iltifâtlarına kavuşmuştur" denilmektedir.^[43]

Tarihçi Sehi Bey; aşağıdaki beyitleri Ebu'l Fazl Mehmed Efendi'den nakletmiştir.^[44]

*Gerçi uşağın olur derdi nihan eğlencesi
Oldu şeyda gönlümün âhû figan eğlencesi
Gitmesun itabi leğlin fikri bir dem dideden
Kim o sevdadır bu çeşm hu nefşan eğlencesi
Zikri yakıt lübnün sermaye-i tefrihi dül
Badi lagli ruh bahşin hasta can eğlencesi*

Şiirini tamamının açıklaması şöyledir:

*Gerçi âşıkların eğlencesi gizli derttir
Benim gönlümün eğlencesi, ah ve figan oldu,
Dudağının kırmızılığı, hiçbir an gözümün önünden gitmesin,
Çünkü bu kam döken gözün eğlencesi, bu sevdadır.
Yakut gibi kırmızı dudağının anılması,
Gönül ferahlandırmanın biricik sermayesidir.
Can bahşeden dudağını hatırlamak da,
Hasta gönüllerin eğlencesidir.
Kahır ve merhamet ayetleri, yüce Kur'ân'ın içindedirler,
Nur ve Duhan sûreleri çocuk tabiatının eğlencesidir.
Gönül, senin kapının eşliğinde,
Vatan sevgisinin dostluğunu, ilgisini umar.
Çünkü garipler ev bark eğlencesi ümidi içinde yaşarlar.*

Kanuna muhalif teklif, en nüfuzlu kimseden gelse bile dinlemezdi. Devlete borcu olanları sıkıştırır, borçlarını ödetirdi. Vazife yaptığı esnada, devlet erbabına yaptığı nasihatlerden birinde şöyle buyurmuştur: "Bizden evvel bu bağda (vatan toprakları üzerinde) bağdan (bahçıvan) olanlar, bütün gayretleri ile çalışarak ve bağı son derece mamur etmiş olarak bize emanet ettiler. Biz kendimizden sonrakilere bu bahçeyi harap ve viran etmiş olarak bırakırsak, bizlere; "Be hey harap olası! Âlemi harap ettin" derler. Böyle bir hitaba uğramak ise, hamiyete, himmet sahibi olanlara hiç yakışmaz ve hiç lâıyk değildir."^[45] Ebu'l Fadl Mehmed Efendi kendisini anlatırken şunları söylemiştir; "Parlak güneş gibi nur vericilik bakımından eserlerinin kıvılcımları ufuklarda belirtip âlem ehlinin bakışlarını üzerine çektiği kısa sürede, o nusret sancaklı dünya fatihi sultanın şöhretli saltanat tahtına oturmuş ve hayatı sırasında, o ikbâl sahibi fatihin yüce buyruğu ve uyulması vacip olan fermaniyle

41 Hoca Saadeddin Efendi, Tacü't-Tevarih, Çeviren İsmet Parmaksızoğlu Cilt V, Kültür Bakanlığı/301 Anadolu Üniversitesi Basımevi, Eskişehir, s. 239
42 Şeref Han, Şerefname, a.g.e., s. 395
43 İslâm Âlimleri ansiklopedisi, Türkiye Gazetesi, Cilt 14, a.g.e., s. 249
44 Sehi Bey, Tezkire, "Heşt Behişt", sadeleştiren M. İsen, Tercüman 1001 Temel Eser, No: 152, İstanbul 1980, s. 78-79
45 İslâm Âlimleri ansiklopedisi, Türkiye Gazetesi, Cilt 14, a.g.e., s. 250

bu haberler ceridesini yeniden kaleme alan ve bu gizli kalmış kitabı temize çeken samimi kulun adı sanı belirsiz hakir toprak parçası, ilimlerde fazıl olanların ayak izlerini öpen çabuk adımlı kalemelerin atlarını çeken, zamanın ariflerinin idraklerinin hizmetkârı, takdis âleminin feyizlerinden yararlanan biçare fakir Ebu'l-Fazl Mehmed bin İdris..."^[46]

Ebu'l-Fazl Mehmed Efendi her birisi ayrı kıymet taşıyan birçok eser sunmuştur. Bu nadide eserlerden bilinenler şunlardır:

1 – Risale-i Kudumiye: Küçük bir risale olup Üniversite kütüphanesi, Halis Efendi kitaplığı, No: 9253'dedir. Bursalı Mehmed Tahir Efendi'ye göre bu eser, Yavuz Sultan Selim'in İstanbul'a gelişi ile taht'a nasıl çıktığını, bu esnada yapılan şenlikleri ve askeriye'nin durumu ile silâhları açıklayan Türkçe risalesidir.

2 – Tercüme-i Hulâsa-i Tarih-i Vassaf (Vassaf Tarihi Hülâsası): Meşhur tarihçi Vassaf'ın "Tarih" isimli eserinin özet Türkçe tercümesidir. (952) 1545 yılında yazılmıştır. Ali Emiri Efendi kitaplığı, No: 619'dadır. Tarih-i Vassaf pek çok kez şerh edilerek Türkçeye tercüme edilmiştir. Eserin ilk tercümesi İdris-i Bitlisi'nin oğlu Ebu'l-Fazl Muhammed Defteri tarafından yapılmıştır.^[47]

3 – Zeylû âlâ Heşt Behişt (Heşt Behişt Zeyli): Babasının yazmış olduğu Heşt Behişt (sekiz Cennet) adlı eserin sonuna Yavuz Sultan Selim devrine ait yeni bilgiler ekleyen Farsça bir ilavedir. Bu eser "Süleyman-name" ismini de taşımaktadır. (974) 1566 yılında tamamlanmıştır. Esat Efendi Kütüphanesi, No: 2447'dedir.

Babinger bu eser için şunları yazmaktadır: Ebu'l Fazl, babasının Heşt Behişt adlı kroniğini devam ettirmiş ve Mart 1576 yılında bitirmiştir (Ebu'l Fazl 1574 yılında vefat ettiğine göre 1576 tarihi doğru değildir. Eserin yazılış tarihi 1566'dır). I. Selim'in zamanındaki olayları (1512-1520) Fars dilinde yazmıştır. Girişinde; babasının kroniğinin I. Selim zamanına ait kısmının plânını II. Selim'in görmek istemesi üzerine, bundan ancak bir iki sayfa bulunduğunu ve bu sebeple Heşt Behişt'in dördüncü cildi ve zeyli olan eserini yazdığını anlatır.

Kitap yıllara göre ayrılmıştır. Güzel ve süslü bir üslupla yazılmış olan bu mensur kitap, sık sık manzumelerle kesilmekte, dasitan (destan) ve hikâyelere ayrılmaktadır.^[48] Babinger, Heşt Behişt Zeylinin; Gotha, Pers, Hs. Nu. 32 (11 Ekim 1569 tarihli kopya) ve Viyana, Milli Kütüphanesi, Nu. 994, IV (153 yaprak) de olduğunu belirtmiştir.^[49] Hicabi Kırlangıç ise Heşt Behişt Zeyli diye bir eserin olmadığını, Zeyl olduğu ileri sürülen eserin İdris-i Bitlisi'nin "Kalem ve Kılıç" konulu risalesi olduğunu, bunun da Ebu'l-Fazl tarafından ifade edildiğini belirtmektedir.^[50]

4 – Tercüme-i Ahlâk-i Muhsini (Ahlâk-i Muhsini Tercümesi): Bu eser, Hüseyin Vâiz el-Kâşifî (ölüm 1505)'nin, 900 (1494-95) tarihinde Farsça yazdığı Ahlâk-ı Muhsini isimli eserinin Türkçe tercümesidir. Fatih kütüphanesi, No: 3468'dedir.^[51]

46 Hicabi Kırlangıç, İdris-i Bitlisi Selim Şah-nâme, a.g.e., s. 61

47 Osman G. Özgüdenli., Abdülkadir Erdoğan, İstanbul Kütüphanelerinde Bulunan Farsça Tarih Yazmaları Hakkında Bazı Mülâhazalar

48 Franz Babinger, Osmanlı Tarih Yazarları ve eserleri, a.g.e., s. 107

49 Franz Babinger, Osmanlı Tarih Yazarları ve eserleri, a.g.e., s. 108

50 Hicabi Kırlangıç, İdris-i Bitlisi Selim Şah-nâme, a.g.e., s. 25

51 İ. H. Uzunçarşılı, Osmanlı Tarihi, 4. baskı, T.T.K. Yayınları, Cilt II, Ankara 1983, s. 676 – Topkapı Sarayı Türkçe Yazma eserler katalogu, Zahir-i Harezme-i Tercümesi, Cilt-I

5 - Tercüme-i Zahire-i Harezşahi Mine't-Tıb (Kânûnu'l-ilâc ve şifâ'i'l-emrâz li-kullî'l-mizac): Harezşahının tıpla ilgili "Zahire" adlı eserinin Türkçeye tercümesidir. Harezşahilerden Kutb ad-Din Muhammed (491/1098) namına yazılmıştır. Kitabın başında bir fihrist vardır. Nuriosmaniye kütüphanesi, No: 3472'dedir.

Topkapı Sarayı Türkçe Yazma eserler katalogunda;Zeyneddin Ebu İbrahim İsmail Hüseyin Cürcani (öl. 530/1135-36)'nin 12 mücellet olarak telif ettiği tıbbî büyük eserin (Katalogun I. Cildinde ise; ikinci cildin tercümesi olduğu) Defterdar Ebu'l-Fazl Mehmed tarafından tercümesi olduğu belirtilmiştir. Eserin ikinci cildinde altı, yedi, sekiz, dokuz ve onuncu bapları vardır.^[52]

6 – Selimşah-name: Babasının yazmış olduğu Selim-name'ye benzer bir eserdir. Nazm ve nesir türünde Farsça olarak yazılmıştır. Nazm şeklinde yazılan bölümler, nesir şeklindeki bölümlerin tekrarıdır. II. Selim'in ilk yılları olan (957) 1567 yılında tamamlanmıştır.

Bu eser için Babinger şunları dile getirmiştir: "Nihayet Ebu'l Fazl, babasının Selim-name'sini toplamış ve düzenlemiş olmakla da anılmağa değer. Bu eser, Ebu'l Fazl'ın önsözünde belirttiği üzere babasının ölümünde dağılmış ve kısmen kaybolmuştur. Kanuni Süleyman bu parçaları toplayıp birbirine eklemesini emretmiş, ancak II. Selim zamanında bu emir yerine getirilmiştir. II. Selim'e ithaf edilmiş olan bu eser, biri mensur, biri manzum olmak üzere iki kısma ayrılır. Manzum kısmı mensur kısmın tekrarıdır. Selim-name: Paris, Milli Kütüphane, c.r. 235 (Sokullu Mehmet Paşa için hazırlanmış çok süslü yazma) – Londra, British Müzesi, Nu. Add. 24960 – Manchester, Üniversite Kütüphanesi, Lindsay Koleksiyonu, Nu. 47 – Kahire, TK, 196 numaradadır.^[53]

Hicabi Kurlangıç, bu eser için ayrıntılı ve değişik bir görüş belirtmiştir. Sayın Kurlangıç: "Ebu'l-Fazl Mehmed'in Selim-nâme adlı eserinin olduğu söylenirse de bunun yanlış olduğu anlaşılmaktadır. Ebu'l-Fazl'ın Selim Şah-nâme'yi temize çekip tertip etmesinin böylesi bir yanlış kanaatin yerleşmesine neden olduğu sanılmaktadır. Çünkü elimizde bulunan ve İdris-i Bitlisi'ye ait olduğundan şüphe duyulmayan Selim Şah-nâme'den başka Ebu'l-Fazl'a mensup sayılabilecek herhangi bir Selim-nâme'nin varlığı ispat edilmemiştir.

Bazı çalışmalarda Ebu'l-Fazl'a ait olduğu söylenen Selim-nâme'nin yazma nüshalarının kütüphanelerdeki kayıt numaraları, İdris'in yazdığı Selim Şah-nâme'dir. Kütüphanelerdeki bu kayıt numaralarının hem İdris'in Selim Şah-nâme'si için hem de Ebu'l-Fazl'ın var olduğu düşünülen eseri için verilmesi, ortada tek eserin olduğunu göstermektedir" görüşünü ileri sürmüştür.^[54]

7 – Tevârih-i Âl-i Osman: Babasının eserlerinden de faydalanarak yazdığı Farsça Osmanlı tarihidir. Dokuz kitaptan oluşan bu eser, Yavuz Sultan Selim'e kadarki dokuz Osmanlı Sultanını ve devirlerini anlatır. Eserin 975 (1567) yılında yazıldığı sanılmaktadır. Babinger bu eser hakkında şunları yazmaktadır. Ebu'l Fazl, babasının eserine doğrudan doğruya bağlı olarak ayrı bir Osmanlı kroniği daha yazmıştır. Dokuz kitaba ayrılan bu eserde, Osmanlı tarihini Osman Bey'den I. Selim'e kadar anlatmıştır. Müsveddesi Berlin Devlet Kütüphanesi, or. 8-2035'de, müellifin ilk yazısı, kendi eklemesi ve değişiklikleri ile Viyana Konsular-Akademie, Nu. CCXLVIII ve CCXLIX de ve Paris, Milli Kütüphane, c.r. Nu. 91 de bulunduğu anlaşılan eserin aslı 975 (1567) yılında yazılmıştır. Aynı cildin başında değiştirilmiş bir kılıkta Kadı el-Beyzâvî'nin Nizam el-Tevârih adlı dünya tarihi bulunmaktadır.^[55]

52 Topkapı Sarayı Türkçe Yazma eserler katalogu, Zahire-i Harezşahi Tercümesi, Cilt-I, s. 381 – Topkapı Sarayı Türkçe Yazma eserler katalogu, Zahira-i Harazşahi, s. 103

53 Franz Babinger, Osmanlı Tarih Yazarları ve eserleri, a.g.e., s. 108

54 Hicabi Kurlangıç, İdris-i Bitlisi Selim Şah-nâme, a.g.e., s. 25

55 Franz Babinger, Osmanlı Tarih Yazarları ve eserleri, a.g.e., s. 107-108

8 - Tarih-i Osmanî (Tarih-i Ebu'l-Fazl-Tarih-i Umumi): Türkçe yazılan bu eser kaynaklara göre bir önce zikrettiğimiz tarih eserinden farklı olduğu anlaşılıyor. "Tarih-i Ebu'l-Fazl veya Tarih-i Umumi" olarak da adlandırılmıştır. Eser, on iki bölümden oluşmaktadır. Eserin Kahire nüshası ise, "Ceride-tü'l-Asar ve Haritetü'l Ahbar" adını taşımaktadır. İnsanlığın yaratılışından (Âdem Peygamberden), Kanunî'nin Eylül 1520 yılında tahta çıkışına kadarki olayları anlatır. Böylece, Bitlisli İdris'in oğlunun iki ayrı Osmanlı tarihi yazdığı ortaya çıkmaktadır. Babinger bu eser için; "Yukarıdaki eserden farklı olarak Ebu'l Fazl'ın kaleminden çıkmış bağımsız bir tarihi eserdir. Bu ihtimali Paris'teki on iki bölüme ayrılmış olan yazma kuvvetlendirmektedir" demektedir.^[56]

9 – Medaric'ül-itikat fi Terceme-i Menahicü'l-İbad: "Menahicü'l-İbad" adlı kelâmî bir eserin Türkçe tercümesidir. Tasavvufla ilgilidir. Bursalı Mehmed Tahir Efendi, Menâhicü'l-İbâd isimli eserin büyük mutasavvıflardan Said-i Ferganî'nin Farsça meşhur eseri olduğunu, (Zahire) tercümesinin isminin "Kanûnu'l-İlâc ve Şifâü'l-Emraz Li-Küllü ilâc" olduğunu belirtmiştir. Kâtip Çelebi bu eserin iki cilt olduğunu bildirmiş, ancak eserin yeri tespit edilememiştir. Hicabi Kırlangıç, Orhan Başaran, Bursalı Mehmed Tahir Efendi, Mehmet Bayraktar, Mehmet Süreyya bu eserin varlığını bildirmiştir.

10 – Ceride-i Âsar ve Hande-i Ahbar: Bursalı Mehmed Tahir Efendi'ye göre Siyer-i Nebî'den bahseden 400 sayfalık tarihi bir eserdir. Bu kitabın 5. sayfasında Ebu'l Fazl, Türk diline verdiği önemi yazmaktadır. Fatih kütüphanesi, No: 4308'dedir. Babinger, bu eserin aynı zamanda Tarih-i Osmanî olduğunu belirtmiştir.

11 – Terceme-i Tefsir-i Mevahib-i Âliye (Mevâhibü'l-Âliyye Tercümesi): Hüseyin Vâ'iz-i Kâşifî'nin Tefsir-i Hüseyinî de denilen Farsça Mevâhib-i Aliyye isimli tefsirinin tercümesidir. Tefsirle ilgili bu eser, 18 sürenin tercüme ve tefsiridir. Üniversite Kütüphanesi, Yazma Eserler Bölümü, Fiş No: 1195'dedir.

12 – Divan-i Hafız'a Nazire: Bursalı Mehmet Tahir, bu eserin Ebu'l Fazl'a ait olduğunu bildirmiştir. Başka da bir bilgi elde edilememiştir. Yukarıdaki eserlerin dışında şu eserlerinde Ebu'l Fazl Mehmed Efendiye ait olduğu araştırmacılar tarafından belirtilmiştir.

1. Ta'rifü't-telbis ve teb'idü'l-İblis
2. Fusûl fi ma'rifeti't-telbis ve usûl fi't-temyiz beyne't-tasavvuf ve't-tedlis
3. Üç dilde (Türkçe, Arapça, Farsça) yazılmış şiirlerinden oluşan Divan.

Ali Rıza Karabulut, bu divanın Kayseri Râşid Efendi Eski Eserler Kütüphanesindeki Yazmalar bölümünde bulunduğunu (aslı veya kopyası olduğu belirtilmemiş) aktarmıştır.^[57] Karabulut, Divan hakkında şunları yazmaktadır:

Divan

Bitlisi, Ebu'l Fazl Muhammed bin İdris bin Husâmüddin Ali ed-Defteri, (ö.982 H.) (Edebiyat) Râşid Efendi 1289.yk. 66, st. 15, stn. 2, 290x167, (222x98) mm. Ta'lik. Baş kısmında 13 varaklık Farsça mensur bir mukaddime vardır. Burada II. Selim, Kanuni, I. Selim ve II. Bayezid methedilmektedir. 13b-21b varakları (yaprak) kasideleri, 21b-66a varakları ise alfabe sırasına göre gazelleri ihtiva etmektedir. Şair "Fazlı" mahlasını kullanmıştır. Kitabın yaprağında kırmızı mürekkeple "Divan-ı İdris-i Bitlisi" diye yazmışsa da; eser, İdris-i Bitlisi'nin değil, oğlu Ebu'l Fazl Muhammed'indir.

56 Franz Babinger, Osmanlı Tarih Yazarları ve eserleri, a.g.e., s. 107-108

57 Ali Rıza Karabulut, Kayseri Râşid Efendi Eski Eserler Kütüphanesindeki, Yazmalar Katalogu I-II, Alış Ofset Matbaacılık San.Tic. A.Ş. Ankara 1995, I. Cilt, s. 65

b) Ebu'l-Mevâhib

Hicabi Kırlangıç; "Ayrıca İdris-i Bitlisi'nin, Seydi Ahmed'in kumandasında Mardin kuşatmasına katılan Ebu'l-Mevâhib isimli oğlundan söz edilir. Ebu'l-Mevâhib'in kimliği konusunda herhangi bir bilgiye rastlanmamıştır. Bu, Ebu'l-Fazl Mehmed Efendi'nin veya Mustafa Çelebi'nin lakabı da olabilir" demektedir.^[58]

Orhan Başaran ise Ebu'l-Mevâhib hakkında şunları yazmaktadır. "İdris-i Bitlisi'nin bir diğer oğlu da Ebu'l-Mevâhib Çelebi olup, hayatı hakkında bilgi bulunmamaktadır. Babası, *Selimşah-nâme* adlı eserinde, Doğu Anadolu'daki faaliyetlerini anlatırken, kendisinin Ebu'l-Mevâhib adlı oğlunun, Mardin kuşatmasına katıldığından söz etmektedir. Muhammed Emin Zeki'de, İdris-i Bitlisi'nin Ebu'l-Mevâhib Çelebi adlı oğluna, askeri bir grubun başında olan bir şahıs sıfatıyla değinir ve hayatı hakkında bilgi vermez. Bazı kaynaklarda Ebu'l-Mevâhib'in, Ebu'l-Fazl Mehmed'in lakabı olabileceği ihtimaline işaret edilmekte ise de, kanaatimizce bu ayrı bir şahıs olmalıdır.

Çünkü kaynaklardaki bilgiler göz önünde bulundurulduğunda, İdris-i Bitlisi'nin, Doğu Anadolu'daki faaliyetlerini sürdürdüğü sıralarda, farklı yaşlarda iki oğlu olduğu anlaşılmaktadır. Bunlardan biri, yukarıda zikredildiği gibi askeri bir gücü sevk ve idare edebilecek bir yaşta olup, Doğu Anadolu'daki faaliyetlerinde babasına yardımcı olmaktadır. Bir diğer oğlu da, doğudaki faaliyetlerini sürdürdüğü sıralarda Yavuz Sultan Selim tarafından kendisine bir fermanla yer alan; "*Oğlunuz hakkında ferâgat-i bâl üzere olasız, biz terbiye ederiz*" ifadesinden anlaşıldığı kadarıyla Ebu'l-Mevâhib'den küçük olan bir başka oğlu da İstanbul'da Yavuz Sultan Selim'in himayesinde bulunmaktadır. Bazı tezkirelere göre burada kastedilen oğul, Ebu'l-Fazl Mehmed'dir. Binaenaleyh İdris-i Bitlisi'nin, Ebu'l-Mevâhib ve Ebu'l-Fazl Mehmed adlarında iki ayrı oğlu bulunduğunu kabul etmek doğruya daha yakın gibi görünmektedir."^[59]

Mehmet Bayraktar; İdris-i Bitlisi'nin Ebu'l-Fazl Mehmed Efendi'den başka çocuklarının da olduğunu, ancak diğer çocukları ve sayıları hakkında kesin bir bilgi verilmediğini yazmıştır. Yine Bayraktar'a göre, onun Mekke'den 1511 yılında Osmanlı Sarayı'na gönderdiği bir mektubunda, çocuklarının kendisinin yanına gelmelerine müsaade edilmesini istemesinden, birden fazla çocuğu olduğu da manasına gelmektedir. Bizce bilinen ve tarihe mal olmuş oğlu, meşhur ilim ve siyaset adamı Mevlâna Ebu'l-Fazl Mehmed Efendi'dir.^[60]

Hanımı

Kaynaklarda İdris-i Bitlisi'nin annesi hakkında bilgi verilmezken, soylu bir aileden olduğu ve Zeynep Hatun isminde münevver bir hanımla evli olduğunu yazar. Bu münevver hanım, Eyüp Sultan semtinde Mevlana İdris-i Bitlisi adına İdris çeşmesi, İdris köşkü ve bir mescit yaptırmıştır. Kocası İdris-i Bitlisi ile birlikte bu mescidin bahçesinde gömülüdür.^[61]

58 Hicabi Kırlangıç, İdris-i Bitlisi Selim Şah-nâme, a.g.e., s. 6

59 Orhan Başaran, İdris-i Bitlisi'nin Heşt Behişt'inin Hatimesi, a.g.e., s. 22-23

60 Mehmet Bayraktar, Bitlisi İdris, a.g.e., s. 12 – Mehmet Bayraktar, Kutlu Müderris İdris-i Bitlisi, a.g.e., s. 28 – Orhan Başaran, İdris-i Bitlisi'nin Heşt Behişt'inin Hatimesi, a.g.e., s. 22

61 Türk Meşhurları Ansiklopedisi, İstanbul Belediyesi Kütüphanesi, s. 187 – Mehmet Bayraktar, Kutlu Müderris İdris-i Bitlisi, a.g.e., s. 28 – Orhan Başaran, İdris-i Bitlisi'nin Heşt Behişt'inin Hatimesi, a.g.e., s. 22



Fotoğraf 9: Zeynep Hatun tarafından Eyüp Semtinde yaptırılan Zeynep Hatun Camii



Fotoğraf 10: Zeynep Hatun Camii



Fotoğraf 11: Zeynep Hatun tarafından yaptırılan İdris Çeşmesi



Fotoğraf 12: Zeynep Hatun tarafından yaptırılan İdris Köşkü



Fotoğraf 13: İdris-i Bitlisi adına yaptırılan Sübyan Mektebi



Fotoğraf 14: İdris-i Bitlisi'nin, caminin bahçesinde bulunan kabri şerifleri

Kaynaklar

Abdullah b. Salih b. İsmail, *silsilenâme*,

At-i, Şekaik zeyli,

AYANOĞLU Fazıl İsmail, *Vakıflar İdaresince Tanzim Ettirilen Tarihi Makbereler*, Vakıflar Dergisi,

BABINGER Franz, *Osmanlı Tarih Yazarları ve eserleri*, Kültür Bakanlığı/435, Dünya Edebiyatı/6,

Çeviren Coşkun Üçok, Mersin 1992,

BANARLI Nihat Sami, *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi, Cilt I*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1987,

BAŞARAN Orhan, *İdris-i Bitlisi'nin Heşt Behişt'inin Hatimesi*, Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doğu Dilleri ve Edebiyatları Anabilim Dalı, Fars Dili ve Edebiyatı, Doktora Tezi, Erzurum 2000,

BAYRAKTAR Mehmet, *Bitlisli İdris*, kültür Bakanlığı /1271,Türk Büyükleri/134, Ankara 1990,

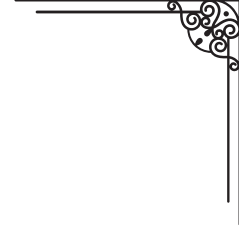
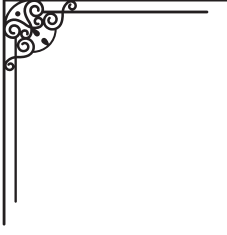
BAYRAKTAR Mehmet, *Kutlu Müderris İdris-i Bitlisi*, Biyografi Net İletişim ve Yayıncılık Hizmetleri, İstanbul 2006,

1973 Bitlis İl Yılığ, Bitlis Valiliği, Bitlis 1973

Bursalı Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri, Cilt 1-3*, Hazırlayan İsmail Özen, Meral Yayınevi, Yayıncılık Matbaası, İstanbul 1333-1975,

ÇETİN Mahmut, *Anadolu Hazinesi, İdris-i Bitlisi*, Türkiye Gazetesi Eki,

EPÖZDEMİR Şakir, *1514 Amasya Antlaşması, Kürt-Osmanlı İttifakı ve Mevlana İdris-i Bitlisi*, Peri Yayınları, İstanbul 2005,
Hoca Saadeddin Efendi, *Tacü't-Tevarih*, Çeviren İsmet Parmaksızoğlu Cilt IV-V, Kültür Bakanlığı/301 Anadolu Üniversitesi Basımevi, Eskişehir,
Hoca saadettin Efendi, *Teracim-i Ahval*,
İslâm Âlimleri ansiklopedisi, Türkiye Gazetesi, Cilt 14, Muhammed Bitlisi (Molla Ebu'l Fadl Defteri), İhlâs Matbaacılık Hizmetleri A.Ş.
KARABULUT Ali Rıza, *Kayseri Râşid Efendi Eski Eserler Kütüphanesindeki, Yazmalar Katalogu I-II*, Alıç Ofset Matbaacılık San.Tic. A.Ş. Ankara 1995, I. Cilt,
Kâtip Çelebi'nin *Keşf-ül-Zunûn*,
KIRLANGIÇ Hicabi, İdris-i Bitlisi Selim Şah-nâme, Kültür Bakanlığı Kültür Eserleri, Ankara 2001,
Muhÿi-yi Gülşenî, *Menâkib-i İbrâhîm-i Gülşenî*, Yayınlayan Tahsin Yazıcı, Türk Tarih Kurumu Yayınları, III. Dizi, sayı. 9, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1982,
OLUŞ M. Arık, *Bitlis Yapılarında Selçuklu Rönesansı*, Ankara 1971,
ÖZCAN Abdülkadir, Türkiye Diyanet Vakfı, İslam Ansiklopedisi, İdris-i Bitlisi Maddesi, Cilt 21,
ÖZGÜDENLİ Osman G., Abdülkadir Erdoğan, İstanbul Kütüphanelerinde Bulunan Farsça Tarih Yazmaları Hakkında Bazı Mülâhazalar,
Peçevi İbrahim Efendi, Peçevi Tarihi, Cilt I, Kültür Bakanlığı /467, Mersin 1992,
Sehi Bey, *Tezkire*, "Heşt Behişt", sadeleştiren M. İsen, Tercüman 1001 Temel Eser, No: 152, İstanbul 1980,
SERDAR Mehmet Törehan, *Mevlana Hakimüddin İdris-i Bitlisi*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2008,
SERDAR M. Törehan, *Rüyalar Şehri Bitlis*, Bitlis Valiliği yayınlar, No: 7, Hamle Yayınları, Bitlis 2000,
SEVGİN Nazmi, *Kürtler, Doğu ve Güneydoğu Anadolu'da Türk Beylikleri*, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, Ayyıldız Matbaası, Ankara 1982,
SÜREYYA Mehmet, *Sicilli Osmaniye*, I. Cilt, İstanbul 1308,
Şemseddin Sami, *Kamus-u Alam*, 2. Cilt,
ŞEREF HAN, Şerefname, M. Emin Bozaslan tercümesi, Hasat Yayınları, İstanbul 1990,
TAVAKKOLİ Hasan, İdris-i Bitlisi'nin "Kanun-i Şâhinşâhisi'nin" Tenkidli Neşri ve Türkçeye Tercümesi, Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, İstanbul 1974, s. XIII,
Topkapı Sarayı Türkçe Yazma eserler kataloğu, *Zahire-i Harezmsa-i Tercümesi*, Cilt-I *Tuhfetü'l Hattâtin*,
Türkiye'de Turizm Beldeler, Bitlis, –
Türk Meşhurları Ansiklopedisi, İstanbul Belediyesi Kütüphanesi,
UĞUR Ahmet, *İdris-i Bitlisi ve Şükri-i Bitlisi*, Erciyes Üniversitesi Yayınları No: 5, Kayseri 1991,
UZUNÇARŞILI İ. H., *Osmanlı Tarihi*, 4. baskı, T.T.K. Yayınları, Cilt II, Ankara 1983,



PIERRE LOTI TEPEŞİ'NİN UNUTULAN İSMİ: İDRİS KÖŞKÜ MESİRE ALANI

Dr. Öğr. Üyesi Hatice ÖZDİL

Bitlis Eren Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi

Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, hozdil@beu.edu.tr, ozdilhatice85@gmail.com

Giriş

Bugün yerli ve yabancı turistlerin İstanbul'da mutlaka uğradıkları bir mekan haline gelen Haliç'e nâzır Eyüp'teki Pierre Loti tepesi ve çevresi, daha önceki ismiyle İdris Köşkü'dür. İdris-i Bitlisî'den gelen bu isim birçok eski kaynak kitapta, belgede ve yaşayan hafızalarda İdris Köşkü şeklinde yer almaktadır. 2012 yılında Bitlis Milletvekili Vahit Kiler, basına verdiği demeçte tepenin ismini Pierre Loti'den İdris-i Bitlisî tepesine çevirmek için İstanbul Büyükşehir Belediyesi'ne teklif vereceklerini söylemiştir.^[1] Bu habere kamuoyundan gelen tepkiler incelendiğinde görülecektir ki günümüzde Pierre Loti ismi çok yerleşmiştir ve İdris-i Bitlisî ile tepenin ilgisini kuramayanlar çoğunluktadır.

Yapılan tartışmalarda "*İdris-i Bitlisî'nin burayla ne alakası var hâlbuki burada Pierre Loti'nin sık sık uğradığı kahve var*" gibi düşüncelerin halk tarafından dile getirildiği görülmüştür.^[2] İstanbul'da yaşayan insanların çoğunun bile haberinin olmadığı şey; o bölgeye eskiden İdris Köşkü dendiği ve bunun sebebinin de İdris-i Bitlisî'nin uzun süre orada yaptırdığı köşkünde yaşadığı, kendi yaptırdığı Sıbyan Mektebi'nin, çeşmesinin, hanımı Zeynep Hâtun'un yaptırdığı cami gibi hayır kurumlarının hala ayakta olduğudur. Ayrıca İdris-i Bitlisî'nin ve eşinin mezarı da buradadır. Yani İdris-i Bitlisî, o bölge ile yakından ilgili bir kişidir. Çalışmamızın amacı bahsi geçen yerin eskiden İdris Köşkü adıyla anılırken ne zamandan beri Pierre Loti ile ismi ile anılmaya başlandığını göstermektir. İki isimle de ilgili bulduğumuz arşiv belgeleri ve eski kaynak kitaplardan yola çıkarak isimlendirmenin nasıl değiştiği ve tarihçesi ortaya konmaya çalışılacaktır.

1 Hürriyet Gazetesi, (08.06.2012), "Pierre Loti'nin Adının Değişmesini İsteyen AK Partili Vekil Konuştu", Erişim tarihi: 23.06.2018. <http://www.hurriyet.com.tr/gundem/pierre-lotinin-adinin-degismesini-isteyen-ak-partili-vekil-konustu-20720868>

2 NTV Haber, "Vahit Kiler, Pierre Loti Tepesinin İsmi İdris-i Bitlisî Olsun" Erişim tarihi: 23.06.2018. <https://www.youtube.com/watch?v=IUqNGHJMcmQ>

Pierre Loti ve Kahvehânesi

İstanbul'da Haliç'in ünlü muhteşem manzarasının seyredilebildiği en iyi bölge olan tepe bugün Pierre Loti Tepesi veya Türkçe okunuşu ile Piyer Loti Tepesi olarak anılmaktadır.^[3] Tepenin bu isimle anılma sebebi, orada Pierre Loti isimli bir kahvehânenin olmasıdır. İsmi bu denli yerleşmiş olmasının nedenlerini daha iyi anlayabilmek için çalışmamızın bu bölümünde Pierre Loti ve kahvehânenin tarihçesi ile ilgili bilgiler verilecektir. Türk dostu olarak bilinen gerçek adı Louis Marie Julien Viaud olan Fransız romancı Pierre Loti, 1850-1923 yılları arasında yaşamıştır.

Milli Mücadele döneminde Anadolu'daki direniş destek vermesi ve kendi ülkesi olan işgalci Fransa'yı ağır bir dille eleştirmesiyle Loti, Türk halkının sempatisini kazanmıştır.^[4] 10 Aralık 1919'da İstanbul'da Pierre Loti Cemiyeti kurulmuştur. 23 Ocak 1920'de İstanbul Dârülfünunu'nda veliaht Abdülmecid Efendi'nin himaye ve katılımıyla Pierre Loti günü düzenlenmiştir. 1921'de bir heyet Türkiye Büyük Millet Meclisi adına Loti'yi ziyarete giderek kendisine İstanbul'un fahrî hemşehrilik beratını takdim etmiştir. Ayrıca 23 Ocak 1922'de yapılan bir törenle Sultan II. Mahmud Türbesi karşısındaki Şehremaneti Dairesi önünden geçen sokağın adı Pierre Loti olarak kabul edilmiştir.^[5] 1927'ye kadar her yıl yine 23 Ocak'da Pierre Loti günleri tertip edilmiştir. 14 Ocak 1950 günü, Loti'nin doğumunun 100. yılı münasebetiyle İstanbul'da bir anma günü düzenlenmiştir.^[6]

Hayatı boyunca Osmanlı ve İslâm kültürünün hayranı olan, bunu eserlerine ve kendi hayat tarzına da yansıtan Pierre Loti'nin Eyüpsultan sirtlarından Haliç'i ve İstanbul'u seyretmeyi, Sarayburnu'nu ve Beykoz'u çok sevdiği, zaman zaman camilere, mevlevihânelere ve mezarlıklara gitmekten, ezan sesi dinlemekten çok hoşlandığı bilinmektedir. İstanbul'un daha çok Hasköy, Tepebaşı, Kandilli, Divanyolu, Çarşamba ve Eyüp semtlerinde yaşamış, müşahede ve intibalarını kitaplarında anlatmıştır. Loti'nin eserlerinin çoğu Türkçe'ye çevrilmiş ve hakkında pek çok yazı kaleme alınmıştır.^[7] Osmanlı yaşantısından kesitler veren ilk romanı Aziyade'yi İstanbul'da yazmıştır. Romanın baş kahramanı İstanbul'da görüp âşık olduğu Aziyâde (Hatice)'dir. Pierre Loti, sevdiği kadın için Türkçe öğrenir, Müslümanların oturduğu Eyüp'te ev kiralar ve Türk gibi giyinip, Arif Efendi adıyla karışımıza çıkar.^[8] Pierre Loti'nin, Eyüp'te o dönem, Rabia Kadın Kahvesi olarak bilinen Haliç'e nâzır kahveye sık sık geldiği ve burada manzarayı seyrettiği söylenir. Abdulhak Şinasi Hisar 1950'li yıllarda yazdığı kitabında bu yeri şöyle anlatır:

"Pierre Loti, 1894'den 1905'e kadar, İstanbul'a geldikçe Eyüp'teki kahvehâneye gelir; Parisli Fransız muharrirlerine bu kahvehânedeki bahsederek; İstanbul ve Haliç manzaralarının burada görünmesinin büyüğü altında kaldığını söylerdi. Bunun için Loti'nin hatırasına merbut kalan nice Fransız yıllardan beri bu kahvehânedeki bahsediyor. Pierre Loti kahvehânesinin şehrimizde eskiden beri küçük bir şöhreti vardı. Ben bu kahvehâneye geldiğim gün Pierre Loti'nin eski resmi yerine asılmamıştı. Orada bir şey öğrenmiştim: Loti kahvehânesi bir değil iki imiş. Pierre Loti kahvehânesinin hangisi olduğuna dair bir ihtilaf çıkmış. Kahvehânenin önündeki küçük seddi de bulamadım."^[9]

-
- 3 Pierre Loti Tepesi Turistik Tesisleri, Erişim tarihi: 22.06.2018 <http://www.pierrelotitepesi.com/hakkimizda.asp>
 - 4 Pierre Loti Dostları Derneği, "Türk Dostu Pierre Loti", Erişim tarihi: 10.07.2018. <http://pierre-loti.org/index.php>
 - 5 H. 14 Cemazeyilevvel 1340 (13 Ocak 1922) / R. 14 Kanunusâni 1338 (M. 14 Ocak 1922) tarihli belge fotoğrafı elimde olduğu halde arşivlerde bulunamamıştır.
 - 6 Kemal Kahraman, "Loti Pierre", TDV İslam Ansiklopedisi, İstanbul 2003, C.27, s. 214.
 - 7 Kemal Kahraman, a.g.m., s. 214.
 - 8 Galip Baldıran, "Pierre Loti'nin Aziyade'sinde Osmanlı Başkentine Tarihsel Bir Bakış", Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi, C.17, S.1, s.3.
 - 9 Abdulhak Şinasi Hisar, İstanbul ve Pierre Loti, İstanbul Enstitüsü Yayınları, İstanbul 1958, 175-177.

Eyüp'te Şeyhülislam Alaaddin Ali Efendi'nin harap türbesinin karşı yan köşesindeki kahve o vakitlerde, Vahidizâde ailesinden H. 1175 (M. 1761)'de vefat eden Rabia Kadın'ın ismiyle anılmaktadır.^[10] 1880 yılında Ragıp Ağa adında bir Bulgaristan göçmeni tarafından işletilen kahve, kendisinden sonra sırayla Seyfullah isimli çırağına, Kambur Halit'e, Yakup'a ve Haşim Dağdeviren'e geçmiştir. Dağdeviren kahveyi 1926'dan 1955 yılına kadar 29 yıl işletmiştir. Reşad Ekrem Koçu 1947'de kahvehâneye yaptığı ziyarette kahvehânenin pek fakirâne bir halinin olduğunu ancak içinde Pierre Loti'nin pek âlâ tahayyül edilebildiğinden bahsetmektedir.^[11] 1955'den sonra 9 yıl Ali isimli birinin kirası altında kalan kahvehâneye öyle kötü bakılmıştır ki ancak yalın ayak yarı çıplak berduşların oturabileceği seviyeye düşmüş ve bina neredeyse çökecek duruma gelmiştir.^[12] 1964 yılında kahvehâne berbat bir halde iken Sabiha Tansuğ kahvehâneye elini uzatmıştır.^[13] 1979'dan 2016'ya kadar ise kahvehâneyi Sabiha Tansuğ'un üç yaşından itibaren garsonluktan yetiştirdiği Nedim Altıntoprak işletmiştir.^[14] Pierre Loti Kahvehânesi, 2016'da Nedim Altıntoprak'ın vefatı sonrası, kızı Selen Altıntoprak ve yeğeni Hakan Atıl tarafından işletilmeye halen devam etmektedir.

1900'lü yıllarda bu kahvehâne, Pierre Loti'nin uğradığı ve manzarayı seyrederek vakit geçirdiği bir yer olarak bilinirdi. Ancak kahvehâneye Pierre Loti ismini resmî olarak veren ve kahvehâneyi turistik bir çehreye büründüren kişi Türk etnolog, koleksiyoner ve Türk kültürü araştırmacısı Sabiha Tansuğ'dur. Tansuğ, kahvehâneyi 1964'de harap ve pis bir vaziyette gördüğünde çok etkilenmiş ve kahvehâneyi kiralayarak beş ay içerisinde adeta yeniden inşa etmiştir. Kahvehâneye elektrik, su, telefon bağlatmış, çevredeki mezarlık duvarlarını tamir ettirmiş, ağaç ve çiçek dikip çevre düzenlemesi yapmıştır. Belediye de kahvehâneye çıkan yolları genişletmiştir. Bu sayede bir cazibe haline gelen kahvehâne sayesinde çevresi de güzelleşmeye ve gelişmeye başlamıştır.



Fotoğraf 1: Sabiha Tansuğ Pierre Loti Kahvesi'ni gösteren tabela ile birlikte.



Fotoğraf 2: Yol ayırımına dikilen Pierre Loti Kahvesi'ni gösteren tabelalardan biri.

- 10 M. Mesut Koman, Eyüp Sultan Loti Kahvesi ve Çevresi, 2. Baskı, Ufuk Matbaası 1986, s.7.
- 11 Reşat Ekrem Koçu, "Eyübsultan'da Piyer Loti Kahvehanesi", İstanbul Ansiklopedisi, Koçu Yay., İst., 1971, C.10, s. 5455.
- 12 Reşat Ekrem Koçu, a.g.m., s. 5455.
- 13 Salâh Bırsel, Kahveler Kitabı, 7. Baskı, Sel Yayınları, İstanbul 2017, s. 43-44.
- 14 Sabiha Tansuğ, "1964'te Eyüp Sırtlarındaki Piyer Loti Kahvesi", Tarihi, Kültürü ve Sanatıyla Eyüpsultan Sempozyumu VIII Tebliğleri, Eyüp Belediyesi Kültür Yayınları, İstanbul 2004, s.275.

Sabiha Tansuğ tarafından kahvehâneye özel olarak Pierre Loti ıstampası alınmış, kahvehaneyi tanıtıcı Fransızca ve Türkçe broşürler basılmış, Eyüp yollarına "Pierre Loti'ye gider" diye levhalar dikilmiştir. Pierre Loti'nin kitapları toplanıp, bir kütüphâneye yerleştirilmiş, eski fotoğrafları alınıp duvarlara asılmıştır. Pierre Loti'nin büstünü heykeltıraş Alım Karamürsel yapmış ve kahvenin önüne bir kaidenin üzerine oturtularak konmuştur. Sonraki yıllarda bu büst, çalınıp yok olmuş sadece kaidesi kalmıştır.^[15] Kahvehânenin açılışı seçkin bir davetli grubu önünde, milli kıyafetli genç kızlar, delikanlılar elinden yapılan servisle görkemli bir şekilde yapılmıştır. Çağdaş kalender halk şairi Kahveci Bitlisli Ali Çamiç Ağa, Pierre Loti Kahvehânesi'nin Sabiha Tansuğ eliyle ihyâsına ebced hesabı ile ve miladi takvimle şu mücevher tarihi söylemiştir:

Dikkat edince hayret içinde gördü Çamiç
Hüner benim değildir tesâdüf mürüvveti
Sekiz yıllık konturat ile mücevher tarih
"Bayan Sabiha Tansuğ" ismiyle "Pierre Loti" (1534+422+8=1964)^[16]



Fotoğraf 3: Sabiha Tansuğ geleneksel Türk kıyafetleri içinde kahvehânenin önündeki Pierre Loti büstü ile.



Fotoğraf 4: Pierre Loti Kahvehânesi kapısı, tabelası, içeride duvarda asılı Pierre Loti fotoğrafları.

15 Sabiha Tansuğ, a.g.t., s.271-273.
16 Reşat Ekrem Koçu, a.g.m., 5456.

11 Eylül 1964 yılındaki açılış sonrasında Tansuğ şöyle anlatıyor:

“Türk Kahvesi’ne ve Türk dostu Pierre Loti’ye gereken ilgi böylece gösterilmiş oldu. Bu kahvenin açılışı basında geniş yer aldı. Ve büyük bir turist akınına uğradık. Otobüslerin Pierre Loti’den taşlı tarlaya kadar sıralandığı günler oluyordu. Bu kalabalığa kahve, çay servisi yapmamız imkânsızlaşıyordu. Kahvenin içi, dışı insan seliyle dolup taşıyordu. O tarihte, henüz “Boğaz Turları” bile başlamamıştı. O nedenle rehberler, gelen turistlerin hepsini Pierre Loti’ye getiriyorlardı. Kahvenin otantikliği, kahve takımları ve çevrenin tanzimi ve tertemiz olması, çiçeklerle bezenmiş oluşu gelenleri etkiliyordu. Kahvede çalışan genç kızlar ve delikanlılar, geleneksel giysilerle servis yapıyorlardı. Turistler burayı yaşayan bir müze olarak değerlendiriyorlardı ve kısa sürede bütün turistik rehberlerde yer aldı. Fakat çok ucuz bir mahalle kahvesi fiyatına servis yapılıyordu. Bu şöhretin üzerine Ankara’ya gidip cesurâne girişimimle turistik belge alabilmek için Turizm Bakanlığı’na müracaat ettim.

O tarihe kadar hiçbir kahveye turistik belge verilmemişti. Turizm Bakanlığı çıkarttığı bir kanunla Pierre Loti’ye turistik belge verdi. Ve ona göre yeni bir fiyat listesi düzenlendi. Birçok yabancı ve yerli filmler Pierre Loti’de çevriliyordu. Dünyanın bütün meşhur kişileri oradan gelip geçiyordu. Yazarların, çizerlerin, sanatçıların toplantı yeri idi. Haftada bir saz şairleri gelir, çalar, söyler, folklor oyunları oynanır, pazar günleri geleneksel Karagöz oynatırlardı. Ve bilhassa İstanbul’da görevli ecnebiler çocuklarını alıp grup grup gelirlerdi. Şiir günleri tertiplenirdi. Nedret Güvenç, Özdemir Asaf gibi ünlüler şiir günlerine renk katarlardı. Kahveye gelen dostlara, yazarlara, gazetecilere, devlet konuklarına ve görevlilerine, komşulara; kahve, çay, meşrubat kahvemizin ikramıydı. Eyıplü olan Cumhurbaşkanımız Fahri Korutürk her yıl aile kabirlerini ziyaret eder ve sonra kahveye gelir, oturur, bir köpüklü, orta şekerli kahvemizi içerdi.”¹⁷⁷



Fotoğraf 5: Pierre Loti Kahvehânesi

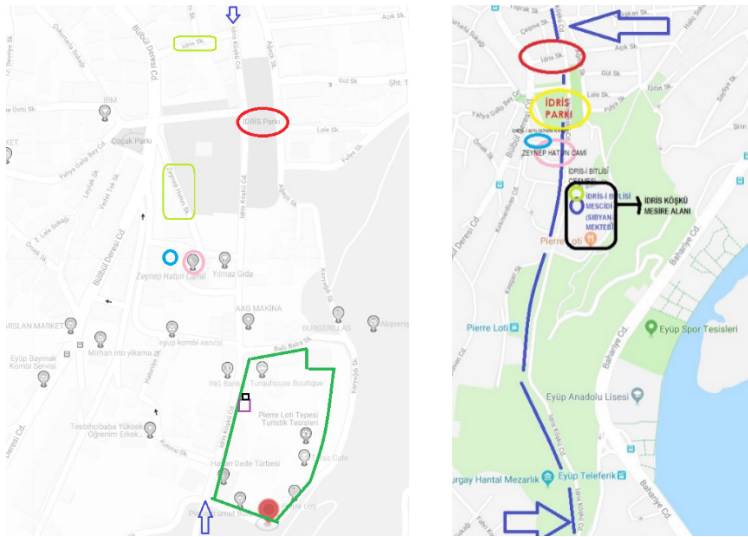
177 Sabiha Tansuğ, a.g.t., s.273-274.

Sabiha Tansuğ'un kahvehâneyi 1964'de büyük bir gayretle restore edip, Pierre Loti Kahvehânesi diye meşhur hale getirmesi sonucu; o günden bu yana yerli yabancı turistlerin kahvehânenin bulunduğu tepeye çıkıp çay-kahve içerek manzarayı seyretme eylemi halk arasında "Pierre Loti'ye çıkmak" olarak tabir edilmeye başlanmıştır. 2005 yılında hizmete açılan ve günlük 4000 yolcu taşıyan "Eyüp-Pierre Loti Teleferik Hattı" da tepeye ulaşım için çok kullanılan bir vasıta haline geldiğinden beri Pierre Loti ismi iyice benimsenmiştir.

"Hat, İBB tarafından İstanbul genelinde yapılan Kentsel Tasarım Projeleri kapsamında, Haliç bölgesinin ihyası için inşa edilmiştir. Proje ile bölgenin tarihi ve turistik yapısını desteklemek ve yerli ve yabancı turistlerin kentin önemli seyir terasları arasına yer alan Pierre Loti Tepesi'ne erişimini kolaylaştırmak amaçlanmıştır. İstasyon, dünyanın en bilinen turistik ziyaret noktaları arasında yer alan Pierre Loti Tepesi'ndedir. İstasyonun üst katında, bir de seyir dürbünü bulunmaktadır."^[18]

Günümüzde orijinal Pierre Loti Kahvehânesi'nin^[19] hemen bitişiğinden başlayan ve Ballıbaşa Sokağı'na kadar devam eden arazi "Pierre Loti Tepesi Tesisleri" adı altında otel, restoran ve kafelerle hizmet vermektedir. İsim benzerliği nedeniyle Pierre Loti Kahvehânesi ile bu tesisler karıştırılabilmektedir. Aslında bütün bu alan eskiden İdris Köşkü diye anılan bölge dahilindedir.

Tepeye verilen Pierre Loti ismi, İstanbul Büyükşehir Belediyesi tarafından da benimsenmiş ancak bazı İBB Meclis Kararları'nda bu isim parantez içinde verilerek belirtilmiştir. 14.09.2011 tarihli 1880 nolu İBB Meclis Kararı'nda söz konusu yer, "Eyüp Nazım İmar Planı'nda İdris Tepe Köşkü (Pierre Loti) Manzara Tesisleri alanı" şeklinde kayıtlara geçmektedir.^[20] 12.04.2018 tarihli 583 nolu İBB Meclis Kararı'nda ise İdris Köşkü'nden hiç bahsedilmemekte ve "Gümüşsuyu Mahallesi Pierre Loti Kahvesi ve Çevresi Düzenleme ve Uygulama Planı" ifadeleri yer almaktadır.^[21]



Fotoğraf 6: Haritalar üzerinde İdris Köşkü mevki

18 TF2 Eyüp-Piyer Loti Teleferik Hattı, Erişim Tarihi: 11.07.2018

<https://www.metro.istanbul/Hatlarimiz/HatDetay?hat=TF2>

19 Pierre Loti Kahvehânesi, Erişim Tarihi: 12.07.2018. <http://www.pierrelotikahvehanesi.com/>

20 14.09.2011 tarihli 1880 nolu İBB Meclis Kararı, Erişim Tarihi: 05.07.2018

<https://www.ibb.istanbul/CouncilDecision/RefIdIndex?refId=35753>

21 12.04.2018 tarihli 583 nolu İBB Meclis Kararı, Erişim Tarihi: 05.07.2018

<https://www.ibb.istanbul/CouncilDecision/RefIdIndex?refId=51032>

İdris Köşkü

Tarihte birçok şahsiyet vardır ki, tarihin akışında, şekillenmesinde önemli rolleri olmuştur. Tarihin her devrinde bu tür şahsiyetler hep bulunmuştur. Bu şahsiyetlerden biri de İdris-i Bitlisî'dir. İdris-i Bitlisî'nin XV. yüzyılın ortalarında doğduğu tahmin edilmektedir.^[22] İdris-i Bitlisî, ömrünün son yıllarını İstanbul'da ilmi çalışmalar yaparak geçirmiştir. Bu arada Kanûnî Sultan Süleyman'a şark seferi hususunda tavsiyelerde bulunmuştur. 1520 yılı sonlarında altmış beş yetmiş yaşlarında iken vefat etmiştir. Mezarı Eyüp'te, hanımı Zeynep Hâtun'un yaptırdığı mescid civarında, kendi adına izâfetle anılan İdris Köşkü ve Çeşmesi denilen yerdedir.^[23] İdris-i Bitlisî Eyüp'te kendi adıyla anılan mahalde oturmuş ve birçok eser yaptırmıştır.^[24]

Eyüp'te tepedeki Kaşgarî Tekkesi set duvarındaki çeşmeden sonra yol ikiye ayrılmaktadır. Sağdaki yol, Karyagdı Bektaşî Tekkesi'ne gitmektedir. Pierre Loti Kahvesi de bu yolun solundaki köşede bulunmaktadır. Soldaki yola Kırk Merdiven caddesi de denmektedir. Vaktiyle kırk ayak merdivenle çıkıldığını hatırlatan bu yol, İdris-i Bitlisî'nin köşküne çıkmaktadır. Yol ilerisinde sağ köşede Çolak Şeyh Hasan Tekkesi'nin önünden sapılarak da Pierre Loti Kahvesi'ne gidilebilmektedir.^[25]

Çolak Şeyh Hasan Tekkesi'nin sırasındaki taş bina bir Sıbyan Mektebi'dir. İdris-i Bitlisî'nin bir hayrıdır. Eser Mimar Koca Sinan'dan önceki devreye rastlar. Tekke ile mektebin arasındaki bahçede bir Namazgâhla İskender Dede isminde 1589 yılında vefat eden bir Mevlevî'nin mezarı vardır. Sıbyan Mektebi sahasının arkasında bulunan bu yerde vaktiyle güzel çınar ve selvi ağaçları ile çiçekler, çimenler arasında namazgâh, tekke, büyük havuz, kuyu, çeşme vardır. İlerisindeki sırtların üzerinde İdris-i Bitlisî, bir de köşk yaptırmıştır. Burası İdris Köşkü Mesiresi diye şöhret bulmuştur. Buralarda o zamanlar, mevsiminde rengarenk sümbüller ve lalelerin açtığı bilinmektedir.

İdris Köşkü diye anlatılan yer birçok farklı eserde geçmektedir. Özellikle İstanbul camileri hakkındaki Hadîkatü'l-Cevâmî' adlı eseriyle tanınan Osmanlı müellifi Hüseyin Ayvansarayî'nin (ö.1787) Nahilbend Hasan Ağa Mescidi'nden bahsettiği bölümde şu ifadeler rastlanır: "*Bânisi el-Hacc Hasan Ağadır ki İdris Köşkü nâm mahalde müstakil türbede medfûndur. Nahil-i sûrun ibtida mucidi bunlar olmağla Nahilbend deyû ma' rûfdur.*"^[26]

Eyüp İslâmî Bedevî Tekkesi'nin son Şeyhi Hâfız İbrahim Efendi'nin oğlu emekli öğretmen merhum İsmâil Hakkı Kırmızıtaçlı, 1976 yılında Ahmet Bilgin Turnalı'ya verdiği beyanda şunları belirtmektedir: "*Yekdest-Çolak Hasan Efendi Tekkesi -ki biz buna İdris Köşkü Tekkesi derdik- son devirde Kadirî tarikatına mensuptu. Polis noktasının karşısında, ancak ziyaretçileri karşılayabilecek kadar küçük, ahşap bir tekke idi. Tekkelerin kapatılmasından (1925) çok önce son şeyhi Hasan Efendi vefât etti ve tekke de harabiyete uğradı. Cadde üzerinde ahşap bir bina olarak hatırlıyorum.*"^[27] Burada bahsi geçen polis noktası ile ilgili Sabiha Tansuğ 1964'de Pierre Loti Kahvehânesi'ni restore ederken, mahallelinin isteği üzerine mahallenin ahşap karakolunu da tamir ettirdiğini anlatmaktadır.^[28]

22 Abdulkadir Özcan, "İdris-i Bitlisî", TDV İslam Ansiklopedisi, İstanbul 2000, C.21, s.485.

23 Abdulkadir Özcan, a.g.m., C.21, s.486.

24 Bkz. Müfid Yüksel, "İdris-i Bitlisî ve Eyüp'teki Eserleri", Tarihi, Kültürü ve Sanatıyla Eyüpsultan Sempozyumu VI Tebliği, Eyüp Belediyesi Kültür Yayınları, İstanbul 2002, s.72-85.

25 M. Mesut Koman, Eyüp Sultan Loti Kahvesi ve Çevresi, 2. Baskı, Ufuk Matbaası 1986, s.6.

26 Hüseyin Ayvansarayî, Hadîkatü'l-Cevâmî, İstanbul 1281, c.1, s.213; Ahmet Bilgin Turnalı, "İdris Köşkünde Çolak Hasan Tekkesi ve Bâli Baba Sorunu (Piyer Loti-Eyüp)", Tarihi, Kültürü ve Sanatıyla Eyüpsultan Sempozyumu X Tebliği, Eyüp Belediyesi Kültür Yayınları, İstanbul 2006, s.159.

27 Ahmet Bilgin Turnalı, "İdris Köşkünde Çolak Hasan Tekkesi ve Bâli Baba Sorunu (Piyer Loti-Eyüp)", Tarihi, Kültürü ve Sanatıyla Eyüpsultan Sempozyumu X Tebliği, Eyüp Belediyesi Kültür Yayınları, İstanbul 2006, s.156-157.

28 Sabiha Tansuğ, a.g.t., İstanbul 2004, s.273.



Fotoğraf 7: İdris-i Bitlisî Sıbyan Mektebi^[29]

İdris-i Bitlisî, bazı kişiler tarafından hakkında birçok kötü söz söylenen Melamî-i Bayramiye büyüklerinden Şeyh İdris Muhtefî ile karıştırılarak aynı kişi sanılmış, I. Sultan Mustafa devrinde tekkenin vakıfları zapt edilmiş, IV. Murad zamanında da tesisler yıktırılmış ve Emir Ahuri Ali Ağa aile efradına mezar olmuştur. Bunların mükellef, süslü mezar taşları dikkat çekicidir.

Yıllar sonra III. Osman'ın üçüncü zevcesi Zevkî Kadın tarafından, H. 1182 (M.1768) yılında namazgâh ihyâ edilmişse de eski güzelliği iade edilememiştir. İskender Dede'nin ön tarafındaki kuyudan biri meşhur niyet kuyusudur. Evliya Çelebi Seyahatnâme'sinde "*kuyuya bakanların gönüllerinden geçirdikleri isteklerini, kuyunun içinde gördüklerini*" yazar. Halk arasında ilgi çekici niyet kuyusunun üzeri büyük bir taşla örtülmüştür. Taş Mekteb'in sırasında İdris-i Bitlisî'nin çeşmesi önünden devam eden yol ileride sola sapar. Köşebaşında sağda set duvarına bitişik çeşme Gümüşsuyu Mesiresi Çeşmesi'dir. Set üstünde vaktiyle bir de namazgâh vardı.

Eskiden, göklere yükselmiş ağaçlarla çimenlerle bezenmiş mesire yerlerinde, çeşmelerle namazgâh denilen açık ibadet yerleri yaptırılırdı. Aileleri ile gezmeye çıkanlar, çeşmelerin soğuk sularından kana kana içerler, namazgâhlarda vakit namazlarını kırlarlardı. O zamanlar atlar ve öküzlerle çekilen arabalarla bu yerlere gelinirdi. Bunun için de çeşmelerin yanlarında hayvanların sulanmaları için ayrıca yaklaklar yapılırdı. Gümüşsuyu Çeşmesi'nin önünden yola devam ederken, solda set üzerinde İdris-i Bitlisî'nin mezarı bulunmaktadır. Yine aynı setin gerisinde görülen kısa minareli mescid, İdris-i Bitlisî'nin hanımı Zeynep Hâtun'undur ve yapılan muhtelif onarımlarla orjinalitesini kaybetmiştir. Kendisi de sıradaki seddin üzerinde gömülüdür. İdris-i Bitlisî tarafından bu sırtlar setlerle tahkim edilerek, toprak kaymalarının önüne geçilmiştir.^[30] Kerimağa Sokağ'ında bir apartmanın önündeki İdris-i Bitlisî'nin mezar taşında "*Kutbu'l-ârifin merhum ve mağfurleh İdris Efendi rûhiyçün el-Fâtihâ*" yazmaktadır.

29 İdris-i Bitlisî Sıbyan Mektebi, Erişim Tarihi: 12.07.2018
<http://www.eyupsultan.bel.tr/tr/main/pages/idrisi-bitlisi-sibyan-mektebi/1006>
30 M. Mesut Koman, a.g.e., s.14-15.



Fotoğraf 8: Solda bir kısmı görünen yeşil boyalı Zeynep Hâton Camii, mavi ok ile gösterilen yer İdris-i Bitlisî'ye atfedilen mezar.



Fotoğraf 9: Mavi ok ile gösterilen yer İdris-i Bitlisî'ye atfedilen mezar, yeşil ok ile gösterilen yer Zeynep Hâton Camii.



Fotoğraf 10: İdris-i Bitlisî'ye atfedilen mezar taşı.³¹



Fotoğraf 11: İdris-i Bitlisî Sıbyan Mektebi (Günümüzde İdris-i Bitlisî Mescidi)^{[31][32]}

31 Fotoğraf: Nidayi Sevim, Erişim Tarihi: 13.07.2018. <http://www.tyb.org.tr/medeniyetimizin-sessiz-sahitleri-10529h.htm>
32 İdris-i Bitlisî Sıbyan Mektebi, Fotoğraf Erişim Tarihi: 12.07.2018
<http://www.tas-istanbul.com/portfolio-view/eyup-idris-bitlisi-sibyan-mektebi/>

Günümüzde ilk bölümde bahsettiğimiz orijinal Pierre Loti Kahvehânesi dışında, Atalar Group tarafından "Pierre Loti Tepesi Turistik Tesisleri" adıyla hizmet veren bir tesis içerisinde; Tarihî Kahve, Aziyade Restaurant, Yeşil Cafe, Nargilevi, Teras Cafe isimleriyle ayrı ayrı mekanların yanı sıra 7 ayrı konaktan oluşan 67 oda ve 115 yataklı Turquhouse Boutique Hotel bulunmaktadır. Ayrıca Haliç manzaralı, aynı anda 1400 kişinin yararlanabileceği açık bahçe alanı ile konuklarını ağırlamaktadır. Tesisin internet sitesinde şu bilgilere yer verilmektedir:

"Bugün restore edilerek orijinal "Türk mahallesi" halinin yaşatıldığı bölge, turistik tesis olarak hizmet veren mekanlardan oluşmaktadır. Bölge, Evliya Çelebi'nin Seyahatnâmesi'nde, "İdris Köşkü Meşiresi" olarak geçmektedir. 19. yüzyılda İstanbul'a gelen hemen bütün yabancıların ve seyahatçıların da uğrak yeri olan Pierre Loti'nin etrafında birçok tarihî yapı bulunmaktadır. 1813 yılında tarihlenen, iki kitabeli ahşap Kaşgari Tekkesi bunlardan biridir. Yine tesisin girişindeki üç yol ağzında, önünde Farsça yazılmış beyaz yuvarlak bir mezar taşı bulunan yapı da, Çolak Hasan Tekkesi'dir. Tekke'nin sırasındaki tarihi bina ise bir Sıbyan Mektebi'dir.

Osmanlı tarihi yazarı da olan İdris-i Bitlisi tarafından yaptırılan mektebin hemen önünde ve tesis alanının içinde ise, 1589 yılında vefat eden "İskender Dede" ismindeki bir Mevlevî'nin kabri bulunmaktadır. İskender Dede'nin ön tarafındaki üç kuyudan biri ise, meşhur Dilek (veya niyet) Kuyusu'dur. Kabrin üst tarafında ise Saray "Atçıbaşısı (Mirahur-Tuğ General) Ali Ağa ve Ailesinin kabirleri bulunmaktadır. Ayrıca Bizans döneminde inşa edildiği sanılan, Osmanlı döneminde de kullanılan "Sarnıç", tesisin orta yerinde varlığını korumaktadır."^[33] Bu bilgilerden de anlaşıldığı üzere İdris Köşkü diye anılan yer şu an işletilmekte olan tesisin içinde kalmış ve genel ismi de "Pierre Loti Tepesi Turistik Tesisleri" olarak belirlenmiştir. İdris-i Bitlisi'nin yaptırdığı Sıbyan Mektebi günümüzde İdris-i Bitlisi Mescidi olarak hizmet vermektedir. Mektebin avlu kapısında "Hoş geldiniz" levhası ve yukarıda ismi sayılan otel, restoran ve kafelerin isimleri bulunmaktadır.^[34]



Fotoğraf 12: İdris-i Bitlisi Çeşmesi (Günümüzde Rayet Keşan Kalfa Çeşmesi)

33 Pierre Loti Tepesi Turistik Tesisleri, Erişim Tar. 12.07.2018, <http://www.pierrelotitepesi.com/hakkimizda.asp?pg=hakk>

34 Rayet Keşan Kalfa Çeşmesi, Fotoğraf Erişim Tarihi: 12.07.2018, <http://www.pierrelotitepesi.com/konum.asp?pg=doku>

Mektebin sol tarafında İdris-i Bitlisî Çeşmesi bulunmaktadır. Çeşmenin banisi İdris-i Bitlisî olup zamanla harap olan çeşme, 1868 tarihinde Sultan Abdülaziz'in cariyelerinden Rayet Keşan Kalfa tarafından onarılmış ve onun ismiyle anılmaya başlamıştır. Çeşme, İdris Köşkü Caddesi üzerinde ve Çeşme Üstü Çıkma Sokağının sağ başındadır. Burada, meşhur İdris-i Bitlisî'nin köşkü bulunduğu- dan semte ve caddeye bu isim verilmiştir. Sağ tarafında ulu bir çınar ağacı olan çeşmenin kitabesi yoktur. Kesme taştan klasik Türk çeşme mimarisinde inşa olunmuştur. Yanında ayrıca küçük bir çoban çeşmesi bulunmaktadır. Büyük haznelidir. Kitabe yeri boş ve haraptır. Sol tarafındaki bir merdivenle yoldan İdris Köşkü Mesiresi olan alana gidilirdi. Şimdi bu yerde ahşap binalar vardır.^[35] 1996 yılında bu şekilde bahsedilen ahşap binalar, 2002'de konak şeklinde restore edilmiş ve günümüzde Pierre Loti Tepesi Turistik Tesisleri'ne ait Turquhouse Otel olarak hizmet vermektedir.^{[36][37]}



Fotoğraf 13: (A) İdris-i Bitlisî Sıbyan Mektebi, (B) İdris-i Bitlisî Çeşmesi. Ok ile gösterilen yer çeşmenin solunda bulunan ve kaynaklarda İdris Köşkü Mesire Alanı'na çıktığı söylenen merdivenler. Bu merdivenlerden günümüzde Pierre Loti Turistik Tesisleri'ne ulaşılmaktadır. (Aralık 2015)



Fotoğraf 14: Öndeki taş yapı İdris-i Bitlisî Sıbyan Mektebi, arkada Haliç'e nâzır İdris Köşkü Mesire Alanı (Günümüzde restore edilmiş konaklardan oluşan Turquhouse Otel) (Temmuz 2005)

35 Mehmet Mermi Haskan, Eyüpsultan Tarihi, Eyüpsultan Belediyesi, İstanbul 1996, s.404.

36 Fotoğraf Erişim Tarihi: 12.07.2018. <https://bit.ly/2uqYXiO>

37 Fotoğraf Erişim Tarihi: 12.07.2018. <https://bit.ly/2uv1LdY>

Şekâiku'n-Nu'mâniyye Zeyllerinde İdris Köşkü

Eş-Şekâiku'n-Nu'mâniyye Taşköprizâde Ahmed Efendi'nin (ö. 968/1561) Osmanlı ulemâ ve meşâyihine dair biyografik eseridir. Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan telif tarihi olan 965 (1558) yılına kadar gelen eserde her padişah dönemi "tabaka" ana başlığı altında ele alınmış, dönemin ulemâsı ve meşâyihî hakkında bilgi verilmiştir. Bu esere farklı yıllarda farklı müellifler tarafından zeyller yazılmıştır.^[38] Nev'izâde Atâ'nin (ö. 1045/1635) Hadâiku'l-Hakâik fî Tekmiletî'ş-Şekâik adlı Şekâiku'n-Nu'mâniyye Tercümesi Zeyli'nde, Şeyhî Mehmed Efendi'nin (ö. 1732) Vekayü'l-Fudalâ adlı eserinde, Fındıklılı İsmet Efendi'nin (ö. 1904) Tekmilatü'ş-Şakaik fî Hakkı Ehli'l-Hakâyık adlı kitabında Eyüp'te İdris Köşkü diye meşhur bu yüksek mevkiden açıkça bahsedilmektedir.

Mecdi Mehmed Efendi'nin (ö. 999/1591) Şakayık-ı Numaniye Tercümesi'nde İdris-i Bitlisî'nin biyografisinin verildiği kısmın sonunda "*Ebu Eyyub-i Ensâri'de İdris Köşkü dedikleri yerde defnolunup, ol mahal onlara nispet ile meşhur oldu*" denilmektedir. Bu isimlendirme o kadar benimsenmiştir ki, ondan önce vefat eden kişilerin dahi mezarlarını tarif için "*İdris Köşkü Yolu üzerinde*" şeklinde ifadeler kullanılır olmuştur.^[39]

"Nev'izâde Atâi Hadâiku'l-Hakaik fî Tekmiletî'ş-Şakaik adlı Şekâiku'n-Nu'mâniyye Tercümesi Zeyli'nde, İdris-i Bitlisî'nin oğlu Defterdar Ebülfazl Mehmed Efendi'den söz ederken, "Molla İdris Arap ve Acem kazaskeri olduktan sonra İstanbul'a gelüp evâil-i devlet-i Süleyman Hânî'de fevt oldu. Kasaba-i Ebî Eyyüb zahirinde püşte (tepe) üzere medfundur. Mevzi-i mezbûr İdris Köşkü demekle ma'ruftur" der. Burada Atâi açıkça bu tepenin İdris Köşkü olarak anıldığından söz etmektedir. Şeyhî Mehmed Efendi'nin verdiği bilgiye göre, Sultan İkinci Mustafa devri âlimlerinden Süleymaniye Darülhadisî müderrisi Rodosîzâde Mehmed Emin Efendi (ö. 1701) Eyüp Sultan Mezarlığı'nda İdris Köşkü denilen yerde defnedilmiştir. Fındıklılı İsmet Efendi ise İstanbul kadısı, hattat ve şair Pirî Mehmed Emin Efendi'nin (ö. 1736) Hazret-i Halid civarında İdris Köşkü yakınındaki Şeyhülislâm Alâaddin Efendi kabri civarına defnedildiğini belirtir. Keza Şeyhülislâm imamı, hattat ve kadı Salih Efendi (ö. 1753) aynı şekilde Hazret-i Halid civarında Kaşgarî Tekkesi ilerisindeki İdris Köşkü diye meşhur yüksek mevkide defnolunmuştur. Aynı şekilde Balıkcı Dede diye bilinen Kadiri Şeyhi Derviş Mehmed Efendi de (ö. 1733-34) Eyüp hududunda İdris Köşkü denilen yüksek ve deryâya nâzır yerde defnedilmiştir. Keza Şeyh Osman Efendi (ö. 1736) ise literatüre İdris Köşkü Şeyhi olarak girmiş, yine Kaşgarî Tekkesi de zaman zaman İdris Köşkü Tekkesi adıyla anılmıştır."^[40]

Evliya Çelebi Seyahatnâmesi'nde İdris Köşkü

1611 doğumlu olan Evliya Çelebi'nin 1630'lu yıllarda İstanbul'dan başlayarak 1681'e kadar Osmanlı Devleti topraklarında ve komşu ülkelerde yaptığı seyahatleri anlatan Seyahatnâme'nin ilk cildi İstanbul'u anlatmaktadır.^[41] Evliya Çelebi'nin Eyüp'ün sınırlarını anlattığı bölümde, şehri tarif ederken bu ismi kullanmasından, İdris Köşkü'nün herkesçe bilinen bir yer olduğu anlaşılmaktadır: "*Bu şehrin tûlu Halic kenârınca Zâlpaşa câmi'inden tâ Kâğızhâne yolu üzre Cüvânkapucubaşı sarâyına varınca nihâyet bulup üç bin adımdır. Andan öte kiremit hânelerdir. Ve yine Zâl Paşa'dan tâ İdris*

38 Abdulkadir Özcan, "Eş-Şekâiku'n-Nu'mâniyye" TDV İslam Ansiklopedisi, İstanbul 2010, C.38, s. 485-486.

39 Abdulkadir Özcan, "Piyer Loti Değil İdris Köşkü Tepesi", Yedi Kita Tarih ve Kültür Dergisi, Şubat 2014, S.66 s. 17.

40 Abdulkadir Özcan, a.g.m., s. 18-19.

41 Nuran Tezcan, "Seyahatnâme", TDV İslam Ansiklopedisi, İstanbul, 2009, C.37, s.16.

Köşkü'ne varınca yine üç bin adımdır.^[42] Yine Seyahatnâme'de meşhur bağ ve meydanların sayıldığı bölümde İdris Köşkü Meydanı'ndan bahsedilmektedir: "Bayram Paşa bāğı ve Kâsım Ağa bāğı ve Topcular meydânı ve Otakçılar meydânı ve Yâvedûd iskelesi meydânı ve Defterdâr iskelesi meydânı ve Eyyûb haremi ve İdrîs Köşkü meydânı ve Kâğızhâne yolunda Cirid meydânı."^[43]

Evliya Çelebi'nin aktardığına göre İstanbul'da soğutma için kullanılacak karlar İdris Köşkü sahrâlarından toplanmaktadır: "...Andan ertesi gün yine cümle asker ve kapudan paşanın on iki bin pâyzenleri ve bostâncıları ve yeniçeriler cümle mîrî kazma ve çapa ve kürekler ile deryâ-misâl cemapur askeri cümle Eyyûb Sultân'a gidüp İdris Köşkü sahrâlarında olan karları (---) karlığına leb-ber-leb ederler. Yedi yerde dahi üstü küşâde hafrı karlıklar vardır. Evvelâ Sultân karlığı ve Ebû'l-feth karlığı ve İdrîs Şeyh karlığı ve Korucu karlığı nâm karlıkları doldururlar."^[44]

Evliya Çelebi'nin Seyahatnâmesi'nde "Mesiregâh-ı İdris Köşkü" başlığı altında bugünkü adı ile Pierre Loti Tepesi civarından bahsedilmektedir. İdris-i Bitlisi (ö.1520)'den sonra yaşayan ve aykırı kişiliği ile bilinen İdris-i Muhtefî (ö. 1615)^[45] isimli şeyh ile karıştırılarak aynı kişi sanılmıştır. Evliya Çelebi'ye göre Sultan Mustafa devrinde (1617 – 1618 / 1622 – 1623) İdris-i Bitlisi'nin tekke vakıfları zapt edilmiş, IV. Murad zamanında (1623 – 1640) ise tesisler yerle bir edilmiştir. Evliya Çelebi yaşadığı dönemde, orada hala birkaç ağaç, çimenlik gezme yeri, namaz seddi, güzel soğuk sulu çeşmesi ve büyük havuzunun mevcut olduğunu, "İdris Köşkü" namıyla bir gezinti yeri olarak kullanıldığını söylemektedir. Evliya Çelebi, eserinde İstanbul'da bulunan mesire yerlerini anlattığı bölümde İdris Köşkü Mesire Alanı'ndan şöyle bahseder:

"Mesiregâh-ı İdrîs Köşkü: Bânîsi Bayramiyye tarîkinden Şeyh İdrîs nâm bir azîz, bir tekye inşâ edüp cemî'i yârân-ı zarîfân-ı dervîşân anda cem' olup safâ ederlerdi. Ba'dehu cülûs-ı Mustafâ Hân'da mezbûr şeyhe mülhiddir deyü isnâd edüp tekyesi ve evkâfın harâb u yebâb, binâsın türâb edüp zîr ü zeber etdiler. Hâlâ bir kaç draht-ı müntehâları ve çemenzâr soffaları ve namâz seddi ve çeşme-i zülâlî ve havz-ı azîmi kaldı. Hâlâ yine İdrîs Köşkü nâmıyla bir teferrücgâhdır."^[46]

Seyahatnâme'de İdris-i Muhtefî'nin kabrinin anlatıldığı bölümde ise İdris Köşkü ile ilgili şu ifadeler yer verilir: "Kabr-i eş-Şeyh Hazret-i Pîr Alî el-müştehir bi-İdrîs: Rûmeli'nde şehri-i Tırhala'da bir fakîr terzinin evlâdı olmağıle İdrîs künyesiyle iştihâr bulmuşdu. Tarîk-i Hacı Bayram-ı Velî'dendir. Ve Hüsameddîn Ankaravî hazretlerinden me'zûn olup "şerî'atdan taş kopardı" deyü (---) senede ma'nûkan başın koparup şehîd etdiler.^[47] Niçe yüz keş ü kerâmâtları ızhâr olmuşdur. Kabr-i şerîfleri Kâsımpaşa'da Tershâne ardında Okmeydânı râhı üzre bir mürtefî' yerde medfûndur. Niçe hayrât u hasenâtları var idi. Cümleden biri Ebâ Eyyûb-ı Ensârî'nin yıldız cânibinde İdrîs Köşkü nâm tekyegâh ve namâzgâh bunların hayrâtı idi.

42 Evliyâ Çelebi b. Dervîş Mehemed Zillî, Evliya Çelebi Sayahatnâmesi, 1. Kitap, (haz: Robert Dankoff, Seyit Ali Kahraman, Yücel Dağlı) Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2006, s. 191-192.

43 Evliyâ Çelebi b. Dervîş Mehemed Zillî, a.g.e., s.234.

44 Evliyâ Çelebi b.Dervîş Mehemed Zillî, a.g.e., s.283.

45 "İdris-i Muhtefî kendisini ve mensuplarını devletin takibatından kurtarmak için faaliyetlerini son derece gizli olarak sürdürmesi sebebiyle "Muhtefî" lakabıyla tanınmış, hakkında zındık ve mülhid olduğu şeklinde söylentilerin çıkmasında bu gizliliğin de etkisi olmuştur. Nevizâde Atâî, devrin tanınmış şeyhlerinden Abdülmecid Sivasî ile Tercüman Şeyhi Ömer Efendi'nin vaazlarında uzun süre İdris-i Muhtefî'yi mülhid ve zındık olmakla suçladıklarını, bu suçlamaların bütün şehre yayıldığını, bunun üzerine yakalanıp hakkından gelinmesi" için ferman çıktığını, ancak uzun süre aranmasına rağmen izinin bulunamadığını söyler. Bu bilgiler Atâî'den naklen Katib Çelebi'nin Fezleke'sinde, ayrıca Sergüzeşt ve Risale-i Melamiyye-i Şüttariyye gibi eserlerde de tekrarlanmaktadır."

Nihat Azamat, "İdris-i Muhtefî", TDV İslam Ansiklopedisi, 2000, C.21, s.490.

46 Evliyâ Çelebi b. Dervîş Mehemed Zillî, a.g.e., s.193.

47 "Evliyâ Çelebi'nin İdris-i Muhtefî'nin Eyüp'te bir tekke inşa ettirdiğini, IV. Murad'ın burayı yıktırarak mesire yeri yaptığını ve İdris'in "şeriattan taş kopardı" diye şehid edildiğini söylemesi de doğru değildir." Nihat Azamat, İdris-i Muhtefî, TDV İslam Ansiklopedisi, 2000, C.21, s.490.

Kendülerden sonra Murâd Hân-ı Râbi' tahte's-serâya varınca sarâyı sîrây eylediler. Hâlâ havzı ve çeşmesi ve çemenzâr soffasında namâzgâhı ve servileri bâkîdir, kendiler dahi dâr-ı bâkîdedir."^[48] Seyahatnâme'de bazı önemli kişilerin gömüldükleri yeri belirtmek için İdris Köşkü tarif edilmektedir: "Eş-Şeyh Baba Yûsuf: Tarîk-i Bayramîlerdendir İdris Köşkü'nde medfûndur."^[49]

Arşiv Belgelerinde İdris Köşkü

Bu bölümde İdris Köşkü adıyla anılan yerden bahseden arşiv belgelerinden örnekler mevcuttur. Belgeler tarihlerine göre sıralanmıştır. "İdris Köşkü" adının geçtiği yerlerin görülebilmesi için erişime açık olan belgelerin sadece o kısmı verilmiştir. Erişime açık olmayan belgelerin ise arşivde yazılı belge başlıklarının verilmesi ile yetinilmiştir.

1. BOA, C.EV., 87/4333, H. 14.01.1135 (M. 25.10.1722) s. 1.

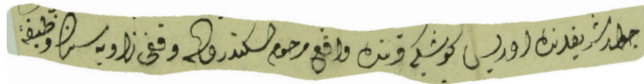
Eyüb İdris Köşkü yanında İskender Dede Zaviyesi Vakfı zaviyedarlığı.

2. BOA, C.EV., 651/32841, H. 29.08.1188 (M. 04.11.1774) s.1.

Eyüb'de İdris Köşkü'nde Zeyneb Hâtun Mescidi Vakfı'ndan imamet cihetinin tevcihi.

3. BOA, C.EV., 617/31108, H. 04.05.1207 (M. 18.12.1792) s.1.

Eyüb'de İdris Köşkü kurbunda İskender Dede Zaviyesi Vakfı Zaviyedarlığının tevcihi.



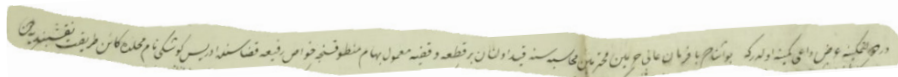
4. BOA, C.EV., 40/1984, H. 06.11.1208 (M. 05.06.1794) s. 1.

Eyüb civarında İdris Köşkü Mahallesi'nde Ruznamçe-i Evvel Hacı Murtaza Efendi Tekkesi'ne Filibe mukataası malından ve Kılar-ı Amire'den alınmak üzere iki yüz kile pirinç İstanbul Gümrüğü malından taamiyenin vefat eden selefi şeyhin uhdesinden kendi üzerine tevcihine dair Şeyh İsmail'in talebi.



5. BOA, C.EV., 46/2278, H. 15.01.1211 (M. 21.07.1796) s.1.

Sadr-ı Anadolu Ömer Hulusi Efendi'nin Eyüb'de İdris Köşkü nâm mahalde kain Kaşgiri Şeyh Abdullah Efendi Zaviyesi'nde hatm-i hoca ve taamiye ile sair hayratı için nukudu vakfından yevmi altmışar akçe taamiyenin derciyle zaviye-i merkume postnişinine berat verilmesi.

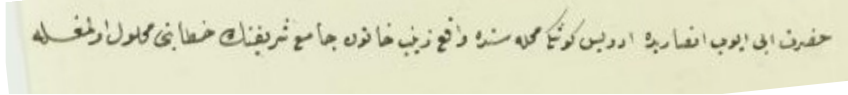


48 Evliyâ Çelebi b. Derviş Mehemed Zillî, a.g.e., s.205-206.

49 Evliyâ Çelebi b. Derviş Mehemed Zillî, a.g.e., s.198.

6. BOA, C.EV., 329/16733 H. 18.10.1211 (M. 16.04.1797) s.1.

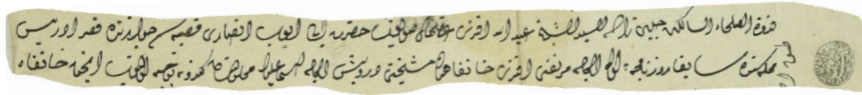
Eyüp'te Cezeri Kasım Paşa mahallesinde Zal Mahmud Paşa Camii hatibi Şeyh Abdullah Evkâfı'ndan vazifedâr Bahariye sırtlarında İdris Köşkü Mahallesinde Zeynep Hâtun Camii hatipliği cihetinin tevcihi.



حضرت ابی ایوب انصاری ادریس کوشک حرمه سنه ۱۲۱۱ ذی قعدة زین خانہ جامع تبریک خطابی مولود و غفر له

7. BOA, C.EV., 47/2335, H. 05.06.1213 (M. 14.11.1798) s.1.

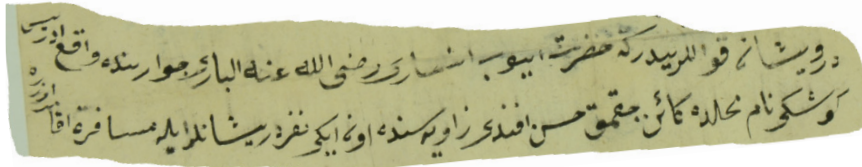
Eyüb'de İdris Köşkü civarında Ruznâmçe-i Evvel el-Hac Murtaşâ Efendi Hangâhı'na Filibe Nezâreti Mukataası malından muhassas senevi 200 kile pirincin ahz olunduğunu.



فقہ العلماء ابی ایوب انصاری ادریس کوشک حرمه سنه ۱۲۱۳ ذی قعدة زین خانہ جامع تبریک خطابی مولود و غفر له

8. BOA, C.EV., 643/32412, H. 29.07.1229 (M. 17.07.1814) s.1.

Eyüb'de, İdris Köşkü nâm mahalde kain Çakmak Hasan Efendi Zaviyesi tayinatının verilmesi.



دوستانه قولی ایوب انصاری ادریس کوشک حرمه سنه ۱۲۲۹ ذی قعدة زین خانہ جامع تبریک خطابی مولود و غفر له

9. BOA, C.EV., 429/21721, H. 29.11.1229 (M. 12.11.1814) s.1.

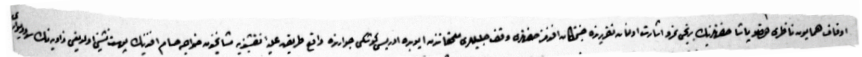
Eyüb'de İdris Köşkü'nde Çakmak Hasan Efendi Tekkesi'ne misafir edilen Turhal Şeyhi Osman Efendi'ye ve dervişlerine verilen iki yüz elli kuruş yemeklik parasının itası.

10. BOA, EV.d., 38094, H. 14.02.1260 (M. 05.03.1844)

Eyüb İdris Köşkü'nde Serçavuşân Ali Ağa Mekteb ve hayrat-ı saire Evkafı Meydan-ı Esb'de Sultan Ahmed Hân-ı Evvel Camii İmâret ve hayrât-ı saire evkâfı musakkafatının icare kayıtları.

11. BOA, İ.DH., 172/9184, H. 27.05.1264 (M. 01.05.1848) s.1.

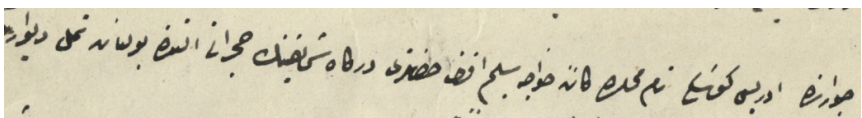
İdris Köşkü civarında kain zaviyenin tamiri.



ادوات همزة ناطق حقیقک بغیر ذوات اماره تقریرہ حاکم انصاری ادریس کوشک حرمه سنه ۱۲۶۴ ذی قعدة زین خانہ جامع تبریک خطابی مولود و غفر له

12. BOA, MVL, 337/99, H. 26.01.1270 (M. 29.10.1853) s.1.

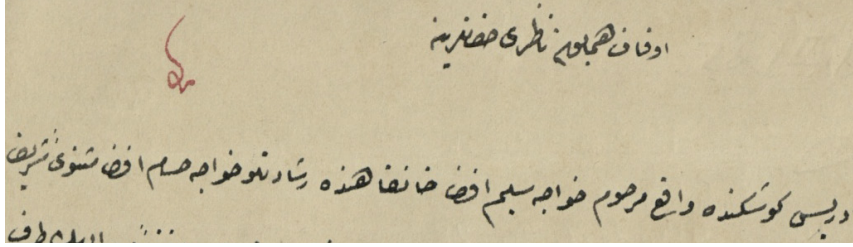
Hazarât-ı Eyyubî Ensârî'de İdris Köşkü nâm mahalde Hâce Selim Efendi dergâhının simle tamiri.



جواری ادریس کوشک حرمه سنه ۱۲۷۰ ذی قعدة زین خانہ جامع تبریک خطابی مولود و غفر له

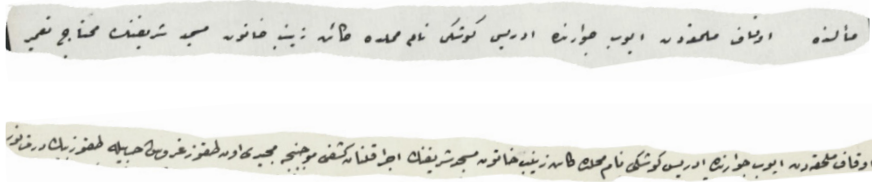
13. BOA, A.}MKT.MVL., 69/92, H. 28.03.1271 (M. 19.12.1854)

İdrisî Köşkü'nde vâki merhum Hoca Hüsam Efendi hakkındaki dervişâna erzak tahsisi.



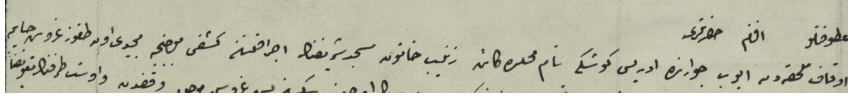
14. BOA, İ.EV., 15/38, H. 16.06.1314 (M. 22.11.1896) s.1,3.

Eyüb civarında İdris Köşkü nâm mahalde Zeyneb Hâtun Mescidi'nin tamiri.



15. BOA, BEO, 872/65353, H. 19.06.1314 (M. 25.11.1896) s.1.

Eyüb civarında İdris Köşkü nâm mahalde kâin Zeyneb Hâtun Mescidi'nin tamiri.

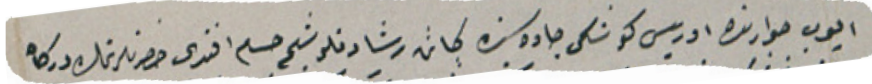


16. BOA, BEO, 1706/127925, H. 05.05.1319 (M. 20.08.1901) s.1.

Eyüb'de İdris Köşkü Zeyneb Hâtun Mahallesi'nde sâkine Fatma Zehrâ Hanım'ın maaş talebi.

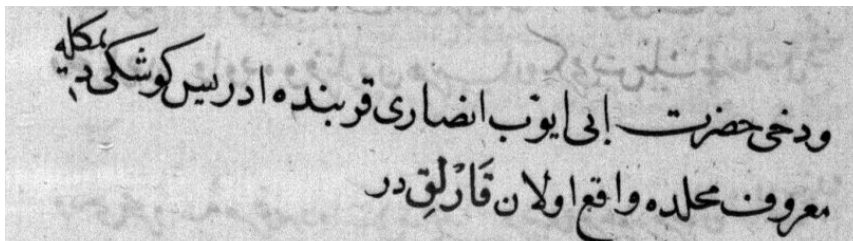
17. İ.B.B. Atatürk Kitaplığı Sayısal Arşiv ve e-Kaynaklar, PVS_Evr_01139, Tarihsiz, s.1.

Eyüp civarında İdris Köşkü Caddesi'nde bulunan Şeyh Hüsam Efendi hazretlerinin dergâhı önündeki Sıra Selviler'deki yolun duvar ve kaldırımlarının tamiri ve yenilenmesine dair defter.



18. BOA, TS.MA.d., 1674, Tarihsiz. s.3

Hazret-i Ebâ Eyyubu'l-Ensârî kurbunda İdris Köşkü dimekle ma'rûf mahalde vâki' olan Karlık'dur.



Sonuç

İstanbul Eyüp'te Pierre Loti Tepesi diye bilinen Haliç'i en iyi gören tepenin asıl ismi, İdris Köşkü'dür. Günümüzde unutulmuş bu isim, Yavuz Sultan Selim döneminde devlete yaptığı katkılarla tarihe damgasını vurmuş önemli bir şahsiyet olan; bahsi geçen yerde birçok hayır kurumu ve kabri de bulunan İdris-i Bitlisî'den gelmektedir.

Çalışmamızda hem Pierre Loti ve Kahvehânesi, hem de İdris Köşkü mevki hakkında, kaynak eserler ve arşiv belgeleri ışığında bilgiler verilmiştir. Yakın tarihte basında da yer bulan tepenin isminin değiştirilme istemi ile ilgili haberlere rağmen, İdris-i Bitlisî'nin Pierre Loti Tepesi ile bağlantısını kuramayanlar çoğunluktadır. Bu çalışmayla, tarihî ve güncel veriler ışığında konuya dikkat çekilmeye çalışılmıştır. Tepenin ismi bugün her ne kadar Pierre Loti olarak anılsa da bu isimle ilgili o tepede Pierre Loti adında bir kahvehâne dışında hiçbir şey yoktur. Kahvehâne de Pierre Loti'nin sadece uğrayıp, manzarayı seyrettiği bir yerden fazlası değildir.

1964'teki restorasyon sonrası, kahvehâneye bu isim resmî olarak verilmiş ve o günden sonra turistlerin cazibe merkezlerinden biri haline gelmiş ve tepe kahvehânenin adı ile anılmaya başlamıştır. Bu ismin kullanılmaya başlamasının üzerinden 100 yıl bile geçmemiştir. İdris-i Bitlisî 1520 yılında, Pierre Loti ise 1923 yılında vefat etmiştir. Bu durumda aradaki 400 sene boyunca buranın adı neydi, diye araştırdığımızda kaynaklar bize İdris Köşkü ismini göstermektedir. Pierre Loti o kahvehâneye gelmeseydi belki de o mevki hala İdris Köşkü olarak anılacaktı.

Günümüzde turist çekmesi için tercih edilmiş ve ticarî kaygılar güden Pierre Loti ismi gittikçe yerleşmiş, hatta İdris-i Bitlisî'den daha tanınır hale gelmiştir. Çalışmamızda gösterdiğimiz üzere İdris-i Bitlisî'nin ve eşinin hem birçok hayır kurumu hem de mezarları buradadır. Ve bu mevki yaklaşık 400 sene kendi adı ile anılmıştır. Sadece kahvehânenin adı Pierre Loti olarak kalmamış, yanına yapılan ve Pierre Loti'nin hiç ilgisi olmayan alandaki otel, kafe ve restoranların olduğu yerin genel ismine "*Pierre Loti Tepesi Turistik Tesisleri*" isminin verilmesi halk tarafından iyice benimsenmesine sebep olmuştur. Üstelik tesisin içinde İdris-i Bitlisî'nin yaptırdığı Sıbyan Mektebi, çeşme bulunmaktadır. Kaynaklarda, çeşmenin yanındaki merdivenlerden İdris Köşkü Mesire Alanı'na gidildiği yazmaktadır. Günümüzde bu alan "*Pierre Loti Tepesi Turistik Tesisleri*" olarak adlandırılmaktadır.

Günümüzde tesisin önünden geçen caddenin ismi İdris Köşkü Caddes'i'dir. Cadde üzerindeki bir parka İdris Parkı ismi verilmiştir. Onun ilerisinde de İdris Sokağı ve eşinin adına Zeynep Hâtun Sokağı yer alır. Yine İdris-i Bitlisî'nin ve eşinin mezarları da bu caddede sokak aralarında kalmıştır.

Sonuç olarak tepenin isminin eskisi gibi İdris Köşkü olarak anılmasında hiçbir sakınca yoktur. Pierre Loti ismi, gittiği kahvehâneye verilmiş olabilir ama bu, kendisinden önce 400 senelik "*İdris Köşkü*" ismini ve dimdik ayakta duran İdris-i Bitlisî'nin ve eşinin eserlerini gölgede bırakmamalıdır.

Kaynaklar

Arşiv Belgeleri

- BOA, C.EV., 87/4333, H. 14.01.1135 (M. 25.10.1722) s. 1.
BOA, C.EV., 651/32841, H. 29.08.1188 (M. 04.11.1774) s.1.
BOA, C.EV., 617/31108, H. 04.05.1207 (M. 18.12.1792) s.1.
BOA, C.EV., 40/1984, H. 06.11.1208 (M. 05.06.1794) s. 1.
BOA, C.EV., 46/2278, H. 15.01.1211 (M. 21.07.1796) s.1.
BOA, C.EV., 329/16733 H. 18.10.1211 (M. 16.04.1797) s.1.
BOA, C.EV., 47/2335, H. 05.06.1213 (M. 14.11.1798) s.1.
BOA, C.EV., 643/32412, H. 29.07.1229 (M. 17.07.1814) s.1.
BOA, C.EV., 429/21721, H. 29.11.1229 (M. 12.11.1814) s.1.
BOA, EV.d., 38094, H. 14.02.1260 (M. 05.03.1844)
BOA, İ.DH., 172/9184, H. 27.05.1264 (M. 01.05.1848) s.1.
BOA, MVL, 337/99, H. 26.01.1270 (M. 29.10.1853) s.1.
BOA, A.}MKT.MVL., 69/92, H. 28.03.1271 (M. 19.12.1854)
BOA, İ.EV., 15/38, H. 16.06.1314 (M. 22.11.1896) s.1,3.
BOA, BEO, 872/65353, H. 19.06.1314 (M. 25.11.1896) s.1.
BOA, BEO, 1706/127925, H. 05.05.1319 (M. 20.08.1901) s.1.
BOA, TS.MA.d., 1674, Tarihsiz. s.3
İ.B.B. Atatürk Kitaplığı Sayısal Arşiv ve e-Kaynaklar, PVS_Evr_01139, Tarihsiz, s.1.
H. 14 Cemazeyilevvel 1340 (13 Ocak 1922) / R. 14 Kanunusâni 1338 (M. 14 Ocak 1922) tarihli belge fotoğrafı.
14.09.2011 tarihli 1880 nolu İBB Meclis Kararı, Erişim Tarihi: 05.07.2018 <https://www.ibb.istanbul/CouncilDecision/RefIdIndex?refId=35753>
12.04.2018 tarihli 583 nolu İBB Meclis Kararı, Erişim Tarihi: 05.07.2018 <https://www.ibb.istanbul/CouncilDecision/RefIdIndex?refId=51032>

Basılı Kaynaklar

- Azamat, Nihat, "İdris-i Muhtefî", TDV İslam Ansiklopedisi, İstanbul 2000, C.21, s.489-491.
Baldıran, Galip, "Pierre Loti'nin Aziyade'sinde Osmanlı Başkentine Tarihsel Bir Bakış", *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, C.17, S.1, ss.17-25.
Birsell, Salâh, *Kahveler Kitabı*, 7. Baskı, Sel Yayınları, İstanbul 2017.
Evliyâ Çelebi b. Derviş Mehmed Zıllî, *Evliya Çelebi Sayahatnâmesi*, 1. Kitap, (Haz: Robert Dankoff, Seyit Ali Kahraman, Yücel Dağlı) Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2006.
Haskan, Mehmet Mermi, *Eyüpsultan Tarihi, Eyüpsultan Belediyesi*, İstanbul 1996.
Hisar, Abdulhak Şinasi, *İstanbul ve Pierre Loti*, İstanbul Enstitüsü Yayınları, İstanbul 1958.
Hüseyn Ayvansarayî, *Hadîkatü'l-Cevâmî*, İstanbul 1281, C.1.
Kahraman, Kemal, "Loti Pierre", TDV İslam Ansiklopedisi, İstanbul 2003, C.27, s. 213-214.
Koçu, Reşat Ekrem, "Eyüpsultan'da Pierre Loti Kahvehânesi", *İstanbul Ansiklopedisi*, Koçu Yayınları, İstanbul, 1971, C.10, s. 5453-5456.
Koman, M. Mesut, *Eyüp Sultan Loti Kahvesi ve Çevresi*, 2. Baskı, Ufuk Matbaası 1986.
Özcan, Abdulkadir, "Eş-Şekâiku'n-Nu'mâniyye" TDV İslam Ansiklopedisi, İstanbul 2010, C.38, s. 485-486.
Özcan, Abdulkadir, "Pierre Loti Değil İdris Köşkü Tepesi", *Yedi Kita Tarih ve Kültür Dergisi*, Şubat 2014, S.66, ss.14-19.
Özcan, Abdulkadir, *İdris-i Bitlisî*, TDV İslam Ansiklopedisi, İstanbul2000, C.21, s.485.

Tansuğ, Sabiha, "1964'te Eyüp Sırtlarındaki Pierre Loti Kahvesi", *Tarihi, Kültürü ve Sanatıyla Eyüpsultan Sempozyumu VIII Tebliğleri*, Eyüp Belediyesi Kültür Yayınları, İst. 2004, ss. 270-275.

Tezcan, Nuran, "Seyahatnâme", TDV İslam Ansiklopedisi, İstanbul2009, C.37, s.16-19.

Turnal, Ahmet Bilgin, "İdris Köşkünde Çolak Hasan Tekkesi ve Bâli Baba Sorunu (Pierre Loti-Eyüp)", *Tarihi, Kültürü ve Sanatıyla Eyüpsultan Sempozyumu X Tebliğleri*, Eyüp Belediyesi Kültür Yayınları, İstanbul 2006, ss. 146-173.

Yüksel, Müfid, "İdris-i Bitlisî ve Eyüp'teki Eserleri", *Tarihi, Kültürü ve Sanatıyla Eyüpsultan Sempozyumu VI Tebliğleri*, Eyüp Belediyesi Kültür Yayınları, İstanbul 2002, ss.72-85.

Elektronik Kaynaklar:

Hürriyet Gazetesi, (08.06.2012), "Pierre Loti'nin Adının Değişmesini İsteyen AK Partili Vekil Konuştu", Erişim tarihi: 23.06.2018 <http://www.hurriyet.com.tr/gundem/pierre-lotinin-adinin-degismesini-isteyen-ak-partili-vekil-konustu-20720868>

NTV Haber, "Vahit Kiler, Pierre Loti Tepesinin İsmi İdris-i Bitlisi Olsun", Erişim tarihi: 23.06.2018. <https://www.youtube.com/watch?v=IUqNGHJMcmQ>

Pierre Loti Tepesi Turistik Tesisleri, Erişim tarihi: 22.06.2018 <http://www.pierrelotitepesi.com/hakkimizda.asp>

Pierre Loti Dostları Derneği, "Türk Dostu Pierre Loti", Erişim tarihi: 10.07.2018 <http://pierre-loti.org/index.php>

TF2 Eyüp-Pierre Loti Teleferik Hattı, Erişim Tarihi: 11.07.2018, <https://www.metro.istanbul/Hatlarimiz/HatDetay?hat=TF2>

Pierre Loti Kahvehânesi, Erişim Tarihi: 12.07.2018. <http://www.pierrelotikahvehânesi.com/>

Fotoğraflar:

İdris-i Bitlisî Sıbyan Mektebi, Erişim Tarihi: 12.07.2018. <http://www.eyupsultan.bel.tr/tr/main/pages/idrisi-bitlisi-sibyan-mektebi/1006>

İdris-i Bitlisî Sıbyan Mektebi, Fotoğraf Erişim Tarihi: 12.07.2018, <http://www.tas-istanbul.com/portfolio-view/eyup-idris-bitlisi-sibyan-mektebi/>

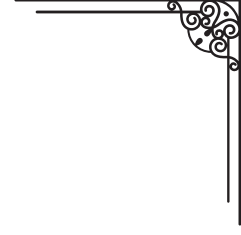
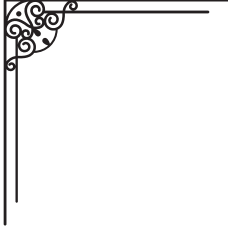
İdris-i Bitlisî Mezar Taşı, Nidayi Sevim, Fotoğraf Erişim Tarihi: 13.07.2018. <http://www.tyb.org.tr/medeniyetimizin-sessiz-sahitleri-10529h.htm>

Pierre Loti Kahvesi, Fotoğraf Erişim Tarihi: 12.07.2018. <http://www.eyupsultan.bel.tr/tr/main/pages/pierre-loti-kahvesi/1046>

Rayet Keşan Kalfa Çeşmesi, Fotoğraf Erişim Tarihi: 12.07.2018, <http://www.pierrelotitepesi.com/konum.asp?pg=doku>

Turquhouse Boutique Hotel, Fotoğraf Erişim Tarihi: 12.07.2018. <https://bit.ly/2uqYXiO>

Turquhouse Boutique Hotel, Fotoğraf Erişim Tarihi: 12.07.2018. <https://bit.ly/2uv1LdY>



İDRİS-İ BİTLİSİ ÜZERİNE TÜRKİYE'DE YAPILAN BİLİMSEL ÇALIŞMALAR

Dr. Öğr. Üyesi Ramazan TARİK

Bitlis Eren Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi Temel İslam Bilimleri Bölümü,
Kelam ve İslam Mezhepleri Tarihi Anabilim Dalı, tarik642@hotmail.com.tr.

Hayatı

Asıl adı İdrîs olup Şeyh Hüsametdin Ali Bitlisî'nin oğludur.^[1] Tam künyesi ise, "*Mevlâna Hakîmüddin İdris Mevlâna Hüsameddin Ali el-Bitlisî*" dir.^[2] Mevlânâ, Hakîmüddin ve Kemaleddin gibi bazı unvanlarla da anılmaktadır.^[3]

Bitlisî ile ilgili malumatlara bakıldığında, onun ile ilgili en temel konularda dahi ihtilafların olduğu görülmektedir. İlk olarak hem doğum tarihi hem de doğum yeri hakkında kaynaklarda bir takım ihtilaflar mevcuttur. Her ne kadar doğumu ile alakalı olarak bazı kaynaklarda doğum tarihi hiç verilmemiş, bazı kaynaklarda da farklı ve soru işaretli bazı tarihler verilmişse de^[4], özellikle son dönem kaynaklarında Bitlisî'nin 1450-1455 yılları arasında doğduğu tahmin edilmektedir. Fakat bazı kaynaklarda da, 1457 tarihi kesin olarak ileri sürülmektedir.^[5] Doğum yeri ile ilgili olarak da birçok ansiklopedik kaynakta onun Bitlis'te doğduğunu^[6] hatta bundan dolayı "*Bitlisî*" şeklinde anıldığı geçmektedir.^[7] Babasının Akkoynlu Devleti'ne yaptığı hizmetlerden dolayı, Bitlisî'nin Diyarbakır'da

- 1 Mehmet Zeki Pakalın, "Osmanlı vakanüvisleri ve müverrihleri", Şehir Üniversitesi, s. 22, (Çevrimiçi) <http://earsiv.sehir.edu.tr:8080/xmlui/bitstream/handle/11498/6281/001504765006.pdf?sequence=1>. 07.07.2018; Bazı kaynaklarda, İdrîs İbnü'ş-Şeyh Hüsâmü'd-dîn-i Bidlisî şeklinde anılmaktadır. Bkz: Mehmed Cemâled-din, Osmanlı tarih ve Müverrihleri-Âyine-i Zürefâ-, (Hazırlayan: Mehmet Arslan), Kitabevi, İstanbul, 2003, s. 39.
- 2 Bitlisî, kendisine ait mühründe de "İdris bin Hüsameddin el-Bidlisî" adını kullanmıştır. Bkz: M. Törehan Serdar, Mevlâna Hakîmüddin İdris-i Bitlisî, Ötügen, İstanbul, 2008, s. 13.
- 3 Abdulkadir Özcan, "İdris-i Bitlisî", DİA (Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi), XXI, 2000, s. 485.
- 4 İdris-i Bitlisî, eserlerinde nisbesini her daim "Bidlisî" şeklinde yazmıştır. Bkz: Serdar, Mevlâna Hakîmüddin İdris-i Bitlisî, s. 15. Benzer kullanım için ayrıca bkz: Şemseddin Sâmî, "İdris-i Bitlisî", Kâmûs-u A'lâm, II, Mihran Matbaası, İst., 1306, s. 811.
- 5 Metin Heper; Nur Bilge Criss, "İdris-i Bitlis (1452?-1520)", Historical Dictionary of Turkey, Historical Dictionaries of Europe, Scarecrow Press, 2009, s.246.
- 6 Rahmi Tekin, "İdris-i Bitlisî'nin Hayatı ve Şahsiyeti", Özel Dosya, İdarecinin Sesi, Mayıs-Haziran 2013, s. 125.
- 7 Özcan, "İdris-i Bitlisî", s. 485.
- 8 Müstakimzâde Süleyman Sadeddin, Tuhfe-i Hattâtîn, (Naşir: İbnü'l-Emin Mahmud Kemal İnal), Devlet Matbaası, İstanbul, 1928, s. 110.

doğmuş olabileceği de yine bazı kaynaklarda zikredilmiştir.^[9] Ancak Uygur söz konusu bilgilerin yanlış olduğunu ileri sürerek onun aslında Rey'de doğduğunu ileri sürerek^[10] tartışmalara son vermiştir. Hatta onun Rey'de doğması ile alakalı olarak Rey şehrinin Sulikan nahiyesinde doğduğu açıkça kaynaklarda belirtilmiştir.^[11] Bitlisî'nin soyu ile ilgili de bazı karışıklıklar bulunmaktadır. Özellikle onun Farsça, Türkçe ve Arapça eser yazmasından dolayı onun için Arap, Türk, Fârisî ve Kürt olabileceği üzerinde farklı görüşler ileri sürülmüştür.^[12] Ancak burada en mantıklı ve gerçekçi olan aynı zamanda kaynaklarda da açıkça zikredilen, onun Kürt olduğudur.^[13]

İhtilaflı olan bir diğer mesele de onun mezhebi hususudur. Bazı kaynaklarda onun Şii olduğu ile ilgili iddiaların varlığı dile getirilmiştir^[14], bazı oryantalistlerin kaynaklık ettiği bilgilerden hareketle Bitlisî'nin Kürt olması ile birlikte bölgedeki diğer Kürtler gibi onun da Şâfî mezhebine mensup olduğu iddia edilmiştir. Ancak bu konuda herhangi bir delil ortaya konulamamıştır. Fakat bazı kaynaklarda da onun Sünnî ve Hanefî mezhebi mensubu olduğu ileri sürülmüştür.^[15]

Bitlisî ilk eğitimini babasından almış olup daha sonra babası ile beraber gittiği Tebriz ve Diyarbakır'da hem akli hem de dini ilimler almıştır.^[16] Hocalarının kimler olduğuna dair kaynaklarda net bir bilgi yoksa da, onun fazilet ehli kimselerden ilim tahsil ettiği ifade edilmiştir.^[17] Bu süreçte Arapça ve Farsça'yı güzel şekilde öğrenmiş^[18] bu sayede ileride Türkçe ile beraber üç dilde eserler yazmıştır.

Sahip olduğu ilmi birikimleri ve babasının da daha önce Uzun Hasan'ın sarayında görev yapması dolayısıyla ilk etapta dönemin hâkim devletlerinden biri olan Akkoyunlu hükümdarı Uzun Hasan'ın vefatı sonrası yerine geçen Yakup Bey (Ö. 896/1490-1491) zamanında saray kâtipliğini (münşi) yapmıştır.^[19] Bu süreçte Osmanlı Devleti hükümdarı Sultan II. Bayezid'in kazanmış olduğu bir zafer neticesinde ona yazmış olduğu cevap veya tebrik name ile Sultan'ın dikkatini çekmiş ve bu sayede Osmanlı sarayına davet edilmeye iltifat görmüştür.^[20] Akkoyunlu Devleti'nin yıkılması ve Safevî Devleti'nin kuruluşu ile beraber Safevî hükümdarı Şah İsmail tarafından davet edilmesine rağmen onun bu talebini geri çevirmiştir. Özellikle bu daveti geri çevirmede Safevî Devleti'nin tutumu etkili olmuştur. Bu süreçte daha önce kendisini Osmanlı sarayına davet eden Sultan II. Bayezid'in teklifine olumlu cevap vermiş ve 1501 senesinde Osmanlı Devleti himayesine girmiş,^[21] Bursalı Mehmed Tahir'in ifadesiyle, "Sultan İkinci Bayezid'in kıymet bilen ihsan ve iltifatlarına nail olmuştur."^[22] Bitlisî, II. Bayezid'in emriyle "Heşt Behişt" adlı Osmanlı Tarihi'ni yazmakla görevlendirilmiş ve otuz ay gibi

-
- 9 Muhammed İbrahim Yıldırım, İdris-i Bitlisî'nin Heşt Behişt'ine göre Fatih Sultan Mehmed ve dönemi, (Doktora Tezi), Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı, (Danışman: Prof. Dr. Abdulkadir Özcan), İstanbul, 2010, s. 13.
 - 10 Abdüsselam Uygur, "İdris-i Bitlisî ve Eserleri Üzerinde Yapılan Bazı Bilimsel Araştırmalara Tenkitli Bir Yaklaşım", Şarkiyat Mecmuası, 2007, sayı: 10, s. 55. Uygur burada Orhan Başaran'ın çalışmasını örnek göstermiştir. Başaran'ın söz konusu çalışması için bkz: Orhan Başaran, İdris-i Bitlisî'nin Heşt Behişt'i'nin Hatime'si: Metin-inceleme-çeviri, (Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doğu Dilleri ve Edebiyatları Anabilim Dalı Fars Dili ve Edebiyatı Bilim Dalı, (Danışman: Doç. Dr. Mehmet Atalay), Erzurum, 2000, 353. Sayfa.
 - 11 İdris-i Bitlisî, Heşt Behişt, I, (Hazırlayan: Mehmet Karataş, Selim Kaya, Yaşar Baş), Bitlis Eğitim ve Tanıtma Vakfı (BETAV), 2008, s. 31.
 - 12 İdris-i Bitlisî, Heşt Behişt, I, Bitlis Eğitim ve Tanıtma Vakfı (BETAV), 2008, s. 28.
 - 13 Heper, Criss, "İdris-i Bitlis (1452?-1520)", s.246.
 - 14 Bülent Akot, "Mevlânâ İdris-i Bitlisî ve Manzum Kırk Hadis Tercümesi: Hadis-i Çihil", İslami Araştırmalar, 24, 2013, s. 73.
 - 15 İdris-i Bitlisî, Heşt Behişt, s. 28.
 - 16 Özcan, "İdris-i Bitlisî", s. 485; özellikle hadis ve tasavvuf alanındaki eğitimlerini bizzat babasından almıştır. Bkz: İdris-i Bitlisî, Heşt Behişt, s. 31.
 - 17 Bursalı Mehmed Tâhir, "İdris-i Bitlisî", Osmanlı Müellifleri, (Hazırlayan: İsmail Özen), Meral Yayınevi, İstanbul, 1975, s. 68; Bursalı Mehmed Tahir, İdris-i Bitlisî, Sebülür-Reşad [Sırat-ı Müstakim], Cilt: XII, Sayı: 305, İstanbul: Eşref Edib, 3 Temmuz 1330, s. 333.
 - 18 Başaran, İdris-i Bitlisî'nin Heşt Behişt'i'nin Hatime'si: Metin-inceleme-çeviri, s. 18.
 - 19 Özcan, "İdris-i Bitlisî", s. 485.
 - 20 Clément Huart, "İdris Bitlisî", İA (MEB İslam Ansiklopedisi), V/II, MEB Basımevi, ty. s. 936.
 - 21 Tekin, "İdris-i Bitlisî'nin Hayatı ve Şahsiyeti", s. 126; Pakalın, "Osmanlı vakanüvisleri ve müverrihleri", s. 22.
 - 22 Bursalı Mehmed Tâhir, "İdris-i Bitlisî", s. 68.

kısa sürede tamamlamıştır. Bu eser nazım şeklinde kaleme alınmış olup Farsça yazılmıştır.^[23] 1511 yılında Hacca giden Bitlisî, hac ziyareti sürecinde Mısır'da kalmıştır. 1512'de Sultan II. Bayezid'in vefatı ve sonrasında Sultan I. Selim'in tahta çıkması ile beraber Der-Saâdet'e (İstanbul) çağrılmış ve Yavuz Sultan Selim'in hizmetinde çalışmaya devam etmiştir. Bu dönemde de büyük iltifat görmüş, Mehmet Cemaleddin Bitlisî'nin padişah nezdindeki değerini, "*Sultan Selîm Hân-ı Evvel Hazretleri dahî sohbet-i meserret-efzâsına meyl-ü rağbet ve ol cihetle şâyân-ı ref'et-ü mekrûmet buyurmuşlardır.*"^[24] şeklinde ifade etmiştir. İdrîs-i Bitlisî'nin Osmanlı Devleti'ne bu dönemde siyasi alanda büyük hizmetler yapmıştır. Bunların başında, özellikle doğudaki Kürt kabileler ve aşiretlerle Osmanlı Devleti arasında iyi ilişkilerin kurulmasına öncülük etmiştir. Aşiret liderleri ile görüşmeler yapmış, Safevi Devleti'ne karşı Osmanlı Devleti ile birlikte adım atmaları hususunda onları ikna etmiştir.^[25] Bununla birlikte özellikle Yavuz Sultan döneminde Doğu Anadolu'nun Osmanlı devletine ilhakında kendisinin görüşleri alınmak suretiyle büyük katkı sağlamış ve siyasi açıdan önemli bir rol üstlenmiştir.^[26] Yaptığı hizmetler ve katkıdan dolayı padişah tarafından kendisine kıymetli hediyeler takdim edilmiştir. Tekin, Bitlisî'nin, kendisine hediye edilen Bitlis civarındaki arazi ve gayr-i menkulleri, Bitlis'e yaptırdığı ve kendi adıyla anılan medreseye bağışladığını ifade etmiştir.^[27]

Ömrünün son demlerini İstanbul'da geçiren Bitlisî'nin doğum tarihinde olduğu gibi ölüm tarihinde de bazı ihtilaflı bilgiler mevcuttur. Mehmed Cemaleddin, Bitlisî'nin vefat tarihini 1519 olarak vermiş^[28], Hammer 930/1523'de vefat ettiğini ifade etmiş,^[29] bazı kaynaklarda da onun Sultan Selim'in vefatından iki ay sonra 926/1519-1520'de vefat ettiği zikredilmiştir.^[30] Bitlisî, arada geçen bu iki aylık sürede de Kanuni Sultan Süleyman'a doğu seferi hususunda tavsiyelerde bulunmuştur.^[31] İdrîs-i Bitlisî'nin kabri, bugün İstanbul'un Eyüp ilçesinde bulunan ve kendi adıyla anılan İdris Köşkü veya çeşmesi denilen yerde^[32] karısı Zeyneb Hatun'un yaptırdığı İdris Mescidi'nin bahçesindeki mezarlığındadır.^[33]



Fotoğraf 1: İdrîs-i Bitlisî'nin Eyüp'teki Kabri

23 Özcan, "İdris-i Bitlisî", s. 486.

24 Mehmed Cemâleddin, Osmanlı Tarih ve Müverrihleri-Âyine-i Zürefâ-, s. 39-40.

25 Heper; Criss "İdris-i Bitlis (1452?-1520)", s. 246.

26 Hammer, Büyük Osmanlı Tarihi, s. 30-31; İdrîs-i Bitlisî'nin siyasî yönü ve Doğu ve Güney Doğu Anadolu'nun Osmanlı Devleti'ne ilhakındaki rolü hakkında detaylı bilgi için bkz: Rahmi Tekin, İdrîs-i Bitlisî ve İdrisiyye Medresesi Mevkufatı, Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi (TAED), ss. 233-246.

27 Tekin, "İdris-i Bitlisî'nin Hayatı ve Şahsiyeti", s. 126.

28 Mehmed Cemâleddin, Osmanlı Tarih ve Müverrihleri-Âyine-i Zürefâ-, s. 40.

29 Hammer, Büyük Osmanlı Tarihi, s. 19.

30 Mehmed Cemâleddin, Osmanlı Tarih ve Müverrihleri-Âyine-i Zürefâ-, s. 40; İdris-i Bitlisî, Heşt Bihîşt, s. 33.

31 Özcan, "İdris-i Bitlisî", s. 486.

32 Özcan, "İdris-i Bitlisî", s. 486.

33 Bursalı Mehmed Tâhir, "İdris-i Bitlisî", s. 68.

İlmi Yönü ve Eserleri

İdrîs-i Bitlisî, hem Sultan II. Bayezid hem de Yavuz Sultan Selim döneminde kendisine iltifat gösterilmiştir. Özellikle II. Bayezid'in sanata göstermiş olduğu ilgi ve alaka dolayısıyla sadece İdrîs-i Bitlisî'yi değil İbn Kemal, Tâcizâde Cafer Çelebi, Zenbilli Ali Efendi gibi döneminin ilim ve sanat adamlarına hürmet göstermiş, kaynaklarda 30'dan fazla âlim ve şaire maaş bağlattığı yine kaynaklarda zikredilmiştir.^[34] Yine Bitlisî Yavuz Sultan Selim döneminde Çaldıran Savaşı'nda yanında bulunan âlim ve şairler arasında yer almıştır.^[35]

İdrîs-i Bitlisî, edebi alanda herhangi bir müstakil eser neşretmemiş olsa da birçok ilmi dallarında eserler neşretmiştir. Bu eserleri edebi açıdan değerlendirildiğinde, birçoğunun edebi bir dil ve üslupla yazıldığı, özellikle de lafzi sanatlara çok yer verildiği görülmektedir. Mehmed Cemaleddin ise eserinde İdrîs-i Bitlisî'nin eserleri ile alakalı olarak, "Arabî ve Fârisî müellefâtı lâ-yu'ad velâ yuh-sâ,kasâ'id-i Arabiyye ve Fârisiyye'si hâric-i hadd-i ihsâdır."^[36] diyerek onun Arapça ve Farsça söze kadir, her fende kemali zahir bir ilmi şahsiyet olduğunu ifade etmiştir. Hatta onun Türkçe, Farsça ve Arapça olmak üzere üç dilde şiir yazabilme yeteneğine sahip olduğu ifade edilmiş^[37] ve bu hususta şu şiir örnek olarak gösterilmiştir:

**"Rub'i meskûnde olan dûde-i şem'-i isyân
Bir yere gelse reh-i rahmete bir hâl olmaz."^[38]**

Banarlı'ya göre, Sultan II. Bayezid'im emriyle, kendi devrinin sonuna kadar Farsça olarak yazdığı manzum Osmanlı Tarihi kitabı *Heşt Behişt*(*Sekiz Cennet*) isimli eseri ile hem Osmanlı hanedanına olan bağlılığını göstermiş hem de büyük takdir toplamıştır. Bitlisî bu eseri yazarken, Ata Melik Cüveynî, Vassâf, Mu'ineddîn Yezdî ve Şerefeddîn Yezdî'nin yazmış oldukları tarih kitaplarını kendisine örnek almış ve o güne kadar yazılan Osmanlı tarihi eserleri içerisinde en detaylısını yazmıştır. Aslında eserinin önsözünde bu durumun padişah tarafından kendisine bizzat emredildiğini ifade etmektedir. Babinger, Farsça kaleme alınan bu eserin, sahip olduğu süslü üslubundan dolayı sonraki nesiller tarafından fazla anlaşılamadığını ve bu yüzden bu eserden etkilenerek daha sade eserler yazıldığını ifade etmiştir. Hatta bu eser dilinin ağırlığından dolayı daha az kopyalanabildiğini dile getirmiştir.^[39] Hammer da Bitlisî'yi ilim ve dil açısından değerlendirirken, "*Arapça ve Farsça beligâne nazm ve nesre muktedir idi.*"^[40] ifadelerini kullanmıştır.

İdrîs-i Bitlisî ile ilgili mevcut kaynaklarda eserlerinin tamamını bir arada görmek mümkün değildir. Özellikle babası Şeyh Hüsametdin Ali Bitlisî, oğlu Ebu'l-Fazl Mehmed Efendi ve İdrîs-i Bitlisî'nin kendi eserlerinin birbirlerine aitmiş gibi gösterilmek suretiyle karıştırıldığı ve eserlerin aidiyeti hususunda birbirlerine izafe edildiği görülmektedir.^[41] Kaynaklarda Bitlisî'nin eserlerinin sayısı hususunda farklı rakamların verildiği görülmektedir. Örneğin Bursalı Mehmed Tahir on üç esere yer vermiş^[42], Özcan

34 Nihat Sami Banarlı, Resimli Türk Edebiyatı Tarihi, I, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1983, s. 419, 448.

35 Banarlı, Resimli Türk Edebiyatı Tarihi, s. 566.

36 Mehmed Cemâleddin, Osmanlı Tarih ve Müverrihleri-Âyine-i Zürefâ-, s. 39-40.

37 Gülçiçek Akçay, "İdrîs, İdrîs-i Bitlisî", Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü, 0705.2014, (Çevrimiçi) <http://www.turkedebiyatıisimlersozluğu.com/index.php?sayfa=detay&detay=2636.11.07.2018>.

38 Bursalı Mehmet Tahir, Osmanlı Müellifleri, s. 69.

39 Franz Babinger, "Hakimeddin İdrîs b. Hüsameddin Ali el-Bitlisî (İdrîs Bitlisî)", Osmanlı Tarih Yazarları ve Eserleri, (Çeviren: Prof. Dr. Coşkun Üçök), Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1992, s. 52, 54.

40 Joseph von Hammer, Büyük Osmanlı Tarihi, Üçdal Neşriyat, I, 2008, s. 30.

41 Abdülkadir Özcan, "Heşt Behişt", DİA (Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi), XVII, 1998, s. 271.

42 Bursalı Mehmed Tahir, "İdrîs-i Bitlisî", s. 68.

yirmi bir eserine yer vermiş,^[43] Akot yirmi dört eserini zikretmiştir.^[44] Ancak Bitlisî hakkında yapılan yüksek lisans ve doktora tezlerinde ise ayrıntılı bilgiye yer verilmiştir. Bu konuda da örneğin Genç yirmi sekiz eserin adını zikrederken^[45], Yıldırım da otuz iki esere yer vermiş olup^[46] haklarında genişçe malumatlar vermişlerdir. İdris-i Bitlisî, başta dini ilimler olmak üzere tıp, kozmografya, felsefe, siyaset, tarih ve ahlakla ilgili telif, tercüme ve şerh gibi birçok eser neşretmiştir. Eserlerini, Farsça, Arapça ve Türkçe olarak yazmıştır. Bitlisî'nin günümüzde kaynaklarda sıkça zikredilen eserleri şunlardır:

Farsça Eserleri

1. Risâle-i Hazaniyye^[47]
2. Risâle-i Bahâriye
3. Risâle-i Rebîu'l-ibrâr^[48]
4. Tercüme ve Tefsîr-i Hadîs-i Erba'în ile Tercüme ve Nazm-ı Hadîs-i Erba'în
5. Münâzaratü's-Savm ve'l-Iyd^[49]
6. Heşt Behişt^[50]
7. Mir'âtü'l-Cemâl^[51]
8. Mir'atü'l-Uşşâk^[52]
9. Hakku'l-Mubîn fî Şarhi Hakku'l-Yakîn^[53]
10. Havassü'l Hayevan (Terceme-i Hayatî'l Hayevân)
11. Selim Şah-nâme^[54]
12. Kânun-i Şâhenşâhî^[55]
13. Münâzara-i Işk ba-Akl
14. Kasâ'id ve Münşe'ât ve Mürâselât
15. Mecmûa-i Münşeât

43 Özcan, "İdris-i Bitlisî", s. 486.

44 Akot, "Mevlânâ İdris-i Bitlisî ve Manzum Kırk Hadis Tercümesi: Hadîs-i Çihil", s. 75-78.

45 Vural Genç, İdris-i Bitlisî Heşt Bihîst Osman Gazi Dönemi (Tahlil ve Tercüme),(Yüksek Lisans Tezi),Mimar Sinan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı Ortaçağ Tarihi Programı, (Danışman: Prof. Dr. Abdulkadir Özcan), İstanbul, 2007, s. 20-29.

46 Yıldırım, İdris-i Bitlisî'nin Heşt Behişt'ine Göre Fatih Sultan Mehmed ve Dönemi, s. 33-46.

47 İdris-i Bitlisî, Risâle-i Hazâniye Süleymaniye Kütüphanesi Esad Efendi, F.Y., 1888/7.

48 İdris-i Bitlisî, Risâle-i Rebîu'l-ibrâr, Süleymaniye Kütüphanesi Esad Efendi, F.Y., 1888/6.

49 Bu eser, Sultan II. Bayezid'e takdim edilmiş bir eserdir. Bkz: Bursalı Mehmet Tahir, Osmanlı Müellifleri, s. 68.

50 İdris-i Bitlisî, Heşt Bihîst, Milli Kütüphane/Tokat İl Halk Kütüphanesi, Arşiv No: 60 Hk 9; Osmanlı Devleti'nin kurucusu olan Osman Gazi'den Sultan II. Bayezid döneminin sonuna kadar geçen dönemi ele alan önemli Farsça tarih eserlerinden biridir. Bkz: Bursalı Mehmet Tahir, Osmanlı Müellifleri, s. 69-70; Özcan, "Heşt Bihîst", s. 271; Ayrıca bu eser, Mehmet Karataş, Selim Kaya ve Yaşar Baş tarafından iki cilt halinde Türkçe olarak neşredilmiştir. Bkz: İdris-i Bitlisî, Heşt-Bihîst, (Hazırlayan: Mehmet Karataş, Selim Kaya, Yaşar Baş), Bitlis Eğitim ve Tanıtma Vakfı Yayınları (BETAV), Sayı:4, Ankara.

51 İdris-i Bitlisî, Mir'âtü'l-Cemâl, Nuruosmaniye Yazma Eser Küt. Nuruosmaniye Koleksiyonu, Arşiv No: 34 Nk 4241.

52 İdris-i Bitlisî, Mir'âtü'l-uşşâk, Süleymaniye Kütüphanesi Esad Efendi, F.Y., 1888/4.

53 İdris-i Bitlisî, Hakku'l- mubîn fî şerh-i hakkî'l- yakîn, Süleymaniye Kütüphanesi Şehid Ali Paşa, 1402; Bu eser, Şeyh Mahmüd Şebüsterî'nin Hakku'l-Yakîn adlı eserinin şerhidir. Bkz: Bursalı Mehmet Tahir, Osmanlı Müellifleri, s. 68-69.

54 İdris-i Bitlisî, Selim Şah-name, Süleymaniye Kütüphanesi Lala İsmail, F.Y., 348. Selimnâme, Bitlisî'nin vefatından sonra, esere ait bazı parçaları bir araya getirmek suretiyle oğlu Ebu'l-Fazl tarafından yeniden düzenlenmiştir. Bkz: Franz Babinger, "Hakimeddin İdris b. Hüsameddin Alî el-Bitlisî (İdris Bitlisî)", Osmanlı Tarih Yazarları ve Eserleri, (Çeviren: Prof. Dr. Coşkun Uçok), Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1992, s. 54; Söz konusu eser, Hicabi Kırangıç tarafından yeniden yayına hazırlanarak günümüz Türkçesi ile yayınlanmıştır.

Bkz: İdris-i Bitlisî, Selim Şah-name, (Haz: Hicabi Kırangıç), Hece Yayınları, Ekim-2016.

55 İdris-i Bitlisî, Kanûn-i Şehinşâhî, Süleymaniye Kütüphanesi Esad Efendi, F.Y. 188812; Kanuni Sultan Süleyman'a arz edilmiş olup Mir'âtü'l-Cemâl tarzında yazılmış bir eserdir. Bkz: Bursalı Mehmet Tahir, Osmanlı Müellifleri, s. 69.

Arapça Eserleri:

1. el-Ebâ an-mevâki'î'l Vebâ^[56]
2. Hâşiye ala Tefsîri Beydâvî
3. Şerhu Hamriye-i İbnü'l Fârid
4. Risâle fi'n-Nefs
5. Şerhu esrârî's-savm min şerh-i- esrârî'l-ibâdât

Sadece Aidiyeti Bilinen Eserler:

1. Risale der-İbâhât-i Âgânî
2. Rafizîlere Reddiye
3. Hâşiye-i Şerh-i Tecrîd
4. Kenzü'l Hafî fi Beyânî'l Makâmâtî's-Sûfî
5. Şerhu Manzûme-i Gülşen-i Râz
6. Şerhu'l-Füsûs^[57]
7. Tuhfe-i Dergâh-ı âlî^[58]

Türkçe Eserleri:

Mecmûatü'l-Münşeât^[59]

Bitlisî'nin, bu eserinin dışında Süleymaniye Kütüphanesi bünyesinde tebrik, aşk, fetihname vb. konularda yazılmış mektup ve benzeri Türkçe olarak yazılmış bazı örneklerin de olduğu yine kayıtlarda zikredilmektedir.^[60] Konuya girişte de zikredildiği gibi İdrîs-i Bitlisî'nin eserlerinin tam olarak listesi verilmediği gibi bazı eserlerinin aidiyeti hususunda da kendisi ile babası arasında karıştırılmaktadır. Bundan dolayı da özellikle günümüzde Bitlisî'nin eserleri hakkındaki en detaylı bilgilere, hakkında yapılan tezlerden ulaşabiliyoruz. Onun hakkında veya eserleri ile ilgili yapılan söz konusu araştırmalarda, öncelikle Bitlisî'nin hayatına ve eserlerine genişçe yer verilmektedir. Bununla birlikte Bitlisî'nin ilmi hayatına ve çalışmaları hakkında başta arşiv belgeleri olmak üzere birçok farklı kaynağa dayandırılarak eserler hakkında genişçe malumatlar verilmektedir.^[61]

Çalışmanın Metodu

İdrîs-i Bitlisî ile ilgili bu çalışmamızda, hakkında ülkemizde yapılan çalışmaları ortaya koyduk. Şüphesiz Batı'da ve İran'da da birçok çalışma yapılmıştır. Bundan dolayı çalışmaları ortaya koyarken sınırlarımız dâhilinde hareket etmeye özen gösterdik.

56 İdrîs-i Bitlisî, el-Ebâ an Mevâki'î'l-Vebâ, Kayseri Raşit Efendi Eski Eserler Kütüphanesi, Arşiv No: Raşit Efendi Eki 684; Bu eser, Sultan I. Mahmud dönemi önemli âlimlerinden kabul edilen Bitlisli Mehmed Salih Efendi tarafından tercüme edilmiştir. Bkz: Bursalı Mehmet Tahir, Osmanlı Müellifleri, s. 69.

57 Şerh-i Füsûsî'l-hikem olarak da bilinmektedir. Bkz: Yıldırım, İdrîs-i Bitlisî'nin Heşt Behişt'ine Göre Fatih Sultan Mehmed ve Dönemi, s. 45.

58 Bu eserin geçtiği yer için bkz: Genç, İdrîs-i Bitlisî Heşt Behişt Osman Gazi Dönemi (Tahlil ve Tercüme),s. 29.

59 İdrîs-i Bitlisî, Mecmûatü'l Münşeât, Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, No: 3879.

60 Özcan, "İdrîs-i Bitlisî", s. 488.

61 İdrîs-i Bitlisî'nin farklı kaynaklarda zikredilen eserlerini bir arada görmek için bkz: Serdar, Mevlana Hakimüddin İdrîs-i Bitlisî, s. 301-385; Yıldırım, İdrîs-i Bitlisî'nin Heşt Behişt'ine Göre Fatih Sultan Mehmed ve Dönemi, s. 34-47; Genç, İdrîs-i Bitlisî Heşt Behişt Osman Gazi Dönemi (Tahlil ve Tercüme),s. 20-30; Bursalı Mehmed Tahir, İdrîs-i Bitlisî, s. 333-334; Mehmet Törehan Serdar, İdrîs-i Bitlisî ve Heşt Behişt Eseri", Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 2016, 20 (1), s. 496; Özcan, "İdrîs-i Bitlisî", s. 487-488.

Çalışmada ilk olarak İdrîs-i Bitlisî hakkında yazılan kitap ve müstakil eserlere yer verdik. İkinci olarak İdrîs-i Bitlisî hakkında ülkemizde yapılan lisansüstü çalışmaları tespit ettik. Yüksek Lisans ve Doktora tezlerinden oluşan bu başlığı oluştururken, Yükseköğretim Kurumu Tez Merkezi^[62] ile İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM) İlahiyat Fakülteleri Tezler Kataloğu Veri Tabanı'ndan faydalandık. "İSAM Tezler Veri Tabanı" ve "İSAM İlahiyat Fakülteleri Tezler Kataloğu Veri Tabanı"ndan faydalanılmıştır. Bu veri tabanları, Türkiye'de hazırlanmış olan ve TDV İslam Ansiklopedisi hazırlık ve yayın faaliyetlerinde kullanma amacıyla hazırlanmıştır. Bu tezler veri tabanında yaklaşık 286.000 teze ait bibliyografik bilgiler mevcuttur. Tezler Veri Tabanı ile birlikte bir diğer veri tabanı da İlahiyat Fakülteleri Tezler Kataloğu Veri Tabanı'dır. Burada ise 1953-2018 yılları arasında tamamlanan, devam etmekte olan ve tamamlanamayan yüksek lisans ve doktora tezleri yer almaktadır.^[63]

Daha sonra makale, bildiri, sempozyum vb. çalışma ve etkinlikleri ele aldık. Bunların tespitinde özellikle de makalelerin tespitinde kısmen İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM) Makaleler Kataloğu'ndan faydalandık. Bu başlık içerisinde, Bitlisî hakkında malumat veren ancak bir dergide yayınlanmamakla birlikte yazılı ve görsel basında yer alan çalışmalara da yer verdik. Ansiklopedi Maddeleri başlığı altında da yine ülkemizde yazılan ansiklopedileri temel aldık. İran'da ve Batı'da yazılan ansiklopedi maddelerine de okuyucuya faydalı olması açısından dipnotta zikrettik.

Çalışmaların künyelerini verirken kitaplar, tezler, makaleler/bildiriler başlıklarıyla belirtilmiştir. Tezler kısmında yüksek lisans ve doktora tezleri ve bir adet de lisans bitirme tezine yer verilmiştir. İSAM Kataloğu'ndan elde ettiğimiz bir veride, İdrîs-i Bitlisî hakkında yapılan bir tezin tamamlanmadığına şahit olduk. Bu çalışmayı da burada zikrederek konu hakkında çalışma yapmak isteyenlere yardımcı olmayı düşündük. Burada ifade edilmesi gereken önemli bir nokta bulunmaktadır. Özellikle "İdrîs-i Bitlisî"nin yazılışı hususunda çalışmalarda bazı farklılıkların olduğu aşikârdır. Ancak gerek tezlerde, gerekse diğer yayınlarda çalışmanın ismine (imlâsına) müdahale edilmemiştir. Bu yüzden aynı ismin farklı çalışmalarda farklı şekillerde kaleme alındığını görmek mümkündür.

İdrîs-i Bitlisî İle İlgili Yapılan Çalışmalar

Kitaplar

Ahmet Uğur, İdrîs-i Bitlisî ve Şükri-i Bitlisî, Kayseri: Erciyes Üniversitesi, 1991. 65 s. ; 20 cm. (Erciyes Üniversitesi Yayınları; 5).

Mehmet Bayraktar, Kutlu Müderris İdrîs-i Bitlisî, Biyografi Net, İstanbul, 2006.

Bitlisli İdrîs (İdrîs-i Bitlisî), Türk Büyükleri Dizisi: 134, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1991.

Mehmet Şükrü, Osmanlı Devletinin Kuruluşu, Bitlisli İdrîs'in "Heşt Behişt" adlı eserine göre (Tenkid araştırma), Kısım-I, Hâkimiyeti Milliye Matbaası, Ankara, 1934.

M. Törehan Serdar, Mevlana Hakimüddin İdrîs-i Bitlisî, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2008.

Necdet Saraç, Yavuzun Akıllı İdrîs-i Bitlisî, Asi Kitap, 2015.

Yavuz Selim'in Akıl Babası İdrîs-i Bitlisî, Cem Yayınevi, 2013.

Şakir Epözdemir, 1514 Amasya Antlaşması Kürt Osmanlı ittifakı ve Mevlana İdrîs-i Bitlisî, İstanbul: Peri Yayınları, 2005.

Büyük Diplomat İdrîs-i Bitlisî ve Kürt Meselesi, Fanos, 2011.

62 <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/.09.07.2018>.

63 <http://ktp.isam.org.tr/?url=tezilh/findrecords.php.09.07.2018>.

Tezler

Doktora Tezleri

Hasan Tavakkoli, İdris-i Bitlisi'nin Kanun-ı Şahenşahi'sinin Tenkidli Neşri ve Türkçeye Tercümesi, (Doktora Tezi), İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, (Danışman: Prof. Dr. Tayyip Gökbilgin), İstanbul, 1974.

Hicabi Kırlangıç, İdris-i Bidlisi Selim Şah-Name: inceleme-metin-çeviri, (Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doğu Dilleri ve Edebiyatları Fars Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, (Danışman: Prof. Dr. Mürsel Öztürk), 1995, 889 sayfa.

Orhan Başaran, İdris-i Bitlisi'nin Heşt Behişt'inin Hatime'si: Metin-İnceleme-Çeviri, (Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doğu Dilleri ve Edebiyatları Anabilim Dalı Fars Dili ve Edebiyatı Bilim Dalı, (Danışman: Doç. Dr. Mehmet Atalay), Erzurum, 2000, 353. Sayfa.

Muhammed İbrahim Yıldırım, İdris-i Bitlisi'nin Heşt Behişt'ine Göre Fatih Sultan Mehmed ve Dönemi, (Doktora Tezi), Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı, (Danışman: Prof. Dr. Abdulkadir Özcan), İstanbul, 2010, 429 sayfa.

Vural Genç, Acem'den Rum'a: İdris-i Bidlisi'nin Hayatı, Tarihçiliği ve Heşt Behişt'in II. Bayezid Kısmı (1481-1512), (Doktora Tezi), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı, (Danışman: Prof. Dr. Feridun Emecen), İstanbul, 2014, 997 sayfa.

Yüksek Lisans Tezleri

Bahattin Yalçın Hatunoğlu, İdris-i Bitlisi Selim-Namesinde Doğu Anadolu'nun Fethi, (Yüksek Lisans Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Danışman: Yard. Doç. Dr. Ali Sinan Bilgili), Erzurum, 1998, 131 sayfa.

Ebru Sönmez, An Acem statesman in the Ottoman court: İdris-i Bidlisi and the making of the Ottoman policy on Iran / Osmanlı Sarayında Acemli Bir Devlet Adamı: İdris-i Bidlisi ve Osmanlı İnan Politikasının Oluşumu, Boğaziçi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yüksek Lisans Tezi), (Danışman: Yard. Doç. Dr. Derin Terzioğlu), İstanbul, 2006, 153 sayfa.

Vural Genç, İdris-i Bitlisi Heşt Behişt Osman Gazi Dönemi (Tahlil ve Tercüme), (Yüksek Lisans Tezi), Mimar Sinan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı Ortaçağ Tarihi Programı, (Danışman: Prof. Dr. Abdulkadir Özcan), İstanbul, 2007, 366 sayfa.

Lisans Bitirme Tezler

Semiha Özdemir, İdris-i Bitlisi'nin Hayatı ve Eserleri, (Lisans Bitirme Tezi), İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, 37 y., tıpkıbasım; 30 cm, İstanbul, 1966, Demirbaş No: EFKTE392.^[64]

64 Bitirme Tezi, O4608 Demirbaş Numarası ile aynı üniversitenin Merkez Kütüphane Tez Deposu'nda da bulunmaktadır.

Tamamlanamayan Lisanüstü Tezler

Sharifjan Mukarramov, İdris-i Bitlisi ve Kırk Hadisi, ty., (Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Hadis Bilim Dalı, (Danışman: Doç. Dr. Hasan Cirit). (devam etmiyor)

Makale ve Bildiriler

Abdulnasır Yiner, "İdris-i Bitlisi (1473?-1520)", Köprü Dergisi, Bahar-2007, Sayı:98, (Çevrimiçi) <http://www.koprudergisi.com/index.asp?Bolum=EskiSayilar&Goster=Yazi&YaziNo=857>. 12.06.2018.

Abdusselam Uygur, "İdris-i Bitlisi ve Eserleri Üzerinde Yapılan Bazı Bilimsel Araştırmalara Tenkitli Bir Yaklaşım", Şarkiyat Mecmuası, 2007, sayı: 10, ss. 53-69.

-----, "İdris-i Bitlisi ve eserleri üzerinde yapılan bazı bilimsel araştırmalara tenkitli bir yaklaşım", İstanbul, 2008, Prof. Dr. Işın Demirkent Anısına, ss. 611-620.

-----, "İdris- i Bitlisi ve eserleri üzerinde bazı mülahazalar", [yy., t.y.] 13 y. ; 29 cm.

-----, "İdris- i Bitlisi'nin tesbit edilebilen ikinci te'lif eseri-Risale-i Rabî'al-Eb-rar'ın Türkçe tercümesi", (çev. Abdusselam Uygur), [yy., t.y.] 37 y. ; 29 cm. Orijinal kitap adı: Risâle-i Bahâriyye Rebî'u'l-eb-râr olarak da bilinir.

-----, "İdris-i Bitlisi'nin tesbit edilebilen ilk te'lif eseri-Risale-i Hazaniya'nın Türkçe tercümesi", (çev. Abdusselam Uygur), [yy., t.y.] 24 y. ; 29 cm. Orijinal kitap adı: Risâle-i Hazâ-niyye'dir.

Abdülkadir Özcan, "Eyüp Sırtlarında Tarihi Bir Mekân: İdris Köşkü Tepesi ve Sessiz Sakinleri", Prof. Dr. Erdoğan Merçil'e Armağan: 75. Doğum Yılı 50. Akademik Yılı, Bilge Kültür Sanat, İstanbul, 2013, ss. 378-381.

Ali Anooshahr, "İdris-i Bitlisi'nin Heşt Bihişt'inde Osmanlı'ya Dair Efsanenin Yaratılması ve Tarih Yazımı", İstanbul, 2017, Osmanlı Araştırmaları, 50. sayı, ss. 1-28.

Bursalı Mehmed Tahir, "İdris-i Bitlisi", Sebülür-Reşad [Sırat-ı Müstakim], Cilt: XII, Sayı: 305, İstanbul: Eşref Edib, 3 Temmuz 1330, ss. 333-334.

Bülent Akot, "Mevlânâ İdris-i Bitlis ve Manzum Kırk Hadis Tercümesi: Hadis-i Çihil", İslâmî Araştırmalar, 2013, cilt: XXIV, sayı: 2, ss. 71-84.

Faiz Demiroğlu, "İdris-i Bitlisi", Tarih Hazinesi, 1/12, İstanbul 1952.

Fırat Beyazer, "Bir Kürt Diplomat İdris-i Bitlisi", Mardin, 2016, Sosyal Bilimler Genç Akademisyenler Sempozyumu-1 Bildiriler Kitabı, 8-9 Mayıs 2015, Mardin, ss. 49-54.

Koji Imazawa, "İdris-i Bitlisi'nin Heşt Bihişt'inin İki Tıp Nüshası Üzerine Bir İnceleme", Ankara, 2005, Belleten, 69. cilt, 256. sayı, ss. 859-896.

Mehmet Kavak, "Kürdistan'ın Osmanlı'ya İltihakı ve İdris-i Bitlisi'nin Bunda Rolü", Bingöl, 2013, Kimlik, Kültür ve Değişim Sürecinde Osmanlı'dan Günümüze Kürtler Uluslararası Sempozyumu, 6-8 Eylül 2012 Bingöl, ss. 129-151.

Mehmed Şükrü, "Das Heşt Bihişt des Idris Bitlisi", Der Islam, Volume 19, Issue 3, pages 131-157.

Mehmet Törehan Serdar, "İdris-i Bitlisi ve Heşt Behişt Eseri", Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Nisan 2016 20 (2), ss. 493-514.

Mevlüt Uluğtekin Yılmaz, "16. Yüzyılda Doğu Anadolu Aşiretlerinin Osmanlılara Hizmetleri ve İdris-i Bitlisi", Ankara, 1989, Söğüt Osmanlı Sempozyumu, (III: 1988: Söğüt), ss. 31-37.

Muhammed İbrahim Yıldırım, "Yazma Eserler Kütüphanelerinde Yanlışlıkla İdris-i Bitlisi'nin Adına Kayıtlı Bulunan Eserler ve Bunların Mahiyeti", İstanbul, 2010, Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, 2. sayı, ss. 130-135.

Mustafa Oflaz, "İdris-i Bitlisi ve Bitlis İdrisiye Medresesi Vakfı", III. Uluslararası Van Gölü Havzası Sempozyumu, 06-08 Haziran 2007-Hakkâri=III. International Symposium of Van Lake Region 06-08 June 2007-Hakkâri, 2008, ss. 289-293.

Müfid Yüksel, "İdris-i Bitlisî ve Eyüp'teki Eserleri", İstanbul, 2003, Tarihi, Kültürü ve Sanatıyla VI. Eyüpsultan Sempozyumu, Tebliğler (10-12 Mayıs 2002), ss. 72-85.

Orhan Başaran, "Osmanlı Tarihçisi İdrîs-i Bitlisî'nin Ünlü Türk Şairi Nizâmî'ye Bir Naziresi", Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi, Sayı:20, Erzurum, 2002, ss. 107-125.

-----, "İdrîs-i Bitlisî'nin Şerh-i Kasîde-i Hamriyye'si ve İki Yazma Nüshası", Nüsha: Şarkiyat Araştırmaları Dergisi, 2004, cilt: IV, sayı: 12, s. 7-15.

-----, "İdrîs-i Bitlisî Hakkında Bazı Yeni Bilgiler", İstanbul, 2002, Akademik Araştırmalar Dergisi=Journal of Academic Studies, IV. cilt, 14. sayı, ss. 201-208.

Rahmi Tekin, "İdrîs-i Bitlisî ve İdrisiyye Medresesi Mevkufatı", Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi (TAED), ss. 233-246.

-----, "İdris-i Bitlisî'nin Hayatı ve Şahsiyeti", Özel Dosya, İdarecinin Sesi, Mayıs-Haziran 2013, ss. 125-127.

Osman Cilacı, "Anadolu'da Kızılbaşlık Hareketlerine Dair Meçhul Kalmış Bir Eser [İdris-i Bitlisi'nin "Şeyfü'ş-şer'îl-meşhur Ala Şahi Ahmerî-i-re'î'z-zındiki'l-meşhur" Adlı Eseri Üzerine]", Konya, 1994, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 3. sayı, ss. 163-170.

Osman Ecemiş, "Yavuz Sultan Selim'in Akıl Babası İdris-i Bitlisi", Haber Bülteni, TMMOB Jeoloji Mühendisleri Odası, s. 45 (Kitap Tanıtımı)

Sırrı Akıncı, "4 Mezar Taşı, 4 Hikâye (İdris- i Bitlisi- Tahir Paşa- Ayas Paşa- Rasim Efendi)", İstanbul, 1969, Hayat Tarih Mecmuası, II. cilt, 10. sayı, ss. 55-57.

Vural Genç, "İdris-i Bidlisî'nin II. Bayezid ve I. Selim'e Mektupları", Osmanlı Araştırmaları/The Journal of Ottoman Studies, XLVII, 2016, ss. 147-208.

-----, "Şah ile Sultan Arasında Bir Acem Bürokrati: İdrîs-i Bidlisî'nin Şah İsmail'in Himayesine Girme Çabas"ı, İstanbul, 2015, Osmanlı Araştırmaları=The Journal of Ottoman Studies, 46. sayı, ss. 43-75.

Bu başlık altında zikredilmesi gereken bilimsel çalışmaların bir kısmı da yazılı ve görsel basında yayınlanmıştır. Bu çalışmalar için müstakil bir başlık açmadan burada zikretmeyi uygun gördük.

"İdris-i Bitlisi ve Gerçekler"^[65]

"İdrisî Bitlisî'den Yavuz Sultan Selim'e mektup!"^[66]

"Mevlana İdris-i Bitlisi"^[67]

Şahamet Kuzucular, "İdris-i Bitlisi ve Heşt Bihişt (Sekiz cennet) Hakkında", EdebîYâd ve Sanat Akademisi, 08 Kasım 2014, (Çevrimiçi)

<http://www.edebiyatvesanatakademisi.com/divan-nesri-mesnevi-tarih/idris-i-bitlisi-ve-hest-bi-hist-sekiz-cennet-hakkinda-1155.aspx>. 12.06.2018.

65 <http://www.bitlisname.com/2015/11/17/idris-i-bitlisi-ve-gercekler/> 12.06.2018.

66 <https://www.yeniakit.com.tr/haber/idrisi-bitliseden-yavuz-sultan-selime-mektup-74873.html>. 12.06.2018.

67 <http://www.adilcevaz13.com/mevlana-idris-i-bitlisi-643h.htm>. 12.06.2018.

Ansiklopedi Maddeleri

İdrîs-i Bitlîsî hakkında yazılan ilk ansiklopedik çalışmalar arasında, özellikle de Osmanlı devleti dönemi'nde neşredilen eserler arasında bulunan Taşköprüzade Ahmed İsmâmeddin tarafından Arapça olarak "*Şakâyyık-ı Nu'mâniyye*" adıyla yazılan, Mütercim Edirneli Mecdi Efendi tarafından "*Hadâîku'ş-Şakâîk*" adı ile genişletilerek tercüme edilen ve günümüzdeki kayıtlarda "*Şakayık-ı Numaniye Tercümesi*" olarak bilinen eser olduğunu söylemek yanlış olmaz.^[68] Zira ansiklopedik maddelerin yazılış amacı ve metoduna uygun bir şekilde ele alınmış olup eserde biyografileri verilen kişileri ayrıntılı bir şekilde ele almıştır. Eserde müellif II. Bayezid dönemi önemli ilim adamı ve âlimleri arasında müstakil bir başlık altında İdrîs-i Bitlîsî hakkında ansiklopedik bir tarzda genişçe bir malumat vermiştir.^[69] Bu yönü ile söz konusu eseri maddeler başlığı altında zikretmeyi uygun gördük. Bir diğeri ise, Müstakimzâde Süleyman Sadeddin tarafından yazılan "*Tuhfe-i Hattâtîn*" adlı eserdir. Müellif Osmanlıca olarak kaleme aldığı bu eserinde, "*İdrîs b. Hüsameddîn*" şeklinde müstakil bir başlık açmış, benzer şekilde ansiklopedik bilgiler vermiştir.^[70]

Buradan hareketle, bizzat İdrîs-i Bitlîsî ile ilgili olarak yazılan ansiklopedi maddelerini şöyle sıralamak mümkündür:

Abdulkadir Özcan, "İdris-i Bitlisî", DİA (Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi), XXI, 2000, ss. 485-488.

Bursalı Mehmed Tâhir, "İdris-i Bitlisî", Osmanlı Müellifleri, (Hazırlayan: İsmail Özen), Meral Yayınevi, İstanbul, 1975, ss. 68-69.

Cl. Huart, "İdrîs Bitlisî", İA (MEB İslam Ansiklopedisi), V/II, MEB Basımevi, ty. ss. 936.^[71]

Franz Babinger, "Hakimeddîn İdrîs b. Hüsameddin Alî el-Bitlîsî (İdrîs Bitlisî)", Osmanlı Tarih Yazarları ve Eserleri, (Çeviren: Prof. Dr. Coşkun Üçok), Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1992, ss. 51-55.

Gülçiçek Akçay, "İdrîs, İdrîs-i Bitlisî", Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü, 07.05.2014, (Çevrimiçi) <http://www.turkedebiyatiisimlersozlugu.com/index.php?sayfa=detay&detay=2636>. 11.07.2018.

"İdris-i Bitlis (1452?-1520)", Historical Dictionary of Turkey, Historical Dictionaries of Europe (Book 67), Metin Heper, Duygu Öztürk-Tunçel, Nur Bilge Criss, Scarecrow Press, 2009, s. 246.

Şemsettin Sâmî, "İdrîs-i Bitlisî", Kâmûsu'l-A'lâm, II, Mihran Matbaası, İstanbul, 1306, s. 811.

İdrîs-i Bitlîsî hakkında yazılan Batılı ve İran temelli bazı ansiklopedilerde maddelerin olduğunu daha önce zikretmiştik.^[72] Ayrıca yaptığımız taramalarda İdrîs-i Bitlisî ile alakalı olarak bir adet biyografik bilgi fişine ulaştık. Arşivde mevcut bulunan biyografik fişi şu şekildedir:

Fiziksel Nitelik: Kütüphane:	1 vrk.; 135x100 mm. İ.B.B. Atatürk Kitaplığı Sayısal Arşiv ve e-Kaynaklar
Koleksiyon:	Evraklar
Oda:	Depo
Durum:	Rafta
Demirbaş:	Bel_Mtf_60165
Numarası:	[t.y.]1

68 Taşköprüzade Ahmed İsmâmeddin, Hadâîkû'ş-Şakâyyık, (Mütercim: Edirneli Mehmed Mecdi), (Nşr: Mehmed Recai), Dârü't-Tibâati'l-Âmire, İstanbul, 1269-1852. Ayrıca eserin PDF haline ulaşmak için bkz: <https://acikerisim.tbmm.gov.tr/xmlui/handle/11543/1729>. 07.07.2018.

69 Taşköprüzade Ahmed İsmâmeddin, Hadâîkû'ş-Şakâyyık, s. 327-328.

70 Müstakimzâde Süleyman Sadeddin, Tuhfe-i Hattâtîn, ss. 110-111.

71 Müellifin İran'da yayınlanan "The Encyclopaedia of Islam" dergisindeki benzer konulu maddesi için bkz: Cl. Huart, "Bidlisi", The Encyclopaedia of Islam, London 1913, s. 715.

72 V. L. Ménage, "Bidlisi, İdrîs", The Encyclopaedia of Islam (New Edition), London 1960, Volume: I, ss. 1207-1208. Bazı kaynaklardaki maddenin sayfa aralığı 1243-1244 şeklinde geçmektedir. Bkz: Özcan, "İdris-i Bitlisî", s. 488; Carl Brockelmann, "İdrîs b. Husâmeddîn al-Bidlisi", GAL (Geschichte and Arabischen Litteratur), Brill, Volume: II, 1938, ss. 325.

Sonuç

İdrîs-i Bitlisî, Osmanlı dönemi tarihçileri içerisinde muteber kabul edilen ilim ve devlet adamlarından biridir. Özellikle Sultan II. Bayezid ve Yavuz Sultan Selim dönemlerinde yaptığı siyasi alandaki önemli hizmetleri ile övgülere mazhar olmuştur. Bu itibarla üzerinden asırlar geçmesine rağmen hala insanlara bir örnek olarak gösterilmektedir.

Arapça, Farsça ve Türkçe olarak yazdığı otuza yakın eser ile ilim adamlığı ön plana çıkmış, özellikle İslami ilimlerdeki vukufiyetini ortaya koymuştur. Onun bu denli öneme haiz oluşu, dikkatleri üzerine çekmiş ve hakkında onlarca çalışmanın yapılmasını sağlamıştır. Ayrıca onun bıraktığı eserlerin her biri, araştırmacılar için birer kaynak hükmündedir.

Tespit edebildiğimiz kadarıyla, akademik sahada dokuz adet müstakil eser, on tane lisans bitirme/lisanüstü tez, otuz dört makale, bildiri vb. bilimsel etkinlik ile beş tane de ansiklopedik madde neşredilmiştir. Ancak İdrîs-i Bitlisî hakkında yapılacak çalışmalar nihayete ermemiştir. Çalışmamız, özellikle onun hakkında bilimsel faaliyette bulunmak isteyenlere kılavuz mahiyetindedir. "Hakkında neler yapılmış, neler yapılabilir ve hangi noktalar eksik kalmış?" şeklindeki soruların cevap bulmasına imkân sağlayacaktır. Son dönemde Bitlisî hakkında akademik çalışmaların yanında gazete, internet, bloglar ve diğer sosyal mecralarda da bilgi verici mahiyette çalışmaların da yapıldığı tespit edilmiş ancak tamamı burada zikredilmemiştir. Çünkü sadece çalışmanın yapılması olması değil aynı zamanda güvenilirliği ve müellif zincirinin de sağlam olması gerekir.

İdrîs-i Bitlisî ile ilgili yapılan çalışmalara bakıldığında hayatı, *Heşt Behişt* ve *Selimname* adlı eserleri üzerine yoğunlaştığı görülmektedir. Hâlbuki otuza yakın eser miras bırakan İdrîs-i Bitlisî'nin her bir eseri, tarih, edebiyat ve ilahiyat alanında araştırmalar yapanlar için birer araştırma konusudur. İdrîs-i Bitlisî hakkında tam olarak bilgi sahip olunabilmesi için onun bütün eserleri ile birlikte gün yüzüne çıkarılması ve her bir eseri hakkında makele, bidiri, tez hatta kitap yazılması gerektiği kanaatindeyiz. Müellifin bazı eserlerinin dışında diğer eserlerine neredeyse hiç dokunulmamış hakkında hiçbir çalışma yapılmamıştır. Bu çalışmaların da gün yüzüne çıkarılması gerektiği kanaatindeyiz. Ancak bu sayede Bitlisî hakkında en doğru bilgiye ulaşmak mümkün olacaktır. Nitekim doğum tarihi ve yeri hususundaki karışıklığı ortadan kaldıranın yine müellifin eserlerinde zikrettiği gerçekler olduğu unutulmamalıdır.

Kaynakça

Abdulkadir Özcan, "İdris-i Bitlisi", DİA (Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi), XXI, 2000, ss. 485-488.

-----, "Heşt Behişt", DİA, XVII, 1998, s. 271.

Abdusselam Uygur, İdris-i Bitlisi ve Eserleri Üzerinde Yapılan Bazı Bilimsel Araştırmalara Tenkitli Bir Yaklaşım, Şarkiyat Mecmuası, 2007, sayı: 10, ss. 53-69.

Bursalı Mehmed Tâhir, "İdris-i Bitlisi", Osmanlı Müellifleri, (Hazırlayan: İsmail Özen), Meral Yayınevi, İstanbul, 1975, ss. 68-69.

-----, İdris-i Bitlisi, Sebül'r-Reşad [Sırat-ı Müstakim], Cilt: XII, Sayı: 305, İstanbul: Eşref Edib, 3 Temmuz 1330, s. 333-334.

Bülent Akot, "Mevlânâ İdrîs-i Bitlisî ve Manzum Kırk Hadis Tercümesi: Hadîs-i Çihil", Journal of Islamic Research, 24, (2), 2013, ss. 71-84.

Carl Brockelmann, "İdrîs b. Husâmaddîn al-Bidlîsî", GAL (Geschichte and Arabischen Litteratur), Brill, Volume: II, 1938, ss. 325.

Cl. Huart, "İdrîs Bitlisi", İA (MEB İslam Ansiklopedisi), V/II, MEB Basımevi, ty. ss. 936.

-----, "Bidlîsî", The Encyclopaedia of Islam, London 1913, ss. 715.

Franz Babinger, "Hakimeddîn İdrîs b. Hüsameddin Alî el-Bidlîsî (İdrîs Bitlisi)", Osmanlı Tarih Yazarları ve Eserleri, (Çeviren: Prof. Dr. Coşkun Üçok), Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1992, ss. 51-55.

Gülçiçek Akçay, "İdrîs, İdrîs-i Bitlisi", Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü, 07.05.2014, (Çevrimiçi) <http://www.turkedebiyatiisimlersozlugu.com/index.php?sayfa=detay&detay=2636>. 11.07.2018.

İdris-i Bitlisi, Heşt Behişt, I, (Hazırlayan: Mehmet Karataş, Selim Kaya, Yaşar Baş), Bitlis Eğitim ve Tanıtma Vakfı (BETAV), 2008.

Joseph von Hammer, Büyük Osmanlı Tarihi, Üçdal Neşriyat, I, 2008.

Mehmed Cemâleddin, Osmanlı tarih ve Müverrihleri-Âyine-i Zürefâ-, (Hazırlayan: Mehmet Arslan), Kitabevi, İstanbul, 2003.

3Mehmet Törehan Serdar, Mevlâna Hakîmüddin İdris-i Bitlisi, Ötüken, İstanbul, 2008.

-----, İdris-i Bitlisi ve Heşt Behişt Eseri", Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 2016, 20 (1), ss. 493-514.

Mehmet Zeki Pakalın, "Osmanlı vakanüvisleri ve müverrihleri", Şehir Üniversitesi, s. 22, (Çevrimiçi) <http://earsiv.sehir.edu.tr:8080/xmlui/bitstream/handle/11498/6281/001504765006.pdf?sequence=1>. 07.07.2018.

Metin Heper, Nur Bilge Criss, "İdris-i Bitlis (1452?-1520)", Historical Dictionary of Turkey, Historical Dictionaries of Europe, Scarecrow Press, 2009, ss. 246.

Muhammed İbrahim Yıldırım, "İdris-i Bitlisi'nin Heşt Behişt'ine göre Fatih Sultan Mehmed ve dönemi", (Doktora Tezi), Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı, (Danışman: Prof. Dr. Abdulkadir Özcan), İstanbul, 2010.

Müstakimzâde Süleyman Sadeddin, Tuhfe-i Hattâtîn, (Naşir: İbnü'l-Emin Mahmud Kemal İnal), Devlet Matbaası, İstanbul, 1928.

Nihat Sami Banarlı, Resimli Türk Edebiyatı Tarihi, Cilt: I, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1983.

Orhan Başaran, "İdris-i Bitlisi'nin Heşt Bihişti'nin Hatime'si: Metin-inceleme-çeviri", (Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doğu Dilleri ve Edebiyatları Anabilim Dalı Fars Dili ve Edebiyatı Bilim Dalı, (Danışman: Doç. Dr. Mehmet Atalay), Erzurum, 2000.

Rahmi Tekin, İdris-i Bitlisî ve İdrisiyye Medresesi Mevkufatı, Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi (TAED), ss. 233-246.

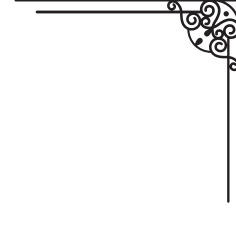
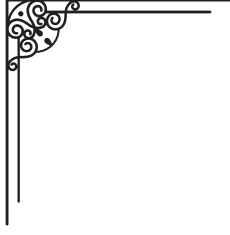
-----, "İdris-i Bitlisî'nin Hayatı ve Şahsiyeti", Özel Dosya, İdarecinin Sesi, Mayıs-Haziran 2013, ss. 125-127.

Şemsettin Sâmî, "İdris-i Bitlisî", Kâmûs-u A'lâm, II, Mihran Matbaası, İstanbul, 1306.

Taşköprüzade Ahmed İsâmeddin, Hadâikü's-Şakâyık, (Mütercim: Edirneli Mehmed Mecdi), (Nşr: Mehmed Recai), Dârü't-Tıbâati'l-Âmire, İstanbul, 1269-1852.

Vural Genç, İdris-i Bitlisi Heşt Bihişt Osman Gazi dönemi (tahlil ve tercüme), (Yüksek Lisans Tezi),- Mimar Sinan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı Ortaçağ Tarihi Programı, (Danışman: Prof. Dr. Abdulkadir Özcan), İstanbul, 2007.

V. L. Ménage, "Bidlisî, İdrîs", The Encyclopaedia of Islam (New Edition), London 1960, Volume: I, ss. 1207-1208.



OSMANLI DEVLETİ'NİN KURDUĞU DÜZEN SAYESİNDE BİTLİS VE ÇEVRESİNİN DIŞ DÜNYAYA AÇILMASI (XVI. YÜZYIL)

Prof. Dr. Yusuf OĞUZOĞLU

Düzce Üniversitesi

Fen Edebiyat Fakültesi, yoguzoglu@gmail.com

Giriş

Metin Tuncel'in belirttiğine göre Bitlis şehri, nispeten darlaşmış olduğu bir sahada yer alan bir vadi üzerindedir. Bitlis, el-Cezire düzlüklerini Doğu Anadolu'nun merkezi platolarına, oradan İran ve Kafkasya'ya bağlayan ve Güneydoğu Torosları aşan yol üzerindedir. Bundan dolayı eskiden beri ticaret kervanlarının güzergâhı olmuş, ayrıca sürüleriyle birlikte kuzey-güney istikametinde mevsimlik göçler yapan insan kütleleri de mecburi olarak bu tabii koridor üzerinden geçmek zorunda kalmışlardır.¹⁾ Aşağıda belirtileceği üzere Bitlis ve çevresinin 16. yüzyılda idari ve ekonomik bakımlardan canlı bir süreç yaşadığını görmekteyiz. Bununla bağlantılı olarak hem Van Gölü'ndeki gemi hareketliliği hem de çevredeki ana yollar üzerinde inşa edilen hanlar bize ulaşım olgusu hakkında ön bilgi vermektedir. Bu durum 1515'den sonra Bitlis ve yöresinin Osmanlı hakimiyeti altına girmesiyle elbette ilişkilidir. Bu arada Safevi tehlikesinin ortadan kaldırılması ve Anadolu'ya giren Tebriz yolu üzerindeki önemli merkez Erzurum'da bir beylerbeylik kurulması, ardından Van Beylerbeyliğinin kuvvetli bir şekilde tesisi Bitlis'in daha düzenli ve ekonomik girdileri kendisine toplayacak şekilde yol almasını mümkün kılmıştır. Buraya kadar belirttiğimiz tarihi süreçte hem Bitlis şehrinde hem de çevresinde görülen gelişmenin arkasında Osmanlı düzeninin mevcut olduğu görülmektedir.

Bu bakımdan Bitlis'i ve çevresini dış dünyaya bağlayan sistemin açıklanmasına geçmeden önce Osmanlı döneminde bölgede tesis edilen eserleri hatırlamanın yararlı olduğunu düşünüyoruz. Çünkü tesis edilen han, hamam, çarşı, boyahane, köprü, medrese, cami ve mescitler için gerekli finansman sağlanmış ve bu yatırımlar yapılmıştır.

1 Metin Tuncel, "Bitlis", DİA, c. 6, s. 225-228.

Vakıflar Genel Müdürlüğü 1972 yılından başlayarak Türkiye illerindeki eski eserleri alfabetik sırayla tarihi, sanat tarihi ve mimari özellikleriyle kayda geçirmiştir. Türkiye’de Vakıf Abideler ve Eski Eserler başlığı ile ciltler halinde yayınlanmış olan bu çalışmada Yıldız Ötüken, Aynur Durukan, Hakkı Acun, Sacit Pekak, Yılmaz Önge gibi alanlarında uzman bilim insanları görev almışlardır. Bitlis, alfabetik olarak bu çalışmanın başlangıcında yer almış ve Osmanlı dönemine ait eserler özellikleriyle tespit edilmiştir. Bu arada şunu da kaydetmek gerekir ki 1515 yılında Osmanlı padişahı Yavuz Sultan Selim Han’ın elini öperek bağlılığını bildirdikten sonra Bitlis yönetimi kendisine bırakılan Şeref Han, 1529 yılında yani 14 yıl sonra adeta Bitlis’i donatan önemli eserler inşa ettirmiştir.^[2] Elbette bu durum Osmanlı düzeni sayesinde çevreyle bütünleşen Bitlis’in hem yaylaklardan hem kırsal kesimdeki tarımsal üretimden hem de şehirdeki sanayi ve ticaretten kaynaklanan ekonomik büyümesinden pay alan Şeref Han’ın gerekli finansmanı sağlamasıyla ilgilidir.

Osmanlı Düzeninin Bitlis ve Çevresine Yansıması^[3]

Kızıl Mescid:

Bitlis Çayı doğusunda Kızıl Mescid mahallesindedir. Eserin ilk inşa tarihi bilinmemekte fakat mevcut kitabelerinden bir defa 913 h. (1507) de, bir defada 1280 h. (1863)’te tamir ettirilmiş olduğu anlaşılmaktadır. Bitlis yöresinde çokça bulunan kırmızı taşlarında kullanılmış olduğu Batı cephesinin bu abidevi görünüşü esere bugünkü adını vermiştir.

Şerefiye Câmii ve Külliyesi

Cami, medrese, hanıkah (imaret), hamam ve türbeden müteşekkil olan ve Bitlis’in en çok tanınmış olan bu yapı topluluğu hemen hemen tamamı Bitlis yöresine has kırmızısı ve kesme taştan yapılmış ve gene yörenin anlayışına uygun olarak inşa edilmiştir.

Şerefiye Medresesi

Şerefiye Camii ile birlikte yapılmış olduğu kabul edilir. Dikdörtgen planlı medresenin beden duvarları tamamıyla kesme Bitlis taşından yapılmış ve arazi durumuna uyularak Batı cephe kayalıklara yaslanmıştır. Güney cephede diğer binalara bitişik olan medresenin sadece doğu ve kuzey cepheleri mimari hususiyetlerini ortaya koymaktadır. İki kat halinde teşkil olunmuş olan doğu cephenin arazi durumundan faydalanarak birinci katına dükkanlar yapılmıştır. Medreseye kuzey cephe ortasında bulunan ve köşelerini iki sütunun süslediği cümle kapısından girilmektedir. Cümle kapısı arkasında ve güney yönde avluya açılan sivri beşik tonozlu bir eyvan ile bunun tam karşısında güneyde büyük dersane eyvanı yer almaktadır.

Şerefiye İmaretî

Külliyenin üçüncü binasını teşkil eden imaret, câminin kuzeyinde bulunmakta ve câmi avlusu her iki binanın müşterek avlusu olmaktadır. Bu yapının da câmi ile birlikte 1529’da yapıldığı bilinmektedir. Minare ise imarete bitişik olmasına rağmen câmiye aittir.

2 Bu konudaki son araştırma olarak bkz. Orhan Kılıç, “Yavuz Sultan Selim, İdris-i Bitlisi ve Kürtler,” Yavuz Sultan Selim Dönemi ve Bursa, Ed. Nilüfer Alkan Günay, Osmangazi Belediyesi Yayınları, Bursa 2017, s. 195-222.

3 Bkz. Sabih Erken (Haz.), Türkiye’de Vakıf Abideler ve Eski Eserler: Balıkesir, Bilecik, Bingöl, Bitlis, Bolu, Burdur, Vakıflar Genel Müdürlüğü, Ankara 1977, c. 2, s. 119-299.

Şeref Han Hamamı

Şerefiye külliyesi ile birlikte yapılmış olduğu rivayet edilen hamamın yapılışına ait bir yazı bulunmamaktadır. Fakat vakfiyede de belirtildiğine göre Şeref Han'ın burada bir hamamı bulunmakta olup bu yapı Han Hamamı olarak tanınmıştır.

Dört Sandık Câmii

Gökmeydan semtinin yamacındadır. 950-960 h. (1543-1552) tarihleri arasında yapılmış olduğu bilinir.

Aşağı Kale Câmii

Şerefiye külliyesinin batısındaki köprü başındadır. Tahminen XVIII. yüzyıla aittir.

Taş Câmii

Hükümet konağına çıkan yol üzerinde aynı isimle anılan mahallede bulunmaktadır. Eserin mimari tarzı XVIII. yüzyıl eseri olduğu göstermektedir.

Alemdar Câmii

Şehrin güney kesiminde, Bitlis deresinin sağ yakasındaki Alemdar mahallesindedir. Kitabesine göre eser 1198 h. (1783-1784) tarihinde Maksut Paşa tarafından yaptırılmış ve birkaç defa halk tarafından tamir ettirilmiştir.

Nuhiye Medresesi

Şehrin doğusunda Hersa mahallesindedir. 1112 h. (1700) tarihinde yapılmış olan eserin doğu kenarındaki kalıntılardan anlaşılacağı üzere duvarlar tamamen kesme taştan yapılmış ve hücrelerin üzerleri sivri beşik tonozlarla örtülmüştür.

Gökmeydan İhsaniye Medresesi

Gökmeydan mahallesi hükümet konağının karşısında yer almaktadır. Kitabesine göre 997 h. (1589) tarihinde Bitlis'in en büyük vakfı olan Şerefiye Vakfı'na aittir. Beşinci Şeref Han tarafından yaptırılmış olan eser Emir Şemsettin isimli birisi tarafından tamir ettirilmiştir.

Oldukça büyük bir alanı kaplayan manzumenin planı esasında muntazam bir dikdörtgen olmakla beraber Kuzey cephede dışarı doğru çıkıntı teşkil eden büyük bir kısımla adeta Te şeklini almıştır. İçten ve dıştan tamamı kesme taştan yapılmış olan eserin bilhassa güney cephesi taş işçiliği bakımından büyük özellik göstermektedir.

Hatibiye Medresesi

Kitabesi olmayan eserin XVI. yüzyıla ait olduğu bilinmektedir. Bugün çok harap ve metruk olan eserin tümü blok kesme taşlardan yapılmıştır. Taş işçiliği hemen karşısındaki tarihi belli Memi Dede zaviyesi ile büyük benzerlik gösterir.

Yusufiye Medresesi

İnönü mahallesi Cirik Düzü denilen yerde eski bir mezarlığın yanı başında bulunmaktadır. Yapılış tarihi kesin olarak bilinmemekle birlikte bu yapının da XVIII.-XIX. yüzyıla ait olduğu sanılmaktadır. Hacı Yusuf isimli birisi tarafından yaptırılmış olduğu için Yusufiye ismi verilmiştir.

Memi Dede Nurani Tekke ve Türbesi

Zeydan mahallesi Alemdar sokakta bulunmakta olan eser kitabesine göre 980 h. (1572) tarihinde Memi dede isimli bir alim adına Mehmet oğlu Ahmet Yunus tarafından yaptırılmıştır. Büyükçe bir kompleks teşkil eden eser iki büyük binadan meydana gelmektedir. Bunlar Memi dede isimli zata atfen yapılmış zaviye ile buna bitişik olan ve halk arasında şehitlik denen türbedir.

Papşin (Hüsrev Paşa) Hanı

Bitlis'e 4-5 km mesafede yol üzerinde bulunmaktadır. Tamamı kesme kahverengi taştan yapılmıştır. Tonozları takviye eden kemerlerle ana mekan 15 bölüme ayrılmaktadır. Yan neflerin zemini orta nefe göre biraz daha yüksektir. Bütünüyle bazı Selçuklu hanlarını hatırlatan Papşin Han bilhassa cephe konumu bakımından çekicidir.

Duhanı

Diyarbakır-Bitlis yolu üzerindedir. XVI. veya XVII. yüzyılda yapıldığı tahmin edilmektedir. 49.65*15.50 metre ebatında enine dikdörtgen planda olan han, iki kenarından bitişikindeki yamaca gömülmüş durumdadır.

Eleman (Rahva) Kervansarayı

Bitlis-Tatvan-Muş ayrımında Rahva düzlüğü denen yerde, devlet yolu doğu kıyısındadır. XVI. yüzyılda Hüsrev Paşa tarafından yaptırılmıştır. Çok büyük bir sahayı kaplayan eser, eski yayınlarda zaviye olarak geçmekte ve Van Beylerbeyi Hüsrev Paşa tarafından yaptırıldığı kaydedilmekte ise de eserin yapılışına ait bir kitabesi bulunmamaktadır. İnşa edilmiş olduğu arazi Bitlis-Muş ve Van yollarının birleştiği Rahva düzlüğü adıyla anılan ve kış aylarında kervanlar için en tehlikeli yerdir. Kaplanmış olduğu arazi bakımından Anadolu'nun en büyük kervansarayı ünvanını kazanmış bulunmaktadır. Avlunun batı kenarı ortasında dua kubbesi olarak tanımlayabileceğimiz bir kubbenin kuzeyindeki eyvan, kervansarayın kapalı kısmına açılırken güney eyvanı dar bir kapı ile güney yanda yer alan ve arasta çarşı olduğu tahmin edilen kısma açılmaktadır. Kervansaray avlusundan bir merdiven bir nevi gözetleme kulesi şeklindeki ve eyvanın kuzeyinde bulunan yüksek kuleye çıkmaktadır. Dördüncü bölümü teşkil eden ve avlunun güneyinde yer alan hamam ve hamama bitişik hücreler güney doğu köşede girintili çıkıntılı plan meydana getirmektedir. Tamamı kesme taştan yapılmış olan kervansarayın üst örtüsünü teşkil eden tonozlarda genellikle taş ve tuğla kullanılmış olup, bazı kısımlarda tonozlar iki kat halinde yapılmış olması ile dikkati çekmektedir.

Başhan

Bitlis-Tatvan yolunda bulunan ikinci handır. XVI. yüzyılda muhtemelen Van Beylerbeyi Hüsrev Paşa yaptırmıştır. 22.32*25.138 m. ebadında esas kısım ile bunun güney ucunda 832*733 m. ebadındaki giriş kısmında meydana gelen hanın beden duvarlarının tamamı kesme taştan yapılmış olup, duvarlar düz silmelerle nihayetlenmekte ve toprak bir damla örtülmektedir.

Hazo Hanı

Şehrin güneyinde Bitlis deresi kıyısında Alemdar köprüsü yakınındadır. Kitabesine göre 1036 h. (1626-7) tarihinde Önder Usta tarafından yapılmıştır.

Paşa Hamamı

Bitlis çarşı içinde dere kenarındadır. XVI. yüzyıl sonunda 979 h. (1571) tarihinde Beylerbeyi Hüsrev Paşa yaptırmıştır. Yanından geçen Bitlis Deresi kıyısında kuzey güney istikametinde uzanan ve uzunca bir dikdörtgen teşkil eden eser çifte hamam olarak teşkil olunmuştur.

Adilcevaz Paşa Câmii

Adilcevaz Ahlat yolu üzerinde göl kıyısındadır. Muhtemelen XVI. yüzyılda Zal Paşa tarafından yaptırılmıştır.

Eski Câmî (Ulu Câmî)

Adilcevaz ilçesi batı ucunda, Van gölü kıyısındaki yamaçta eski kale harabeleri içindedir. XIV.-XV. yüzyılda yapıldığı tahmin edilmektedir.

Kohoz (Zal Paşa) Hanı

Tahminen XVI. yüzyıl sonunda bölgede hüküm süren muhtemelen Zal Paşa tarafından yaptırılmıştır. Bitlis Adilcevaz Van Kervan yolu üzerindeki Adilcevaz-Ercis arasında ve Adil Cevaz'a 20 km. mesafede Yolçatı (Kohoz) köyünde yolun kıyısındadır. Kalıntılara göre 18.56*26.28 m. olan dikdörtgen planı içerde iki sıra halinde ve kuzey güney doğrultusunda iki payelerle üç nefe ayrılmaktadır.

Ahlat İskender Paşa Câmii

Eski Ahlat kalesi içinde bulunmaktadır. Kitabesine göre 992 h. (1584) tarihinde İskender Paşa tarafından muhtemelen Mimar Sinan'a yaptırılmıştır. Yavuz Sultan Selim zamanında yapılan ve Kanuni Sultan Süleyman zamanında genişletilmiş olan Ahlat Kalesi içinde yer alan İskender Paşa Camii bütünüyle 20.75*16.27 m. ebadında dikdörtgen plan teşkil etmektedir.



Minyatür 1 : (Matrakçı Nasuh, Beyan-ı Menazil-i Sefer-i Irakeyn-i Sultan Süleyman Han, Haz. Nurhan Atasoy, Ed. Ruşen Deniz, Masa Yayınları, İstanbul 2015.

Ahlat Kadı Mahmud Câmii

Kale içinde İskender Paşa Camii karşısındadır. 992 h. (1584) 1006 h. (1597) tarihinde yapılmıştır. Ahlat kalesi içinde İskender Paşa Camii ile aynı tarihte Ahlatlı kadı ailesinden Gazi Kadı Mahmut tarafından yaptırılmış olan cami, bütünü ile 17.48*13.39 m. ebadında dikdörtgendir.

1534 tarihinde yani Bitlis'in Osmanlı hakimiyetine girişinden yaklaşık yirmi yıl sonra Bitlis'ten geçmiş olan Matrakçı Nasuh'un yukarıdaki minyatürde Şeref Han'ın 1529 tarihli vakfiyesinde geçen eserleri kent içinde çizilmiştir.

Bitlis'in 16. Yüzyılda İlişkili Olduğu İktisadi Merkezler

Erzurum

W. Heyd, X. yüzyıl Arap coğrafyacıları Mes'udi ve İstahri'ye dayanarak Trabzon'u doğu ürünlerinin önemli bir antreposu olarak gösterir. Burada birçok pazar yerleri vardı. W. Heyd, Trabzon'a ulaşan Müslüman tüccarlarının Buhara'dan, İran'dan veya Dicle kıyılarından geldikleri ihtimali üzerinde durur.^[4] 1049'dan muzaffer olan Selçuklular Trabzon'a gelen büyük yol üzerindeki Arzen'i fethettiler. Sonradan bu isim Erzurum halini aldı.

Trabzon limanı Erzurum ve Van tarafına giden askeri ve ticari malların önemli bir aktarım limanı durumundaydı. Trabzon'dan Bayburt'a gelen yükler buradan Erzurum'a ve Murat suyu vadisinden Adilcevaz iskelesine sevk edilmekteydi.^[5] Osmanlı Defterleri sayesinde İstanbul'dan Trabzon'a giden sahil yolu üzerinde düzenli bir iskele ağı olduğunu öğreniyoruz. 16. yüzyılda Düzce ya da Mudurnu üzerinden Bolu'ya sonra Tosya ve Suşehri Ovası'ndan Erzincan'a ulaşan bir yol vardı. Sivas'tan gelen bir başka yol burada birleşerek Tercan ve Erzurum'a yönelmekteydi.^[6]

Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Tapu Tahrir tasnifinde 752 numaralı defterde yer alan Erzurum Gümrük ve İhtisab Kanunu bölgedeki ticari ve iktisadi potansiyeli içermektedir.^[7] Elbette Bitlis de bundan pay alıyordu. Mevcut kayıtlara göre Erzurum gümrüğüne "Acem'den" baharat, şeker, çivit (boya için), penbe (pamuk) yükleri gelmekteydi. Rum tarafından (Anadolu'dan) ise "İstanbul ve Bursa ve Halep ve Şam ve gayri diyardan gelen" pamuklu tekstil ürünleri vardı.^[8]

Yukarıda geçen Halep ve Şam iktisadi bölgesi Bitlis üzerinden Erzurum'a bağlıydı. Erzurum pazarı ayrıca koyun, camus (manda) ve sığır gibi kesimi yapılan hayvanlarla katır, merkep ve deve gibi ulaşımda kullanılan hayvanların da ticaretinin yapıldığı bir yerdi. Erzurum pazarında Acem'den gelen ipek yükleri açılıp satılmakta, keçe, post, kürk, sahtiyan gibi metanın, attar eşyalarının, kadife ve diğer kumaşların ticareti yapılmaktaydı.^[9]

Hasankeyf

Hasankeyf Dicle üzerinde kadim bir geçit noktasıdır. Bu araştırmamıza konu edilmesinin asıl sebebi Bitlis çevresindeki yaylalarda yurt tutan kalabalık göçebe kitlelerinin kışlak yolu üzerinde bulunmasıdır. Çoğunluğu Boz-ulus Türkmenleri olan bu göçebe kitle hem ödedikleri yaylak vergileri hem de yün ipliği, halı, kilim, peynir gibi kendi ürettikleri ürünler yüzünden Bitlis ve çevresine ekonomik katkıda bulunuyorlardı.^[10] Boz-ulus Türkmenleri Diyarbakir merkez olmak üzere Mardin'in güneyinde Deyr-Zor'a kadar uzanan çöl bölgesiyle Urfa ve Erzurum'a bağlı yerlerde bulunuyordu. Boz-ulus'un 1540'daki nüfusu 37 bin civarında idi.^[11]

4 W. Heyd, Yakınoğu Ticaret Tarihi, Çev. E. Z. Karal, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1975, s. 50-51.

5 Yusuf Oğuzoğu, "Bayburt Kale-Müzesi'nde Yaşatılması Öngörülen Tarihi ve Kültürel Miras," Kaleli Kentler ve Bayburt Kalesi Kongresi, Yay. Haz. Akın Bayrak, Bayburt Belediyesi, 2017, s. 75-94.

6 Franz Taeschner, Osmanlı Kaynaklarına Göre Anadolu Yol Ağı, Çev. N. Epceli, Ed. Y. Öztürk, Bilge Kültür Sanat Yayınları, İstanbul 2010, s. 230-231; Arşiv kayıtları için Bkz. Oğuzoğu, a.g.m., s. 84-88.

7 BOA, Tapu Tahrir, vr. 752/6-8.

8 Aşağıda sunulacağı üzere Bitlis, Ahlat, Adilcevaz gibi yöre boyu hanelerinin tahrir defterinde gözlediğimiz keten üretimi ve Erzurum tarafından gelen pamuk ile ilişkili olması muhtemeldir.

9 BOA, Tapu Tahrir, vr. 752/6-8.

10 Bkz. Faruk Sümer, "Bozulus Hakkında", Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi, Ankara 1949, c. VII, s. 26-60.

11 Bkz. İlhan Şahin, "XVI. Asırda Anadolu'nun Güney Doğusunda Yaşayan Türk Aşiretlerine Dair Bazı Mülahazalar", Şahinbey Semineri Bildiri Kitabı; XVI. ve XVIII. Yüzyıllarda Gaziantep Şehrinin İdari ve Kültürel Durumu, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara 1988, s. 3-6.

Hasankeyf, Yukarı Mezopotamya'dan Anadolu'ya geçiş güzergâhı üzerinde ve Dicle nehrinin kenarında stratejik bir noktada kurulmuştur. Hasankeyf, Mezopotamya'yı Bitlis-Van üzerinden İran ve Kafkasya'ya bağlayan yolun güzergâhında yer alır. Hasankeyf'in müstahkem bir kalesiyle çok sayıda kilisesi ile çarşıları, hanları taştan ve tuğladan yapılmış evleriyle güzel bir şehirdi.

1043'ten sonra Boğa, Anası-oğlu ve Göktaş'ın idaresindeki Türkmenler Musul-Diyarbakir arasında hâkim oldular; Tuğrul Bey de bu bölgeyi adı geçen beylere ikta etti. 1071'den sonra Bizans'ın Anadolu'daki siyasi varlığının çöküşünün ardından Türkmen boylarının bu topraklara göçleri sırasında Hasankeyf'in çevresine ayrıca Yıva, Döğer ve Kayı boyu mensupları da yerleştiler.

Artuklular, vergileri düşük tutarak Diyâr-ı Rebîa halkının bölgeye yerleşmesini sağlamışlardı. Yeni nüfusun bölgeye taşıdığı imkanlar Hasankeyf'i birdenbire bir kale kasabası durumundan çıkararak şehir haline getirdi. Başta Boz-ulus Türkmenleri olmak üzere, her yıl kışladıkları Yukarı Mezopotamya sahasından Bingöl Yaylası ile Murad Suyu Vadisi (Muş-Malazgirt) taraflarına yayılmak amacıyla giden bu göçebelerin nehri geçmeleri için Artuklu Emiri Fahreddin Karaarslan tarafından ünlü Dicle Köprüsü (Hasankeyf Köprüsü) inşa edilmişti (12. yüzyıl). Hasankeyf'i mamur eden çarşılar, hanlar, hamamlar ve mahalleler modern şehircilik uygulamasına örnek gösterilmektedir.

Her yıl binlerce göçebeyle kervanların ve Dicle boyunca mal nakliyatı yapan keleklerin buradan geçmesi hem emirlere hem şehir halkına önemli bir kazanç sağlıyordu. Selçukluların bölgeye sevk ettikleri göçebelerin ürettikleri yün ve deri gibi ham maddeler çevredeki şehirlerle birlikte burada işleniyordu. Evkaf kayıtlarından, şehirde değişik üretim yapan çeşitli esnaf çarşılarının bulunduğu anlaşılmaktadır. Kır kesimindeki iktalardan ve şehirdeki üretimden sağlanan vergi gelirleri vakıflar yoluyla buranın imarı için harcanmaktaydı. Hasankeyf bu haliyle kadim şehircilik özelliklerini Osmanlı döneminde de devam ettirmiştir.

Hasankeyf Köprüsü ile Kalesi'nin bakım ve tamir giderlerini karşılamak üzere iki ayrı vakıf kurulmuştu. Köprü için gerekli harcamalar buradan geçenlerden alınan ücretlerle dükkân, değirmen ve hane gelirlerinden karşılanıyordu. Kale için bir kervansaray, iki mahzen ve bazı ahırlar inşa edilmişti. Yine Hasankeyf'te fakir Müslümanların tekfîni ve şehrin kalesindeki tutukluların nafakası için kurulmuş bir vakıf vardı. (Vakf-ı Ekfan-ı Fukarâ-i Müslimîn ve Nafaka-yı Mahbûsân-ı Zindân-ı Kal'a-i Hısnıkeyfâ) Seyyahlar XV. yüzyılda burada birkaç cami ile güzel evlerin bulunduğunu, çarşılarında manifaturacıların ve tacirlerin yoğun biçimde faaliyet gösterdiğini ifade ederler. Hasankeyf 1526'da on dört mahalleli orta büyüklükte bir şehir merkezi durumundaydı ve Güneydoğu Anadolu'da Mardin, Diyarbakir ve Antep'ten sonra fiziki görünümü ve nüfusu açısından Urfa ile birlikte bölgenin dördüncü büyük şehrini teşkil ediyordu.

Şehirde dört cami, otuz mescid, iki muallimhâne, on bir zaviye, iki kervansaray, Kayseri'ye denilen yetmiş dükkânlı bir bedesten ve beş hamam mevcuttu; ayrıca yağ çıkarılan bir tahinhâne, debbağhâne, boyahane ve mumhane gibi sanayi kuruluşları vardı.

XVI. yüzyıl sonlarında on bine ulaşan nüfusu ve sanayi kuruluşlarının varlığı göz önüne alındığında şehrin taşıdığı iktisadi önem daha iyi anlaşılmaktadır. Doğuya yapılan seferler sonucu Bağdat-Basra-Tebriz yoluyla bölgedeki şehirlere bağlanması, XVI. yüzyılda burada görülen büyük gelişmenin başlıca sebebinin oluşturmuştur denilebilir.^[12] Elbette bu son durum Hasankeyf bağlantılı olarak Bitlis yolunun hareketlenmesine yol açmış ve Bitlis'in iktisadi durumunu kuvvetlendirmiş olmalıdır.

12 Yusuf Oğuzoğlu, "Hasankeyf", DİA, c. 16, s. 364-368.

Ayıntab (Gaziantep)^[13]

Ayıntab, Osmanlı döneminde her şeyden önce, işlek bir ulaşım merkezi görünümündeydi. Haleb üzerinden Anadolu'ya giren ticaret yolu Ayıntab-Malatya-Kayseri doğrultusunda seyrediyordu.^[14] Gerçekten, yoğun Türkmen nüfusunun oturduğu bölgeyi batıdan doğuya doğru baştan başa kat eden Evliya Çelebi Maraş-Kınık-Besni-Ayıntab-Kilis üzerinden Haleb'e geçmişti.^[15] Ayıntab, aynı zamanda Doğu Akdeniz'in önemli iskeleleri olan İskenderun ve Payas'ı işlek Fırat nehir yoluna bağlayan kara yolu üzerinde de bulunmaktaydı. Fırat nehir nakliyatının başlangıç noktası olan Birecik'te 1565 yılında 300 kadar nehir gemisi bulunuyordu. Bu gemiler bir yandan Hint-Basra emtiası taşımakta, bir yandan da Osmanlı topraklarına dahil olan Irak'taki merkezler için deniz yoluyla gönderilen ikmal ve hububat maddelerini iletmekteydi.^[16] İskenderun-Payas ile Birecik arasındaki hacmi geniş gözüken kara taşımacılığı genellikle Ayıntablı Mekkâriler, (Mekkâriler taşımacılık için deve, katır, beygir gibi hayvanları kiraya veren profesyonel nakliyatçılardı) eliyle yürütülüyordu. Mesela H. 1143/M. 1730 tarihli bir sicil kaydında 300 Mekkârî'den bahsedilmektedir.^[17]

Bitlis'in Ekonomik Göstergeleri

16. yüzyıla ait Bitlis Evkaf Mufassal Tahrir ve Van Mufassal Tahrir defterlerinde Bitlis'in ekonomik potansiyeline ilişkin bilgiler bulmaktayız. Bitlis ve Van araştırmaları arasında Orhan Kılıç'ın bu kaynakları esas alan önemli yayınları mevcuttur.^[18] Biz de 1985-1988 tarihleri arasında Ankara Tapu ve Kadastro Genel Müdürlüğü Kuyûd-ı Kadîme Arşivi'ndeki çalışmalarımız sırasında Bitlis ve Van defterlerini inceleme fırsatını bulduk. Bunlar arasında "Evkaf-ı Mufassal-ı Liva-i Bitlis, Defter-i Mufassal-ı Liva-i Bitlis, Evkaf-ı İcmâl-i Liva-i Adilcevaz" gibi 16. yüzyılda Bitlis yöresinin iktisadi durumu hakkında değerli bilgiler bulunan Osmanlı defterleri vardır.

"Defter-i Mufassal-ı Liva-i Bitlis" içinde "Nefs-i Bitlis" başlığı altında "Resm-i Yaylak" değerleri belirtilirken bir kısım göçebe taifesinin "aded-i ağnamlarını Murad suyu üzerinden verirler" kaydının yanında yıllık 90 bin akçalık bir rakam kaydedilmiştir. Ayrıca "Murad suyu üzerinden yerü için Boz-ulus ebnavarından resm-i yaylakların verüb ellerinden tezkereleri olan tayfalar ki bu yaylalarda kalalar. Anlardan tekrar resm-i yaylak talep olunmaya" kaydı düşülmüştür.^[19]

Suraiya Faroqhi ve Ümit Koç 16. yüzyılda Bitlis yöresinde görülen olağanüstü iktisadi büyümeyi rakamlarla belirtirler. Faroqhi'nin araştırmasına göre Boyahane vergileri kayıtlarından 16. yüzyıldaki tekstil üretimindeki büyüme gösterilmiştir. Bu bağlamda Ruha, Harput, Siverek, Ayıntab ve yöresindeki tekstil üretiminin artışı dikkati çekmektedir.^[20] Bitlis Mufassal Defteri'nde Bitlis boyahanesi

13 Bu konu hakkında Bkz. Yusuf Oğuzoğlu, "XVI. ve XVIII. Yüzyıllarda Gaziantep Şehrinin İdari ve Kültürel Durumu", Şahinbey Semineri Bildiri Kitabı; XVI. ve XVIII. Yüzyıllarda Gaziantep Şehrinin İdari ve Kültürel Durumu, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara: 1988, s. 11-16.

14 Taeschner, Franz. Das. Anatolische Wegenetz Nach Osmanischen Quellen, II, Leipzig 1926, s. 56.

15 Evliya Çelebi, Evliya Çelebi Seyahatnamesi, Haz. Yücel Dağlı, Seyit Ali Kahraman, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2001, c. 1/3, s. 128-133.

16 Bkz. Cengiz Orhonlu, Osmanlı İmparatorluğunda Şehircilik ve Ulaşım Üzerine Araştırmalar, Der. Salih Özbaran, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, İzmir 1984, s. 117-119.

17 Bkz. Gaziantep Şer. Sic. 82/60, 75. ayrıca Bkz. 28/29, 40. Yay. C.C. Güzelbey-H. Yetkin Gaziantep, 1970.

18 Bkz. Orhan Kılıç, XVI. ve XVII. Yüzyıllarında Van (1548-1648), Van Belediyesi Yay., Ankara 1997; 730 Numaralı Van, Adilcevaz, Muş, Bitlis Livaları Tımar 1 Defteri (I. Ahmed Dönemi), YL Tezi, Elazığ, 1989; "Osmanlı Döneminde Van Gölü ve Hayat," Osmanlı Devleti'nde Nehirler ve Göller, Haz. Şakir Batmaz, Özen Tok, Not Yay., Kayseri 2015, s. 49-68.

19 Bitlis Mufassal, vr. 9/b, 10/a.

20 Suraiya Faroqhi, Osmanlı'da Kentler ve Kentliler: Kent Mekanında Ticaret, Zanaat ve Gıda Üretimi, Çev. Neyyir Kalaycıoğlu, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 1993, s. 188-189.

için yıllık yirmi dört bin akçalık bir değer kayıtlıdır.^[21] Ümit Koç'un tespitlerine göre Bitlis boyahanesi 1540 yılında 24 bin akçalık yıllık işletme gelirine sahipken bu rakam 1575-1605 periyodunda 50 bin akçaya yükselmiştir.^[22] Bitlis civarındaki Ahlat'ta 1540 yılında 9 bin akça olan boyahane geliri 1556, 1605 tarihli verilere göre 24 bin akçaya yükselmişti. Aynı şekilde Adilcevaz boyahanesinin geliri ise 12 bin akçadan 21.168 akçaya çıkmıştı. Bu durum tüketilen boyadan çok, bu boyayla imal edilen tekstilin hacminin büyüdüğünü ve Irak, Suriye, Filistin ve Mısır'ı kapsayan yeni Osmanlı sahasının tüketim talebine yöneldiğini işaret etmektedir. Bu defterdeki ibare "sabıkda yollar eşerken mübalağa mal hâsıl olurmuş" koyu olarak yazılmıştır. Bilindiği gibi 1515 yılından sonra hızla Osmanlı düzeninin bölgeyi dış dünyaya entegre etmeye başlaması Kanuni devrinde Osmanlı-İran savaşları yüzünden İran tarafından kesintiye uğramıştı. Şah Tahmasb'a karşı Kanuni'nin başvurduğu iktisadi kısıtlamaların Bitlis-Van-Erzurum arasındaki yolun hacmini azalttığı söylenebilir. Bu da defterdeki eskiye atıf yapan "mübalağa mal" olgusunu açıklar niteliktedir.^[23]

Bitlis'i Dış Dünyaya Bağlayan Yol Ağı

Van Gölü ve Çevresi

Osmanlı döneminde Van şehri daha önemli bir konuma gelmiş ve Van Gölü'ne kıyısı bulunan kale, şehir, kasaba veya diğer küçük yerleşim birimlerinin beylerbeylik/eyalet merkezi olan Van veya bir-biri ile olan ulaşimleri zaman zaman göl üzerinden gerçekleşmiştir. Özellikle Van şehrinin İran bağlantılı yolların kesişme noktasında olması buraya gelen tüccarların mallarını Van'dan Tatvan'a veya Tatvan'dan Van'a geçirme işlerini çoğunlukla bu iki merkezde tesis edilmiş limanlarda bulunan gemiler ile yaptığı bilinmektedir.^[24] Mehmet Demirtaş'ın araştırmaları Tatvan limanının Bitlis-Tatvan arasındaki hanların ve göl çevresindeki yolların Osmanlı dönemindeki durumunu aydınlatmaktadır. Osmanlı hakimiyetinin başlangıcında Tatvan'da, Tatvan limanı yakınında bir kale inşa ettirildi. Bu durum bölgenin siyasi, ekonomik ve askeri bakımlardan öneminin artmış olduğuna işaret eder. Rahva Hüsrev Paşa Kervansaray'ı bölgede yol üzerinde inşa edilmiş başka hanlarla birlikte Diyarbekir-Van ticaret yolu için önem taşıyordu.^[25]

Bitlis defterlerinde yollar üzerinde derbent teşkilatı bulunduğunu ve yolların açık tutulması için Osmanlı Devleti'nin hukuki düzenleme yaptığını görmekteyiz.

Karye-i Dere-i Kefendiz Neferen 27

"Karye-i mezbûre derbend içinde olup Şobin nâm dereden Kasr nâm köprüye gelince ahalisi görüb ve gözetüb ve kış günlerinde yolların ayırtlayub ve karın kürüyüb ve ayende ve revendeyü suhûletle geçirüb hizmetleri mukâbelesinde rüsum-ı örfiden ve avârız-ı divaniden ve tekalif-i örfiyyeden mu'af ve müsellemler olageldikleri ecilden ber karar-ı sâbık ibkâ olundu."^[26] "Bitlis şehir halkı kış günlerinde Delüklü Kaya'dan ve Adilcevaz'a yol üzerinde Bâb-ı Şin Hanı'na varınca yolu ayırtlayub ve karın kürüyüb ayende ve revendeyü suhûletle geçirüb bu hizmet mukâbelesinde bağlarının rüsûmundan kâ-

-
- 21 Bitlis Mufasssal, vr. 10/a; Ümit Koç, XVI. Yüzyıl Anadolu'sunda Sanayi, Bizim Büro Basımevi, Ankara 2006, s. 167. Krş. BOA, TD 208 (947/1540). 947/1540-41 tarihli Bitlis, Adilcevaz, Hisn-ı Keyf, Tercil ve Atak livaları has, zeamet ve timarlarını gösteren icmal defterinden aldığını kaydetmiştir.
- 22 Koç, a.g.e, s. 167. Krş. Kılıç, Tımar Defteri, s. 245.
- 23 Halil İnalçık, Devlet-i Aliyye Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar: Klasik Dönem (1302-1606) Siyasal, Kurumsal ve Ekonomik Gelişim, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2009, c. I, s. 179-183.
- 24 Kılıç, "Osmanlı Döneminde Van Gölü", s. 57-58.
- 25 Mehmet Demirtaş, "Osmanlı Dönemi'nde Van Gölü'nün Ekonomik, Siyasal ve Askeri Önemi," Osmanlı Devleti'nde Nehirler ve Göller, Haz. Şakir Batmaz, Özen Tok, Not Yayınları, Kayseri 2015, s. 254.
- 26 Bitlis Defter-i Mufasssal vr. 14/1.

dimü'z-zamandan mu'af olageldikleri mukaddema Bitlis sancağı Beyi olan Ali Paşa hazretleri pâye-i serîr-i âlâya arz ettükde hizmetleri mukâbelesinde olu geldüğü üzere bağları ve bağçeleri rüsûmundan mu'af olmaları..."^[27] Gevaş yakınlarındaki bir derbent için şu kayıt düşülmüştür: "...Diyarbakır ve diyar-ı Acem'e ve Van'a ubur eden yolu üzerinde olub ayende ve revendeye üzerlerine konak, yem ve bineceklerden sürüb bu makule ayende ve revendenin mal ve canına zarar ve göz eriştirmeyüb hizmet mahuf (?) ve muhaturalıdır. Fakr (?) u hirâset eden köyleri avâriz-i divânî, tekâlif-i örfiyyeden mu'af ve müselleme kayd edüb..."^[28]

Hasankeyf-Dicle Nehri

Dicle Anadolu'yu Mezopotamya'ya bağlayan su yolu özelliğini tarihin kadim dönemlerden beri özelliğini taşımaktaydı.^[29] Dicle üzerinde kelek ile ulaşım sağlanması kış şartlarında bile Musul gibi merkezlere gidilmesini mümkün kılmaktaydı.^[30] I. Dünya Savaşı sırasında Erzurum'dan Bağdat'a giden iki Osmanlı tümeni Bitlis-Siirt istikametinden Dicle'ye ulaşmıştı.^[31]

Van Gölü Tezkiretü'l Bunyan'da Derya-yı Tatvan olarak geçmektedir. 17. yüzyıl ortalarında gölde Sancakbeyleri halkın yaptırmış olduğu elli civarında gemi bulunuyordu.^[32] Katip Çelebi Bitlis'in bir ulaşım merkezi olduğunu gösteren değerli bilgiler bırakmıştır: Tanınmış emirlerden Hüsrev Paşa orada yontma taştan bir çifte hamam bina edip 2 han, 100 dükkân, 2 yağhane ve gelir getirecek birçok yer yapıp Rahva'daki zaviyesine vakfetti. Kadı Muhammed Can Efendim bu binaya: "Bina-yı imaret-i Hüsrevhâne" lafzı ile tarih düşürmüştür. Bu kasaba Azerbaycan, Diyarbekir, (Benî) Rebi'a ve Ermenistan arasında bir derbenttir. Türkistan, İran ve Horosan'dan Hicaz ve Şam tarafına gidenler mecburen bu kasabanın delikli kayasından geçerler. Başka yol yoktur ve olan yol da dolambaçlıdır. Bu delikli taş Bitlis'in 1 fersah güney tarafına düşer. Önceden yol onun bir tarafından geçmekteydi. Bir zaman sonra su dibine kadar gelmiş ve yol kapanmıştı. Bu asır hatunlarından bir hayır ehli bu kayayı deldirip yol açtı ve Bitlis'te bir mescid ve kasaba ortasında büyük bir köprü yapardı. Hâlâ Pil-i Hatun ve Mescid-i Hatun adı ile bilinir.^[33]

Ünlü Türk coğrafyacısı bir başka sayfada "Diyarbakır'den Van'a Giden Yol" başlığı altında Bitlis'ten geçen güzergahı açıklar: Arpaçayı 2 saat, Karatepe 6 saat, Batman suyu 5 saat, Hato 8 saat, Üveysü'l-Karanî (Veysel Karanî) 6 saat, Eşk Meydanı 5 saat, Kefender 4 saat, bu mezilde deliktaştan geçilir. Büyük bir sahrası vardır. Eskiden 30 zira' uzunluğu ve 10 zira' genişliğinde iken sonradan üç adam boyu kadar yükseklikte oyup tünel yapmışlardır. Bitlis 5 saat, Tatvan 5 saat, Kârmuh 5 saat, Savur 4 saat, Afılcevaz 6 saat, Kenzik 9 saat, Erciş 3 saat, Karaköy 4 saat, Bend-i mâhî 4 saat, Canıgel 5 saat, Kasımoğlu çayı 5 saat ve Van 2 saattir.^[34]

27 Bitlis Defter-i Mufassal vr. 9/b

28 Bitlis Defter-i Mufassal vr.36/a.

29 Hasankeyf kalesinde yapılan arkeolojik kazılar burada Sasaniler'den sonra hemen her yer siyasi egemenin paralarının mevcut olduğunu ortaya çıkarmıştır. Bkz. Oğuzoğlu, "Hasankeyf," s. 364-368.

30 Kenan Ziya Taş, "Osmanlı'nın Son Döneminde Fırat ve Dicle Nehirlerinde Kelek ile Ulaşım," Osmanlı Devleti'nde Nehirler ve Göller, Haz. Şakir Batmaz, Özen Tok, Not Yayınları, Kayseri 2015, s. 413-428. Ayrıca Bkz. Cengiz Orhonlu, Osmanlı İmparatorluğu'nda Şehircilik ve Ulaşım Üzerine Araştırmalar, Der. Salih Özbaran, Ege Üni. Edebiyat Fak., İzmir 1984.

31 Halil Paşa'nın Bağdat üzerine takviye gönderilen 51. ve 52. tümenleri Erzurum'dan hareket ederek Hınıs-Muş-Bitlis-Siirt istikametini takip etmişti. Bu sırada apandisit iltihabı geçiren Halil Paşa koyun postundan yapılmış kelek üzerinde Siirt çayını takiben Musul'a ulaştırılmıştı. Bkz. Halil Kut, Bitmeyen Savaşta Kut'ül Amare: Halil Paşa'nın Hatıratı, Ed. Eyyüp Bostancı, Akıl Fikir Yayınları, İstanbul 2016, s. 146-147.

32 Serdar Genç, "İran Seferlerinde Kara Yolu Ulaşımına Bir Alternatif: Van Gölü", Osmanlı Devleti'nde Nehirler ve Göller, Osmanlı Devleti'nde Nehirler ve Göller, Haz. Şakir Batmaz, Özen Tok, Not Yayınları, Kayseri 2015, s. 136.

33 Katip Çelebi, Cihannüma, Ed. Said Öztürk, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür A.Ş., İstanbul 2010, s. 503.

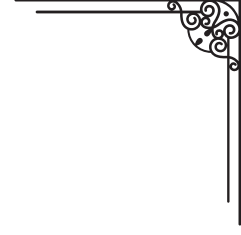
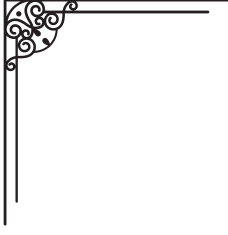
34 Katip Çelebi, a.g.e, c. I, s. 531.



Bitlis'in irtibat içinde olduğu büyük idari ve iktisadi merkezlerle buralara ulaşan yol ağını gösterir harita. (Haritanın çizimini sağlayan meslektaşım Dr. Mehmet Şeker'e teşekkür ederim.)



Minyatür 2 : Matrakçı Nasuh'un 1534 tarihinde güneyden Bitlis'e doğru yol alırken Veysel Karani hazretlerinin türbesini çizdiği minyatürde gözükten köprüler yöredeki ulaşım alt yapısı hakkında bilgi vermektedir. (Matrakçı Nasuh, a.g.e)



BİTLİS YÖRESİNDEKİ HAREMEYN VAKIFLARI

Doç. Dr. Rahmi TEKİN

Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi
Tarih Bölümü, rahmitekin65@gmail.com

Giriş

İslam âlemince mukaddes beldeler olarak bilinen Mekke ve Medine için Haremeyn^[1] ifadesi kullanılmaktadır. Osmanlı Devleti Haremeyn'e büyük önem vermiştir. Anadolu'nun pek çok yerinde ve Rumeli'nde Haremeyn adına vakıflar kurulmuş olup gelirleri oraya tahsis edilmiştir.^[2] Her yıl tashih edilen vakfı gelirleri, Surre Alayları^[3] ile Haremeyn'e gönderilirdi. Özellikle Osmanlı Devleti Hare-

- 1 Arapça olan *مرح* fiilinden birçok anlam türetilmektedir. Bunlardan, haram dinen yasak olan şey, *مرح* *مرح* yerleşke, üniversite avlusu, ev, muhterem kendisine hürmet edilen, kutsal yer *مرح* kadın, Mekke Haremi, kişinin muhafaza ve müdafaa ettikleri yakınları, ihtiram, şeref, namus ve kutsallık gibi manalara gelmektedir. Cemaleddin Muhammed bin Mükerrrem İbn-i Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, Beyrut 1990, c. XII, s.119-121; Mevlüt Sarı, *Arapça-Türkçe Lûgat*, baskı yeri ve tarihi yok, s. 296. İslâm âleminde kullanım şekli ile saygı duyulan yerler olarak Mekke ve Medine kastedilmektedir.
- 2 XVI. yüzyılın sonlarında iki ayrı defterde Haremeyn'e tahsis edilen evkâf ayrıntılı bir şekilde belirtilmiştir. 29 Receb 1002 / 20 Nisan 1594 tarihli Haremeyn varidat defterinde Anadolu, Rumeli ve Doğu Anadolu'dan birçok yer bulunmaktadır. Edirne'de II. Selim, Üsküdar'da Valide Sultan, İstanbul'da Yavuz Sultan Selim'in validesi sultan, İstanbul'da Mahmud Paşa, Ali Paşa (Atik), Mustafa Paşa, Davud Paşa, Yahya Paşa, Kethüda Hatun, Abdüsselam Bey, Kazasker Abdurrahman Bey, Kanunî Süleyman'ın imamı Bektaş Halife, Aydın Hoca, Ahmed Çelebi vakıflarından bazı haneler, dükkanlar tevliyetinden, Sofi Fatma Sultan nukudundan, Cebecibaşı Mustafa Ağa vakfından, Gebze'de Mustafa Paşa imareti vakfından, Amasya'da Sultan Bayezid vakfından, Edirne'de Haremeyn evkafından, Şarabdar Ahmed Bey, Rakkas Sinan Bey evkafı tevliyetinden, Rumeli vilayetindeki perakende reaya Haremeyn evkafından, Babüssaade Ağası Gazanfer Ağa evkafından, İsmail Geçidi'nde merhum Darüssaade Ağası Mehmed Ağa vakfından, Yenice-i Vardar'da Evrenos İsa ve Ahmed beyler vakıflarından, Selanik'te Hacı Yunus, İznik'te Emir Mehmed kızı İsfehan Şah ve Ahmed Çelebi vakıflarından, Mihaliç ve Yenişehir'deki Haremeyn evkafından, Karesi'de Baba deresi ve Dere köyü vakıflarından, bazı karyelerdeki Haremeyn evkafından, Bursa'da II. Murad imareti vakfından, Kastamonu'da ve tevabiinde vaki Medine vakfından, Tokad'da Sultan Bayezid'in validesine ait Hatuniye vakfından, Amasya'ya bağlı Zile, Tokad, Kayseri, Sivas ve Niğde mülhakatından Ereğli kazasının Kayı karyesi tevliyetinden, Aydın livasına tabi Birgi kazası mülhakatından bazı köylerin vakfı tevliyetinden, Kıbrıs Adası ve mezkur adada Cafer Paşa vakfından ve yine Kıbrıs'da Mehmed Bey çiftliğinden, Tire'de Hızır Çelebi nukudu ve Seydi değirmeni hasılatından, Cafer Paşa nukudundan, Bağdad'da, Diyarbakır'da, Van, Erciş, Ahlat ve Âdilcevaz ve Urfa'da vaki Haremeyn evkafı ve Cerbe Adası'nda mezkur evkaf dükkanları hasılatından istihsal edilen varidat defteridir. BA, TS, MA.d.1581; Ayrıca 4 Eylül 1595 tarihli diğer bir defterde de, Haremeyn-i Şerifeyn ve Kudüs'e bağlı, İstanbul, Bursa, Edirne, Rumeli, Anadolu, Karaman, Erzurum, Maraş, Diyarbakır, Kıbrıs vesaire deki vakıflardan Medine ve Mekke'deki vazifeliilere verdikleri maaşları ve bu vakıfların varidat ve masraflarının tutulduğu defter. BA, EV. HMMH. d. 641.
- 3 Surre: Hac zamanı dağıtılmak üzere Haremeyn'e gönderilen eşya ve hediyeleri ifade eden bir terimdir. Surre Alayı ise, Surrenin gönderilmesi münasebetiyle yapılan merasim hakkında kullanılan bir tabirdir. Osmanlı Devleti'nde ilk defa Çelebi Mehmed zamanında gönderilmiştir. Fakat her yıl muntazam olarak gönderilmesi adeti Yavuz Sultan Selim ile başlamıştır. Surrelerin Haremeyn'e gönderilmesi I. Dünya savaşında Hicazla irtibatın kesilmesine kadar devam etmiştir. Mehmet Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, İstanbul 1983, c. III, s. 280.

meyn'e diğeri hiç bir devletin göstermediği özel bir önem vermiştir. Oraya karşı olan alaka ve sevgisini, Çelebi Mehmed'ten itibaren rastgele zamanlarda, Yavuz Sultan Selim'den itibaren de düzenli bir şekilde gönderdiği Surre alaylarıyla şeriflere, seyitlere, Haremeyn ahalisine ve fukarasına yüklü miktarlarda hediyeler ve paralar göndererek göstermiştir. Bununla beraber Anadolu'nun pek çok yerde, geliri Haremeyn'e verilmek üzere vakıflar kurulmuştur. Bu vakıflara Anadolu ve Rumeli'nin hemen her eyaleti, sancağı ya da kazasında rastlamak mümkündür.

Osmanlı Devleti'nin Haremeyn'e Yaptığı Hizmetler

İslâm'ın beş temel esasları arasında yer alan Hac farızası, malî imkân ve yol güvenliği olan her Müslüman'ın en temel görevidir. Ayrıca Müslümanların gidiş geliş yolun güvenliğini temin etmek devletin görevleri arasında yer almaktadır.

Osmanlı devlet adamları bu meşakkatli hac yolculuğunun güvenliğinin sağlanması, yoldaki bazı hizmetlerin gerçekleşmesi maksadıyla çok sayıda vakıf tesis etmiştir.

Bu bağlamda, Osmanlı Devleti'nde hac yolculuğunda kullanılan en önemli güzergâh, İstanbul Mekke arası güzergâhtır. Bu arada pek çok menzil (konaklama alanı) bulunmaktadır. Çeşitli zamanlarda özellikle 1517'den sonra, yol güzergâhında hacıların ihtiyaçlarının giderilmesi ve hac kervanlarına Urbân'ın saldırılarını önlemek amacıyla birçok tedbir alınmıştır. Söz konusu bu tedbirlerden biri de, yol üzerinde bulunan ve zaman zaman hac kafilelerine saldırarak mallarını yağmalayan birtakım Bedvî Arap kabilelerine hediyeler göndermek suretiyle onlarla anlaşma sağlanmıştır.

Osmanlı Devleti'nin hac yolu güvenliğinin sağlanması yanında, kervanlar için deve tedariki, hac güzergâhındaki su kuyularının bakım ve onarımı, giyecek ve yiyecek yardımı gibi, pek çok hizmetlerde bulunduğu anlaşılmaktadır. Bunun yanı sıra Mekke ve Medine'de bulunan kutsal yerlerin bakım ve onarımı da yine devlet tarafından yapılmaktadır. Bununla beraber her yıl Surre alayları ile Haremeyn ahalisine birçok hediyeler gönderildiği vakidir.^[4] Bu gönderilen hediyelerin ve yapılan masrafların finansmanı ise, Osmanlı Devleti'nin muhtelif yerlerinde Mekke, Medine ve bazen de Kudüs'e vakfedilen ve gelir getiren gayrimenkullerden oluşmaktaydı.

Evkâf-ı Haremeyn Nezâreti

Haremeyn Evkâfı Mekke ve Medine'de mevcut mabetler ve sâire hayrât masraflarına karşılık kurulmuş olan vakıflardır. Darussaade Ağası Habeşî Mehmed Ağa'nın gayretleriyle 995/1586'da Kapu ağası Nezâreti, *Evkâf-ı Haremeyn Nezâreti*'ne tahvîl edilmiştir. Bu durum Haremeyn Nezâreti'nin kuruluşu olan 1836 yılına kadar devam etmiştir. Bu nezâret, gelirinin bir miktarı veya tamamı netice itibarıyla de olsa, Haremeyn ahalisine şart koşulan evkâfı idare etmekle görevlendirilmiştir. Bu nezârete, kuruluşundan sonra padişah, hatun ve Darussaade ağaları ile müntesiplerinin vakıfları da ilhâk edilince, fevkalade önem kazandığından dört ayrı memuriyete ayrılmıştır.

4 Mustafa Güler, Osmanlı Devleti'nde Haremeyn Vakıfları (16. ve 17. Yüzyıllar), İstanbul 2011, s.64-100; Haremeyn'e gönderilen Surreler ve Surre Alayları hakkında geniş bilgi için bakınız, Münir Atalar, Osmanlı Devleti'nde Surre-i Hümayûn ve Surre Alayları, Ankara 1991.

- *Evkâf-ı Hümâyûn Mufettişliği*; Evkâf-ı Hümayun ile Haremeyn evkâfı ve bunlara ilhâk olunan vakıfların şer'î işlerini ve kontrolünü yürütmekle görevlidir.
- *Evkâf-ı Haremeyn Muhasebeciliği*; Nezâretin ve cihetlerin tevcihi gibi görevler ile meşgul idi.
- *Evkâf-ı Haremeyn Mukataacılığı*; Nezâretin vakıflardan mukataaya bağlı olanlarının işlemlerine, intikal ve ferağlarına bakıyordu.
- *Darussaade Yazıcılığı*; Darussaade ağalarının özel kalem müdürleri idiler.^[5]

Osmanlı Devleti'ndeki Haremeyn Vakıfları

Haremeyn vakfı diye isimlendirilen vakıfların hepsi mahiyet itibariye aynı değildir. Bazı vakıfların gelirinin tamamı Haremeyn hizmetlerine tahsis edilirken, bazılarının da bir kısmı ya doğrudan ya da söz konusu hizmetler için şartlı olarak tahsis edilmiştir.

Bütün geliri Haremeyn'e vakfedilen akarlar daha çok devlet ricâli veya hanım sultanlar tarafından yapılan vakıflardır. Söz konusu bu vakıflardan bazıları şunlardır:

- Mihrimâh Sultan Vakfı,
- Rüstem Paşa'nın Medrese Vakfı,
- Lâlâ Mustafa Paşa Vakfı,
- Mimâr Sinan'ın vekâleten hac için vakfı,
- Safiye Sultan Vakfı,
- Canfeda Hatun Vakfı,
- Cafer Paşa Vakfı,
- IV. Murad Vakfı,
- Kösem Sultan Vakfı,
- Hatice Turhan Sultan Vakfı,
- Mustafa Ağa ibn Abdülmennan Vakfı,
- Musalli Ağa Vakfı,
- Mahmud Çelebi ibn İbrahim Paşa Vakfı.^[6]

Ailevî (zürri) vakıflarda, vakfa konu olan emlâkın öncelikle vâkıfın eş ve çocuklarına sonra da *neslen ba'de neslin ve fer'an be'de fer'in* ifadesi ile zürriyeti devam ettiği sürece evlâdına vakfedilmiştir. Ancak neslin inkırazından sonra vâkıfların çoğu mallarını Haremeyn fukarasına tahsis etmişlerdir.^[7] Osmanlı Devleti'nde Rumeli, Anadolu, Şam, Diyarbekir, Zülkadriye ve sâir eyaletlerde birçok Haremeyn vakıfları bulunmaktadır.

Bunlardan büyük bir kısmı İstanbul'da olmakla beraber, bazıları da Gebze, Amasya, Edirne, Yenice-i Vardar, Mihaliç, Yenişehir, Karesi, Bursa, Kastamonu, Tokat, Zile, Kayseri, Sivas, Niğde, Ereğli, Birgi, Kıbrıs, Tire, Bağdat, Van, Erciş, Ahlat, Adilcevaz, Urfa ve Cerbe Adası'nda bulunmaktadır.^[8] Yukarıda sayılan bu yerlerde ve bunların haricinde de birçok yerde gayrimüslim köylerin haraç ve cizye geliri de Haremeyn'e vakfedilmiştir.^[9]

5 Ahmet Akgündüz, *İslâm Hukukunda ve Osmanlı Tatbikatında Vakıf Müessesesi*, Ankara 1988, s. 281; Atalar, *Osmanlı Devleti'nde Surre-i Hümâyûn*, s. 237-239.

6 Güler, *Osmanlı Devleti'nde Haremeyn Vakıfları*, s.159-160.

7 Bu konuda ayrıntılı bilgi için bakınız, Güler, *Osmanlı Devleti'nde Haremeyn Vakıfları*, s.164-168.

8 BA, TS. MA. d / 1581, s. 1-86.

9 Güler, *Osmanlı Devleti'nde Haremeyn Vakıfları*, s.182-183.

Van Gölü Havzasında Bulunan Haremeyn Vakıfları

1564 tahrirlerindeki kayda göre Van Eyaleti'nde İzzeddin Şîr^[10] tarafından oluşturulan bu vakıf hakkında diğer tahrirlerde herhangi bir kayda rastlanmamıştır.

1564 tahririne göre vakfın geliri karye, mezra gelirleri ve bunlara ek olarak Şamran Suyu akarlarından belli bir miktar ayrılması sonucu oluşmaktadır. Bu gelirlerin tamamı Medine vakfı olarak kaydedilmektedir. Yalnız bu kayıta dikkat çeken bir husus defter emini el-Hac Mehmed'in İstanbul'a gönderdiği bir mektuptan bahisle cevaben yazılmış olan hükmün bir suretini derkenar şeklinde vakıf kaydının altına düşülmüştür. Söz konusu bu kayıt 11 Şevval 1109/23 Nisan 1698 tarihli olup vakfın üzerine bazı şüpheler îrâs etmektedir.^[11]

Gelir Türü	Yıl 1564	Tüm Gelirin %'si
Karye-i Edremit	29.000 Akçe	63.02
Karye-i Karabaş	4.900 Akçe	10.64
Karye-i Turna Mübaşiri	480 Akçe	1.04
Şamran Suyu Akarı	5.630 Akça	12
Karye-i Hunki	4.330 Akça	9
Mezra'-ı Sorban	1.670 Akça	3.62
Toplam	46.010	

Ayrıca yukarıda iki numaralı dipnotta belirtildiği üzere, Osmanlı Arşivlerinde bulunan 29 Receb 1002 / 20 Nisan 1594 tarihli Anadolu ve Rumeli'nde bulunan Haremeyn varidât defterinde, 'an mahsûlât-ı evkâf-ı Haremeyn-i Şerîfeyn der Vilâyet-i Van ve Erciş ve Ahlat ve Adilcevaz ve Muş^[12] ifadesiyle söz konusu yerlerde Haremeyn vakıflarının olduğu belirtilmiştir. Ancak Van Vilayeti ve kazalarında Haremeyn vakfının bulunduğu köy ismi verilmediği gibi, defterde geçen diğer yerlerde kaydedilen vakıfların aksine gelir miktarı da verilmemiştir.

Muş Sancağında Bulunan Haremeyn Vakıfları

Arşiv kayıtlarında XVI. yüzyılın ikinci yarısından, XIX. yüzyılın sonlarına kadar Muş'a bağlı Alvarınç (Karaağaçlı Beldesi) ve Şımlak (Dağdibi) köylerinin Haremeyn'e gelir getiren vakıf köyleri olduğu tespit edilmiştir.^[13] Söz konusu her iki köy günümüzde Hasköy İlçesi'ne bağlıdır. Muhasebe kayıtlarında Rebiülahir 1265 / Mart 1849 tarihinde Alvarınç Köyünden 12300 kuruş, Şımlak Köyünden 2310 kuruş Haremeyn vakfına gelir sağlanmıştır. Yine Rebiülahir 1269 / Mart 1853 tarihinde adı geçen köylerin gelirleri ayrıntılı olarak verilmiştir.^[14] Ayrıca Haremeyne ait aynı köylerden tapu hâsılatı gelirleri de bulunmaktadır.

10 Söz konusu İzzeddin Şîr Osmanlı tarihinde XIX. yüzyılda Cizre beyi olan İzzeddin Şîr değildir. Bu farklı bir kişi olsa gerek. İzzeddin Şîr hakkında ayrıntılı bilgi için bakınız: Tuncay Öğün, Doğu'nun Mirlerine Son Veda: Cizreli İzzeddin Şîr Bey ve İsyanı, İstanbul 2010.

11 TKA. TD. 552, s.12a. Söz konusu arşiv kaydı aşağıdaki kaynaktan alınmıştır. Alpay Bizirlik, XVI. Yüzyıl Ortalarında Diyarbakir Beylerbeyliği'nde Vakıflar, Selçuk Üni. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, Konya 1995, s.381.

12 BA, TS, Ma. d. 1581, s.80.

13 BA, TTD, no. 413, s.209; BA, Evkaf Evrakı, Defter no, 13829, s. 2.

14 BA, Evkaf Evrakı, Defter no, 13829, s. 2; BA, Evkaf Evrakı, Defter no, 15166, s. 3.

Alvarınç Köyü tapu hâsılatı gelirleri olarak Rebiülahir 1291 / Mart 1875 tarihinde tutulan muhasebesinde 504 adet tarla ve 52 adet bağdan 9785 kuruş elde edilmiştir. Aynı tarihte Şımlak Köyünde 200 adet tarla, 18 adet bağ ve altı adet çayır geliri olarak 4132 kuruş tespit edilmiştir.^[5] Söz konusu bu iki köyün haricinde verimli toprağı ve bağları ile bilinen Mongok Köyü de halk arasında Haremeyn vakfı olarak bilinmektedir. Ancak bu köyle ilgili herhangi bir kayda şimdilik rastlanmamıştır.

Muş'ta Bulunan Haremeyn Vakfının Gelir Tablosu^[6]

Gelir Yeri	Adet			Miktar (Kuruş)			
	Tarla	Çayır	Bağ	1849	1850	1853	1875
Alvarınç Köyü				12300	12600	12810	-
Şımlak Köyü				2310	2400	4680	-
Toplam Gelir	704	6	70	14610	15000	17490	13917

1556 yılında Muş'un Haremeyn vakıfları Ahlat'taki vakıflarla beraber hesaplanmıştır. 1714 akça geliri olan Muş'un Alvarınç Köyü geliri ile Ahlat'ın Ağağ Köyü geliri 4275 akça ve Adabağ köyü geliri ise 2330 akça olarak toplam 8319 akça tespit edilmiştir.

Ahlat Kazasında Bulunanlar Haremeyn Vakıfları

Ahlat'ta da Haremeyn'e ait iki vakıf köy bulunmaktadır. Bu köyler Ahlat'ın en verimli köylerinden olan Ağağ ve Adabağ köyleridir. Adabağ köyünün tamamı ve Ağağ Köyü'nün yarısı adı geçen vakfa aittir. Adabağ Köyü'nün 1556'da yıllık toplam vakıf geliri 2330 akça iken; Ağağ Köyü'nün yıllık toplam gelirinin yarısı da 4275 akçadır. Buna göre Ahlat'ta toplam Haremeyn vakfı geliri 6605 akçadır.

Bitlis'in 1556 tarihli tahrir defterinde Ahlat Kazası'na ait iki köyün Haremeyn vakfı olarak kullanılmıştır. Bunlardan biri Ağağ diğeri ise Adabağ köyleridir. Her iki köy hakkında söz konusu tarihteki arşiv kayıtları ışığında ayrıntılı bilgi verilecektir.

Karye-i Ağağ

Ahlat'a bağlı olduğu belirtilen Ağağ Köyü'nün toplanan vergilerin yarısının Haremeyn vakfı olduğu ifade edilmektedir. *Karye-i Ağağ tâbi'-i Ahlat karye-i mezbûrun mahsûlü ve sâir rûsûmunun nısfı Haremeyn-i Şerifeyn vakfıdır.* Bu kayıttan anlaşıldığı üzere, Ağağ'da elde edilen mahsulâtın ve sâir vergilerin yarısı Haremeyn vakfı yapılmıştır. Daha sonra köyde otuz üç hanenin bulunduğu ve ikisinin mücerred (bekâr) otuz birinin evli olduğu bildirilmiştir. Osmanlı Devleti'nde basit nüfus hesaplama tekniğine göre, $31 \times 5 = 155 + 2 = 157$ kişi köyde bulunmaktadır.

15 Bilal Yılmaz, Muş Vakıfları, Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, s.140-141, Van 2009.

16 Bu tablo, Bilal Yılmaz, Muş Vakıfları, Yüzüncü Yıl Üni. Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı Basılmamış YL Tezi, s.140-141'den alınmıştır. Ancak yanlış okunan Alvarınç ve Şımlak köy adları düzeltilmiş halleri ile verilmiştir.

Karyeden beşte bir oranında (hisse-i min'l-humus) vergi alınmaktadır. Karyeden on kalem vergi alınmaktadır. Buna göre;

- İspenc-i gebrân^[17], 825 akça,
- Resm-i ırgadiye^[18], 180 akça,
- Hintâ^[19], 500 kile^[20], kıymet 4500 akça,
- Şa'ir^[21], 300 kile, kıymet 1800 akça,
- Dıhn^[22], 75 kile, kıymet 400 akça,
- Resm-i bâğât-besâtîn 400 müd,
- Resm-i tapu^[23], me'a deştânî, 60 akça,
- 'Öşr-i besâtîn ve yonca 169 akça,
- Bâd-i hevâ, 160 akça,
- Resm-i tapu me'a deştânî^[24] 60 akça.

Yekûn (toplam gelir) 8550 akça tutmaktadır. Söz konusu gelirin yarısı Haremeyn Vakfı olduğuna göre, *hisse-i vakf-ı Haremeyn-i Şerifeyn nısf me'a rüsûm 4275 akça*. Diğer yarısı ise, *hisse-i timâr me'a rüsûm 4275 akça* etmektedir.

Karye-i Adabağ

Adabağ Karyesi de Ağağ karyesi gibi Ahlat'a bağlı köylerin en verimli olanlarındandır. Ancak bu köyün gelirinden elde edilen vergilerin tamamı Haremeyn'e vakfedilmiştir. Defter kaydında, *Karye-i Adabağ tâb'-i Ahlat vakf-ı Haremeyni's-şerifeyn* ifadesi kullanılmıştır.

Adabağ'da 1556'da *neferen 17* ifadesiyle on yedi hanenin olduğu belirtilmektedir. Buna göre 17X5=85 kişinin bulunduğu tahmin edilmektedir. Bu köy için önemli bir not düşülmüştür. *Hisâb-ı kadîmden baş akçası virilmeyüb cemî' mahsûlâtın 'öşrün virilirmiş yine olı geldüğü üzre kaydına* söz konusu kayıttaki ifadeden iki farklı yorum yapılabilir. Birincisi, bu köyde gayr-i Müslim yoktur. Bu görüşü doğrular mahiyette, köyde oturan on yedi hane reislerinin isimleri; Yar Ahmed, Halil, Âli, Şeyh Ahmed, İbrahim Halil, Seyyid Ahmed, Seyyid Mehmed, İmam Hasan, Kalender ve Osman gibi isimlerden oluşmaktadır. İkincisi ise, burada iskân olan gayr-i Müslimler devlete yapmış oldukları bir hizmet karşılığı sadece gayr-i Müslimlerin ödediği cizye ve ispençeden muaf tutulmuşlardır. Ancak köyde oturanlar arasında gayr-i Müslim bir isme rastlanmamıştır. Söz konusu ifadeden, Adabağ Köyünün eskiden beri Müslüman bir köy olduğu ve aynı zamanda Haremeyn vakfı olduğu çıkarımı yapılabilir.

-
- 17 İspenç: İspenç resmi, bülüg çağına ermiş, köylü, göçebe, şehir veya kasabada oturan, evli veya bekâr topraklı veya topraksız her Gayrimüslim erkekten yılda bir defa yirmi beş akça alınan örfî bir vergidir.
 - 18 Resm-i ırgadiye: Bu vergi daha çok Doğu Anadolu'da görülen bir vergi çeşididir. Köylünün bir veya dört gün karşılığında sipahiye ödediği aynı veya nakdî hizmettir. Mehmet Ali Ünal, XVI Yüzyılda Harput Sancağı (1518-1566), Ankara 1989, s. 134-135.
 - 19 Hintâ: Buğday demek olan hintâ, Ahlat ve civarında çokça üretilmektedir. Resm-i hintâ olarak vergisi tahsil aynı veya nakdî olarak tahsil edilmektedir. Rahmi Tekin, Türk Tarihinde Ahlat, Ankara 2018, s. 235.
 - 20 Kile: Bir cins hububat ölçüsü. Osmanlı Devleti'nde farklı kileler kullanılmıştır. İstanbul kilesi 24,215 kg. iken, Diyarbakır kilesi 12,828 kg'dır. Halil İnalçık, Osmanlı İmparatorluğu'nun Ekonomik ve Sosyal Tarihi 1300-1600, İstanbul 2000, çev, Halil Berktaş, c. I, s.444.
 - 21 Şa'ir: Arpa demek olan şa'ir Ahlat ve civarında az da olsa üretimi yapılmaktadır. Tekin, Türk Tarihinde Ahlat, s. 236.
 - 22 Dıhn: Hem insan yiyeceği hem de hayvan yiyeceği olarak üretilen dari, buğday ve arpadan sonra en fazla üretilen tahıldır. Tekin, Türk Tarihinde Ahlat, s. 236.
 - 23 Mirî arazi üzerinde yapılan binalarda, koru, harman yeri vesaire ziraattan alınmayan yerlerde arazinin bu terk edilmesine karşılık maktu ve muaccel olarak alınan vergidir. Pakalın, Osm. Tarih deyimleri ve Terimleri Sözlüğü, c. III, s. 31.
 - 24 Deştânî: Herhangi bir şahsın davranışının başka birinin ekinine girip zarar vermesinden dolayı ödediği cezadır. Ünal, XVI Yüzyılda Harput Sancağı, s. 149.

Karyede sekiz kalem vergi kaydı bulunmaktadır.

- Hınta 100 kile, kıymet 900 akça,
- Şa'ir 50 kile, kıymet 300 akça,
- Dıhn 50 kile, kıymet 300 akça,
- 'Öşr-i bâğât 100 müd, kıymet 400 akça,
- 'Öşr-i meyve 200 akça,
- 'Öşr-i yonca ve kiyâh 100 akça,
- Resm-i tapu me'a deşt-bânî 30 akça,
- Bâd-i hevâ 100 akça.

Adabağ Köyünün toplan vergi geliri 2330 akça tutmaktadır.

Bu gelirin tamamı Haremeyn'e vakfedilmiştir.

Sonuç

İslâm Medeniyetinde insanlar arasındaki yardımlaşma duygusunu ön plana çıkararak kurumlardan birisi, hiç şüphesiz vakıf kurumudur. İnsanlar arasında sosyal dengenin sağlanmasında, ihtiyaç sahiplerinin gereksinimlerini giderilmesinde ve birbirlerine karşı sevginin, muhabbetin artmasında vakıflar önemli bir rol oynamıştır. Bunun yanında, Osmanlı tarihinde sosyal ve ekonomik hayata dokunan her alan, vakıfların ilgi alanı olmuştur.

Hz. İbrahim'den beri Hanîf dini müntesiplerinin ve Hz. Peygamberden itibaren de tüm dünya Müslümanlarının teveccüh ettikleri kiblegâhı olan Kâbe ve Hz. Peygamberin medfûn bulunduğu Mescid-i Nebevî kutsal sayılmıştır. Ayrıca her Müslümanın hayatında bir kez gitmesi emir olunan hac ibadeti nedeniyle de Haremeyn Müslüman devletlerinin ilgi odağı olmuştur. Adeta Müslüman devletler bu yerlere hizmette yarışmışlardır. Ancak söz konusu Haremeyn'e hizmet yarışında hiçbir devlet Osmanlı Devleti'ne yetişememiştir. Birçok hizmet kalemleri oluşturan Osmanlı Anadolu, Rumeli ve Mısır'da birçok akarı Haremeyn'e vakıf olarak tahsis etmiştir. Özellikle belirtilmesi gerekir ki, Osmanlı Devleti'nin yapmış olduğu bu hizmetlere mukabil hiçbir maddi karşılık beklememiştir. Ancak oraya gidenlerden ve ora halkından Osmanlı Devleti'nin bekası için dua istemiştir.

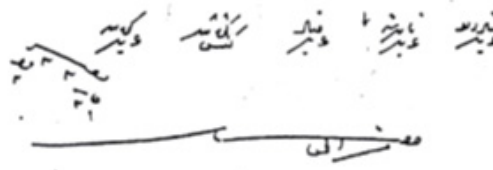
Osmanlı Devleti'nin Anadolu'da Haremeyn için yaptığı vakıflar arasında olan Van Gölü havzası vakıflarından bazılarını tespitte çalıştık. İnaniyorum ki yapılacak detaylı bir araştırmada daha fazla Haremeyn vakfı çıkacaktır. Zira Osmanlı vakıf geleneğinde, zürri vakıflardan birçoğu nesillerinin inkırazından sonra o vakfın geliri doğrudan Haremeyn'e şart koşulmuştur. Dolayısıyla bu manada Anadolu ve Rumeli'de birçok vakıf olduğu gibi, Van Gölü havzasında da bu tür vakıflar çıkacaktır.

Kaynakça

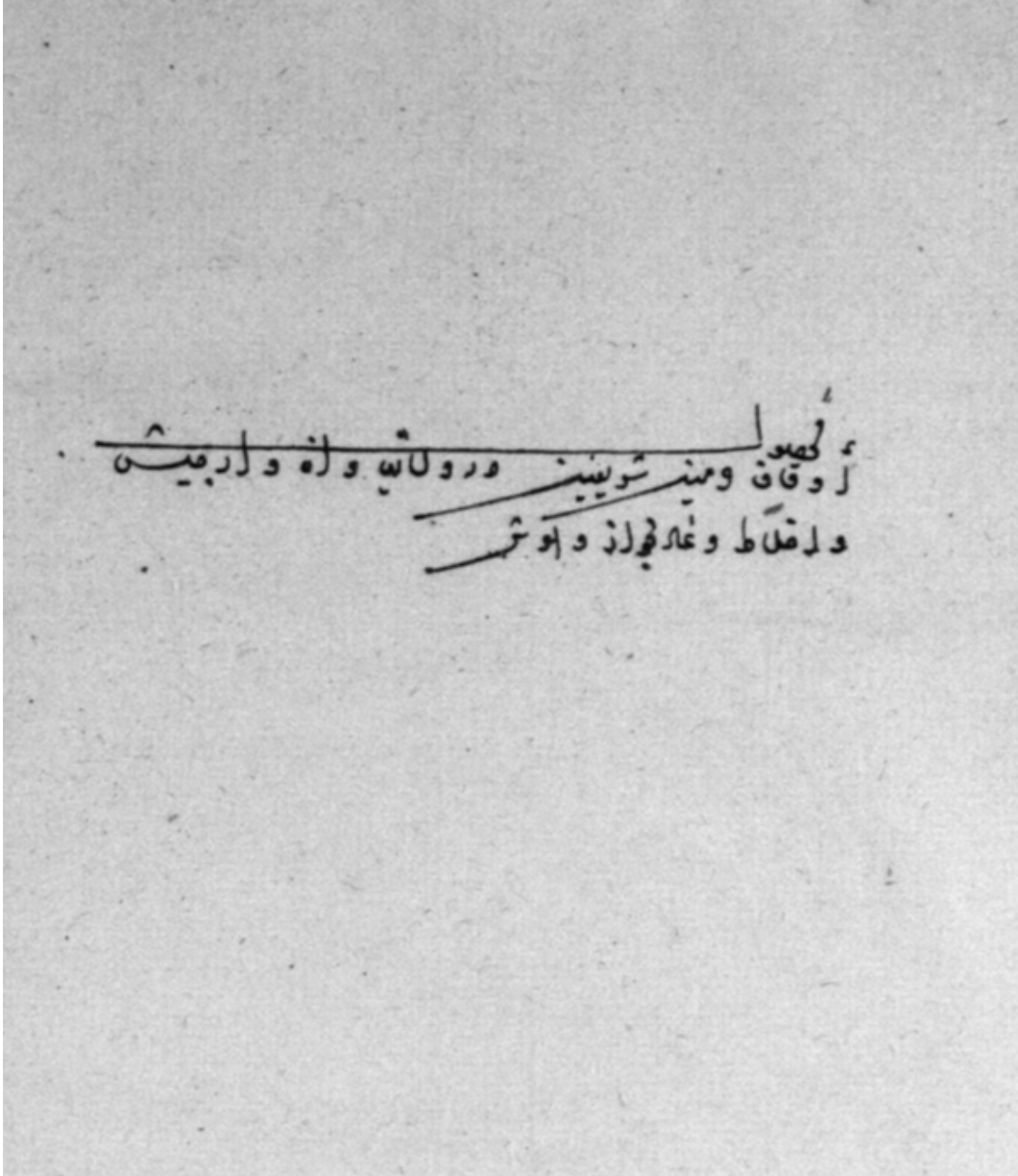
- AKGÜNDÜZ, Ahmet, İslâm Hukukunda ve Osmanlı Tatbikatında Vakıf Müessesesi, Ankara 1988.
- ATALAR, Münir, Osmanlı Devleti'nde Surre-i Hümayûn ve Surre Alayları, Ankara 1991.
- BA, EV. HMM. d. 641.
- BA, Evkaf Evrakı, Defter no, 13829.
- BA, Evkaf Evrakı, Defter no, 15166.
- BA, TS. MA. d. 1581.
- BA, TTD, no. 413.
- BİZBİRLİK, Alpay, XVI. Yüzyıl Ortalarında Diyarbekir Beylerbeyliği'nde Vakıflar, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, Konya 1995.
- GÜLER, Mustafa, Osmanlı Devleti'nde Haremeyn Vakıfları (16. ve 17. Yüzyıllar), İstanbul 2011.
- İbn-i Manzûr, Cemaleddin Muhammed bin Mükerrrem, Lisânu'l-Arab, Beyrut 1990, c. XII.
- İNALCIK, Halil, Osmanlı İmparatorluğu'nun Ekonomik ve Sosyal Tarihi 1300-1600, İstanbul 2000, çev. Halil Berktaş.
- ÖĞÜN, Tuncay, Doğu'nun Mirlerine Son Veda: Cizreli İzzeddin Şîr Bey ve İsyanı, İstanbul 2010.
- PAKALIN, Mehmet Zeki, Osmanlı Tarih deyimleri ve Terimleri Sözlüğü, İstanbul 1983, c. II-III.
- SARI, Mevlüt, Arapça-Türkçe Lûgat, baskı yeri ve tarihi yok.
- SERTOĞLU, Mithat, Sofyalı Ali Çavuş Kanunnamesi, İstanbul 1992
- TEKİN, Rahmi, Türk Tarihinde Ahlat, Ankara 2018.
- TKA. TD. 552, s.12a.
- ÜNAL, Mehmet Ali, XVI Yüzyılda Harput Sancağı (1518-1566), Ankara 1989.
- YILMAZ, Bilal, Muş Vakıfları, Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Van 2009.

اغاغ نام لفظ تہریز لہو کے لفظ یاد ایدر ستر نطق و ستر نطق و ستر نطق

تازہ	باس	ادوس	والتا	اولدور	ادعا	تیا
کشت	تیا	ادوس	میتن	میتن	کروک	میتن
کوک	کوک	کوک	کوک	کوک	کوک	کوک
کوک	کوک	کوک	کوک	کوک	کوک	کوک



Belge I: 1556 tarihinde Ahlat'a bağlı Ağağ Karyesi'ne ait tahrir kaydı. OA, TD, No, 413, s. 188.



Belge III: 1002-1003/1593-1594 tarihlerinde Osmanlı Devleti'nde Haremeyn Vakıflarının bulunduğu yerleri ve hasılatını gösteren defterden Van, Erciş, Ahlat, Adilcevaz ve Muş'un isimlerinin zikredildiği sayfa. OA, TS, MA, d. 1581, s.79.

و کعبه شریف حرم شریفین مقام ابراهیم قریب بیت شریفه قوشو وضع اولنان منبر شریفک
ایکی جانبته قونلان سنجاق قارک اوز لر نده آلتون ایله اشله لفظه الله یازمشدر انلرداخی زیاد.
خراب اولوب یاز بان اولمشدر تجرید اولماسی الزم لار مندن در مصر خزینه سندن تجرید اوله
کلمه دیو خبر ویر دیلر اکر بور آدن اولور سه داخی ثوابدر جزیه بها یله اولور

و کعبه شریفک جای مطافند هر کیجه یا شان یکریم درت عدد مومک شمعدان لری زیاد خراب
اولوب علما نندن اولمشدر تجریدی اقم تمام سندر استعمالدن قلمشدر

و یوم العرفه کو فی جبل عوفان دن دوندو کله نموده لیفه دیر لر بریر واد در قران عظیمه حضرت باری
تعالی مشعر الحرام دیو ذکر ایشلدر در جمله خجاج کلور لر مغرب ایله عشای بریدن ادا اید لر و صبا
داخی آند قلور لر بر خرم چور لشددر اول داخی خراب اولوب ایچنه صغیر و قیون کور خجاج کجا ایله
کلور لر مناشی و علامتی و لغین بولماده زیاده امچکر لر سنک جمادنی داخی آند جمع اید لر تعمیر اولوب
توسع اولماسی لازمدد تمام اشرقیوب خیر ایدن جک بر در روی هیتک اوقانی یوقدر تا قیامتهد
جمله تحلیک دعا سته مظهر و سلور

و کعبه شریفین حضرت جیب الهک دوغدیغی معلوم شریفکر در جامع ایشلدر در زیاد خراب
اولمشدر یا غور یا عدو قله هب اچو اقرماته احتیاجدر

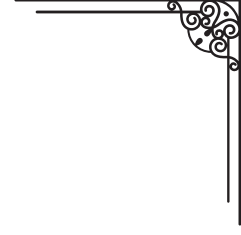
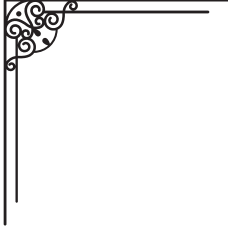
Belge IV'ün Çevirisi

Ve Ka'be-i Şerîfin harem-i şeiîfinin Makâm-ı İbrahim kurbunda Beyt-i Şerîfe karşı vaz' olunan minber-i şerîfin iki cânibine konulan sancakların üzerlerinde altun ile işleme Lafzatuallah yazılmıştır. Anlar dahi ziyade harab olub pâre pâre olmuştur. Tecdîd olunması elzem-i lazımandandır. Mısır hazinesinden tecdîd ola gelmiştir. Deyu haber verdiler. Eğer buradan olursa dahi sevabdır. Cüz-i bahâyla olur.

Ve Ka'be-i Şerîfin cây-ı metâfında her gice yanan yirmi dört adet aded mumun şem'danları ziyade harab olun 'amel-mânde olmuştur. Tecdîdi ehem-i mühimmâtdandır. İsti'maldan kalmıştır.

Ve Yevmü'l-'Arefe günü Cebel-i 'Arafat'dan döndükde Müzdelife dirler bir yer vardır Kur'ân-ı azîmde Hazret-i Bârî-i Te'âlâ Meş'ar-ı Harâm deyu zikr eylemişlerdir. Cümle hüccâc gelirler mağrib ile 'işâyı bir yerden edâ iderler. Ve sabahı dahi anda kırlar. Bir cüz'î harem çevrilmiştir. Ol dahi harab olub içine sığır ve girer. Hüccâc gice ile gelürler minaresi ve alameti olmamağın bulmada ziyade elem çekerler senk-i cemâreti dahi anda cem' iderler. Tamîr olunub tevessü' olunması lazımdır. Tamam-ı eser koyub hayr edecek yerdir. Rûy-i zeminde akranı yoktur. Tâ kıyamete dek cümle hüccâcın duâsına mazhar düşülür.

Ve Ka'be-i Şerîfde Hazret-i Habîbullahın doğduğu hane ma'lûm-ı şerîfinizdir câmi' itmişlerdir. Ziyade harab olmuştur. Yağmur yağdıkdâ hep içeri akar. Meremmâta ihtiyaçdır.



XVI. YÜZYIL TAPU TAHRİR DEFTERLERİNE GÖRE BİTLİS MEDRESELERİ VE MEDRESE VAKIFLARI

Dr. Öğr. Üyesi Zülfiye KOÇAK

Bitlis Eren Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi
Tarih Bölümü, zkocak@beu.edu.tr

Giriş

Vakıf, sözlükte “durma, durdurma, alıkoyma, hapsedme, dinlendirme” anlamlarına gelmekle beraber çoğulu evkaf olup, bir kimsenin Allah’a yakın olma maksadıyla menkul veya gayrimenkul mülk ya da emlakını, hayrî veya içtimai bir gaye için ebediyen kamuya tahsis etmesi anlamına gelmektedir.^[1] Vakfı ben ve öteki arasındaki etkileşim ve dayanışma ruhunu somutlaştıran bir müesseseler olarak da değerlendirmek mümkündür. Bu davranışın arkasında zorlama değil, insanlığa karşı ferdi sorumluluk hissi ve vicdani hizmet duygusu vardır.^[2]

Şehirlerin kurulmasında, gelişmesinde, sosyal hayatın düzenli olarak işleminde ve kamusal hizmetlerin yerine getirilmesinde vakıf müesseselerinin önemli etkileri vardır. Türk-İslâm devletlerinde fethedilen şehirlerin yenileştirilmesi ve bir Türk-İslâm şehri haline getirilmesinde en çok vakıf kurumunun ve vakıf binalarının hizmeti olmuştur.^[3]

Osmanlı Devleti, kendinden önceki diğer İslâm devletleri gibi vakıf konusunu önemsemiş, kuruluş döneminden başlayarak çok sayıda vakıf inşa etmişti. Osmanlı vakıf teşkilatı, Anadolu Türk devletlerindeki sistemin devamı olarak ortaya çıkmış olsa da imaret tekniğini o kadar değiştirmişti ki- kendinden önceki millet İslâm olsun ya da olmasın- yaptığı işe büsbütün başka bir şekil vermişti.^[4] Osmanlıda devletin siyasi ve malî gücünün gelişmesine paralel olarak sayısı artan vakıfların ilk müessesisi, Orhan Gazi’dir. Orhan Gazi, 1324 yılında azatlı kölelerinden Tavaşi Şerafeddin’e, Meke-

-
- 1 Nafiz Öztürk, Menşei ve Tarihi Gelişimi Açısından Vakıflar, Ankara 1983, s. 27; Bahaeddin Yediyıldız, XVIII. Yüzyılda Türkiye’de Vakıf Müessesesi Bir Sosyal Tarih İncelemesi, Ankara 2003, s. 8; Bahaeddin Yediyıldız, “Vakıf”, İslâm Ansiklopedisi, Milli Eğitim Basımevi, c. XIII, İstanbul 2001, s.153-154.
 - 2 Bahaeddin Yediyıldız, “Osmanlılar Döneminde Türk Vakıfları ya da Türk Hayrat Sistemi”, Yeni Türkiye Dergisi, Osmanlı Özel Sayısı, Ekonomi ve Toplum, sy. 32 (2000), s. 534.
 - 3 Hilmi Ziya Ülken, “Vakıf Sistemi ve Türk Şehirciliği”, Vakıflar Dergisi, sy. IX (2006), s. 31-32.
 - 4 Öztürk, a.g.e., s. 61.

ce'de vakfettiği hangâhın tevliyetini vermiş, daha sonra İznik'te ilk Osmanlı medresesini kurarak bu medresenin ihtiyaçlarını karşılamak için yeteri kadar gayrimenkul vakfetmişti. Orhan Gazi'den başlayarak başta Osmanlı padişahları olmak üzere Osmanlı sultanları, vezirleri, beylerbeyleri, mahalli beyleri ve zengin ahalisi birçok vakıf yaptırmıştı. Osmanlı döneminde resmi sıfatı olan veya olmayan kişilerin vakıf kurma konusunda gösterdiği hassasiyet, şehirlerin fiziki ve sosyal gelişimine oldukça etki etmişti.^[5] Osmanlı Devleti'nde vakfın, vakfiye şartlarına uygun yönetilmesi kuralına sıkı bir bağlılık söz konusuydu. Bu kurala aykırı hareket edenler şiddetli bir şekilde cezalandırılırdı. Fethedilen yerlerdeki eski vakıfların idaresine dokunulmaz, vakıf hangi şartlar dâhilinde kurulmuşsa o şartlarda idare edilirdi. Bundan dolayıdır ki Osmanlıda özerk denilebilecek bir statüye sahip olan vakıfların gelişmesi çok daha sağlıklı olmuş, padişahlar dahi vakıfların statülerini değiştirmek ve haklarını kısmak gibi konularda kendilerini yetkili görmemişlerdi.

Osmanlı Devleti'nde dini amaçlı vakıfların yanında medrese gibi eğitim amaçlı, han, çarşı ve kervansaray gibi iktisadi amaçlı, darüşşifalar gibi sağlık amaçlı, imarethane gibi yardım amaçlı, hamam çeşme gibi sosyal amaçlı vakıflar da oldukça yaygındı.^[6] Böylece vakıflar sayesinde amme hizmetlerinden olan yol, köprü ve hastane yapımı, toplumsal yardımlaşma merkezleri, eğitici kadroların ücretleri, talebenin bakımı, medrese ve kütüphane yapımı, cami, mescit gibi ilmî ve dinî medeniyet hayatının her türlü oluşumları vakıflar aracılığıyla tanzim ve idare edilmişti.^[7] Kamu vakıfları, Osmanlı toplumunda sadece birtakım toplumsal hizmetlerin yürütülmesini sağlamanın aracı değil, aynı zamanda sultanların cömertliğinin ve hayırseverliğinin bir göstergesi olarak onların toplum gözündeki itibarını, gücünü arttırıcı ve böylece yönetim meşruiyetini destekleyici politik bir işlev de görmekteydi. Vakıflar hatırı sayılır oranda bir istihdam alanı yaratması bakımından da önemli bir yere sahiptiler.^[8] Osmanlı Devleti'nde, arazi tahrirleri ile birlikte, tahriri yapılan bölgelerde bulunan vakıflar da ya tahrir defterlerinin son kısmına ya da ayrı hazırlanan evkaf tahrir defterlerine kaydedilirdi. Mufassal tahrir defterlerinin arkasına yazılan vakıf kayıtlarına ve müstakil hazırlanan evkaf tahrir defterlerine; vakfın türü, vakıfta görev yapan görevliler ve aldıkları ücretler, vakfa bağlanan menkul ve gayrimenkul mallar ile bunlardan sağlanan yıllık gelirler kaydedilmiştir. Bu bağlamda Başbakanlık Osmanlı Arşivi'nde 413 numarada kayıtlı 1540 tarihli Bitlis Mufassal Tahrir Defteri ve Ankara Tapu ve Kadastro Genel Müdürlüğü Arşivi'nde Tapu Dairesi 109 numarada kayıtlı ve 1540 tarihli olduğu düşünülen mufassal tahrir defteri ve yine Ankara Tapu ve Kadastro Genel Müdürlüğü Arşivi'nde Kuyûd-ı Kadime 202 numarada kayıtlı 1571 tarihli mufassal evkaf tahrir defterindeki kayıtlara dayanarak XVI. yüzyılda Bitlis ve çevresinde bulunan medrese ve medrese vakıf eserleri hakkında bilgiler verilecektir.

Medrese Vakıfları

Arapçadaki "derese" kökünden gelen medrese sözcüğü, İslâm devletlerinde talebenin ilim öğrendiği yer manasına gelip genel olarak sıbyan mektebinin üstünde eğitim veren orta ve yüksek tahsil kurumlarına verilen genel addır.^[9] Medrese kelimesinin ilk defa ne zaman hangi yapı için kullanıldığı

5 İsmail Hakkı Uzunçarşılı, "Gazi Orhan Bey Vakfiyesi", Belleten, V/19 (1941), s. 281-282.

6 Orhan Kılıç, "1571 Tarihli Mufassal Evkaf Tahrir Defterine Göre Erciş, Bargiri (Muradiye), ve Muş Vakıfları", Osmanlı Araştırmaları, sy. XXIV (2004), s. 244.

7 Ömer Lütfü Barkan, "Osmanlı İmparatorluğunda Bir İskân ve Kolonizatör Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler I, İstila Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeler", Vakıflar Dergisi, sy. II (1942), s. 354.

8 Tevfik Güran, Ekonomik ve Mali Yönleriyle Vakıflar: Süleymaniye ve Şehzade Süleyman Paşa Vakıfları, İst. 2006, s. 2.

9 Bekir Sıtkı Baykal, Tarih Terimleri Sözlüğü, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1981, s. 68; Nebî Bozkurt, "Medrese", Diyanet İslâm Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, c. 28, İstanbul 2003, s. 323; Mehmet İpşirli, "Medrese-Osmanlılar Dönemi", Diyanet İslâm Ansiklopedisi, c. 28, İstanbul 2003, s. 327.

bilinmemekle beraber bu isim ile anılan ilk yapıların X. yüzyılda Horasan ve Maverâünnehir bölgesinde görüldüğü bilinmektedir.^[10] Fatımiler zamanında Darü'l-ilm adıyla ortaya çıkan ilk İslâmî eğitim kurumları, Şîilerin propaganda merkezi olarak batıda hızla gelişirken, doğuda, Sünnî bir eğitim kurumu olan medreseler kurulmuştu.^[11]

Osmanlı döneminde medreseler gerek fiziki şartları, gerek mimari özellikleri, gerekse de programları ve temsil ettiği zihniyetleriyle önemli gelişmeler göstermişlerdi.^[12] Osmanlılar döneminde resmi kuruluş olarak medreselerin devlet düzeni içinde yer alması ise, Fatih Sultan Mehmed'in kendi adıyla kurduğu medreselerle başlamıştı. Sahn medreselerinin yapılması, medrese teşkilatında yenilik yaratmış, diğer medreseler bu medreselere göre şekillenmeye başlamıştı.^[13] Osmanlı ilim ve eğitim alanına şekil veren ve onu yönlendiren temel müesseselerin başında gelen medreseler aynı zamanda eski nesillerden yeni kuşaklara iletilen bilgi ve değerlerin aktarılmasını amaçlayan eğitim ve öğretim kurumlarıydı.^[14] Osmanlı döneminden devamla Doğu ve Güneydoğu'da faaliyet gösteren medreseler 1960 yıllara kadar Şark'ın enformatik ihtiyacını önemli ölçüde karşılamıştı. Bölgenin geneline yayılmış olan bu medreseler kimi bölge ve yörelerde daha yoğun görülmekteydi. Bu yörelerin başında Bitlis, Cizre, Diyarbakir, Silvan ve Siirt gelmekteydi. Bitlis medreselerinde ilmi ve irfani etkileri ve feyizleri ülke sınırlarını aşan büyük simalar ders vermiş ve aynı minvalde birçok ilim adamı yetişmişti.^[15] Bu çalışmada XVI. yüzyıl tahrir defterleri ışığında Bitlis şehrinde bulunan medrese ve medrese vakıfları hakkında bilgiler verilecektir.

İdrisiye Medresesi

Günümüzde şehrin batı tarafında Zeydan Mahallesi'nde, Kureyşi Sokağı'nda yıkılmış halde bulunmaktadır (bkz. Ek 1 ve Ek 2). Şerefname'nin yazarı Şerefhan Bitlisî, bu medreseyi kedi yaptırdığı medreseler arasında zikretmiş olsa da^[16] medrese 18 Ocak 1457 yılında Rey'e bağlı Sulukan Nahiyesi'nde dünyaya gelen Mevlana Şeyh Hüsameddin Ali'nin oğlu ünlü tarihçi İdris-i Bidlisî tarafından 1515 yılında inşa edilmişti.^[17]

Bilindiği gibi Yavuz Sultan Selim'in takip ettiği Safevî politikası dâhilinde Şah İsmail ile 23 Ağustos 1514 tarihinde yapılan Çaldıran Seferi'nde İdrisi-i Bidlisî de bulunmuş bu seferden sonra padişah tarafından Kürdistan meliklerinin Osmanlıya itaatlerini sağlamakla görevlendirilmişti. Bidlisî, 1514 yılından 1516 yılı baharına kadar askeri ve idari bir rütbesi olmaksızın doğrudan sultana bağlı özel statülü gönüllü bir diplomat gibi Osmanlı sultanının doğu siyasetinin aktif bir uygulayıcısı olarak hareket etmişti. Bidlisî bu süre içerisinde ata toprağı Bitlis ile olan bağını koparmamak için bir müddet bu şehirde bulundu. Bitlis'te babasının Akkoyunlu hâkimiyeti zamanında 1465-1466 yılında kurduğu iki ayrı evlâdiye vakfının statüsü bozulmamış ve gelirleri vakfiyesine göre Bidlisî'ye aktarılmaktaydı. Bidlisî öncelikli olarak buralardan elde ettiği gelir ve sultanın verdiği inamlarla kendi

10 Aptullah Kuran, Anadolu Medreseleri, I, ODTÜ Yayınları, Ankara 1969, s. 5.

11 Yekta Demiralp, Erken Dönem Osmanlı Medreseleri (1300-1500), Ankara 1999, s. 3.

12 Bozkurt, a.g.m., s. 323; İpşirli, a.g.m., s. 327.

13 İsmail Hakkı Uzunçarşılı, Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilâtı, Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara 1965, s. 3; Kenan Yakuboğlu, Osmanlı Medrese Eğitimi ve Felsefesi, Gökkubbe Yayınları, İstanbul 2006, s. 14.

14 Yediyıldız, "Vakıf", s. 169.

15 Halil Çiçek, "Tatvan ve Çevresinde İlmi Çalışmalar ve Ohin Medresesi Örneği", I. Uluslararası Dünden Bugüne Tatvan ve Çevresi Sempozyumu Bildirileri, Beyan Yayınları, İstanbul 2007, s. 566-567.

16 Şerefhan Bitlisî, Şerefnâme, (çev. Abdullah Yegin), Nubihâr, c. I, İstanbul 2013, s. 383.

17 Vural Genç, "Acem'den Rum'a": İdris-i Bidlisî'nin Hayatı, Tarihçiliği ve Heşt Behişt'in II. Bayezid Kısmı (1481-1512), İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih Anabilim Dalı, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul 2014, s. 26; Rahmi Tekin, "İdris-i Bidlisî ve İdrisiyye Medresesi Mevkufâtı", Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi, sy.40 (2009), s. 236.

adına bir medrese inşa ettirmişti.^[18] 1540 tarihli tapu tahrir defterlerinde bu medresenin adı Oki?^[19] ya da İdrisiyye olarak geçmektedir.^[20] Medresenin vakfiyesi H. 921/M. 1515 tarihli olup Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi'nde bulunan 608/1 numaralı defterin 56. sayfasında kayıtlıdır. Arapça kaleme alınan bu vakfiyede, vakfın kurucusu Hakemüddin İdris olarak kaydedilmiş olup giriş kısmı Osmanlı ordusunun Çaldıran Savaşı'ndaki durumu, Yavuz Sultan Selim'in başarısı ve bölgenin Osmanlı egemenliğine geçişi hakkında bilgiler içermektedir. Burada Osmanlı ordusundaki atların tırnaklarından çıkan tozların İran ahalisinin gözlerini sürmelediğini ve savaş sırasında Osmanlı sultanına ilahi bir kolaylık sağlandığı vurgulanmakta, düşman askerlerinin çürümüş kemikler haline geldiğinden bahsedilmektedir. Bu bilgiler Yavuz Sultan Selim ve askerlerinin Rum diyarından doğan güneşe benzetildiği iki satırlık bir şiirle sona ermektedir. Giriş kısmında Bitlis'in Dar-ı ibadet olarak meşhur olduğunun kaydedilmesi dikkat çekmektedir.^[21]

Vakfiyenin giriş bölümünün ardından medrese hakkında bilgiler verilmektedir. Bu kısımda medresenin, babası Şeyh Hüsameddin Ali tarafından Şeyh Ebu Tahir Kürdî'nin türbesinin yanına yaptırıldığı zaviyesinin bitişiğine inşa edildiği belirtilmektedir. Bu bilginin ardından medresenin mevkufatı ayrıntılı kaydedilmiş, vakıf şartları ve görevlileri hakkında bilgiler verilip vakfiye sonlandırılmıştır.^[22]

Bu vakfiyenin düzenlenmesinden yaklaşık yirmi beş yıl sonra 1540 yılında bölgede yapılan tahrir kayıtlarını içeren defterlerde medresenin akarları Ebu Tahir Zaviyesi ile beraber şöyle sıralanmıştır;^[23]

- Bitlis hâkimi Şeref Bey'den satın alınan ve Ömer Ağa bin Yadigâr adıyla meşhur olan arazinin tamamı.
- Seyyid Ağa bin Mehmed Kevalisî'den satın alınmış bir harabe ev.
- Dönemin hâkimi tarafından uzun süreliğine kiralanarak Hacı Bey el-Rojiki'nin sülalesine verilmiş boş su değirmeni arazisi ve arazide olan ağaçlar.
- Kavvâsîn Pazarı'nda Ahmed, Hasan Ali ve Fatıma'dan satın alınan dükkân.
- Kavvâsîn Pazarı'nda Seyyid Ahmed bin Piri Bâyezid, Dürrünad bint-i Mehmed'den satın alınan bir bâb dükkân.
- Bitlis'e tabi Sabırkür Köyü'nde Şeref bin Hacı İshak adıyla bilinen nehir ve mezranın tamamı.
- Hoca Yusuf bin Mehmed'in ortağıyla müşterek olduğu dükkânın yarısı.
- Hoca Yusuf bin Mehmed'in ortağı Kubad zimmî el-Hammami ile müşterek olduğu dükkânın yarısı.
- Sabırkür mevziinde Ali ve Şeyh Hüseyin'in evlatlarından yüz yıllığına kiralananan arazi.
- Kayalı Mahallesi'nde, Hosur olarak bilinen yerde Ebu Tahir Zaviyesi bitişiğinde bir hân ve yarım bahçe.
- Çarşıda Ayşe, Hatice ve Eyşe'den satın alınan dükkân.
- Bitlis'te köprü yanında Hacı Yusuf'dan satın alınan bir dükkân.
- Yusuf bin Sofî Halil'in terekesinden 2/3 hissesi ve İnalet bin Mehmed'den 1/3 hissesi satın alınan bir dükkân.
- Han Ahmed bin Seyyid Ahmed'den satın alınan bahçe ve Zac madeni.

18 Genç, a.g.t., s. 260-286.

19 "Vakf-ı merhûm ve mağfûrun-leh Mevlânâ İdris rahmetullâhi aleyhi ber-mesâlih-i fıkârâ-i zâviye-i Şeyh Ebu'l-Tâhir el-Bidlîsî der-nefs-i Bidlîs ve Medrese-i Oki? der belde-i mezkûre bina kerde ve şart-ı vâkıf mücebince tevliyet erşed-i evlâd-ı vâkıfa mahsûsdur". Bkz. BOA. TT. d. 413, s. 211; "Vakf-ı merhûm, mağfûrun-leh Mevlânâ İdris rahmetullâhi ber-mesâlih-i fıkârâ zâviye-i Şeyh Ebu't-Tahiri'l-Bidlîsî, der-nefs-i Bidlis ve medrese-i Oki der-belde-i mezkûre binâ-fermûde ve şart-ı vâkıf mücebince tevliyet, erşed evlâd-ı vâkıfa mahsûsdur." Bkz. TKGM. TTD. d. 109, s. 106b.

20 TKGM. TTD. d. 109, s. 20b.

21 VGMA, 608/1, s. 56; Rahmi Tekin, Bitlis Vakfiye Kayıt Defteri'ne Göre Bitlis Vakıfları, Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih Anabilim Dalı, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Van 2000, s. 49-50.

22 VGMA, 608/1, s. 56; Tekin, a.g.m., s. 240-241.

23 BOA. TT. d. 413, s. 211-212; TKGM. TTD. d. 109, s. 106b-107a-107b.

- Sabırkür Köyü'nde Ali ve Şeyh Hüseyin ve Veliyan'dan kiralanan arazi.
- Sabırkür Köyü'nde Şahkulu bin Hüsam'dan kiralanan arazi.
- Bitlis dışında Vanis zimmînin veresesinden satın alınan arazinin tamamı.
- Hosur Mahallesi'nde Şeyh Ebu Tahir Zaviyesi yakınında bulunan ve Seyyid Ağa bin Hüsam el-Kevâlisî'den satın alınan bahçe ve ağaçlarının tamamı.
- Hatice binti Mahmud el-Mekki'den satın alınan ve Derviş Kurt Yusuf'un bahçesinin yanındaki duhane'nin^[24] tamamı.
- Hosur Mahallesi'nde Şeyh Ebu Tahir Zaviyesi yanında Sofi İbrahim'in veresesinden satın alınan İbrahim'e ait bahçenin yarısı ve evin tamamı.
- Emir Şeref bin Emir Şemseddin'den satın alınan Nam karyesinin tamamı.^[25]
- Emir Şeref Bey bin Emir Şemseddin'den satın alınan ve kale altında, vakıf olan su değirmenin yanındaki bir su değirmeni.
- Mevlana Hasan bin Mehmed'den satın alınan Hosur Mahallesi'nde dağ eteğinde ve Hüsamiye Zaviyesi yakınında bir hane.
- Mehmed Endecanî adlı kişiden satın alınan hane.
- Bir zamanlar Bitlis hâkimi olan Seyyid Ahmed'den satın alınan ve Bitlis Çayı üzerinde bulunan su değirmeni.
- Bitlis'te Abdurrahim bin Abdurrahman'dan satın alınan bahçenin yarısı.
- Mevlânâ Fethullah adlı kişiden satın alınan nehir kıyısında yarım bahçe.
- Yûsuf bin Hüseyin Bitlisî'den satın alınan iki hane.
- Ali ve Şeyh Hüseyin'den kiralanan Sabırkür Köyü'nde bulunan arsa hissesi.
- Sabırkür Köyü'nde Ali ve Şeyh Hüseyin'den satın alınan dokuz kıta arazi ile Vasık adlı nehir-Bitlis dışında Hanhad Mahallesi'nde bulunan değirmen.
- Barutan Mahallesi'nde bulunan şerbethanenin tamamı.
- Emir Seyyidan Nahiyesi'nde bulunan bağların tamamı.
- Bitlis Çarşısı'nda bulunan dükkânların tamamı.
- Arpa Çarşısı'nda Mehmed adlı kişinin dükkânının yanında bulunan dükkân.
- Hoca Yûsuf'dan alınan ve Ahlat'ta bulunan Yam Köyü bahçelerinin tamamı.
- Fethullah bin Mevlânâ Fethullah'dan satın alınan Hosur Değirmeni'nin kenarında bulunan harabe bir ev ile bahçenin yarısı ve arazinin tamamı.
- İshâk bin Ahmed'den satın alınan bahçenin yarısı.
- Sultan Ali Bey'den satın alınan ve Hosur Mahallesi'nde bulunan ev ile sofası.
- Ahmed bin Ömer'den alınan ve Mevlana İdris bahçesi yanındaki ev ile sofası.
- Şamyân Mahallesi'nde köprü yanında bulunan dükkân ve zeminin tamamı.
- Mahmud bin Pir Mehmed'in evlatlarından alınan ve Nur Ahmed'in evinin yakınında bulunan ev ile sofası.
- Ebu Tahir Zaviyesi yakınında bulunan ve Bekir Ağa'dan alınan bir ev ve sofa.
- Hasan Ali'nin evladından satın alınan Derviş Hoca hanesi, zaviye vakfına intikal eden bir bağ ve harap halde bulunan bir ahır, bir ev ve bir sofa.
- Ebu Bekir bin Mehmed'in veresesinden satın alınan bir ev bir sofa ve bir ahır.
- Ahmed'den satın alınan ve Şeyh Ebu Tahir Zaviyesi yanındaki sofalı iki ev.
- Hosur Mahallesi'nde Şeyh Ebu Tahir Zaviyesi yakınında bulunan ve Sultan Ali Bey'den satın alınan iki sofalı ev.

24 Diyarbakır Bitlis yolu üzerinde bulunan ve XVI. veya XVII. yüzyıllarda yapıldığı tahmin edilen Duhanı isimli han olabileceği düşünülmektedir. Bu han hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Sabih Erken, Türkiye'de Vakıf Abideler ve Eski Eserler II, Vakıflar Genel Müdürlüğü Yayınları, Ankara 1977, s. 214-215.

25 Bu karyenin Şeyh Ebû Tâhir Medresesi'nin vakfı olduğu ancak hayli zamandan beri Şerefiye Zâviyesi için tasarruf olduğu kayıtlıdır. Bkz. BOA. TT. d. 413, s. 212; Şeyh Ebû Tâhir Medresesi'nin vakfından olup uzun zamandan beri Şerefiye Zâviyesi için tasarruf edildiği kayıtlı olmasına rağmen Emir Şeref'ten alındığı kaydedilmemiştir. Bkz. TKGM. TTD. d. 109, s. 102a.

1540 tarihli bu kayıttan otuz bir yıl sonra 1571 yılında düzenlenen mufassal evkaf tahrir defterine de bu medresenin gelirleri ve giderleri birden fazla sayfaya kaydedilmişti. İlk kayıta gelirler Hüsamiye Zaviyesi ile birlikte şu şekilde yazılmıştır; Tatvan Nahiyesi'ne bağlı Sabırkür Karyesi'nin toplam gelirlerinin yarısı. Sabırkür Karyesi'nde on beş nefer kayıtlı olup bunlardan ikisi Müslüman, on üçü gayrimüslim idi. Karyeden 375 akçe ispençe, 90 akçe ırgadiye, 90 akçe yonca resmi, 20 akçe ceviz resmi, 60 akçe arüsiye, 30 akçe âsiyâb, 20 akçe bostan ve kenevir resmi, 90 akçe resmi tapu ve deştbanı, 100 akçe bâdîhavâ ve cürm ü cinayet, 1.072 akçelik buğday, 330 akçelik arpa olmak üzere toplam 2.186 akçelik gelir elde edilmiş, bu gelirin 1.794 akçesi hukûku şer'iyye ve nısf-ı rusûm-ı örfiyeden, 392 akçesi ise divanı hâsılı ve nısf-ı rusûm-ı örfiyeden sağlanmıştı.^[26]

1571 tarihli mufassal evkaf tahrir defterinde başka bir sayfada İdrisiye Medresesi'nin diğer gelirleri Hüsamiye Zaviyesi ve Ebu Tahir Zaviyesi gelirleriyle birlikte yazılmıştı. Bu kayda göre gelirler şöyleydi; Boğnad Nahiyesi'ne ait Salansor/Savansor? Karyesi'ne ait vakıf hububat ve rusûmu örfiyye gelirinden 3.056 akçe ile dîvanî an-nısf rusûm-ı örfiyye gelirinden 736 akçe olmak üzere toplam 3.792 akçe.^[27] Yine aynı defterin bir başka sayfasında Hüsamiye Zaviyesi ve Ebu Tahir Zaviyesi gelirleriyle birlikte yazılan gelirleri şöyleydi; Boğnad Nahiyesi'ne ait Salansor/Savansor? Karyesi'ne ait vakıf hububat ve rusûmu örfiyye gelirinden 3.056 akçe ile dîvanî an-nısf rusûm-ı örfiyye gelirinden 736 akçe, Tatvan Nahiyesi'ne bağlı Sabırkür Karyesi a'şâr-ı şer'iyye ve nısf-ı rusûm-ı âdiyye gelirinden 2.186 akçe, a'şâr-ı şer'iyye tamamı ile an-dîvanî nısf rusûm-ı âdiyye gelirinden 1.794 akçe, Şamiyan Mahallesi'nde bulunan değirmenden yıllık 900 akçe ve yine Şamiyan Mahallesi'nde bulunan Buğday değirmeninden yılda 600 akçe.^[28]

1571 tarihli mufassal evkaf defterinde İdrisiye Medresesi'nin Hüsamiye Zaviyesi ve Ebu Tahir Zaviyesi gelirleriyle yazılan kayıtlarından sonra icâre-i hânehâ-i vakf-ı medrese-i mezbûre ve icâre-i dekâkin-i vakf-ı medrese-i mezbure ifadeleriyle sadece medresenin ev ve dükkân kiralardan elde ettiği gelirler yazılmıştır. Bu kayda göre evlerden elde edilen gelirler şöyleydi; börekçi hanesi yıllık geliri 80 akçe, bir fevkânî ve tahtânî hane yıllık kira geliri 150 akçe, medrese yakınında yıllık kira geliri 40 akçe olan hane, İzzüddin'in hanesi yakınında yıllık kira geliri 60 akçe olan bir hane, medrese vakfı olan bir evin karşısında bulunan yıllık kira geliri 40 akçe olan bir hane, Hüdaverdi'nin uhdesinde olan ve yıllık kira geliri 80 akçe olan bir hane, Sofu'nun uhdesinde olan ve yıllık kira geliri 80 akçe olan bir hane, hane-i cedîd denilen bir fevkânî ve tahtânî yıllık kira geliri 160 akçe olan hane ve Şamiyan Mahallesi'nde yıllık kira geliri 80 akçe olan bir hane. Bu hanelerden başka dükkân gelirleri de şu şekilde kaydedilmişti; bir bâb siyah dükkân senelik geliri 90 akçe, bir bâb Kirko dükkânı senelik geliri 90 akçe, debbağhane yakınında bir bâb dükkân yıllık geliri 200 akçe, bir bâb İzzüddin dükkânı senelik geliri 110 akçe, bir bâb Bağdasor dükkânı senelik geliri 300 akçe, bir bâb Babahan dükkânı senelik geliri 200 akçe, bir bâb Boran dükkânı senelik geliri 300 akçe, bir bâb Tatar'ın tasarrufunda köprü yakınında olan dükkân yıllık geliri 300 akçe, 3 bâb cüllahiye dükkânı yıllık geliri 115 akçe, bir bâb neccar dükkânı yıllık geliri 80 akçe. Ayrıca Şamiyan Mahallesi'nde harabe 1 bâb dükkân da kayıtlara geçmiştir. Ahlat'ta medrese ve zaviyelerin vakfı olarak belirtilen gelirler ise şunlardı; Ali Çelebi'nin zemini senelik geliri 80 akçe, nısf Bağlan? zemini yıllık geliri 100 akçe, Molla İdris'in uhdesindeki zeminin yıllık geliri 90 akçe, Emirhan Mahallesi'nde bulunan zemin yıllık geliri 300 akçe, selden harabe hale gelen bir diğer zemin yıllık kira geliri 30 akçe, Ahlat'ta bulunan bağ yıllık geliri 160 akçe. Bu gelirlerin toplamı defterde 9.690 akçe olarak kayıtlıdır.^[29] Ayrıca defterde Bitlis vakıfları kaydına geçildikten sonra vakf-ı evlâd-ı merhûm Mevlana Hüsamüddin Ali el-Bidlîsî ve an-evlâd-ı

26 TKGM. d. 202, s. 24a-24b.

27 TKGM. d. 202, s. 57b.

28 TKGM. d. 202, s. 40a.

29 TKGM. d. 202, s. 40b ve 58a.

o başlığından sonra Gevar Nahiyesi'ne tabi Avaktah Karyesi'nden elde edilen gelir de yazılmıştı. Bu karyede 38 kişi vergi mükellefi kaydedilmiş ve 960 akçe resm-i ispenç, 228 akçe resm-i ırgâdiye, 4.480 akçe buğday, 1.400 akçe arpa, 150 akçe âsiyab, 200 akçe giyâh, 120 akçe ceviz, 100 akçe meyve, 200 akçe tapu-yı zemin ve deştânî, 540 akçe bâdîhavâ ve cürm-i cinâyetten olmak üzere toplam 8.178 akçelik bir hâsıl kaydedilmişti.^[30]

Medresede vazifeli kişilerin müstakil kaydı olmadığından Ebu Tahir Zaviyesi görevlileriyle ortak yazılmıştır. Tevliyet işi Mevlana Hüsameddin Ali'nin evlatlarına şart koşulmuş ve o tarihlerde berat-ı hümayun ile bu işi Ebu'l-Fazl Efendi yapmaktaydı. Medresede müderris olarak Mevlana Abdullah Efendi görev yapmakta olup günlük 25 akçe ücret almaktaydı.^[31] Medrese masrafları; kâtiplik ücreti günlük 1 akçe, bezestanda kitapların muhafaza edildiği mesken için senelik 30 akçe, talebelere verilen harçlık yılda 120 akçe, çârubkeş (süpürgeci) için yılda 100 akçe, vakıf mütevellisi ve kaymakamına yılda 720 akçe olmak üzere yıllık 4.690 akçeydi. Belirtilen masraflardan sonra eğer vakıfta para kalırsa vakfın şartı gereği merammât ve rakabesine sarf olunup kimseye bir nesne verilmeyeceği belirtilmişti. Medresede her hücrede üç öğrencinin kaldığı 8 talebe odası bulunmaktaydı.^[32]

1571 tarihli mufassal evkaflı tahrir defterinde bu medreseye Mevlana Ebu'l-Fazl Efendi tarafından vakfedilen kitaplar da kaydedilmişti. Bu kitaplar şunlardı; Kitâb-ı Tefsîrte'lîf Mustafa Hüsameddin Ali el-mezbûr iki cild, Kitâb-ı Sahîh-i Buhârî dört cild, Kitâb-ı Hâvî bir cild, Kitâb-ı İzah-ı Hâvî bir cild, Kitâb-ı Şerh-i Hâvî bir cild, Kitâb-ı Şerh-i Minhâc bir cild, Kitâb-ı Azîz bir cild, Kitâb-ı Envâr bir cild, Kitâb-ı Şerh-i Minhâc'îl-Ukde bir cild, Kitâb-ı Muharrir bir cild, Vakıfnâme bir cild. Bu kitapların sandıkta olduğu ve vakıf şartınca medresede ihtiyaç duyuldukça verildiği belirtilmişti. Bununla birlikte bu kitaplarla ilgili ba'de'l-kırâ'et kemâkân hıfz oluna ve yekûn-i kitâbhâ gayr ez-vakıfnâme on bir aded kaydı da düşülmüştür.^[33]

İdrisiye Medresesi'nin akarları 1540 tarihinde Ebu Tahir Zaviyesi ile birlikte yazılmışsa da yıllık gelirleri kaydedilmemişti. 1571 tarihli mufassal evkaflı defterinde medresenin yıllık gelirleri kaydedilmiş ancak bu gelirler Hüsamiye ve Ebu Tahir Zaviyesi gelirleriyle yazılmıştı. Bunun yanı sıra kayıtların defterin farklı sayfalarında bazen aynı bazen küçük farklılıklarla düzensiz ve karışık kaydedilmiş olmasından dolayı medresenin yıllık gelirlerini net tespit edemezsek de kaydedilen diğer medreseler içerisinde Bitlis'te en fazla gelire sahip medrese olduğunu söyleyebiliriz.

Şerefiye Medresesi

Günümüzde şehir merkezinde Kışla ve Hosur derelerinin birleştiği yerde, batı tarafından kayalık bir tepe ile sınırlanan alanda yer almaktadır (bkz. Ek 3 ve Ek 4). Medrese; cami, türbe ve imaretten oluşan bir külliye içerisinde bulunup, 1529 (H. 935) yılında Şerephanlar sülalesinden Emir Şeref Bey tarafından yaptırılmıştır. Adı geçen Emir Şeref Bey'in, Şerefnâme'nin yazarı IV. Şerephan olduğu iddia edilse de bu bilgi doğru değildir.^[34] Zira Şerefnâme'nin yazarı IV. Şerephan, 20 Zilhicce 949 (27 Mart 1543) yılında Irak'taki Kum kentine bağlı Kerherud kasabasında doğduğunu yazmaktadır.^[35] Dolayısıyla

30 TKGM. d. 202, s. 21b ve 57b.

31 Mevlana Abdullah Efendi'nin eskiden beri burada müderris olup günlük 9 akçe aldığı kaydı vardır. Defter-i atik olarak atıf yapılan defter 1540 tarihli 413 numaralı tapu tahrir defteri olmalıdır. Bkz. TKGM. d. 202, s. 41a ve 57b.

32 TKGM. d. 202, s. 41a; Defterin bir başka sayfasında ise giderler şu şekilde kaydedilmişti; Mevlana Abdullah Efendi'ye tedris için günlük 9 akçeden yılda 3.240 akçe, kitabet ücreti günlük bir akçeden yılda 360 akçe, talebe için ödenen yıllık 960 akçe, kitapların korunması için yıllık 30 akçe, süpürgeci için yılda 100 akçe olmak üzere toplam 4.690 akçe şeklinde yazılmıştı. Bkz. TKGM. d. 202, s. 58b.

33 TKGM. d. 202, s. 40b ve 58b.

34 M. Oluş Arık, Bitlis Yapılarında Selçuklu Rönesansı, Güven Matbaası, Ankara 1971, s. 19; Gülşen Baş, Bitlis'teki Mimari Yapılarda Süsleme, Bitlis Valiliği Kültür Yayınları, Bitlis 2002, s. 21,

35 Şerephan Bitlisi, Şerefnâme, s. 477.

ısıyla cami kitabesinde adı geçen Emir Şeref Bey, Şerefnâme'nin yazarı Şerefhan'ın dedesi ve Şemseddin Han'ın babasıdır.^[36] Şerefhan Bitlisî, bu medresede Şafîî Fıkhı'nın usul ve furuatında olduğu gibi tefsir ve hadis alanında da emsalsiz bir konuma sahip Mevlana Hızır Bibî'nin ders verdiğini, ondan ders alanların herkesin kemal mertebesine eriştiğini aktarmaktadır.^[37] Bitlis'in en çok tanınmış yapı topluluğu içerisinde bulunan medrese, arazi durumuna uyularak batı cephesi kayalıklara yaslanmıştı. Güney cephesi ise diğer binalarla birleştiğinden sadece doğu ve kuzey cephesi mimari özelliklerini anlamaya olanak vermektedir.

İki kat halinde teşkil edilmiş olan doğu cephenin birinci katına günümüzde demirci dükkânı olarak kullanılan dükkânlar yapılmıştır. Medreseye kuzey cephe ortasında bulunan ve köşelerini iki sütunun süslediği cümle kapısından girilmektedir. Bu kapının arkasında ve güney yönde avluya açılan bir eyvan ile bunun tam karşısında güneyde büyük bir dersane eyvanı yer almaktadır. Medresenin duvarları, külliye'nin diğer yapıları gibi bütünü ile Bitlis'e has kızıl kahve kesme taştan, üst örtüyü teşkil eden kısım ise tuğladan yapılmıştır.^[38]

1540 yılında Şerefiye Medresesi'nin gelirleri şöyleydi;

Çukur Nahiyesi'ne tabi Mişahşin (Muhaşin) Köyü hububat vergilerinin yarısı 5.412 akçe, Tatvan Nahiyesi'ne tabi Kamah Köyü hububatının ve vergilerinin yarısı 1.838 akçe, yıllık gelirleri 4.244 akçe olan 8 adet dükkân, yıllık geliri 350 akçe olan ve şahnişin^[39] olarak tanımlanan zemin, yıllık geliri 2.160 akçe olan ve Aynül Berd Mahallesi'nde bulunan değirmen, yıllık geliri 1.000 akçe olan kervansaray, geliri olmayan harabe bir bâb mahzen olmak üzere toplam 15.004 akçe.

1540 yılında Şerefiye Medresesi'nin giderleri ise şöyleydi; cihet-i müderris günlük 30 akçe, cihet-i talebe günlük 7 akçe, cihet-i imamet günlük 1 akçe, cihet-i müezzin günlük 0,5 akçe, cihet-i ferrâş günlük 0,5 akçe, cihet-i hâdeme-i medrese ve kervansaray günlük 0,5 akçe, bahâ-i revgan ve hasır günlük 0,5 akçe ve bahâ-i hime günlük 0,5 akçe olmak üzere toplam 40,5 akçe.

Şerefiye Medresesi'nde gelir ve giderlerden arta kalan 424 akçenin fazlalık diye kimseye verilmesi, bu paranın medresenin giderleri ve mühimmatına sarf edilmesi şart konulmuştu.^[40] 1540 yılı kayıtlarından sonra 1571 yılında düzenlenen mufassal vakıf defterinde Şerefiye Medresesi'nin gelir ve giderleri yeniden kaydedilmişti. Bu deftere göre Şerefiye Medresesi'nin gelirleri şöyleydi;^[41]

Çukur Nahiyesi'nin Mişahşin Köyü'nün hububatı ve vergilerinin yarısı 22.425 akçe, Tatvan Nahiyesi'nin Kamah Köyü'nün hububatı ve vergilerinin yarısı 3.414 akçe, senelik gelirleri 1.150 akçe olan 10 adet dükkân, yıllık geliri 150 akçe olan ve şahnişin olarak tanımlanan yer, yıllık geliri 720 akçe olan ve Aynül Berd Mahallesi'nde bulunan değirmen olmak üzere toplam 27.859 akçe. 1571 yılında Şerefiye Medresesi'nin giderleri şöyleydi; cihet-i müderris günlük 25 akçe,^[42] cihet-i talebe günlük 6 akçe, cihet-i imamet günlük 1 akçe, cihet-i müezzin günlük 0,5 akçe, cihet-i ferrâş günlük 0,5 akçe, cihet-i tevliyet günlük 3 akçe, cihet-i hâdeme-i medrese ve kervansaray günlük 0,5 akçe, bahâ-i revgan ve hasır günlük 0,5 akçe ve bahâ-i hime günlük 0,5 akçe olmak üzere toplam 37,5 akçe.

36 Mustafa Dehqan ve Vural Genç, "Mirlivâ of Malâtya: A Correction of Sharaf Khân's Statement Concerning his Father", Deutsche Morgenländische Gesellschaft: Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, Harrassowitz Verlag: Vol. 169, No. 1 (2019), pp. 236-237.

37 Şerefhan Bitlisî, Şerefnâme, s. 383.

38 Arık, a.g.e., s. 22-23; Erken, a.g.e., s. 138-140.

39 Şahların oturmasına layık olan yer, evin sokak üzerine açılan çıkmaları.

Bkz. Ferit Develioğlu, Osmanlıca- Türkçe Ansiklopedik Lügat, Aydın Kitabevi, Ankara 2004, s. 976.

40 BOA. TT. d. 413, s. 206; TKGM. TTD. d. 109, s. 104b.

41 TKGM. d. 202, s. 40a; TKGM. d. 202, s. 64a.

42 Müderrislik görevi Mevlana Baraklı ve evlatlarına şart koşulmuştu. Bkz. TKGM. d. 202, s. 40a.

1571 yılında gelir ve giderlerden arta kalan 14.359 akçe'di.^[43]1540 yılıyla karşılaştırıldığında, 1571 yılında vakfın gelirleri arasında kervansaray geliri bulunmamaktadır. Ancak vakfa ait her iki köyden elde edilen gelirlerin arttığı görülmektedir. Bu artışın muhtemel nedeni de İran ile devam eden savaşların bitmesi, Amasya Antlaşması'nın imzalanmasıyla bölgede sağlanan barış ve güven ortamıydı. Zira Şah Tahmasb'ın 1548 ve 1552 yıllarında bölgeye iki sefer düzenlediği bilinmektedir. Bu seferlerden ikincisinde Şah Tahmasb, daha önce İran'a sığınan Bitlis hâkimi Şemseddin Han'ı, Ercis ve Bargiri'ye, Şahverdi Sultanı da Pasin'e göndermişti. Şemseddin Han, Muş Ovası'ndan ve Ahlat'tan 30.000 koyun, 10.000 sığır ve camuş ile 3.000 atı alarak Ahlat Kalesi'ndeki 100 kişiyi öldürmüştü ve geri dönmüştü. Şahverdi Sultan ise Pasin'in ardından, Muş ve Bitlis kalelerine hücum ederek buradaki sipahilerin büyük kısmını katletmiş ve her tarafı yakmış, saldırılardan sonra bölgede ne yerleşim ne de ekili alanlardan hiçbir eser kalmamıştı.^[44]

Şekeriye Medresesi

Günümüzde kadar ayakta kalmayı başaramayan ve Şükriye Medresesi olarak da anılan bu medreseyi Şerefhan Bitlisi 999 (1590-1591) yılında inşa ettirdiğini ifade etse de,^[45] medresenin XV. yüzyılın ikinci yarısında Bitlis'te doğmuş ve Bitlis hâkimi Şerefhan'ın hizmetinde bulunarak bir süre Bitlis'te emirlik yapmış Şükri Bitlisi^[46] adına yapılmış olduğu da iddia edilmektedir.^[47]İncelenen defterlerde bu medreseye dair ilk kaydın 1540 tarihli olması ikinci fikri destekler mahiyette olsa da bu bilgiye ihtiyatlı yaklaşmak gerekmektedir.

1540 yılında Şekeriye Medresesi'nin gelirleri şöyleydi;

Karçıkan Nahiyesi'ne tabi Merzin Köyü'nün hububatı ve vergilerinin yarısı 2.397 akçe, Gevaş Nahiyesi'ne tabi İn Mezrası'ndan elde edilen yıllık 500 akçe, senelik geliri 160 akçe olan ve şehir yakınında bulunan 2 kıta arazi, yıllık geliri 115 akçe olan 2 kıta bağ ve yıllık geliri 720 akçe olan 1 bâb değirmen olmak üzere toplam 3.892 akçe.

1540 yılında Şekeriye Medresesi'nin giderleri şöyleydi; cihet-i müderris günlük 6 akçe, cihet-i tevliyet günlük 1 akçe, cihet-i talebe günlük 2 akçe, cihet-i ferraş günlük 0,5 akçe, cihet-i rakabe günlük 1 akçe ve cihet-i hime yıllık 100 akçe.

1540 yılı için gelirlere giderler çıkarılınca senede 12 akçe baki kalmış ve bu paranın medresenin ihtiyaçlarına harcanması şart koşulmuştu.^[48]

1571 yılında düzenlenen vakıf defterinde Bitlis merkezinde olduğu anlaşılan Şekeriye Medresesi'nin gelir ve giderleri de kaydedilmişti.^[49] Bu tarihte medresenin gelirleri şöyleydi;

Karçıkan'a tabi Merzin? Köyü'nün hububatı ve vergilerinin yarısı 6.602 akçe, Gevaş Nahiyesi'ne tabi İn Mezrası'ndan yıllık 8.481 akçe, senelik geliri 160 akçe olan ve şehir yakınında bulunan 2 kıta arazi, yıllık geliri 115 akçe olan 2 kıta bağ ve yıllık geliri 720 akçe olan 1 bâb değirmen olmak üzere

43 TKGM. d. 202, s. 64a; Ayrıca aynı defterin 40a sayfasında da medresenin gelir ve giderleri kayıtlıdır.

44 Bkz. Hasan-i Rumlu, Ahsenü't-Tevarih, (ed. C. N. Seddon), Baroda 1931, s. 357-360; Şerefhan Bitlisi, Şerefnâme, (çev. Abdullah Yegin), Nubihâr, c. II, İstanbul 2013, s. 182-183.

45 Şerefhan Bitlisi, Şerefnâme, c. I, s. 383.

46 Şükri Bitlisi hakkında bkz. Abdülkadir Özcan, "Şükri Bitlisi", Diyanet İslâm Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, c. 39, İstanbul 2010, s. 254-256.

47 Mehmet Törehan Serdar, Şehr-i Bitlis, Bitlis Belediyesi Kültür Yayınları, Bitlis 2013, s. 103.

48 BOA. TT. d. 413, s. 203; TKGM. TTD. d. 109, s. 103a.

49 TKGM. d. 202, s. 41a ve 64b.

re toplam 16.078 akçe. 1571 yılında Şekeriye Medresesi'nin giderleri ise şöyleydi; cihet-i müderris günlük 6 akçe, cihet-i tevliyet günlük 1 akçe, cihet-i talebe günlük 2 akçe, cihet-i ferraş günlük 0,5 akçe, cihet-i rakabe günlük 1 akçe ve cihet-i hime yıllık 100 akçe olmak üzere toplam 3. 880 akçe.

1571 yılında gelirlerden giderler düşüldüğünde medrese vakfına 11.515 akçe kalmıştı. Bu paranın cihet olarak kimseye verilmemesi ve medrese ihtiyaçlarına sarf olunması, defteri atikteki üslup üzere yeni deftere kaydedildiği belirtilmişti.^[50] Defterin başka sayfasında da bu medreseye dair bilgiler mevcuttur. Burada gelirler yukarıda verilenlerle aynıdır. Ancak İn Karyesi'nin geliri yazılırken 8.481 akçe yazılmış olmasına karşın toplama işlemi daha önceki rakam olan 1.481 akçe sayısı esas alınmıştı. Burada kâtibin dikkatsizliğinden kaynaklanan bir hata söz konusudur. Medresenin giderlerinde ise cihet-i müderris günlük 6 akçe, cihet-i talebe günlük 2 akçe, cihet-i ferraş günlük 0,5 akçe yazılırken diğer cihetlerde değişiklik söz konusu olamamış, sonuçta 11.515 akçe baki kalmıştı.^[51] 1540 yılında baki kalan para 12 akçe iken, 1571 yılında bu para 11.515 akçeye yükselmişti. Medrese gelirlerinde meydana gelen bariz artışın muhtemel nedeni bölgede Safevî tehlikesinin bitmesi ve barışın sağlanmasına paralel olarak akarlardan elde edilen gelirlerin artmasıydı.

Hamza Bey Medresesi

Günümüzde kadar varlığını devam ettiremeyen bu medrese hakkında 1540 tarihli tahrir defterinde sınırlı bilgi mevcuttur. Bu bilgide Karaboya Madeni mahsulünden elde edilen yıllık 450 akçelik bir gelirden söz edilmiş, medresenin 3 bâb dükkânı ile 1 kıta bağının harabe olduğu ve gelir getirmediği belirtilmiştir.^[52] 1571 yılında düzenlenen vakıf defterinden Bitlis merkezde olduğunu öğrendiğimiz Hamza Bey Medresesi'nin gelir ve giderleri kaydedilmişti. Bu tarihte medresenin gelirleri şöyleydi;

Karaboya Madeni'nin 2 çift hissesinden elde edilen yıllık 450 akçe, yıllık geliri 30 akçe olan ve Ahiv'de bulunan 1 kıta zemin, yıllık geliri 840 akçe olan 3 bâb dükkân ve yıllık geliri 50 akçe olup nefis-i Bidlis'te bulunan bir bahçe olmak üzere toplam 1.370 akçeydi. Gider olarak sadece Müderris Monla Mehmed bin Hafız'a ödenen günlük 10 akçe ve cihet-i rakabe için yılda 200 akçe kaydedilmişti. Bu giderler dışında kalan paranın defter-i atikte kayıtlı olan usul üzere her ne olursa olsun müderrisin mutasarrıf olması şart koşulmuştu.^[53]

Hacı Bey Medresesi

Şeytan Pazarı denilen Eski Çarşı'nın güney ucunda aynı isimle anılan mescitle küçük bir külliye görünümündeydi. Son dönemlerde yapılan imar faaliyetleri bu medresenin hüviyetini yok etmiş, mescit ise binalar ve evler arasına sıkışmış ve fark edilemez bir hal almıştı^[54] (bkz. Ek 5 ve Ek 6). Bazı araştırmacılar medresenin 1444 yılında Emir Hacı İbrahim oğlu Hacı Mehmet tarafından,^[55] bazıları da 1544 yılında Şerefhan beylerinden Hacı Mehmed tarafından inşa edildiğini ifade etmektedirler.^[56] Şerefhan Bitlisi ise bu medreseyi 999 (1590-1591) yılında kendisinin inşa ettirdiğini ve burada fıkıh, takva, dindarlık, dürüstlük, doğruluk konularında eşine az rastlanan Mevlana Sufî Muhammed Zırkı'nın ders verdiğini yazmaktadır.^[57] Medreseye dair 1540 tarihli 413 numaralı mufassal tahrir

50 TKGM. d. 202, s. 41a.

51 TKGM. d. 202, s. 64b.

52 BOA. TT. d. 413, s. 205; TKGM. TTD. d. 109, s. 104a.

53 TKGM. d. 202, s. 61b.

54 Serdar, a.g.e., s.75.

55 Serdar, a.g.e., s. 103.

56 Abdüsselam Uluçam, Ortaçağ ve Sonrasında Van Gölü Çevresi Mimarlığı-II-Bitlis, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 2002, s. 101.

57 Şerefhan Bitlisi, Şerefnâme, c. 1, s. 383.

defterinde herhangi bir bilgi bulunmamakla birlikte aynı tarihli 109 numaralı tahrir defterinde bazı bilgiler bulunması medresenin 1540 yılında var olduğunu kanıtlamaktadır.^[58] 1540 yılında Hacı Bey Medresesi'nin gelirleri şu şekildeydi;

Kernih'e bağlı Karabu-yı Ulya Köyü'nün hububatı ve vergilerinin yarısı 3.121 akçe, yıllık geliri 1.672 akçe olan 5 bâb dükkân, yıllık geliri 200 akçe olan yoncalık zemini ve gelir getirmeyen 1 bâb harabe değirmen olmak üzere toplam 4.993 akçe.

1540 yılında Hacı Bey Medresesi'nin giderleri ise şu şekildeydi; cihet-i müderris günlük 10 akçe, cihet-i talebe günlük 2 akçe, bahâ-i hîme senelik 132 akçe, cihet-i rakabe ve ferraş günlük 1,5 akçe.

1571 yılında düzenlenen vakıf defterine göre Hacı Bey Medresesi'nin gelirleri şu şekildeydi;

Kernih'e bağlı Karabu-yı Ulya Köyü'nün hububatı ve vergilerinin yarısı 9.415 akçe, yıllık geliri 1.690 akçe olan 8 bâb dükkân ve harabe halde bulunup gelir getirmeyen bir bâb değirmen olmak üzere toplam 11.105 akçe. 1571 yılında Hacı Bey Medresesi'nin giderleri şöyleydi; cihet-i tedris günlük 18 akçe, cihet-i talebe günlük 2 akçe, cihet-i hime yıllık 133 akçe, cihet-i tevliyet günlük 2 akçe ve cihet-i rakabe ve ferrâş günlük 0,5 akçe.

1540 yılında 4.993 akçe geliri olan medresenin 1571 yılına geldiğinde gelirleri 11.105 akçeye ulaşmıştı. Giderleri arasında 1540 yılında 10 akçe olan müdrris ücretinin 1571 yılında 18 akçeye yükselmesi dikkat çekmektedir. Medresenin diğer giderlerinde ise geçen zaman zarfında fazla değişiklik olmamış ancak farklı olarak 1571 yılında günlük 2 akçe tevliyet ücreti eklenmiştir. 1571 yılında medresenin toplam yıllık giderleri 8.293 akçeydi. Gelirlerden giderler çıkarıldığında elde 2.812 akçe kalmış, bu paranın defter-i atikte belirtildiği gibi fazlalık diye kimseye verilmemesi, medresenin ihtiyaçlarına sarf edilmesi şart koşulmuştu.^[59]

Hatîbe (Hatîbiye) Medresesi

Günümüzde şehrin güneyinde Zeydan Mahallesi'nde Alemdar Baba Camisi'nin doğusunda bulunan medrese, Memi Dede Türbesi ve Şehitlik denilen türbe ile üçlü bir külliye özelliği göstermektedir (bkz. Ek 7). Kitabesi ve vakfiyesi bulunamayan bu medresenin yapılış tarihi bilinmemektedir. Fakat mimari ve süsleme özellikleri, biraz aşağısında bulunan 1572 tarihli Memi Dede Türbesi ile paralellik gösterdiğinden medresenin de aynı yılda inşa edilmiş olduğu tahmin edilmektedir.^[60] Şerefname'nin yazarı Şerephan Bitlisî de bu medreseyi 999 (1590-1591) yılında inşa ettirdiğini yazmaktadır.^[61] Ancak bu medrese 1540 tarihli tahrir defterinde kayıtlı olduğuna göre yapım tarihi 1540 yılından önceydi. Medrese dış görünüşüyle anıtsal değere sahip Bitlis'in az sayıdaki yapılarından olup bugünkü haliyle (L) şemasında bir kütleyle sahiptir. Binanın içinde temiz ve düzgün bir kuruluş olup, herhangi mimari bir süsleme görülmemektedir (bkz. Ek 8 ve Ek 8) Zarif sütuncelere yaslanan dilimli kemeri ve mukarnaslı kavsarasıyla dershanesinin penceresi klasik Selçuklu üslubunu hatırlatmaktadır (bkz. Ek 8).^[62] 1540 tarihli defterde medrese hakkında sınırlı bilgi mevcuttur. Bu bilgiye göre medresenin; yılda 1.200 akçe gelir getiren 2 bâb dükkânı ile Arap Köprüsü denilen yerde yılda 200 akçe gelir getiren arazisi vardı. Medresenin tek gideri ise müderrisine ödenen günlük 3 akçelik ücretti. Gelirlerden bu ücret düşüldüğünde elde kalan 320 akçenin medresenin mühimmatına har-

58 TKGM. TTD. d. 109, s. 102b.

59 TKGM. d. 202, s. 61a.

60 Serdar, Şehr-i Bitlis, a.g.e., s. 97.

61 Şerephan Bitlisî, Şerefname, c. 1, s. 383.

62 Arık, a.g.e., s. 51-52; Uluçam, a.g.e., s. 93.

canması şart koşulmuştu.^[63] 1571 tarihli deftere göre medresenin; yılda 1.200 akçe gelir getiren 2 bâb dükkânı ile Arap Köprüsü denilen yerde zimmî Lağat'ın tasarrufunda olan ve yılda 400 akçe gelir getiren arazisi bulunmaktaydı. Giderleri ise günlük 3 akçe müderris ücreti ve rakabe için ayrılan 40 akçeydi. Bu masraflardan arta kalan 480 akçenin nasıl tasarruf edileceğine dair herhangi bir kayıt mevcut değildir.^[64] 1540 yılından 1571 yılına kadar geçen zaman zarfında medresenin geliri 200 akçe artarken giderlerine yıllık 40 akçe rakabe ücreti eklenmiştir. Gelirlerindeki artışın nedeni Arap Köprüsü denilen yerdeki arazinin kiraya verilmesiydi.

İhlaşîye (Gökmeydan) Medresesi

Eski hükümet konağının arkasında, Gökmeydan semtinde bulunan bu yapı, Bitlis'te günümüze kadar varlığını sürdüren medreseler içinde en büyük ve en görkemli olanıdır (bkz. Ek 10). 1999-2003 yılları arasında restore edilen medrese, şimdilerde İl Kültür Müdürlüğü binası olarak kullanılmakta olup bahçesinde Şerefhan oğullarından Veli Şemseddin, Ziyaeddin Han ve II. Şerefhan'ın türbeleri ile Üçbacılar türbesi bulunmaktadır.

İncelenen defter kayıtlarında bu medreseyle ilgili herhangi bir bilgiye tesadüf edilmese de XVI. yüzyılda varlığı bilinmektedir. İhlaşîye Medresesi'nin kaç tarihinde kimler tarafından yapıldığı konusu tartışmalıdır. Medresenin 1589 tarihinde V. Şerefhan tarafından inşa edildiği ifade edilmektedir.^[65] Ancak bu bilginin doğru olmadığı, medrese kitabesinde bulunan 1589 tarihinin yapım tarihi değil onarım tarihi olduğu dolayısıyla medresenin 1216 yılında Selçuklular tarafından inşa edildiği de iddia edilmektedir.^[66] Medresenin, Kemal Tufan tarafından tercüme edilen iki satırlık kitabesindeki, İhlâsiye adı verilen bu şerefli Şerefiye Medresesinin yapılması güzel Allah'ın huzurunda iyi niyetle emredildi. Ve en büyük, ulu, âdil ve bilgili emir merhum Şemseddin Han oğlu emir Şerefhan tarafından dokuz yüz doksan yedi yılı Zilhiccesinde inşa edildi^[67] şeklindeki ifadeler (bkz. Ek 11) ve Şerefhan Bidlisî'nin de eserinde bu medreseyi Şemsiyye Zaviyesi'nin yakınında inşa ettirdiğini ifade etmesi^[68] medresenin yapım tarihiyle ilgili tartışmaları sonlandırmıştır.

İhlaşîye Medresesi, Bitlis'in en büyük vakfı olan Şerefiye vakfına ait olup, oldukça büyük bir alanda kareye yakın dikdörtgen planda inşa edilmiştir. Medresenin, dört eyvanlı kapalı avlusunun Selçuklu medreseleri şemasında tasarlanıp uygulandığı, ancak daha sonraki dönemlerde bazı değişiklikler yapılarak giriş eyvanı dışındaki diğer eyvanların kapatıldığı tahmin edilmektedir.^[69] Kuzey cephede dışa doğru çıkıntı teşkil eden büyük bir kısım adeta T şeklini almıştır. İçten ve dıştan tamamı kesme taştan yapılmış eserin bilhassa güney cephesi taş işçiliği bakımından büyük önem arz etmektedir^[70] (bkz. Ek 12). Bu medrese Osmanlı döneminde büyük bir ilim merkeziydi. Şerefhan'ın eserinde verdiği bilgilere göre Kürdistan bilginleri arasında tefsir, astronomi, mantık ve kelam bilimlerinde yüksek himmeti ve yüce kadriyle tanınan Mevlana Muhammed Şeranişi burada ders okutmaktaydı.^[71] Bu yönüyle bakıldığında İhlaşîye Medresesi yüksek düzeyde eğitim veren bir kurumdu.

63 BOA. TT. d. 413, s. 206; TKGM. TTD. d. 109, s. 104b.

64 TKGM. d. 202, s. 63a.

65 Arık, a.g.e., s. 47; Mehmet Demirtaş, "Gökmeydan'da Bir Gök Abide İhlaşîye Medresesi",

Bitlis Eğitim Kültür Sanat ve Edebiyat Dergisi, sy. 1 (2005), s. 46-52.

66 Serdar, a.g.e., s. 97; Muhammed Kemaloğlu, "XI.-XIII. Yüzyıl Türkiye Selçuklu Devletinde Eğitim-Öğretim (Medreseler)", Akademik Tarih ve Düşünce Dergisi, c. 2/ sy. 5 (2015), s. 72.

67 Arık, a.g.e., s. 50-51.

68 Şerefhan Bitlisi, Şerefnâme, c.1, s. 383.

69 Uluçam, a.g.e., s. 96.

70 Erken, a.g.e., s. 167-169.

71 Şerefhan Bitlisi, Şerefnâme, c. 1, s. 383.

İhlasîye Medresesi, sanat bütünlüğü ve mimari tezyinat açısından bazı eleştirilere de maruz kalmıştır. Arık Oluş, bu konuda şu değerlendirmeyi yapmaktadır; "Bitlis ölçülerine göre bu yapı mimari tezyinatı çok zengin olmakla beraber, genel olarak yine de Selçuklu çağı anıtlarında görülen arkaik bir etki bırakmaktadır. Bu sadece kullanılan motif ve kompozisyon şekillerinde değil, şu hususta da hissedilmektedir: Yapılan büyük yatırıma ve hayli yüksek kalitedeki işçiliğe rağmen, en zengin tezyin edilmiş unsurlar bile kendi başlarına kalmakta; aralarında bütün bir cephenin toptan tek bir kompozisyonla ele alındığını belirtecek organik bağlar kurulmamaktadır. Bu yönden en olgun düzeyi gösteren güney cephede bile, en nihayet Selçuklu çağına ait bazı zengin anıtlardaki gibi (mesela Sivas eserleri), birbirleriyle organik ilişkileri bulunmayan ayrı ayrı unsurların (kapı, pencere ve kalerler) kati ve basit simetrik dengesi, cephe düzeninin esasını teşkil etmektedir."^[72] Bu eleştiri yapının salt bir Selçuklu Mimarisi kopyası olmadığı ve kendine özgün bir karakter sergilediği gerçeğini tespit etmeye olanak sağlamıştır.^[73]

Zağmîye Medresesi

1540 yılına ait defterlerde Ahlat'a bağlı Gürzob Mezrası'nın yıllık 500 akçelik gelirinin bu medreseye ait olduğu ve harap halde bulunduğu yazılmış başka da herhangi bir bilgi verilmemiştir.^[74]

1571 yılına ait deftere medresenin Ahlat'a bağlı Gürzob Karyesi'ndeki gelirleri ayrıntılı kaydedilmişti.^[75] Bu karyede 5 vergi mükellefi zimmî erkek kaydedilmişti. Karyenin, 125 akçe ispenç, 30 akçe ırgadiye, 60 akçe arûsiye, 30 akçe bâgât, 20 akçe küvâre, 30 akçe tapu ve deştbanı, 100 akçe bâdî-havâ ve cürm-ü cinâyet, 240 akçe buğday, 120 akçe arpadan olmak üzere toplam 755 akçelik yıllık geliri vardı. Bu gelirin 750 akçesi medrese için ayrılmıştı. Burada yaşayanlar gayrimüslim oldukları için ¼ oranında öşür vermekle yükümlü tutulmuşlardı.^[76] Medresenin tek gideri müderrisi Mevlana İbrahim Efendi'ye ödenen günlük 9 akçeydi.^[77]

72 Arık, a.g.e., s. 49.

73 Demirtaş, a.g.m., s. 50-52

74 BOA. TT. d. 413, s. 210; TKGM. TTD. d. 109, s. 106a.

75 "Vakf-ı Medrese-i Zaimiye der-Nâhiye-i Ahlat" şeklinde ifade edilmiştir. Bkz. TKGM. d. 202, s. 55b.

76 TKGM. d. 202, s. 20a.

77 TKGM. d. 202, s. 55b.

Sonuç

Tapu tahrir defterlerine göre XVI. yüzyılda Bitlis'te yedi tane medrese bulunmaktaydı. Bu medreselerden en eski tarihli olanı 1515 yılında ünlü tarihçi İdrisi-i Bidlisî tarafından inşa ettirilen İdrisiye medresesidir. Bitlis'te bulunan ve önemli ilim adamlarının yetişmesine kaynaklık eden bu eğitim kurumlarından en az ikisi (Şerefiye ve İhlâsiye) Şerefhanlar ailesine mensup kişiler tarafından yaptırılmıştı. XVI. yüzyılda şehirde bulunan medreseler içerisinde en fazla akarı olan İdrisiye ve Şerefiye medreseleriydi.

1540 yılında Bitlis'te müderrislik yapan şahıslar İdrisiye Medresesi'nde 25 akçe, Şerefiye Medresesi'nde 30 akçe, Şekeriye Medresesi'nde 6 akçe, Hatîbiye Medresesi'nde 3 akçe alırken 1571 yılında Hamza Bey Medresesi'nde 10 akçe, Hacı Bey Medresesi'nde 18 akçe ve Zağmiye Medresesi'nde 9 akçe ücret almaktaydılar. Bu medreselerden Şekeriye, Zağmiye, Hacı Bey ve Hamza Bey dışındakiler günümüzde varlığını sürdürmekte ve geçmişte olduğu gibi günümüzde de şehrin önemli yapıları arasındaki yerini korumaktadırlar.

Bitlis medreselerinin geneli Selçuklu yapı tarzını anımsatan özellikte inşa edilmiş olup, Bitlis'e has kızıl kahve kesme taştan yapılmışlardı. Dönemin şartları açısından değerlendirildiğinde bu medreseler bölgenin toplumsal hayatında olumlu ve derin izler bırakmış, toplumu fazilet, doğruluk ve ahlak konusunda organize etmiş, örnek insan yetiştirmiş ve hepsinden belki de en önemlisi eğitim ve öğretim faaliyetlerinin sürekliliğini sağlamada ciddi görevler üstlenmişlerdi. Medreseler ayrıca şehrin içtimai ve ekonomik hayatını da etkilemişlerdi.

Kaynakça

Arşiv Kaynakları

BOA, Bidlîs Tahrir Defteri (TD), nr. 413.

TKGM. (Kuyûd-ı Kadime No: 202, Mufassal Evkaf Tahrir Defteri)

TKGM. TADB. TTD 109 (Defter-i Mufassal-ı Livâ-i Bitlis)

VGMA, 608/1 (H. 921/ M. 1515 tarihli İdrisiye Medresesi Vakfiyesi)

Araştırma ve İnceleme Eserler

Arık M. Oluş, Bitlis Yapılarında Selçuklu Rönesansı, Güven Matbaası, Ankara 1971.

Barkan Ömer Lütfü, "Osmanlı İmparatorluğunda Bir İskân ve Kolonizatör Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler I, İstila Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeler", Vakıflar Dergisi, sy. II (1942), ss. 299- 354

Baş Gülşen, Bitlis'teki Mimari Yapılarda Süsleme, Bitlis Valiliği Kültür Yayınları, Bitlis 2002.

Baykal Bekir Sıtkı, Tarih Terimleri Sözlüğü, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1981.

Bozkurt Nebi, "Medrese", Diyanet İslâm Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları c. 28, İstanbul 2003, ss. 323-327.

Çiçek Halil, "Tatvan ve Çevresinde İlmi Çalışmalar ve Ohin Medresesi Örneği", I. Uluslararası Dünyadan Bugüne Tatvan ve Çevresi Sempozyumu Bildirileri, Beyan Yay., İstanbul 2007, ss. 565-585.

- Demiralp Yekta, Erken Dönem Osmanlı Medreseleri (1300-1500), Kültür Bakanlığı Yay., Ank. 1999.
- Demirtaş Mehmet, "Gökmeydan'da Bir Gök Abide İhlasiye Medresesi", Bitlis Eğitim Kültür Sanat ve Edebiyat Dergisi, sy. 1(2005), ss. 46-52.
- Develioğlu Ferit, Osmanlıca- Türkçe Ansiklopedik Lûgat, Aydın Kitabevi, Ankara 2004.
- Erken Sabih, Türkiye'de Vakıf Abideler ve Eski Eserler II, Vakıflar Genel Müdürlüğü Yayınları, Ankara 1977.
- Genç Vural, "Acem'den Rum'a": İdris-i Bidlîsî'nin Hayatı, Tarihçiliği ve Heşt Behişt'in II. Bayezid Kısmı (1481-1512), İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih Anabilim Dalı, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul 2014.
- Güran Tevfik, Ekonomik ve Mali Yönleriyle Vakıflar: Süleymaniye ve Şehzade Süleyman Paşa Vakıfları, İstanbul 2006.
- Hasan-i Rumlu, Ahsenü't-Tevarih, (ed. C. N. Seddon), Baroda 1931.
- İpşirli Mehmet, "Medrese-Osmanlılar Dönemi", Diyanet İslâm Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, c. 28, İstanbul 2003, ss. 327-333.
- Dehqan, Mustafa ve Genç Vural, "Mîrlivâ of Malâtya: A Correction of Sharaf Khân's Statement Concerning his Father", Deutsche Morgenländische Gesellschaft: Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, Harrassowitz Verlag: Vol. 169, No. 1 (2019), pp. 235-238.
- Kemaloğlu Muhammed, "XI.-XIII. Yüzyıl Türkiye Selçuklu Devletinde Eğitim-Öğretim (Medreseler)", Akademik Tarih ve Düşünce Dergisi, c. 2/ sy. 5 (2015), ss. 62-79.
- Kılıç Orhan, "1571 Tarihli Mufassal Evkaף Tahrir Defterine Göre Erciş, Bargiri (Muradiye), ve Muş Vakıfları", Osmanlı Araştırmaları, XXIV (2004), ss. 243-255.
- Kuran Aptullah, Anadolu Medreseleri, OTDÜ Yayıncılık, c. I, Ankara 1969.
- Özcan Abdülkadir, "Şükri Bitlisî", Diyanet İslâm Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, c. 39, İstanbul 2010, ss. 254-256.
- Öztürk Nafiz, Menşei ve Tarihi Gelişimi Açısından Vakıflar, Ankara 1983.
- Serdar Mehmet Törehan, Şehr-i Bitlis, Bitlis Belediyesi Kültür Yayınları, Bitlis 2013.
- Şerefhan Bitlisî, Şerefnâme, (çev. Abdullah Yegin), Nubihâr, c. II, İstanbul 2013.
- Şerefhan Bitlisî, Şerefnâme, (çev. Abdullah Yegin), Nubihâr, c. I, İstanbul 2013.
- Tekin Rahmi, "İdris-i Bitlisî ve İdrisiyye Medresesi Mevkufâtı", Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi, sy. 40 (2009), ss. 233-246.
- Tekin Rahmi, Bitlis Vakfiye Kayıt Defteri'ne Göre Bitlis Vakıfları, Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih Anabilim Dalı, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Van 2000.
- Uluçam Abdüsselam, Ortaçağ ve Sonrasında Van Gölü Çevresi Mimarlığı- II-Bitlis, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 2002.
- Uzunçarşılı İsmail Hakkı, "Gazi Orhan Bey Vakfiyesi", Belleten, V/19 (1941), ss. 277-288.
- Uzunçarşılı İsmail Hakkı, Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilâtı, Türk Tarik Kurumu Yay., Ank. 1965.
- Ülken Hilmi Ziya, "Vakıf Sistemi ve Türk Şehirciliği", Vakıflar Dergisi, sy. IX (2006), ss. 13-37.
- Yakuboğlu Kenan, Osmanlı Medrese Eğitimi ve Felsefesi, Gökkuşbu Yayınları, İstanbul 2006.
- Yediyıldız Bahaeddin, XVIII. Yüzyılda Türkiye'de Vakıf Müessesesi Bir Sosyal Tarih İncelemesi, Ankara 2003.

Ek 1



Ek 2



Ek 3



Ek 4



Ek 5



Ek 6



Ek 7



Ek 8



Ek 9



Ek 10

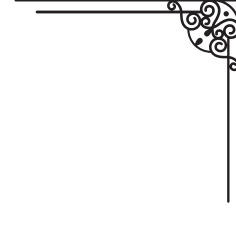
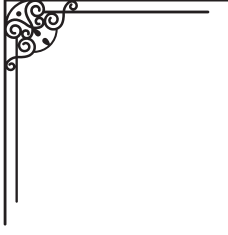


Ek 11



Ek 12





1851-1852 TARİHLİ VAKIF MUHASEBE DEFTERİNE GÖRE BİTLİS VAKIFLARI

Dr. Öğr. Üyesi Musa SEZER

Erzurum Teknik Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi
Tarih Bölümü, musasezer38@hotmail.com

Öğr. Görevlisi Tahsin HAZIRBULAN

Munzur Üniversitesi, Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Bölümü
thazirbulan@hotmail.com

Bitlis'in Tarihçesi ve İdari Durumu

Ermeniler tarafından *Bagesh* (Pagish), Araplar tarafından *Badlis* ve Türkler tarafından *Bidlis* olarak^[1] bilinen şehrin isminin nereden geldiği ile ilgili kesin bilgilere ulaşmak mümkün görünmemektedir. Ancak yaygın bir efsaneye göre Büyük İskender'in emriyle komutanlarından *Badlis* (*Lis*) tarafından bir kale yaptırılmış ve kaleye komutanın ismi verilmiştir. Dolayısıyla şehrin isminin bu komutandan geldiği düşünülmektedir. Büyük İskender döneminden sonra Sasaniler ve Romalılar arasında sık sık el değiştiren Bitlis, Roma İmparatorluğu'nun 395'te Batı ve Doğu Roma şeklinde ikiye bölünmesinden sonra Doğu Roma sınırları içinde kalmıştır. Halife Ömer zamanında 641'de İslâm Devleti tarafından fethedilen şehir daha sonra Müslüman Araplar ve Doğu Roma İmparatorluğu arasında birkaç defa el değiştirmiştir. Muaviye tarafından bir kere daha ele geçirilen şehir, çıkan büyük karışıklıklar sonucu tekrar elden çıkmıştır. Daha sonraları Emevî halifesi Abdülmelik b. Mervân zamanında kardeşi Muhammed b. Mervân tarafından hâkimiyet altına alınan Bitlis ve havalisi, Diyarbakir âmilliğine bağlı bir kale olarak yönetilmiştir. Bitlis, Abbasiler döneminde Diyarbakir'e hâkim olan Hamdânîler ve Mervânîler'e bağlı olarak idare edildi. X. yüzyılda Doğu Roma İmparatorluğu ve Mervânîler arasında sınır olan şehre XI. yüzyılda Türkmenler gelmeye başladı. 1047'de Büyük Selçuklu hâkimiyetine giren Bitlis, Mervânîler'in elinde bırakıldı.^[2]

1 Lewis, G. L., "Bidlis (Bitlis)", *Encyclopaedia of Islam*, I, Leiden 1986, s.1206.

2 Besim Darkot, Mükrimin Halil Yınanç, "Bitlis", *İslam Ansiklopedisi*, (İA) II, MEB Yayınları, İstanbul 1979, s.659, 662; Metin Tuncel, "Bitlis", *DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C.6, İstanbul 1992, s.226.

Bitlis'in tamamen Büyük Selçuklu Devleti hâkimiyeti altına alınması 1085 yılında Sultan Melikşah zamanında oldu. Melikşah'ın emriyle harekete geçen Fâhruddevle 1085'te yanında bulunan Emir Sanduk ve Dilmaçoğlu Mehmet Bey'le Bitlis ve Ahlat bölgesini ele geçirdi. Bitlis ve havalisi Dilmaçoğlu Mehmet Bey'in idaresine verilerek ona ikta edildi. Böylece Bitlis ve çevresinde kurulan ilk beylik Dilmaçoğulları olmuştur. İkinci beylik ise XII. yüzyılın başında kurulmuş olan Ahlatşahlar, diğer adı ile Sökmenliler olmuştur.

1207 yılında Ahlat, Bitlis ve çevresine hâkim olan Eyyubiler, halk tarafından istenmediği için şehirde büyük bir kargaşa yaşanmıştır. Zaman zaman Harzemşahların akınına uğrayan şehre daha sonra Moğollar gelerek Bitlis ve Ahlat'ı yakıp yağmalamışlardır. Harzemşahlar ve Moğollar'ın tahrip ettiği şehir, Sultan Alaaddin Keykubad döneminde Türkiye Selçuklu topraklarına katıldı. Onun komutanı Kemaleddin Kamyar tarafından Ahlat, Adilcevaz, Bitlis ve diğer bazı şehir ve kaleler olmak üzere 1232'de ele geçirildi. Yeni imar ve sanatsal faaliyetlerle Bitlis ve Ahlat eski durumuna getirildi. Türkiye Selçuklu Devleti'nin 1243 Köseadağ Savaşı'nda İlhanlılar'a yenik düşmesi sonucu diğer şehirler gibi Bitlis ve çevresi de 1244'te İlhanlılar'ın eline geçti.

1350 yılına kadar devam eden İlhanlı idaresinden sonra bölgede Türkmenlerin hâkimiyeti başladı. Bir asır boyunca bölgede hüküm süren Karakoyunlular'dan sonra yine bir Türkmen devleti olan Akkoyunlular'ın hâkimiyeti başladı. Akkoyunlular'dan sonra bir ara Safevîler eline geçen Bitlis ve çevresi bir daha Türk hâkimiyetinden çıkmamak üzere Osmanlı Devleti idaresine geçmiştir.^[5]

Bitlis'in Osmanlı hâkimiyetine girmesinde Akkoyunluların divan kâtipliği görevinde bulunmuş ve Çaldıran Savaşı'ndan sonra Osmanlı Devleti'ne iltica etmiş olan İdris-i Bitlisî'nin büyük hizmetleri olmuştur. Çaldıran Savaşı (1514) sonrası Yavuz Sultan Selim, Amasya'da kışlarken Doğu Anadolu'nun hâkimiyet altına alınması için propaganda yapmak üzere İdris-i Bitlisî'yi o taraflara göndermiştir. İdris-i Bitlisî'nin çalışmaları sonucunda Bitlis'in de aralarında bulunduğu 25 mıntıka beyi Osmanlı hâkimiyetini tanımış ve bu beylerin her birine yerlerini idare etmek üzere beratlar gönderilmiştir. İdris-i Bitlisî'nin çabalarıyla üç sene içerisinde Doğu Anadolu hâkimiyet altına alınmıştır.^[6] İdris-i Bitlisî'nin siyasi faaliyetleri Yavuz Sultan Selim tarafından dikkatle izlenmiş ve takdir edilmiştir. Onun gayretleri sayesinde Doğu ve Güneydoğu Anadolu'da yıllarca savaşılsa bile netice elde edilemeyecek zaferlere ulaşılmıştır.^[5]

Akkoyunlular'ın hâkim olduğu 1467-1495 yılları arasında bölgede hüküm süren Şerephanlar Bitlis ve çevresinden kovulmuştur.^[6] Yavuz Sultan Selim'in XVI. yüzyılın başlarında doğu ve güneydeki fetihleri ülkeye yeni beylerbeylikler kazandırmıştır. Bunlardan birisi de 4 Kasım 1515'te ilk kez Bıyıklı Mehmet Paşa'nın beylerbeyi tayin edildiği Diyarbakir Beylerbeyliği olmuştur. Bitlis de bu beylerbeyliğine bağlı bir sancak olmuştur.^[7] Ancak yönetimin zayıflamaya başlamasının ardından Şerephanlar Bitlis ve yöresinde hâkimiyeti tekrar ele geçirmişlerdi.

Bitlis kesin olarak 1543 yılında Kanuni Sultan Süleyman döneminde Ulama Han tarafından Osmanlı topraklarına katılmıştır. Ancak 1670'ten sonra Şerephanlar'ın egemenliğine son verilineye kadar bölge karışıklıklar içinde kalmıştır. XVII. yüzyılın sonlarından XIX. yüzyıla kadar tarihi hakkında pek fazla bir bilgi bulunmaya Bitlis, 1820'de Muş Vilayeti'ne bağlı bir sancak merkezi iken, 1864'te

3 Recep Yaşa, Bitlis'te Türk İskânı (XII.-XIII. Yüzyıl), Ahlat Kültür Vakfı Yayınları, Ankara 1992, s.21-36.

4 İsmail Hakkı Uzunçarşılı, Osmanlı Tarihi, C.II, TTK., Ankara 2011, s.273-276.

5 Rahmi Tekin, "İdris-i Bitlisî ve İdrisiyye Medresesi Mevkufâtı", A. Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi, s. 40, Erzurum 2009, s.239-240.

6 Abdüsselam Uluçam, Ortaçağ ve Sonrasında Van Gölü Çevresi Mimarlığı-II-Bitlis, Kültür Bakanlığı Yay, Ank. 2002, s.14.

7 Tuncer Baykara, Anadolu'nun Tarihi Coğrafyasına Giriş I, Türk Kültürünü Arşt. Enstitüsü Yay., Ank. 1988, s.87-88.

Erzurum Vilayeti'ne dâhil edilmiştir. Çok geçmeden 1879'da vilayet haline getirilerek Muş, Siirt ve Bingöl Bitlis'e bağlanmıştır.^[8] Osmanlı Devleti, Doğu ve Güneydoğu Anadolu'yu ele geçirdikten sonra, buralarda farklı bir idarî yapılanmaya gitmiştir. Bölgedeki aşiret yapılanması bunu zorunlu hale getirmiştir. Nitekim Bitlis, fethedilmesini takiben sancak / hükümet adı altında özel statü ile Osmanlı Devleti idaresine bağlanmıştır.^[9]

Evliya Çelebi, Seyahatnâmesi'nde Bitlis'in hükümet statüsünde bir yer olduğunu, gelirleri kendine hâs olan ve defter dışında tutulmuş serbest hükümet konumunda bir yer olduğunu bildirmiştir. Ayrıca Bitlis'te 13 zeamet ve 214 timarın bulunduğunu, alaybeyi, çeribaşı ve yeniçeri serdarı gibi görevlilerin burada görev yaptığını kaydetmiştir.^[10] Bu durum Mehmet İnbaşı tarafından "Bitlis'te kul tairesinden kimselerin olduğunu göstermektedir" şeklinde yorumlanmıştır. Yine İnbaşı, Bitlis'te hükümet statüsünün XVII. yüzyıl boyunca devam ettiği yönünde tespitlerde bulunmuştur.^[11]

1851-1852 Tarihli Vakıf Muhasebe Defteri

Çalışmamızın ana kaynağını oluşturan defter, Başbakanlık Osmanlı Arşivi Evkâf Defterleri Kataloğu'nda EV.d. 14561 numarası ile muhafaza edilmektedir. Defter, Hicri 1268 yılının Muharrem'i ile Zilhicce'si (Ekim 1851-Ekim 1852) arasını ihtiva etmektedir. 21 varaktan oluşan deftere Muş vilayetine bağlı Bitlis kaza merkezinde bulunan vakıflar kaydedilmiştir. Bu kayıtlar vakfın ve mütevelisinin adı ile tarihini ihtiva etmektedir. Ayrıca defterde, her vakfın gelir ve gider kalemleri ile muhasebesi yer almaktadır. Vakıfların gelirleri Bitlis'te bulunan çarşılardaki dükkânlardan elde edilen gelirler, menzil ve zemin kiralari, tarla, çayır, bahçe ve köy hasılatları, han, hane ve hamam kiralari idi. Vakıfların giderleri arasında ise vakıf çalışanlarına ödenen maaşlar, vakfın ihtiyaçları, kontrat, muhasebe, tamir ve hayır-hasenat için sarf edilen tutarlar bulunuyordu.

Vakıf Müessesesi

Vakıf, bir mülkü ammenin hizmetine ebedi olarak sunmak yerinde kullanılan bir tâbirdir.^[12] Yaklaşık aynı ifadeyle kısaca, kişinin kendi menkul veya gayrimenkul mallarını veyahut parasını toplumun yararına bağışlaması olarak tanımlanabilir.^[13] Fıkıh kitaplarında ise menfaati insanlara ait olmak üzere bir malı Allah'ın mülkü hükmünde temlik ve temellükten alıkoymak anlamına gelir.^[14]

Kur'ân, vakıf kelimesini ihtiva etmemesine rağmen, hukukçular ve islamologlar, vakfın İslâmî prensiplerden doğduğu düşüncesine, İslâm'ın mü'minlerin zihinlerinde birlik, dayanışma ve yardımlaşma duygusunu uyandıran ilkeler koyduğunu nazarı dikkate alarak ulaşılmaktadırlar. Bu konuda, çok defa vakfiyelerde zikredilmiş olan "... Allah'a karz-ı hasenle (gönül hoşnutluğuyla) ödünç vermek ..., Hayır işlerinde yarışmak, Allah yolunda harcamak, yoksulu doyurmak, ondan (maldan) akra-

8 Uluçam, Ortaçağ ve Sonrasında ..., s.14-15.

9 Mehmet İnbaşı, "XVIII. Yüzyılda Bitlis Sancağı ve İdarecileri" A. Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi, s. 33, Erzurum 2007, s.245.

10 Evliyâ Çelebi, Evliyâ Seyahatnâmesi (Günümüz Türkçesiyle Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi), 4.Kitap-1.Cilt, (Haz. Seyit Ali Kahraman, Yücel Dağlı), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2010, s.128, 130.

11 İnbaşı, "XVIII. Yüzyılda Bitlis ...", s.249-250.

12 Mehmet Zeki Pakalın, Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü III, MEB Basımevi, İstanbul 1983, s.577.

13 Mehmet Ali Ünal, Osmanlı Tarih Sözlüğü, Paradigma, İstanbul 2011, s.711.

14 Ali Himmet Berki, "Hukukî ve İçtimai Bakımdan Vakıf", Vakıflar Dergisi, S.V, Ankara 1962, s.9.

balara, yetimlere, yoksullara, vs. ye vermek^[15] gibi hükümlere dikkat çekilmektedir. İnsanî, dinî ve sosyal amaçlarla kurulan vakıfların Osmanlı Devleti'nde çok önemli bir yeri vardı. Temel gayesi ihtiyaç sahiplerine yardım ederek Allah'ın rızasını kazanmak olan vakıflar, birçok alanda toplumun hizmetine sunulan yapılar meydana getirmişlerdir. Bunlar arasında cami, mescit, medrese, mektep, muallimhane, han, hamam, çeşme ve çarşı gibi yapılar bulunmaktaydı. Toplum hizmetine sunulan bu yapılar sosyal, dinî ve ticarî hayatın vazgeçilmez öğelerindendi. Bu yapıların halk hizmetine sunulmasından başka, inşa aşamasında ve daha sonrasında gerçekleştirilen tamirat işlerinde istihdamın artmasına olanak sağlaması gibi faydaları da vardı. Ayrıca vakıflarda çalışan görevlilere iş imkânı ve vakıflara gıda maddesi alımında üreticiye destek olunmuştur.

Maddî yönden birçok yararlılığı görülen vakıfların, manevî anlamda da faydaları bulunmaktadır. Yapılan bağış ile bağış yapanın vefatından sonra ruhu için gerçekleştirilen Kur'ân-ı Kerîm tilâvetleri ve vakıf yapanın adının ölümünden sonra da hayırla yâd edilmesi manevî faydalardandır.

Uzun yıllar topluma birtakım kamu hizmetleri sunan ve daha da önemlisi topluma ahlâk, fazilet, yardımlaşma, karşılıklı sevgi ve saygıyı aşıl原因an vakıflar, özellikle Osmanlı Devleti döneminde önemli aşamalar kat eden hizmetlerle toplum hayatına sosyal, kültürel ve ekonomik açılardan fayda sağlamıştır. Özellikle sosyal hayatta kendini gösteren vakıflar, Anadolu insanı arasında dinî duyguların sürekliliğini sağlayan zaviyeler konusunda da gündeme gelmiştir.^[16] İleride inceleneyeceği üzere Bitlis'te tespit edilen vakıflarda da fakir insanlara ekmek ve yemek verilmesi, insanlar arası yardımlaşma ve sevginin güzel bir örneğini göstermektedir.

1851-1852 Yıllarında Bitlis Vakıfları

İncelenen deftere göre 1851 tarihinde Bitlis'te 37 vakıf tespit edilmiştir. Bunlar; Hatuniye Camii, Hatibiye Camii, Meydan Camii, Kalo Mescidi, Mehmediye Medresesi, Taş Camii, Arap Köprüsü Mescidi, Hoca Camii, Kara Baba Mescidi, Sultan Şeyh Hasan Camii, Şeyh İsa Zaviyesi, Kurupınar Camii, Şeyh İbrahim Zaviyesi, Taht (Aşağı) Mescidi, Halil Bekiye (Bey) Medresesi,^[17] Şeyh İshak Mescidi, Kal'a-i Sufla (Aşağı) Camii, Camii Şerîf, Cedîde-i Şerîf Medresesi, Keye? Camii, Mermutlu Camii, Kebîr Camii, Kızıl Camii, Hacı Bekiye (Bey) Medresesi, Camii Kebîr-i Şerîf, Şerefiye Medresesi ve Gökmeşdan Medresesi, Zozo? Mescidi, Horasanlı Mescidi, Kürd Mescidi, Kerafi? Mescidi, Yusufiye Medresesi, Kal'a-i Ulyâ (Yukarı) Camii, Şeyh Hasan Banukî Camii, İdrisiye Medresesi, Ağa Mescidi, Camii, Hetos? Camii ve Zeydan Mescidi vakıfları idi.

Bu vakıflardan 17'si cami, 11'i mescid, 9'u medrese, 2'si zaviye vakfıdır. Defterde geçen vakıflardan birinin ismi yazılmamakla birlikte Ramazan ayında gelip giden fakirlere ekmek dağıtılmasının vakıf şartı olduğu belirtilmiştir.^[18] Yine vakıflardan ikisinde birkaç mimari eserin birlikte tek vakıf altında kaydedildiği görülmektedir. Bunlar *Cami-i Şerîf ve Medrese-i Münîf-i Cedîde-i Şerîf*^[19] vakfı ile *Cami-i Kebîr-i Şerîf, Münîf-i Şerefiye Medresesi ve Münîf-i Gökmeşdan Medresesi*^[20] vakfıdır.

15 Bahaeddin Yediöldüz, XVIII. Yüzyılda Türkiye'de Vakıf Müessesesi-Bir Sosyal Tarih İnc., TTK., Ankara 2003, s.25-26.

16 Naim Ürkmez, "Şiran Vakıfları", Vakıflar Dergisi, S.44, Ankara 2015, s.74.

17 Halil Bey Medresesi, Bitlis Salnamelerinde "Haliliye" şeklinde geçen medrese olmalıdır. Bitlis Salnameleri (Devlet-Vilayet-Maarif), (Yay. Haz. Eralp Yaşar Azap), Betav Yay., İstanbul 2017, s.42.

18 Ev.d. 14561, vr.4b. "Neş-i Bitlis'de vâki be şart-ı vakf Ramazân-ı şerîfde fukaraya ve sairlere âyende ve revende fukaraya taksim ve tevzi' olan nân-ı aziz ..."

19 Ev.d. 14561, vr.10b.

20 Ev.d. 14561, vr.14a.

Vakıfların yoğun bir şekilde tespit edildiği Bitlis'te, gelir-giderlerinden yola çıkılarak zaviye, han, hamam, çeşme gibi diğer yapıların da olduğu anlaşılmaktadır. Şeyh Abdullah Zaviyesi, Ulu Hamam, Han Hamamı, Paşa Hamamı, Atik Han, Hazo Hanı, Arsa Hanı, Cedid Han ve Cedid Hana ait çeşme bunlardandır. İncelenen defterde Bitlis'te bulunan vakıflara ait gelir^[21] ve giderlerin^[22] düzenli bir şekilde kayıt altına alındığı görülmektedir.

Tablo 1: Bitlis Vakıflarının Gelir ve Gider Durumu

Vakfın Adı	Gelir (kuruş)	Gider (kuruş)	Gelir-Gider Farkı
Hatuniye Camii	5.750	7.263	-1.513
Hatibiye Medresesi	454	591	-137
Meydan Camii	1.868,5	2.353	-484,5
Vakfın adı belli değil.	4.958	4.414,5	+543,5
Kalo Mescidi	890	1.622	-732
Mehmediye Medresesi	500	640	-140
Taş Camii	500	560	-60
Arap Köprüsü Mescidi	315	378	-63
Hoca Camii	1.545	1.545	0000
Kara Baba Mescidi	50	50	00
Sultan Şeyh Hasan Camii	1.067	2.117	-1.050
Şeyh İsa Zaviyesi	1.015	1.015	0000
Kurupınar Camii	896,51	937,5	-412
Şeyh İbrahim Zaviyesi	4.444	4.444	0000
Taht (Aşağı) Mescidi	135	359	-224
Halil Bekiye (Bey) Medresesi	173	345	-172
Şeyh İshak Mescidi	147	170	-23
Kal'a-i Sufla (Aşağı) Camii	1.080	2.526,5	-1.446,5
Camii Şerif ve Medrese-i Cedide-i Şerif	3.891	4.348	-457
Keye? Camii	1.570	1.564,5	+5,5
Mermutlu Camii	410	654	-244
Kebir Camii	1.995	3.455	-1.460
Kızıl Camii	2.703	4.436,5	-1.733,5
Hacı Bekiye (Bey) Medresesi	7.800	7.822	-22
Camii Kebir-i Şerif, Şerefiye Medresesi ve Gökmeşdan Medresesi	23.756	24.257	-501
Zozo? Mescidi	65	65	00
Horasanlı Mescidi	193	310	-117
Kürd Mescidi	1.212	1.591,5	-379,5
Kerafi? Mescidi	110	110	000
Yusufiye Medresesi	2.788	2.773	+15
Kal'a-i Ulyâ (Yukarı) Camii	690	631	+59
Şeyh Hasan Banukî Camii	1.445	1.553,5	-108,5
İdrisiye Medresesi	447,5	555	-107,5
Ağa Mescidi	756	1.279	-523
Aynülbârid Camii	1.155	1.645	-490
Hetos? Camii	819	819	000
Zeydan Mescidi	300	314	-14
Toplam	77.893,5	89.513,5	-12.243 +623

-: Vakfın borcu, +: Vakfın fazlası

21 Bitlis vakıflarına ait gelirler ve adetleri için bkz. Ek 1.

22 Bitlis vakıflarına ait giderler ve miktarları için bkz. Ek 2.

Tabloda da görüldüğü üzere en fazla gelir ve gidere sahip vakıf, Camii Kebîr-i Şerîf, Şerefiye Medresesi ve Gökmeydan Medresesi Vakfı^[23] idi. En az gelir ve gidere sahip vakıf ise Kara Baba Mescidi Vakfıydı.^[24] Vakıflar arasında en fazla borcu olan Kızıl Camii (1.733,5 kuruş),^[25] Hatuniye Camii (1.513 kuruş)^[26] ve Kebîr Camii (1.460 kuruş)^[27] vakıfları idi. En az borcu olan vakıflar ise Zeydan Mescidi (14 kuruş),^[28] Hacı Bekiye (Bey) Medresesi (22 kuruş)^[29] ve Şeyh İshak Mescidi (23 kuruş) idi.^[30]

Zimmetinde para kalan 4 vakıf vardı. Kal'a-i Ulyâ (Yukarı) Camii Vakfı zimmetinde 59 kuruş,^[31] Yusufiye Medresesi Vakfı zimmetinde 15 kuruş^[32] ve Keye? Camii Vakfı zimmetinde 5,5 kuruş^[33] bulunuyordu. Son vakıf ise adı kaydedilmeyen ancak vakıf şatlarında Ramazan-ı Şerîf'te fakir fukaraya ekmekek dağıtılması yer alan vakıftı ve 543,5 kuruş fazlası^[34] vardı. Bitlis vakıflarından Hoca Camii Vakfı, Kara Baba Mescidi Vakfı, Şeyh İsa Zaviyesi Vakfı, Şeyh İbrahim Zaviyesi Vakfı, Gazi Bey (Şükrü Bey) Medresesi Vakfı, Zozo? Mescidi Vakfı, Kerafi? Mescidi Vakfı ve Hetos? Camii Vakfı'nın gelir ve giderleri birbirine denk idi. Yapılan incelemeyle Bitlis merkezde Çarkçılar, Attarlar, Bezzazlar, Mumhane, İplikpazarı, Arsa, Arsaaltı, Şeytanpazarı, Mutablar, Kurupınar, Çubukçular, Atik İplikpazarı, Kassa-bhane, Derziler, Saraçlar, Semerciler, Aşağı Demirciler Çarşısı, Ağa, Basmacılar, Kuyumcular, Mentşe Ağa, Paşapazarı, Altıncılar, Boyahane, Dikiciler ve Yeni Çarşı isminde birçok çarşının olduğu tespit edilmektedir. Bu durum bahsedilen dönemde Bitlis'in ticarî yönden hayli gelişmiş olduğunu göstermektedir. İleride değinileceği üzere Bitlis'te bulunan vakıflar adı geçen çarşılardaki dükkânlardan kira geliri elde etmekteydiler.

1851 yılında Bitlis'te bulunan vakıflar 558 dükkân ya da dükkân yerinden kira geliri elde etmekteydiler. İcâre-i zemin şeklinde kaydedilenlerden bazıları dükkân, bazıları kahvehane, diğerleri ise vasfı belli olmayan yerlerdi. Vakıf gelirleri arasında bir dükkânın tam kira bedeli yerine hissesinden bir kısmının vakfa intikal ettiği durumlar da söz konusu idi. Mesela bir penbeci (pamuk) dükkânının üç sehimden iki sehim^[35] yani 2/3 hissesi ve bir dükkânda olan ribh^[36] şeklinde pay alındığı da görülmekteydi. 558 dükkândan sadece 18 tanesi icâre-i zemin şeklindeydi ve hangi alanda faaliyet gösterdiği tespit edilememektedir. 540 dükkânın ise hangi alanda faaliyet gösterdiği bilinebilmektedir. Eskici, attar, bezzaz, derzi, papuççu, penbeci, uncu, bakkal, tütüncü, mutab, kılınççı, çubukçu, kahve, kalaycı, alefdar, kasab, fırıncı, kuyumcu, altıncı, kazzaz, çulfa, saraç, semerci, nalband, pineci, demirci, berber, basmacı, hakkâk, neccar, çarkçı, bakırcı ve boyacı gibi meslekler Bitlis'te bulunan dükkânlar vasıtasıyla tespit edilen mesleklerdendir. Bu mesleklerin icra edildiği dükkânların adet ve yüzdeleri dağılımları şu şekildeydi.

Tablo 2: Bitlis'te Bulunan Vakıf Dükkânlarının Adet ve Yüzdeleri

Dükkân	Adet	%	Dükkân	Adet	%
Bakkal	150	27,77	Nalband	5	0,93
Bezzaz	88	16,29	Basmacı	4	0,74
Penbeci	54	10	Berber	4	0,74

23 EV.d. 14561, vr.14a-16b.

24 EV.d. 14561, vr.7b.

25 EV.d. 14561, vr.13b.

26 EV.d. 14561, vr.2b.

27 EV.d. 14561, vr.12b.

28 EV.d. 14561, vr.21b.

29 EV.d. 14561, vr.14a.

30 EV.d. 14561, vr.9b.

31 EV.d. 14561, vr.19a.

32 EV.d. 14561, vr.18b.

33 EV.d. 14561, vr.11b.

34 EV.d. 14561, vr.5a.

35 EV.d. 14561, vr.17b.

36 EV.d. 14561, vr.1b.

Papuççu	38	7,03	Saraç	4	0,74
Attar	23	4,25	Semerci	4	0,74
Uncu	17	3,14	Çarkçı	3	0,55
Demirci	16	2,96	Eskici	3	0,55
Derzi	16	2,96	Tütüncü	3	0,55
Kılınççı	16	2,96	Altıncı	2	0,38
Kuyumcu	16	2,96	Boyacı	2	0,38
Alefdar	12	2,22	Kalaycı	2	0,38
Çulfa	10	1,85	Neccar	2	0,38
Kahve	10	1,85	Bakırcı	1	0,19
Kasab	10	1,85	Çubukçu	1	0,19
Mutab	9	1,67	Fırıncı	1	0,19
Kazzaz	7	1,30	Hakkâk	1	0,19
Pineci	6	1,12	Toplam	540	100

1851 yılında Bitlis vakıflarının gelir sağladığı dükkânların adet ve yüzdelerinin gösterildiği yukarıdaki tabloya göre şehirde ilk üç sırada en fazla bakkal, bezzaz ve penbeci dükkânları gelmekteydi. En az dükkân ise bakırcı, çubukçu, fırıncı ve hakkâk dükkânı idi. Çoğu dükkânın çalışır vaziyette olduğu Bitlis'te sadece 28 dükkânın boş olduğu tespit edilmiştir. Bitlis'te bulunan vakıflar, dükkânlardan toplam 48.191 kuruş kira geliri elde etmekteydiler.

Bitlis'teki dükkânlar sadece çarşılarda bulunmuyordu. İncelenen defterde bazı dükkânlar mahallede, sokakta, minarealtında, Kalealtında, cami yakınında, Meydan'da, Mahkeme altında gibi yerler gösterilerek de kaydedilmişlerdi. Sadece çarşılarda bulunan dükkânların elde edilen gelir bakımından sayıları toplamda 322 adet idi. Dükkânların çarşılarla dağılımı ise şu şekildedir.

Tablo 3: Bitlis Çarşılarında Bulunan Dükkânlar^{37/}

Çarşı Adı	Dükkân Adı	Adet	Çarşı Adı	Dükkân Adı	Adet
Çarkçılar Çarşısı	Çarkçı	1	Çubukçular Çarşısı	Kılınççı	6
	Eskici	2		Kuyumcu	1
	Bakkal	4		Çubukçu	1
Attarlar Çarşısı	Attar	12	Kassabhane Çarşısı	Kassabhane	7
	Papuççu	1		Bakkal	1
	Çarkçı	1	Ağa Çarşısı	Papuçcu	34
Bezzazlar Çarşısı	Bezzaz	66	Basmacılar Çarşısı	Basmacı	4
Dikiciler	Bezzaz	1	Menteşe Ağa	Bakkal	7,5
	Papuççu	1	Kuyumcular Çarşısı	Altıncı	1
Yeni Çarşı	Derzi	14	Altıncılar Çarşısı	Kuyumcu	1
	Bezzaz	6		Kuyumcu	12
	Kazzaz	2		Berber	1
	Bakkal	5		Kılınççı	4
	Boyacı	1		Saraç	4
Mumhane Çarşısı	Bakkal	15	Saraçlar Çarşısı	Bezzaz	1
	Pineci	1		Attar	1
İplikpazarı Çarşısı	Penbeci	24,5		Hakkâk	0,5

37 Bu tabloya çarşıların yakınında, bitişiğinde ve civarında olan dükkânlar da eklenmiştir.

Âtik İplikpazarı Çarşısı	Bezzaz	2,5	Derziler Çarşısı	Kazzaz	2
	Penbeci	1	Semerciler Çarşısı	Semerci	4
Arsa Çarşısı	Bakkal	28,5	Aşağı Demirciler Çarşısı	Nalband	1
	Boyahane	1		Demirci	2
Arsaaltı Çarşısı	Bakkal	7	Yukarı Demirciler Çarşısı	Kahve	1
Şeytanpazarı Çarşısı	Bakkal	7	Paşapazarı Çarşısı	Demirci	2
	Tütüncü	1	Boyahane Çarşısı	Bakkal	3
Mutablar Çarşısı	Mutab	8,5		Bakkal	4
Kurupınar Çarşısı	Bakkal	2			

Bitlis'te en fazla bezzaz dükkânı Bezzazlar Çarşısı'nda, en fazla bakkal dükkânı Arsa Çarşısı'nda, en fazla pupuçu dükkânı Ağa Çarşısı'nda, en fazla attar dükkânı Attarlar Çarşısı'nda, en fazla terzi dükkânı Yeni Çarşı'da, en fazla penbeci dükkânı İplikpazarı Çarşısı'nda ve en fazla kuyumcu dükkânı Altıncılar Çarşısı'nda bulunuyordu.

Vakıflar dükkân gelirlerinin yanında tarla, bahçe ve çayırdan da gelir elde etmekteydiler. Bu gelirler daha çok tarlalardan sağlanırken, sadece bir bahçe Arap Köprüsü Mescidi Vakfı^[38] üzerinde görünmektedir. Çayır olarak ise 3 çayır tespit edilmiştir. İncelenen deftere göre vakıfların gelir elde ettiği tarlalar bazı yerlerde kıt'â cinsinden verilirken bazı yerlerde ise sadece tarla kaydedilmiştir. Tespit edilen vakıflarda 34 kıt'â ve 9,5 tarladan gelir elde edildiği anlaşılmıştır. Tarla, bahçe ve çayırlardan toplam 640 kuruş elde edilmiştir.

Menzil, han, hamam, hane (ev), değirmenler ve köyler diğer vakıf gelirlerindendi. 4 menzil, 5 han, 2 hamam, 1 hane, viran hanelerden zemin kirası ve 3 değirmenin toplam geliri 16.805 kuruş idi. Tatvan nahiyesine bağlı diğer adı Hasırlı olan Hahrif köyü gelirleri^[39], Karaboy Ulyâ (Yukarı) köyü^[40] ve Güzel-dere nahiyesine bağlı Gerzit? köyüne ait iltizam bedelleri,^[41] Orsal? köyü gelirleri, Huyut Nahiyesine bağlı Korik? köyü gelirleri, Kemah köyünün yarım hissesi ve Por köyünün on dört sehim itibarıyla elli hisse bedeli^[42] olmak üzere 7 köyün geliri vakıf akarlarından idi. Bu köylerden elde edilen gelir toplamı 8.394 kuruş idi. 1851 yılında Bitlis'te bulunan vakıflar toplam 74.030 kuruş gelir elde etmişlerdir. Buraya kadar vakıfların bahsedilen gelirleri aşağıdaki tabloda düzenli bir hale getirilmiştir.

Tablo 4: Bitlis Vakıflarına Ait Gelirler ve Yüzdellik Dilimleri

Dükkân	Tarla, bahçe, çayır	Menzil	Han	Hamam	Hane	Değirmen	Karye
48.191	640	55	14.510	340	14	1.886	8.394
% 65,10	% 0,86	% 0,08	% 19,60	% 0,45	% 0,01	% 2,55	% 11,35

Bitlis vakıflarının gelirleri arasında en fazla payı dükkânlar ve hanlardan elde edilen kira gelirleri oluşturuyordu. En az payı ise haneler ve menzil kiralaları oluşturuyordu. Tarlalardan 562,5 kuruş, çayırlardan 37,5 kuruş ve bir bahçeden 40 kuruş gelir elde edilmiştir.

Gelirleri bu şekilde olan Bitlis vakıflarının, toplam gideri 87.554 kuruş olarak tespit edilmektedir. Bu giderler şu şekilde sınıflandırılabilir.

38 EV.d. 14561, vr.6b.
39 EV.d. 14561, vr.8a.
40 EV.d. 14561, vr.14a.
41 EV.d. 14561, vr.13b.
42 EV.d. 14561, vr.9a.

Tablo 5: Bitlis Vakıflarına Ait Giderler ve Yüzdelik Dilimleri

Görevli Maaşları ve Muhasebe Harçları	Vakıf Gereçleri	Kira	Kontrat ve Evrak	Yemek Masrafları	Tamir Masrafları	1267 yılından Kalan Borçlar
30.775,5	8.776,5	120	2.150,5	8.302	18.677,5	18.752
% 35,15	% 10	% 0,14	% 2,45	% 9,50	% 21,35	% 21,41

Vakıf gelirleri daha çok görevli maaşları ve muhasebe harçlarına harcanmaktaydı. Giderlerin yaklaşık 5'te 1'ini tamir masrafları ve 5'te 1'ini bir önceki yıldan kalma borçlar oluşturuyordu. Giderlerdeki en küçük dilim ise kira ve kontrat harcamaları idi.

Giderler arasında % 10'luk kısmı teşkil eden vakıf gereçleri içinde mum yağı, odun, kömür, zeytin yağı, bezir yağı, testi, ibrik, hasır, halı, kilim, süpürge, çerçevelere kağıt ve diğer vakıf gereçleri yer almaktadır. Yukarıda ifade edildiği üzere kira giderleri Bitlis'te bulunan vakıfların en az ödenen giderleri arasındaydı. Hoca Camii Şerifi Vakfı gelirinden Kasım Bey isminde bir kimseye verilen 25 kuruş,^[43] Camii Şerif ve Cedide-i Şerif Medrese Vakfı gelirinden Kurupınar Camii ve Camii Kebir'e verilen 50 kuruş, aynı vakıf gelirinden Şerefiye ve Hatuniye Camileri ile Şeyh Abdullah Zaviyesi'ne verilen 37 kuruş^[44] ve Camii Kebir-i Şerif, Şerefiye Medresesi ve Gökmeydan Medresesi gelirinden Coco? Camiine verilen 8 kuruş yer kiralardan^[45] oluşuyordu.

Kontrat ve evrak giderleri içinde dükkânların kontrat değerleri ve dükkânların kontrat vergileri yer almaktadır. Bahsedilen giderler incelenen defterde bazen birlikte bazen de ayrı hesaplanmıştır. Bu giderin 37 vakıftan 14'ünde kaydedildiği görülmektedir. Yemek masrafları, Bitlis vakıflarının giderleri arasında yaklaşık % 10'luk bir dilimi temsil ediyordu. Bu masraflar arasında fukara insanlara, zaviye dervişlerine ve medrese talebelerine yemek ve ekmek taksimi yer alıyordu. Şeyh İsa Zaviyesi,^[46] Şeyh İbrahim Zaviyesi, Cedide-i Şerif,^[47] Hacı Bekiye (Bey),^[48] Şerefiye, Gökmeydan^[49] ve Yusufiye^[50] Medreselerinin giderleri arasında bu şekilde kalemler bulunuyordu.

Tamir masrafları kısmında kaydedilen harcamalar; dükkân tamiri, tamir için gerekli olan levazım, alet, ağaç, kereste ve tahta, vakfa ait cami ve mescitlere kapı, sergi tahtası, duvar, çatı, tuvalet ve havuz tamiri, zaviye, medrese, kuyu, han, çeşme, boyahane ve şerbethane tamiri gibi kalemlere yapılmıştı. Bir önceki yıl, yani 1850-1851'de 18.752 kuruş olan vakıf borçlarının, 1851-1852 yılında 12.247'ye gerilediği anlaşılmaktadır. Bitlis'te tespit edilen 37 vakfın gelir-gider durumlarının hesaplanması sonucu bu vakıflardan 25'inin borçlu olduğu, 4'ünün fazla verdiği ve 8'inin ise gelir-gider açısından eşit olduğu görülmüştür. Bu tarihte Bitlis vakıflarının gelir ve giderleri hesaplandıktan sonra ellerinde kalan toplam para 623 kuruş olarak hesaplanmaktadır.

Bu miktar mütevelliler zimmetinde bulunuyordu. Vakıf görevlileri arasında müteveli, kâtip, câbi, hizmetliler ile müderris, talebe, imam, hatib, müezzin, cüzhan ve feraş gibi görevliler vardı. Bunların maaş aralıkları şu şekildeydi.

43 EV.d. 14561, vr.9a.
44 EV.d. 14561, vr.10b.
45 EV.d. 14561, vr.16b.
46 EV.d. 14561, vr.8a.
47 EV.d. 14561, vr.9a.
48 EV.d. 14561, vr.14a.
49 EV.d. 14561, vr.16a.
50 EV.d. 14561, vr.18b.

Tablo 6: Bitlis'te Vakıf Görevlilerinin Maaş Durumları

Görevli	Maaş Aralığı	Maaş Ortalaması
Mütevelli	30-1.200	182
Kâtip	25-420	131
Câbi ve feraş	560	---
Hizmetli	30-380	99
Müderris	80-1.500	463
Talebe	24-360	161
İmam	30-320	138
Hatip	60-500	236
İmam ve Hatip	100-750	328
İmam ve Müezzîn	100-175	135
Müezzîn	20-360	133
Cüzhan	30-540	150
Feraş	5-250	60

Yukarıdaki tablodan da anlaşılacağı üzere en çok maaş müderrislere, en az maaş ise feraşlara verilmektedir. İncelenen defterde câbi ve feraş maaşı birlikte 560 kuruş idi. Kur'ân-ı Kerim tilaveti için görevli olan cüzhanların maaşları bazı yerlerde 2 nefer üzerinden kaydedilmiştir. Örneğin; "Vakf-ı Kebîr-i Camii Şerîf ve Medrese-i Münîf-i Şerefiye ve Medrese-i Münîf-i Gökmeşdan" şeklinde kayıtlı olan vakıfta 2 nefer için 320 kuruş^[51] ödenmiştir. Bazı vakıflarda bu görevin diğer vakıf görevlileri tarafından da gerçekleştirildiği anlaşılmaktadır. Camii Şerîf ve Cedide-i Şerîf Medresesi Vakfı'nda müderris ve Kur'ân-ı Kerim hatmi şerîf görevinin 660 kuruş maaşla yapıldığı, yine aynı vakıfta imam ve hatip maaşı ile birlikte 260^[52] olarak kaydedildiği ve son olarak Yusufiye Medresesi Vakfı banisinin 80 kuruşa^[53] bu görevi ifa ettiği anlaşılmaktadır.

Burada vakıf görevlilerinden söz açılmışken her vakıfta ismi deftere düzenli bir şekilde kaydedilmiş mütevelliler üzerinde durmak yerinde olacaktır.^[54] Mütevelli, vakıf işlerini idare etmek üzere tayin olunan kişi demek olup, buna aynı zamanda *kayyum* da denir.^[55]

Bitlis'te 1851-1852 yılında kaydedilen 36 vakıftan sadece Zozo? Mescidi Vakfı'na ait mütevelli ismi belirtilmemiştir. Kalan 35 vakıfta ise mütevellilerin ismi tespit edilebilmektedir. Vakıf mütevellilerinden 6'sı unvanlı olarak kaydedilirken, kalan 29'u ağa, şeyh, el-hâc, efendi, halife, molla ve bey gibi unvanlardan birini ya da ikisini birden almışlardır. Vakıflarda çoğunlukla birer mütevelli görevli iken, bazı vakıflarda iki mütevelli görev yapmaktaydı. Daha önce de bahsi geçen ve adı kaydedilmeyen vakıfta Şeyh İsmail ve Abdülkerim Efendi^[56] isminde iki kişi mütevelli olarak görev yapıyordu. Ayrıca "Vakf-ı Kebîr-i Camii Şerîf ve Medrese-i Münîf-i Şerefiye ve Medrese-i Münîf-i Gökmeşdan" şeklinde kayıtlı vakıfta Mehmed Şerephan ve El-hâc Mehmed Bey^[57] görevliydi. Bu iki vakfın gelir-gider durumu incelendiğinde ikisinin de Bitlis vakıfları arasında fazla miktarda gelir ve gidere sahip olduğu görülmekte ve böylece çalışma potansiyeli yüksek olan vakıflar olduğu anlaşılmaktadır. İki vakıfta da ikişer mütevellinin görev yapmasının sebebinin, bu vakıfların iş yüklerinin fazla olmasından kaynaklanabileceği düşüncesini akıllara getirmektedir.

51 EV.d. 14561, vr.16a.

52 EV.d. 14561, vr.10b.

53 EV.d. 14561, vr.18b.

54 Bitlis vakıflarında görevli mütevellilerin isimleri için bkz. Ek 3.

55 Ünal, Osmanlı ..., s.507.

56 EV.d. 14561, vr.4b.

57 EV.d. 14561, vr.14a.

Mütevelliler göreve getirilişleri bakımından tetkik edildiğinde burada bir hususun nazar-ı itibâra alınması gerekmektedir. Vakıf kayıtlarında bilindiği üzere tevliyet görevinin tevcihinde “*evlâd ya da evlâd-ı evlâda meşruttur*” şeklinde bir ibare bulunmaktadır. Yani mütevellî olacak kişinin vâkıfın çocuğu ya da çocuğunun çocuğu ve onların silsilesinden olanlardan seçilmesi lazım gelmektedir. Buradan hareketle İmam Musa Kâzım soyundan gelen Şeyh İbrahim adına bulunan zaviye vakfının mütevellisi Şeyh Abdullah’ın, Şeyh İbrahim’in dolayısıyla Musa Kâzım’ın soyundan geldiği anlaşılmaktadır.^[58] Defterde geçen bir başka örnek ise “Camii Kebîr, Şerefiye Medresesi ve Gökmeşdan Medresesi Vakfı” adında bulunan, bir cami ve iki medreseden oluşan vakfın mütevellileri Mehmed Şerephan ile El-hâc Mehmed Bey’in, vakfın kurucusunun soyundan geldiği^[59] anlaşılmaktadır. Yusufiye Medresesi Vakfı’nda tevliyet görevinin yine evlâda^[60] verildiği görülmektedir.

Sonuç

1851-1852 yıllarında Bitlis vakıflarının incelendiği bu çalışmada tespit edilen 37 vakıf içinde 17 cami, 11 mescid, 9 medrese ve 2 zaviye olduğu görülmüştür. Tespit edilen medreselerin şehrin eğitim hayatına katkı sağladığı sonucuna varılabilir. Bitlis’teki zaviyelerde fakir ve muhtaç halka ekmek ve yemek dağıtılması şehirdeki sosyal dayanışma ve yardımlaşmanın güzel bir örneğini göstermektedir. Şehirde tespit edilen 558 dükkân ve dükkân yerinin şehir ticarî hayatındaki canlılığı göstermesi bakımından önemlidir. Bu dükkânların oluşturduğu çeşitlilik şehir hayatının canlılığına ve şehir olgusunun gelişmişliğine işaret etmektedir. Tespit edilen 558 dükkândan 322’sinin çarşılarında bulunması Bitlis ticarî hayatında çarşıların önemini göstermektedir.

Bitlis vakıflarında gelir-gider durumunun hesaplanması ile vakıfların toplam 74.030 kuruş gelire ve 87.554 kuruş gidere sahip oldukları görülmüştür. Aradaki fark vakıfların borç hanelerine yazılmıştır. Bu borçların bir önceki yıl olan 1850-1851 dönemine göre 5.228 kuruş, yani yaklaşık % 28 oranında azaldığı sonucuna varılmaktadır.

Osmanlı toplum hayatını düzenlemede büyük rolü olan vakıfların Bitlis şehri ölçeğinde incelendiği bu çalışmada, Bitlis’te tespit edilen vakıf mimari eserlerinin bir kısmının günümüzde hâlâ ayakta kaldığı anlaşılmaktadır.

Kaynakça

Arşiv Kaynakları

Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA.) Evkâf Defteri 14561.

Bitlis Salnâmeleri (Devlet-Vilayet-Maarif), (Yay. Haz. Eralp Yaşar Azap), Betav Yay., İstanbul 2017.

58 EV.d. 14561, vr.9a. “Vakf-ı Zâviye-i Şeyh İbrahim kuddise sırrahû el-gâni an evlâd-ı İmam Musa-i Kâzım der nefs-i Bitlis der eyâlet-i Kürdistan der zaman-ı eş-Şeyh Abdullah an evlâd-ı şeyh-i merkum ...”

59 EV.d. 14561, vr.14a. “... Mehmed Şerephan ve el-hac Mehmed Beg an evlâd-ı vakf, mütevellî-i vakf-ı şerîf-i mezbur ...”

60 EV.d. 14561, vr.18b.

Araştırma ve İnceleme Eserler

- Baykara, Tuncer, *Anadolu'nun Tarihî Coğrafyasına Giriş I*, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, Ankara 1988.
- Berki, Ali Himmet, "Hukukî ve İctimaî Bakımdan Vakıf", *Vakıflar Dergisi*, S.V, Ankara 1962 ss.9-13.
- Darkot, Besim-Yinanç, Mükrimin Halil, "Bitlis", *İslam Ansiklopedisi, (İA) II*, MEB Yayınları, İstanbul 1979, ss.657-664.
- Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi (Günümüz Türkçesiyle Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi)*, 4. Kitap-1.Cilt, (Haz. Seyit Ali Kahraman, Yücel Dağlı), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2010.
- İnbaşı, Mehmet, "XVIII. Yüzyılda Bitlis Sancağı ve İdarecileri" *A. Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, S.33, Erzurum 2007, ss.243-261.
- Lewis, G. L., "Bıdlis (Bitlis)", *Encyclopaedia of Islam*, S.I, Leiden 1986, 1206-1207.
- Pakalın, Mehmet Zeki, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü III*, MEB Basımevi, İst., 1983.
- Tekin, Rahmi, "İdris-i Bitlisi ve İdrisiyye Medresesi Mevkufâtı", *A. Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, S.40, Erzurum 2009, ss.233-246.
- Tuncel, Metin, "Bitlis", *DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C.6, İstanbul 1992, ss.225-228.
- Türkiye'de Vakıf Abideler ve Eski Eserler*, C.II, Vakıflar Genel Müdürlüğü Yayınları, Ankara, 1977.
- Uluçam, Abdüsselam, *Ortaçağ ve Sonrasında Van Gölü Çevresi Mimarlığı-II-Bitlis*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 2002.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, *Osmanlı Tarihi*, C.II, TTK., Ankara 2011.
- Ünal, Mehmet Ali, *Osmanlı Tarih Sözlüğü*, Paradigma, İstanbul 2011.
- Ürkmez, Naim, "Şiran Vakıfları", *Vakıflar Dergisi*, S.44, Ankara 2015, ss.73-94.
- Yaşa, Recep, *Bitlis'te Türk İskânı (XII.-XIII. Yüzyıl)*, Ahlat Kültür Vakfı Yayınları, Ankara, 1992.
- Yediyıldız, Bahaeddin, *XVIII. Yüzyılda Türkiye'de Vakıf Müessesesi-Bir Sosyal Tarih İncelemesi*, TTK., Ankara 2003.

Ekler

Ek 1: Bitlis Vakıflarına Ait Gelirler ve Adetleri

Vakfın Adı	Dükkan	Tarla/ bahçe/ çayır	Menzil	Han	Hamam	Hane	Değir- men	Köy
Hatuniye Camii	52,5	8	1	-	-	-	-	-
Hatibiye Medresesi	1	6	-	0,5	-	-	1	-
Meydan Camii	35	7	-	-	-	-	-	-
Vakfın adı belli değil.	33	-	-	-	-	-	-	-
Kalo Mescidi	10	-	-	-	-	-	-	-
Mehmediye Medresesi	2	-	-	-	-	-	-	-
Taş Camii	4	-	-	-	-	-	-	-
Arap Köprüsü Mescidi	3	1 bahçe	-	-	-	-	-	-
Hoca Camii	22,5	-	-	-	-	-	-	-
Kara Baba Mescidi	2	-	-	-	-	-	-	-
Sultan Şeyh Hasan Camii	13,5	5	-	-	-	1	-	-
Şeyh İsa Zaviyesi	1	4	-	-	-	-	-	13
Kurupınar Camii	11	-	-	-	-	-	-	-
Şeyh İbrahim Zaviyesi	-	-	-	-	-	-	-	Köyler4
Taht (Aşağı) Mescidi	3	-	-	-	-	-	-	-
Halil Bekiye (Bey) Medresesi	4	1	-	0,5	-	-	-	-
Şeyh İshak Mescidi	2,5	3	1	-	-	-	-	-
Kal'a-i Sufla (Aşağı) Camii	25	-	-	-	-	-	-	-
Camii Şerif ve Medrese-i Cedide-i Şerif	44,5	-	-	-	-	-	-	-
Keye? Camii	16	-	-	-	-	-	-	-
Mermutlu Camii	5,5 + 1 bezzaz dükkanı kârı + 1 mağaza	-	1	-	-	-	-	-
Kebîr Camii	20	-	-	-	-	-	-	-
Kızıl Camii	27,5	-	-	-	1	-	-	-
Hacı Bekiye (Bey) Medresesi	14	-	-	-	-	-	-	15
Camii Kebîr-i Şerif, Şerefiye Medresesi ve Gökmeydan Medresesi	103,5	1	-	1	1	-	2	-
Zozo? Mescidi	2,5	-	-	-	-	-	-	-
Horasanlı Mescidi	2	2	-	-	-	-	-	-
Kürd Mescidi	12,5 ve 2/3'ü (üç sehim- den iki sehim) kâr	-	-	-	-	-	-	-
Kerafi? Mescidi	2	-	-	1	-	-	-	-
Yusufiye Medresesi	-	-	-	1	-	-	-	-
Kal'a-i Ulyâ (Yukarı) Camii	13	-	-	-	-	-	-	-
Şeyh Hasan Banukî Camii	16	-	-	1	-	-	-	-
İdrisiye Medresesi	10	1,5	-	-	-	-	-	-
Ağa Mescidi	9	2 çayır	-	-	-	?6	-	-
Aynülbârid Camii	18,5	1 tarla + 1 çayır	-	-	-	-	-	-

Hetos? Camii	6	-	1	-	-	-	-	-
Zeydan Mescidi	4	-	-	-	-	-	-	-
Toplam	558 dük-kân + 1 bezzaz dük-kânı kârı + 1 mağaza + 2/3 (üç sehim-den iki sehim) kâr	43,5 kıt'â tarla + 1 bahçe + 3 çayır	4	5	2	1 + Ade-di belli olmayan vıran hanel-erden zemin kirası	3	7

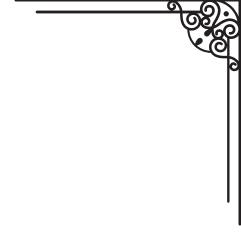
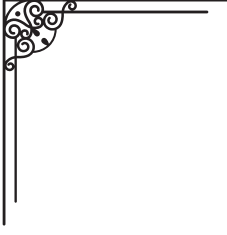
Ek 2: Bitlis Vakıflarına Ait Giderler ve Miktarları (Kuruş)

Vakfın Adı	Görevli Maaşları ve Mu-hasebe Harcı	Vakıf Gereçleri	Kira Gideri	Kontrat Ücretleri	Yemek Masrafı	Tamir Masrafı	1267 yılından Kalan Borç
Hatuniye Camii	2.015	660,5	---	236	---	264	4.148
Hatibiye Medresesi	298	68	---	---	---	100	135
Meydan Camii	593	---	---	140	---	452	1.268
Vakfın adı belli değil.	550	---	---	215	2.279	750,5	320
Kalo Mescidi	542,5	280	---	43,5	---	173,5	582,5
Mehmediye Medresesi	356	73	---	---	---	95	116
Taş Camii	320	140	---	---	---	72	---
Arap Köprüsü Mescidi	188	190	---	---	---	---	---
Hoca Camii	630	198	25	98	---	416	178
Kara Baba Mescidi	50	---	---	---	---	---	---
Sultan Şeyh Hasan Camii	763	205	---	---	---	138	1.011
Şeyh İsa Zaviyesi	270	220	---	10	265	250	---
Kurupınar Camii	455	241	---	50	---	144	62,5
Şeyh İbrahim Zaviyesi	1.000	---	---	---	2.864	550	---
Taht (Aşağı) Mescidi	124	70	---	---	---	165	---
Halil Bekiye (Bey) Medresesi	125	80	---	5	---	112	23
Şeyh İshak Mescidi	170	---	---	---	---	---	---
Kal'a-i Sufla (Aşağı) Camii	740	183	---	---	---	291,5	1.307
Camii Şerif ve Medrese-i Cedide-i Şerif	2.100	750	87	---	490	783	138
Keye? Camii	533	305	---	82,5	---	587	61
Mermutlu Camii	268	172	---	33	---	73	108
Kebir Camii	1.010	90	---	90	---	849	1.416
Kızıl Camii	874	500	---	157,5	---	635	1.694
Hacı Bekiye (Bey) Medresesi	1.672	480	---	---	1.800	3.870	---
Camii Kebir-i Şerif, Şerefi-ye Medresesi ve Gökmey-dan Medresesi	10.260	2.458	8	950	324	4.940	4.216
Zozo? Mescidi	65	---	---	---	---	---	---
Horasanlı Mescidi	190	120	---	---	---	---	---
Kürd Mescidi	410	121,5	---	---	---	110,5	999
Kerafi? Mescidi	---	---	---	---	---	110	---

Yusufiye Medresesi	1.773	290	---	---	280	430	---
Kal'a-i Ulyâ (Yukarı) Camii	320	84	---	---	---	217	---
Şeyh Hasan Banukî Camii	940	323,5	---	---	---	290	---
İdrisiye Medresesi	60	90	---	---	---	29,5	330
Ağa Mescidi	210	3,5	---	---	---	610	400
Aynülbârid Camii	495	220,5	---	---	---	693	239
Hetos? Camii	251	160	---	40	---	323	---
Zeydan Mescidi	155	---	---	---	---	154	---
Toplam	30.775,5	8.776,5	120	2.150,5	8.302	18.677,5	18.752

Ek 3: Bitlis Vakıflarında Görevli Mütevellilerin İsimleri

No	Vakfın Adı	Mütevellisi	No	Vakfın Adı	Mütevellisi
1	Hatuniye Camii Vakfı	Abdülcilil Ağa	19	Camii Şerif ve Cedide-i Şerif Medrese Vakfı	Molla Cebrail
2	Hatibiye Medresesi Vakfı	Şeyh Abdülhalak	20	Keye? Camii Vakfı	Şeyh Abdülhamid Efendi
3	Meydan Camii Vakfı	El-hâc Mehmed Bey	21	Mermutlu Camii Vakfı	Halil Ağa
4	Adı belli olmayan vakıf	Şeyh İsmail ve Abdülkerim Efendi	22	Kebîr Camii Vakfı	İsmail Ağa
5	Kalo Mescid Vakfı	Yusuף Halife	23	Kızıl Camii Vakfı	İsmail Ağa
6	Mehmediye Medresesi Vakfı	Abdurrahman Efendi	24	Camii Kebîr, Şerefiye Medresesi ve Gökmeşdan Medresesi Vakfı	Mehmed Şerephan ve El-hâc Mehmed Bey
7	Taş Camii Vakfı	El-hâc Salih Ağa	25	Zozo? Mescidi Vakfı	---
8	Arab Köprüsü Mescidi Vakfı	Abdülcilil	26	Horasanlı Mescidi Vakfı	Molla İbrahim
9	Hoca Camii Vakfı	İsmail	27	Kürd Mescidi Vakfı	Haydar Ağa
10	Kara Baba Mescidi Vakfı	Sâdık	28	Kerafi? Mescidi	Haydar Ağa
11	Sultan Şeyh Hasan Camii Vakfı	Molla Musa	29	Yusufiye Medresesi	Resul Ağa
12	Şeyh İsa Zaviyesi Vakfı	Şeyh Mehmed Efendi	30	Galiya? Kalesi Camii Vakfı	Hasan Efendi
13	Kurupınar Camii Vakfı	Şeyh Salih Efendi	31	Şeyh Hasan Banukî Camii Vakfı	Şeyh Ahmed
14	Şeyh İbrahim Zaviyesi Vakfı (İmam Musa Kazım soyundan gelmektedir.)	Şeyh Abdullah (Şeyh İbrahim'in soyundandır.)	32	İdrisiye Medresesi Vakfı	Ali Efendi
15	Taht (Aşağı) Mescidi Vakfı	Hüseyin Ağa	33	Ağa Mescidi Vakfı	Ahmed Efendi
16	Halil Bekiye Medresesi Vakfı (Haliliye-Halil Bey)	Molla Mehmed	34	Aynülbârid Camii Vakfı	Molla Ahmed Efendi
17	Şeyh İshak Mescidi Vakfı	Molla Mehmed	35	Hetos? Camii Vakfı	Resul
18	Kal'a-i Sufla (Aşağı) Camii Vakfı	Abdülhamid	36	Zeydan Mescidi Vakfı	Süleyman



BEDLİS VE CİVARINDAKİ MEDRESELERDE YAZILAN BEHDİNAN ALİMLERİN EL YAZILARI

Heriş Kemal REKANI

Nijen dergisinin editöru ve baş yazari, Kürdistan/irak
net.nijen@yahoo.com

Özet

Bedlis şehri çok köklu eski ve önemli şehirlerden biri ve çok köklu bir tarihe sahiptir, bu şehrin tarihinde alimler, bilim insanlari, mir ve begzadelerle dolu bir şehirdir bedlis, ayrıca bu şehirde çok önemli ve eski bir emirlik vardı oda bedlis emirliğidir, şehrin öneminden dolayı bu emirliğin adi ile anılmış olan bir emirlikti, bu emirliğin çok iyi bir tarihi vardı, bu emirlik zamanında yapılmış olan tarihi yerler vardır medreseler, camiler, kutuphaneler gibi bunlari sayesinde bu şehir bir illim irfan şehri bir öğrenim merkezi olmuş, bedlis emirliği illme irfana okumaya medreser açmaya aşık olan bir emirlikti bedlis emirliği, bu nedenden dolayıdırki civaralarda başka yorelerden gelen öğrencilere alimlere kocak açmış bir emirlik haline gelmiştir, yorenin tüm alimlerin orak yerlerinden biriydi bedlis, özellikle osmanli döneminde bu emirlik bir başka parlamış ve illme önem vermiştir, bedlise gelenlerin en başında behdinan(güney hakari)yoresinden gelen alimlerdir...

Biz bu çalışmada bu alimlerin kendi eli ile yazılmış olan bazı belgeleri ve el yazmaları anlatacağız, bu alimler bu el yazmalarini bedlis medreselerinde yazılmıştır, özellikle(ihlasiye)(gök meydanı)camii-medresesi(hizanin meydan medresesi) bunlara ayrı bir parantez açacağız zira bu medreselerde behdinan alimleri kendi elleri ile yazılmış olan el yazmalarini ve belgeleri anlatacağız, ayrıca bu el yazmaları çok ender ve önemli belgelerdir içinde daha önce hiç bir yerde yazılmamış ve anlatılmamış bilgilerle doludur bizim çalışmamız.

SOME OF TRANSCRIPTS OF BAHDINAN SCHOLARS IN BITLIS SCHOOLS AND ITS AREAS

Hersh Kamal REKANI

editorial of Nijen Journal, Duhok- Kurdistan region of Iraq
net.nijen@yahoo.com

Abstract

Bitlis as one of the ancient city has valuable history, it is historical contexts are fully witness of many scholars, personalities, emirs, leaders and historians symbols, within its well-known emirate and its historical positions as well as its scientific achievements and educational core. As a result, it became a center for many Kurdish scholars in all Kurdish areas, particularly during the Ottoman era. One of these areas was Bahdinan area (south of Hakari) that referred as the southern Kurdistan (Iraqi Kurdistan).

This researcher will endeavor to depict some transcripts of Bahdinan scholars who wrote their transcripts at schools of Bitlits city and its surrounding areas, specifically at Loyalty (Al-Ikhlasiya) school, mosques and base treasury (Maydin) school which were historical schools of Bitlis and base school in Xizan. These transcripts are completely significance. This research would be the first study to shed light on these clandestine transcripts.

Keywords : Bitlis, Schools, Mosques, scholars and transcripts

بعض المخطوطات علماء بهدينان في مدارس بدليس و المناطق التابعة لها

(nijen) هيرش كمال الريكاني رئيس تحرير مجلة)
کردستان / العراق دهوك

Hersh Kamal REKANI

editorial of Nijen Journal, Duhok- Kurdistan region of Iraq

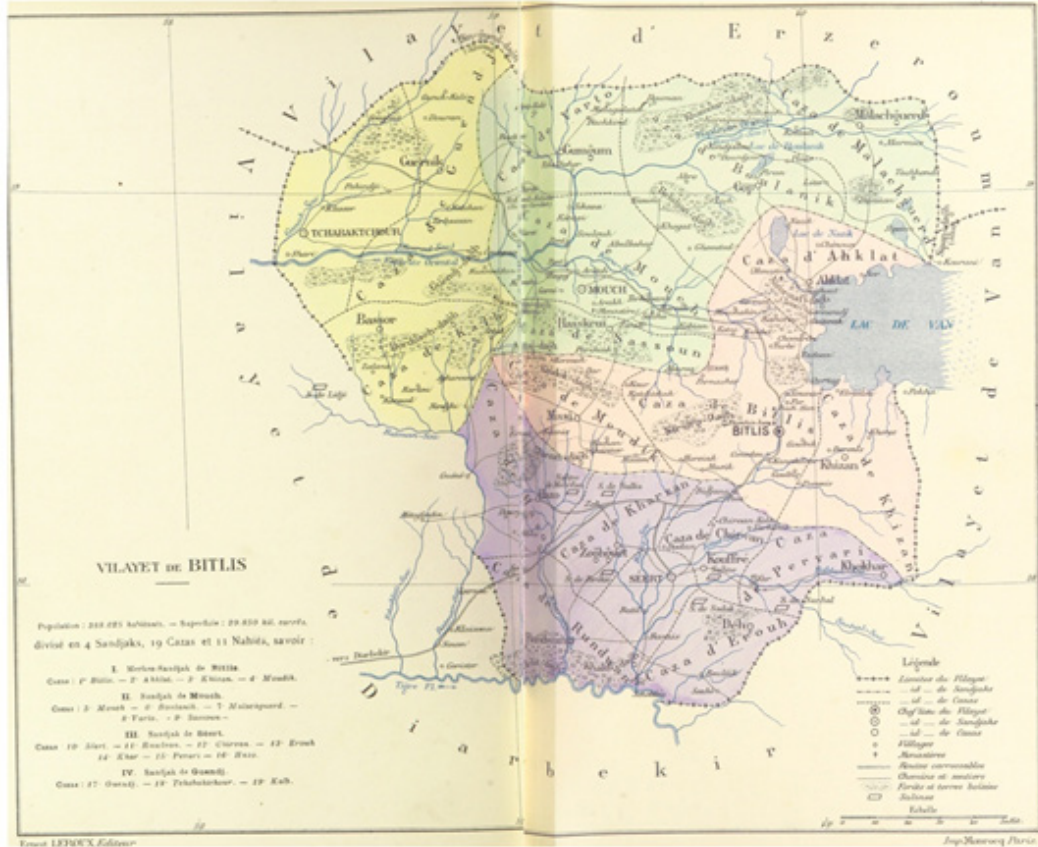
net.nijen@yahoo.com, hersh.k.rekani@gmail.com

: الملخ

بدليس كأحد مدن القديمة و ذو تاريخ قيمة، و صفحات تاريخها مليئة برموز من العلماء و شخصيات و الأمراء و الزعماء و المؤرخين و سوى إمارتها الشهيرة و معالمها الاثرية و ثروتها العلمية و الثقافية، لذلك اصبحت قبلة لكثير من العلماء الكرد في جميع مناطق الكردية لاسيما في فترة الحكم العثماني و من ضمنها منطقة بهدينان (هكارية الجنوبية) أي جنوب كردستان / العراق، سيحاول الباحث في هذا البحث ان يكتب عن بعض المخطوطات لعلماء بهدينان الذين كتبوا هذه المخطوطات في مدارس مدينة بدليس و المناطق التابعة لها و لاسيما في مدرسة (الإخلاصية) و جامع و مدرسة (كوك ميدان) التاريخية في بدليس و مدرسة الميدان في خيزان (هيزان)، و هذه المخطوطات نادرة و لأول مرة سيكشف عنها الغطاء و ينقذ من موج الفناء. مفاتيح البحث : بدليس ، مدرسة و جامع كوك ميدان ، العلماء ، مخطوطات

بدليس:

إمارة بدليس من الإمارات الكردية العريقة ، واحدة من اهم الإمارات الكردية بشمال كوردستان، تاريخها عامرة من صفحات الذهبية من العمران و العلم و الحضارة و الثقافة، و قد اشتهرت بدليس بشخصيات معروفة في التاريخ الكردي، و اهتم كثير من امرائها ببناء المساجد و المدارس و المكان العلمية و اهتم بالعلماء الاجلاء و الكتب في شتى الجوانب من العلوم الدينية و الادبية و العلمية...، كما ذكره الرحال العثماني (اوليا الجلي 1611 1682م) في كتابه (سياحته) الذي زار مدينة بدليس في رحلته في عام 1655 1656م حيث يقول : فيها 110 محراباً و كل المساجد كانت مفروشة بالسجاد العجمي و الأصفهاني و فيها المواقد الكبيرة التي كانت توقد من أموال الوقف، و رجال الدين و تلامذتهم كانوا منشغلين بالدراسات و العلوم ، و معظم المساجد كانت فيها الماء البارد و الحار ، حتى مياه الأحواض و مياه الغسيل كانت دافئة ، و هكذا بعد الانتهاء من الدروس كان الاساتذة و تلامذهم ينشغلون ((1)) بلعبة الشطرنج ، و كان فيها سبعون مدرسة فضلاً عن بعض الكتابيب الدينية



1 من منشورات دار سردم للطباعة و

بوار نور الدين ، إمارة بدليس و الأمير عبدال خان البدليسي في كتاب أوليا جلي (سياحته)، ت : علي شمدين ، النشر _ السلمانية ، (السلمانية : 1102) ، ص 79.

مدرسة الإخلاصية :

من اهم المدارس الشهيرة في الإمارة، تقع في «حي كوك ميدان» في مركز مدينة بدليس، كتبت في اعلى باب المدرسة و بخط مزخرف متشابك جميل محفور للخارج على لوحة حجرية بيضاء طولها حوالي 120سم، و عرضها حوالي 40 سم، اما حول تاريخ بناءها هناك لوحة حجرية من حجر الحلان الابيض في اعلى يسار بوابة الحرم مكتوبة عليها بالحفر البارز و المتداخل « امر بعمارة هذا المدرسة الشرفية المشرفة الشريفة....الإخلاصية الخالصة لوجه الله.....الامير شرفخان بن المرحوم الامير شمس الدين خان في سبع و تسعمائة و تسعين » (2) هذا التاريخ أي (997هـ) الموافق لسنة (1589,1590م)، و قد يكون القصد من عبارة (العمارة) هو (الترميم) رغم ان شرفخان يشير بوضوح الى انها انشأت بأمر منه، لأن البناية تحمل البصمات السلجوقية بوضوح، و يؤكد الباحث (3) «ايوب باتش» ان المدرسة بنيت من قبل السلاجقة سنة 1216م

— ۳۴۸ —

شريف هولانا خبر بي كه در اصول و فروع علم شافعي و علم تفسير و حديث
بي نظير است و مقدر است كه هر كس نزد او چيزي خواند برتبه كمال
رسيد و مدرسه اعليايه جناب شمس الدين مولانا محمد غرايش متعلق است
(كه) در مابين علماي كردستان بهلو فطرت رسو منزلت مشهور است
و در علم تفسير و حديث و منطق و كلام مهارت تمام دارد و تدریس مدرسه
حامي بكبه هولانا محمد زريق صوفي موفوس است كه در فطانت و تقوى
و ديانت و رياضي و درسي او كم است و مدرسه ادرسيه را مولانا عبد الله
الشهر برنگ بعض ملاي حيايه متصرف است و بيك طريق از آستانه
مشروط بهبود کرده برت تأيد در دست دارد او نيز در فنون فضائل
سرآمد فن عهد است ذكر مردمان فاضل و قابل از اهل صنایع و مجتريه
قريب بهشتند دكاكين هست و بناغ غير در آن بلده بسيار است
على القمص مزار محلات موق النيرت والبرت مستجمع المسنات
والمدفقات ملاذ ارباب الطبل و العلم و معاذ اصحاب النفل و العلم مؤمن
الدولة السلطاني و معتد الحضرة المغاناي خسرو پاشاي ميرميران
وان عليه الرحمة والفران بك بخت حالم از سنگ رغام و دو دريب خان
و موازي صد باب دكان دورويه و دو دباغ خانه وغيره مستفلات دكر
سامنه كه انتفاع كل از آن متصرف است جيع آنها را وقف زلويه رموا
نوده و از آنل صادرات او صاى بسيار در بلك بدليس پيدا شه و قبيلت
شعاري بلاغت دناري حاوي كمالات نفساني محمد جان اندي كه

الامير شرفخان البدليسي ، شرفنامه.

2 صلاح محمد سليم محمود ماجد محمد يونس، المساجد و التكايا و الكتانس و المدارس في بدليس في القرنين السادس عشر و السابع عشر ، مجلة العلوم
الانسانية لجامعة زاخو ، مجلد : ٥ ، العدد : ١ ، اذار ٢٠١٢ ، ص 2٦١ .
3 المصدر نفسه ، ص ٢٦١ .

: (جامع و مدرسة (كوك ميدان

من اهم الجوامع و المدارس الشهيرة في بدليس، تقع في مركز مدينة بدليس، و هي كبيرة الحجم مقارنة بالجوامع و المدارس الاخرى، حرمها يتكون من طابقين و في داخل الحرم أقواس و اعمدة و شباكين كبيرين، لها باحة و حوش و بوابة فخمة مقوسة مبنية من 14 قطعة من الاحجار المقطوعة و عليها حواجب مزخرفة منقوشة، لها منارة مبنية بهندسة و زخارف و نقوش تعكس براعة و جمالة بانيتها طولها حوالي 20 25م، و ارتفاع البناية قرابة 12م، حول تاريخ بناءها ذكره المؤرخ شرفخان البدليسي : « انه من اعمال و آثار و منشأة حاكم بدليس شمس الدين بن ضياء الدين هي زاوية و دار الشفاء و اخرى للضيافة و جامع في كوك ميدان (الميدان الأزرق) و هو الذي بناه في شهر سنة عشر و ثمانمائة (810هـ / 1407م) و يدعي بالشمسية»⁽⁴⁾ (لانه بناه الامير شمس الدين بن الامير حاجي شرف بن ضياء الدين)، و هناك لوحة حجرية من حجر الحلان الابيض في اعلى يسار بوابة الحرم مكتوبة عليها بالحرف البارز و المتداخل «قد عمر خالصاً لوجه الله..... (لا يقرأ) الامير ابن مقصود باشا، مسجد العارف الرباني الشيخ حسن البانوكي قدس الله روحه العزيز في تاريخ سنة الف و مائتين و ستة عشر من الهجرة النبوية للمصطفى..... (لا يقرأ)» و عليه يكون سنة 1801م سنة تعميم الجامع، و يفهم من الكتابة المذكورة ان احداً من الامراء «ابن مقصود باشا» عمر جامع الشيخ حسن البانوكي و ان السنة المذكورة أي 1801م لا يعتبر سنة «بناء الجامع لأول مرة، ربما يكون الجامع قد تعرض للهدم و لهذا عمرها من جديد من قبل «ابن مقصود باشا»⁽⁵⁾.

— ۳۴۷ —

سلاسل معدلت كزين وغواقين حشمت آيين بوسلطة مماثلته طرق كتره
ولايه آن بلده را از جيع تكليف عريفه وشريه معاني ومسلم دلننه اند
لنله وانكم شريه وادامر وفرامين مطالعه موكد بلننت نامه داده حكم
آنها بنام خير از مساعد ومدارس وغواقين ومطالير وحامات وقنطرات
بسيار سامنه اند چنانچه بيست ويك بل از ستك ترلينده در ميانه
شهر موجود است مردمان بر آنها نرزد ميكنند وشانزده عمله وحشت حام
دارد و چهار جامع بزرگ است يكي از قديم الايام كليساى ارانته بوده
در جيني كه لشكر اسلام را فتح شهر ميسر شد آنرا مسجد نموده اند و بنزل
مسجد مشهور است ويكي ديكر از بناهاى سلاجقه است كه تاريخ آنرا
نطق كوفي نوشته اند و جامع كهته اشتهار دارد و جامع ديكر امير شمس الدين
والى آنها مع زاوية در جنب كوك ميدان بنا کرده كه مسى بنسبه است
و چهارم جامع شريفه است كه شرف خان جد فقير با مدرسه وزاويه در محله
ماردين بنا کرده بشريفه موسوم كرد انبلا درين جوامع امامان ومؤذنان
منصوبند و هر کدام بيلغ خطير مولف اند ومعلوم نيست كه از زمان
ظهور اسلام تا اين وقت مركز جمعه و جماعت در آنها فوت شده باشد
و پنج باب مدرسه كه خطيبه و حامي يكيه وشكويه وادريسه وانلابيه
كه از امدات فقير است كه در تاريخ سنه نسه وتسعين وتسعايه در جنب
زاويه شسيه بانام رسيد به النعل ملو از طلاب است تدريس مدارس
بدرمان فقيلت شعار بلاغت دنار مفوض از آنهاجه تدريس مدرسه

— ۳۴۸ —

کردستان خاص براي تبرك وتيس نگاه دلننه اند وينظر فقير رسيد
وسه قسم درم مفروضه مسكوكه باسم سه كس از حكم بدليس يكي بنام
محمد بن شرف ويكي بنام شرف بن محمد وديكرى بنام شمس الدين
بن ضياء الدين مشاهيره كرد وزاويه ودار الشفاء وجامع
در كوك ميدان كه در شهر سنه عشر و ثمانابه بنا کرده كه بنسبه
مفروض است از عهدك آنحضرتت وقريره ترميت من اصالح موش
وقريره كفو نابع نايه كرجيكان وقريره كلزوخ كه در مابين ارجيش
وعلجواز واقع است مع چهار مزرعه وحشت باب دكاكين ويكديرب
كلويان برابى ويست خانه وار ارانته در نرس بدليس وحوالى از موقوفات
آئيناب باقى مانده وماعدا از قرتت زمان ضابع شده وبالنعل زاويه
مفروض است نان وآن بنفرا ومساكين ميدهند وقريره كلزوخ نيز وفق
عام وبنام است بائينه وورونده طعام و نان ميدهند وبناميت الامر
امير شمس الدين در دست ميرزا لكندر ولد فرا يوسف تركمان كه
بغايت مرد جاهل نادان بود در بلده انلا باعز شهادت فايز كشت
و بروايتى نمش آن بزرگوار از انلا بدليس نقل کرده در جانب
شرق كوك ميدان در همانى زاويه خود دفن کرده اند و بروايتى
در انلا است در مدفن او انلاى است در زبان باهت قتل
لورا چنان نقل ميكنند كه منكومه او كه عشيره لكندر است چون
او دفتر ترا كه بود طبعش باسب نامش وپوكل باشن وثير انداختن

4 شرف خان البدليسي، شرفنامه، ت: محمد علي عوني، دار الزمان للطباعة و النشر و التوزيع دمشق، ج 1، ط 2، (دمشق: 1402)، ص 953؛ تم بناءهم في عام 618 هـ حسب ما جاء في ترجمة ملا محمود البايدي للشرفنامه. انظر: شرفخان بدليسي، شرفنامه شرفخان بدليسي مترجمًا من اللغة الإنجليزية، ص 953، (دهوك: 1402)، ل 434.
5 د. ماجد محمد يونس، إمارة بدليس في العهد العثماني 1415-5661 در اسسه تاريخية، (طروحة دكتوراه: غير منشورة)، جامعة زاخو - فاكولتي العلوم الانسانية، قسم التاريخ، (زاخو: 1402)، ص 71؛ صلاح محمد سليم محمود - ماجد محمد يونس، المصدر السابق، ص 461.

من علماء بهديان الذين قاموا بالتدريس او لهم مخطوطات في مدارس بدليس و اطرافها

من خلال هذا البحث سنتعرف عن بعض من علماء الكورد الذين سافروا من منطقة بهديان (كوردستان الجنوبية) الى (مدينة العلم والحضارة (بدليس) و المناطق التابعة لها لاسيما في مدينة خيزان (هيزان

١ : ابراهيم بن محمد بن محمد الشرائشي

نحن لا نعرف متى ولد او توفي في اين ؟، فقط المعلومات المتوفرة لدينا ولكي نعرف عنه من خلال بعض المخطوطاته يبدو لنا هو من احد علماء القرن العاشر الهجري كما وردت في احدى المخطوطات المحفوظة في (دار المخطوطات العراقية) تحت رقم (٢٠٩١٨) جاء فيه : « مصابيح السنة : كتبه ابراهيم بن محمد بن محمد الشرائشي في مدينة خيزان في سنة 934 » ([٦]). أي ٩٣٤ الهجري / 1528 الميلادي

٢ : العلامة بابكر (ابا بكر) الزبياري

نحن لا نعرف سيرة هذا العالم الجليل سوى انه عاش في نصف الثاني من القرن (١٦م) و نصف الاول من القرن (١٧م) كما يبدو من احد مخطوطاته حيث وردت فيها : « الحنفية على الدواني ، و مجموعة اخرى : كتبه بابكر (ابا بكر) بن سيد بن عز الدين المشهور بـ (الشيخ شعبان الزبياري) في مدرسة الميدان في بلدة خيزان في سنة 1030 هـ » ([٧]). أي ١٠٣٠ الهجري الموافق لسنة ١٦٢٠ الميلادي

٣ : العلامة محمد الشرائشي

احد من اشهر الاعلام الكردية في عصره، من أهل قرية شرائش ([٨]) من اعمال زاخو في منطقة بهديان، عاصر اميرها «مرادخان بك بن يوسف بن بگرام بك ١٠٤٨ 1072 هـ 1638 1661م»، صار مدرساً في مدينة بدليس مدة كما اشارة اليه المؤرخ الكردي الكبير (شرفخان البدليسي) في كتابه (شرفنامه) عام 1005 هـ 1597م : «شمس الدين مولانا محمد شرائشي يتولى التدريس في مدرسة (الإخلاصية) المعروف بين علماء كردستان يعلو كعبه في العلوم و يسمو منزلته و له اليد الطولي في الإمام بالتفسير و علم الهيئة و المنطق و الكلام»، ([٩]) له مؤلفات ذاعت شهرتها في عصره منها : حاشية على شرح علي بن علي الجرجاني، السيد الشريف (ت: ٩١٦ هـ 1413م) حاشية على شرح عصام الدين الاسفرائيني على الرسالة العزضية في علم الوضع، توفي بعد سنة 1060 هـ 1649م ([١٠])

6 محمّد علي قتر دعاغی، بووژاندن توتی مینووی زانیانی کورد لتریطی دستخت تکیان توتی، بترطی دووم ، (بغداد: 9141_9991)، ل 92.

7 المصدر نفسه، ل 76.

8 شرائش : قرية قديمة في ناحية السندي التابعة لقضاء زاخو، كان مركزاً للإمارة السندية (السنديان) في أوائل القرن التاسع للهجرة، ذكر ابن فضل الله العمري (١٠٠٧ . 947 هـ 1003 8431 م) عشيرة سندی بوصفها أكبر القبائل الكوردية عدداً! وقد تمكنت العشيرة من تأسيس إمارة في المناطق الواقعة شمال و شرق مدينة زاخو الحالية، وفي عام 718 م 4141 ميلادي ورد ذكر أمير إمارة سنديان و هو «الأمير توکل صاحب الشرائش». و استمرت إمارة سنديان في العهد العثماني حيث وردت ذكرها من بين الإمارات التي انضمت الي الدولة العثمانية في ١٥١ م، و لكن لم أعتز في الوثائق المتوفرة سوى على اسم امير واحد و هو الامير حسن بك الذي ورد اسمه بوصفه «امير السندي السابق» في وثيقة عثمانية تعود الى عام ٦٩ هـ 6551 م. ولكن لم يرد ذكر إمارة سنديان بوصفه سنجقاً في اي سجل عثماني ثم ضمها امراء بهديان الى إمارتهم في العمادية في سنة ٤٩ م 4351 م. د. عماد عبدالسلام رؤوف، مراكز ثقافية مغمورة في كردستان، مؤسسة موكرياتي للطباعة و النشر - أربيل، الطبعة الاولى، (أربيل : 8002)، ص ٤٠٥. د. بزار ابوب حسن (الکلي)، موقف العشائر من امراء بهديان في زاخو في القرن السادس عشر (دراسة في الوثائق العثمانية، (بحث غير منشور : ٧١٠٢).

9 الامير شرف خان البدليسي، شرفنامه، ت: محمد جميل الملا احمد الروزياني، مؤسسة موكرياتي للطباعة و النشر - أربيل، ط ٢، (أربيل: 1002)، ص 585 685؛ شتر فخاندي بدليسي، شتر فخاندي شتر فخاندي بدليسي تترجماً ملامة محمودي بازيدي، مة عيد دير هشتي (توياندين)، ل 904.

10 د. عماد عبدالسلام رؤوف، المعجم التاريخي لإمارة بهديان، من مطبوعات الاكاديمية الكوردية، (أربيل : ١١٠٢)، ص ٣٣٢.

٤ : العلامة الملا رسول (الاول) السورجي

العلامة ملا رسول السورجي هو احد من اشهر العلماء بهدينان، اسمه (الملا رسول ابن الملا يعقوب ابن الملا خضر ابن ابو عمر آقا بن الملا عمر)، وكان الملا رسول الذكي (١١١) مدرساً في الناحية المشهورة بـ(السوسنايتي) قرب قصبه (سردشت)، و من تلاميذه: الملا حسن ابن محمد السهراني النور الديني البشدي (ت: ١٠٧٨ هـ/ 1667 م)، وقد تخرج الملا رسول الذكي على يد مولانا يوسف الاصم الكردي (ت: 1002 هـ/ 1593 م)، له تعليقات كثيرة على اكثر العلوم النقلية و العقلية مثل: «شرح رسالة اثبات الواجب لمحمد اسعد الدواني كتبه السورجي في مدرسة الاخلاصية في مدينة بدليس في شهر شعبان»، و كتبه هذه المخطوطة ايضاً في مدرسة الميدان في بلدة خيزان (هيزان) في سنة ١٠٢٢ هـ (١٧٢١) أي في سنة ١٠٢٢ هـ الموافق لسنة ١٦١٣ م كما وردت في مخطوطة: «تمت الرسالة المتبركة في إثبات الواجب المنسوبة الى المولى المحقق مولانا جلال الدواني الصديقي، على يد أضعف العباد و أحقرهم رسول السورجي في شهر الله المبارك جمادي الآخر، في يوم الأربعاء، في وقت الضحى، في بلدة هيزان، في مدرسة ميدان، سنة ألف و اثنتان و عشرون من هجرة سيد الإنس و الجن» (١٣٧)، و توفي مولانا رسول الذكي في القرن الحادي عشر الهجري (١٤١) الموافق لقرن السابع عشر الميلادي.

: أولاد الملا رسول السورجي

: من خلال بعض المخطوطات المتوفرة بين أيدينا نعرف اسماء ثلاث من اولاده و هم

١. الملا محمد

٢. الملا ابراهيم

٣ الملا علي : كما وردت في مخطوطة «رسالة صغيرة في المناظرة في ورقة واحدة، تأليف مولانا علي بن رسول زكي من عشيرة ماو او لا

من أحفاد و ذرية الملا رسول (الاول) السورجي :

ملا محمد بن ملا رسول ذكي الثاني : له حواشي و تعليقات مثل : الفوائد الحكيمية على الفوائد الضيائية في سنة ٧٤٢١ هـ (١٥٠٥)، و كما ورد اسمه في مخطوطة رقم (١٠٨٩١) المحفوظة في (دار المخطوطات العراقية) : «الحاشية المنسوبة الى الفاضل محمد بن رسول الواقعة على الحواشي الضيائية للفاضل المحقق عبدالحكيم بن عبدالله بن عبدالرحمن ٥٥٢١ هـ» (١٦٦).

11 هو لقب له من كثرة مكانته في العلوم النقلية و العقلية مثل القابه بـ(الذكي، الزيرك (بالكردي)، الفطن، الالمعي). انظر: بلند محمدشكري مفتي، هذتلك تيزانين ل ستر رسول زكي بي سورضى ل دويظ دهستطيسيت كتيخاننا موفتييت ناكري، طوطار ديرؤك، ذ (٢) تايزا ٣١٠٢، ل ٢٣١.

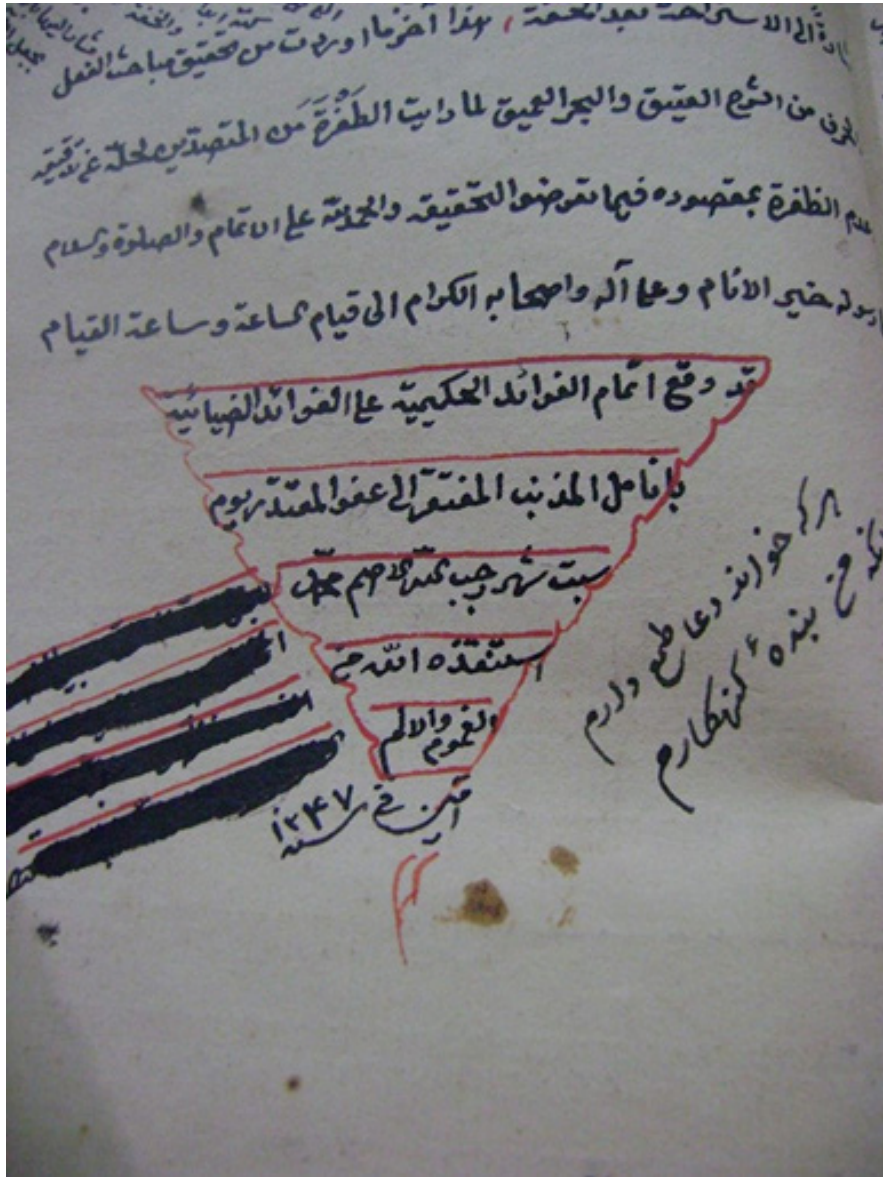
12 محمد علي قاتر قداغي، بووذاندنغوى ميندوى زاناياني كورد ليريطي دهستختتكانيانغوى، دقراطى ضات و بلاوكراوى نراس هتوليز، بترطى شمتيم، (هتوليز: ٤٠٠٢)، ل ١١١.

13 محمد علي قاتر قداغي، بووذاندنغوى ميندوى زاناياني كورد ليريطي دهستختتكانيانغوى، بترطى ستيتم، (بغداد: ١٢٤١ 0002)، ل 592.

14 عبدالكريم محمد المدرس، علماعنا في خدمة العلم و الدين، محمد علي الفرداعي (عني بنشره)، دار الحرية للطباعة، ١، (بغداد: ٣٠٤١ - ٣٨٩١)، ص ٧١٥.

15 المخطوطة موجودة و محفوظة في مكتبة المفتي في العقرة لدى السيد المهندس (بلند محمدشكري المفتي).

16 محمد علي قاتر قداغي، بووذاندنغوى ميندوى زاناياني كورد ليريطي دهستختتكانيانغوى، بترطى ستيتم، ل ٥٩٢.



حاشية محمد بن رسول زكي (الثاني)

ملا حسين بن ملا محمد بن ملا رسول زكي الثاني : كما وردت في مخطوطة رقم (٨٩٩٢٢) المحفوظة في (دار المخطوطات العراقية) : « بخط عمر الراجي شفاعة سيده في نجد شينى المسمى بسر دشت في يوم الثلاثاء في السنة التي جاء جيش قزلباش (و هي سنة ٥٤١١ كما في مكان آخر) الى جاندار و قتلوا ملا حسين بن ملا محمد بن ملا رسول زكي مع كثير من كبار البلباسيان » (١٧٧).



عبدالله بن محمد بن رسول الزكي^(١٨) (الثاني) بن محمد بن رسول الزكي (الأول): كما وردت في المخطوطة «رسالة الحساب: عبدالله بن محمد بن رسول^(١٩) نجل رسول الزكي في يوم الأربعاء في بست جهارم ماه شعبان العظيم در قصبه ساوجبلاغ في خدمة عالي جناب ملا محمد في مسجد بازار در سنة هزار دويست بنجاه بو من هجرة النبي»^(٢٠).

عبدالله بن يوسف بن ابراهيم بن رسول الزكي (الأول): كما وردت في المخطوطة: «عبدالله بن يوسف بن ابراهيم بن رسول زكي قدس سره بن يعقوب بن خضر بن عمر الساكنين في أرض الكلاس والمشهورين بالشهر بازار ي»^(٢١).

٥ العلامة الملا محمد الجاربوتي:

العلامة الملا محمد الجاربوتي الزيباري العقراوي اسمه (محمد بن الحاجي محمود الجاربوتي) من قرية جاربوت في منطقة الزيبار التابعة لبلدة العقرة (محافظة دهوك)، عاش في القرن السابع عشر الميلادي، له حواشي

18 كان عالماً معاصراً لأمير بهدينان "زبير باشا الأول" (2071-2171م)، اهتم زبير باشا بتزيميم ما خرب من المدارس والمساجد، وحوال علماء الدين فأمر بتزيميم مدرسة (كيسة) و (مالي) في برواري بالا في العمادية ومدارس شرانث ورويبي و أرشنت في منطقة زاخو وغيرها من المدارس...، وجلب العلامة رسول زكي (الثاني) السورجي من إيران ومنحه لقب شيخ العلماء وأسند إليه إدارة مدرسة قوبا قبهان الشهيرة وهذا العالم الجليل كان رئيساً للعلماء في العمادية، وهو صاحب رسالة الجبر ورسالة الهيئة ومحتسبي الجعمني والبرجندي في شرح اشكال التأسيسين وصاحب الحواشي على عصامي الوضع والاستعارة وما يحكى عن هذا الأمير المذكور انه رأى حلماناً غريباً من عبا، فقصه على العلامة رسول السورجي وطلب منه تفسيرها، ففسره بأنه ستحتاج البلاد موجة غلاء عظيمة، ونصحه ان يستعد لها، لذا قام الأمير بجمع الحبوب وبناء المخازن لحفظ الحبوب فيها، واستمر الحال على هذا لمدة سنتين، وفي سنة ١٧١١م اجتاحت المنطقة الشمالية (كرستان الجنوبية) من العراق موجة غلاء ومجاعة أنور المائي، الأكراد في بهدينان، مطبوعة خيات دهوك، الطبعة الثانية، (دهوك: ١٩٩١)، ص73، كاوه فريق احمد شاهه لي ناميدي، إمارة بادينان 2481 ٠٠٧١ دراسة سياسية اجتماعية ثقافية، مؤسسة موكرتاني للطباعة والنشر (أربيل، (أربيل: ٢٠٠٢)، ص٠٥٠. من الجدير بالذكر أن كثير من الكتاب ومن ضمنهم محفوظ عمر العباسي (إمارة بهدينان العباسي، ١٩٦١، ص 861 961) و أنور المائي (الأكراد في بهدينان) و كاوه فريق (إمارة بادينان)... لا يفرقون بين الملا رسول زكي (الأول) و أحفاده الملا رسول زكي (الثاني)، لأنه حسب تواريخ المخطوطات أن الملا رسول زكي الثاني هو الذي عاش في عصر الأمير بهدينان زبير باشا (2071-2171م) وليس الملا رسول زكي الأول تلميذ يوسف الاصم (ت: 3951م)، لأنه فرق كبير بينهم في السنوات. (ه.ك.ر).

19 محمد بن رسول: هو محمد بن الحاج ملا رسول زكي ابن العالم الملا محمد بن العالم الملا رسول زكي الذي ثبتت له مناقب شهيرة. للمزيد انظر: عبدالكريم محمد المدرس، المصدر السابق، ص 315 715.

20 محمّد علي قتر تداغي، بوو داندنوئی مینووی زانایاتی کورد لئریطئی دهستختکئکانیاتی، بترطی سنیتم، ل ٥٩٢.

21 محمّد علي قتر تداغي، بوو داندنوئی مینووی زانایاتی کورد لئریطئی دهستختکئکانیاتی، بترطی سنیتم، ص ٥٩٢.

و تعليقات على كثير من المخطوطات و هو ناسخ لبعض الكتب العلوم الدينية و العلمية، نعرف من خلال كتاباته انه قام بالتدريس في مدرسة كوك ميدان في مدينة بديس، و وان ، و مدرسة الميدان في خيزان، و مدرسة حسن بك في قسبة خوشاب، و هذا دليل على حرصه لكي تعرف على العلوم الاسلامية و نشر الثقافة الدينية بين التلاميذ و ابناء بلاده، كتبه في احد حواشيته : « كتبه محمد جاربوتي في بلد بديس في مدرسة كوك ميدان في شهر الله المبارك رمضان في الليل آه من الفراق و الفراق » (٢٢٦).

من آثاره و مخطوطاته :

١ شرح الرسالة المسماة (الملخص في الهيئة البسيطة) :

المؤلف : محمود بن محمد بن عمر الجغميني الخوارزمي (ت : ٥٤٧ هـ / ٤٣١ م) (جغمين من قرى خوارزم).

الشارح : القاضي المشهور بـ(قاضي زادة الرومي). زمن السلطان الوغ بيك بن شاهروخ كوركان (لنك)

الناسخ : محمد بن حاجي محمود الجاربوتي العقر اوي.

في بلدة (وان) في شهر شعبان سنة ٤٠١١ هجرية.

٢ الحاشية الواقعة على شرح الهداية المسماة بصر الله (نصر الدين) :

الحقق : الشيخ محمد بن اسعد الدواني (دوان من قرى شيروان)

الناسخ : محمد بن حاجي محمود الجاربوتي العقر اوي.

في مدرسة (الميدان) في بلدة (خيزان) (٢٣٣).

٣ حاشية مولانا مصلح الدين اللآري (الحاشية اللآرية) على كتاب شرح الهداية او حاشية القاضي الرومي

الشارح : حسين بن معين الدين

الناسخ : محمد الجاربوتي

(24) (في مدرسة حسن بك في بلدة خوشاب)

22 من مخطوطات محمد الجاربوتي، (نسخة الاصلية)، في مكتب المفتي في العقرة ، من ارشيف السيد المهندس الله أفندي بن محمد سعيد مهري بن ملا عبدالرحمن بن العلامة الملا يحيى المزوري).
 23 من بلاد الكردستانية الشهيرة يحكى ان اسم (خيزان) كان في الأوائل عبارة عن (سحر خيزان) أي القائمين في الاسحار ، لأن أهالي تلك البلاد من بين بلاد كردستان كانوا مشهورين بقيام الليل و الاسحار و التوقى و الصلاح و الأمانة و التمسك بالدين... ذكره المؤرخ شرفخان البديسي اسماء بعض أمراءهم مثل : الأمير ملك ، الأمير داود ، سلطان احمد، الأمير محمد، ملك خليل ، الأمير محمود، الأمير حسن . للتعرف عليهم و للمزيد من المعلومات انظر : شرف خان البديسي، شرفنامه في تاريخ دول و الامارات الكردية ، ت : محمد علي عوني ، دار الزمان للطباعة و النشر و التوزيع ، ج 1 ، ط 2 ، ص 132-135. تقع في جنوب غرب بحيرة وان ، و من جهة الادارية هي من احدى قضاء التابعة لولاية بديس.
 24 من مخطوطات محمد الجاربوتي، (نسخة الاصلية)، في مكتب المفتي في العقرة ، من ارشيف السيد المهندس الله أفندي بن محمد سعيد مهري بن ملا عبدالرحمن بن العلامة الملا يحيى المزوري)..

لغة وانما يلزم
يق والى جعل شرطاً واحداً
مطلقاً للزوم والثاني هو الزوم الذي
لغة لهذا الجواب فكيف بعد المدلولات الخارجة
في معنيهم الا لزم لا يخرج المدلولات لان ذلك
ليست مدلولات الترافيق ولا لزم ما بعد
ان يلزم الزوم المعبر في معنيهم الا لزم المعبر
عند القوم اعني معنيهم الا لزم الزوم المعبر
مفهوم الا لزم مطلقاً للزوم ويجعل الزوم الذي
شرطاً بل الظاهر ان مفهوم الاستلزام خارج عن اصل
الزوم ثم يجعل الزوم الذي شرطاً عند القوم ويجعل
الاستلزام من القوم والفرق شرطاً عند
القوم في الفقرة الثالثة المذكورة
والاشكال في ذلك لخص
مستند بالمراد المذكورة
فمنه تحقيقاً لك
المدلولات خارجة
عن قانون
الشرطية
والاستلزام
والفرق
والاشكال
مستند بالمراد
فمنه تحقيقاً لك
المدلولات خارجة
عن قانون
الشرطية
والاستلزام
والفرق
والاشكال
مستند بالمراد
فمنه تحقيقاً لك
المدلولات خارجة
عن قانون
الشرطية
والاستلزام
والفرق
والاشكال

(حاشية محمد الشراشني)



محمد الجاربوتي) في مدرسة "كوك ميدان" في بديس).

اليوم وجميع ايام التمسك الاصطلاحية حصلت ايام السنة القرنية الاصطلاحية **يومها لكم ما**
 اصطلح عليه ولذلك يكتب في الحاشية او قلت لشيء يوم ويصير ايام ذم الحج في تلك السنة ثلثين
 وهذه السنة القرنية الكريمة ناقصة عن السنة التيمم الحقيقية بعشرة ايام وعشرون ساعة ونصف ساعة
 بالقرنية الاصطلاحية يقال بعشرة ايام واحد وعشرون ساعة بالقرنية النفاذ بين السنين على
 الحقيقة عشرة ايام واحد وعشرون ساعة ونساعة وخمس ساعات **بما قد يتصور ان السنة**
 ثلثمائة وخمسة وستين يوماً وبراعم يوم وعشرة ايام واحد
 وعشرون ساعة الا دقيقة وثلاثة ايام
 دقيقة من دقائق الساعات
 بما زاد هذه اليلة
 كما لا يخفى

بسم الله الرحمن الرحيم
 الحمد لله رب العالمين
 تمت النسخة الملقاة بالديار والكتات المسخرة الى قاض زاده
 الرومي على السالكه المصنوعه بحمد الله تعالى
 الجهاد محمد بن جابر محمد بن جابر
 في بلدة وان في شهر رمضان
 هـ ١٢٤٤
 هذا والله اعلم
 محمد بن جابر
 محمد بن جابر
 محمد بن جابر

بسم الله الرحمن الرحيم
 الحمد لله رب العالمين
 في بلدة وان في شهر رمضان
 هـ ١٢٤٤
 هذا والله اعلم
 محمد بن جابر
 محمد بن جابر
 محمد بن جابر

بسم الله الرحمن الرحيم
 الحمد لله رب العالمين
 في بلدة وان في شهر رمضان
 هـ ١٢٤٤
 هذا والله اعلم
 محمد بن جابر
 محمد بن جابر
 محمد بن جابر

بسم الله الرحمن الرحيم
 الحمد لله رب العالمين
 في بلدة وان في شهر رمضان
 هـ ١٢٤٤
 هذا والله اعلم
 محمد بن جابر
 محمد بن جابر
 محمد بن جابر

“ محمد الجاروتي في بلدة ” وان

قوله فان قلت آه منع لغيره وان اريد جميع الاحوال المدونة يلزم آه وبها ما تبعه اذا كان مع قوله يلزم آه يلزم انه اذا
جاء جميع آخرون زمان آخره والا فاذ كان على اصطلاح كيد يتبعه على تقدير محبت ذلك الحكم الاخر في زمانه ودون احد الاخرين
على ما لمشا رالمه بقوله مع انه لو دونه ان آه قلت آه تعبر بالمقدمة المبرهنة لا يتبعها المنع او بيان فاما دون العباد كما
وهذا الجواب على طبق الاول ايضا على ما ذكره في المدونة للاصول الاخر في زمانه على ما يشتر عليه لفظ السابق فهذا ينبغي ما يتقدم لهم
من ان قلت يلزم آه بغيره عفا قوله مع انه لو دون آه بناء على ان ذلك الزمان اعم من ان يتقدم زمان لفظ السابق ولا هذا اريد
بانه لا يعم اولان الحكم السابق ليطبق عليه في الزمان اللاحق بان حكمه للاتباع الجواب عما لا ينبغي استنباطه الا بالاعتقاد
الزمان السابق كما لا ينبغي ضرورة ان الزمان السابق غير الزمان اللاحق كما اورد الغاضي الذي يتولى يلزم ان لا يتقدم الى
قوله مع انه حكم فيه غير واراد ان الحكم السابق على جميع الاحوال المدونة في زمانه وباللغة والغاية بين الزمانين وان
واما قوله مع انه لو دون آه فهذا صحيح انتهى فتعلم من قوله قلت آه ولا بعد ان تعاد الجواب بعد الله يحصله العلم بجميع الاحوال
المدونة في زمان من الارضية في كل ما يدور في زمانه من عبارات ربه قوله مع انه لو دون آه اثبتت المقدمة لكونها واحدة
ان الجواب بغيره ان قلت آه لا يعم هذا اللاحق بل انما يتبعه على تقدير هذا ولا يخفى ان الله لم يقدم هذا القول اذ في السابق
بعد التبع فتعلم من الذي يتبع العلم باللاحق ان يتبعه عن كذا وكذا من قوله اصلا في العلم بمراد بالعلم المعنى
قبح في التبع لا مطلق العلم والا فلا مساوقة لسوء الادراك والبشر بل بعض الماوقة الى الاحتمال كذا في العلم والصدق مثلا
الغاية لادقة او مساوية للعلم لغايتها فتعلم من قوله لا مطلقا احتراز عن التعبد دون اليقين في مورد
المتاسن انه ان اريد بالادعيان جميعها فلا يكتفى بخصه كما وان اريد في الجواب فذلك مخصوصا بحكمه
وهذا العهد مع كونه غلظا كما يشاء في الحكمة بقوله هذا غلظا وكونه مستغنى عنه بجملة الاشارة في قوله من كونه
المستغنى عنه في علم الساجدة وحقبتها اذا كانت ملكا حاصله من كونه المستغنى عنه في الخاصة عن دليله
عبد الرحمن عليه الرحمة والصفوان كنه من جارحونه في نفسه فوشح في مودته حسن بيكاه في م

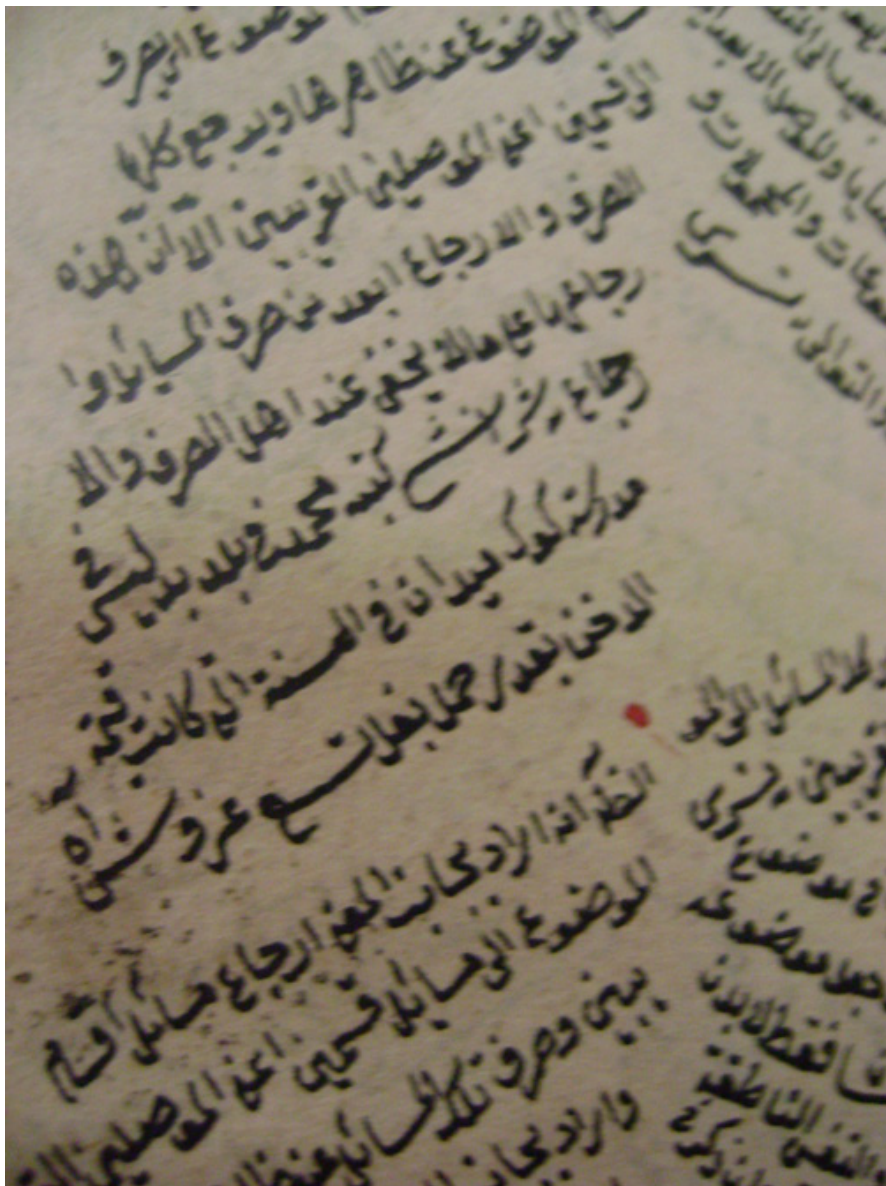
محمد الجاربوتي (في مدرسة "حسن بك" في خوشاب)

بل عدم كونه
 لان التباين لعدم
 هو جود او عدمه
 وما ان كان الشيء
 يتو موجودا ابدا
 التي هي مقبولة
 المثالي واضح لا
 وان لا يكون موجودا
 ما ذكره لمبطلان ال
 فضعف الجمع
 زوال اعتقاد الخ
 زوال اعتقاد وجوه
 بل عدم كونه
 لان التباين لعدم
 هو جود او عدمه
 وما ان كان الشيء
 يتو موجودا ابدا
 التي هي مقبولة
 المثالي واضح لا
 وان لا يكون موجودا
 ما ذكره لمبطلان ال
 فضعف الجمع
 زوال اعتقاد الخ
 زوال اعتقاد وجوه

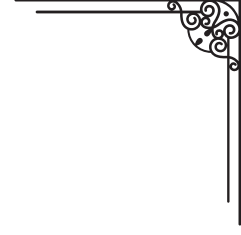
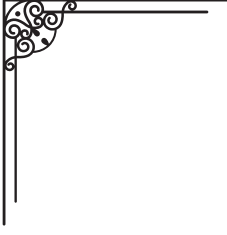
”محمد الجاربوتي (في بلدة ”خيزان)

المذكورة اثباتاً للمقدمة الأولى
بطلان السند بالدليل القوي
أبطال السند فلان ما وانه غير ظاهر بل
الظن منه عدم المساوات واما اثبات
المقدمة المنقحة فلان لا يلزم من عدم تحقق
الافتقار المذكور في الطبيعة عدم تحقق
الطبيعة في غير اللفظ لجواز تحققها في
مثله اخرى من غير اللفظ وعلى ذلك الجواب
عند كل من وافقهم في شرحه كونه محمد
زيباري في بلدة بديس في حد كوك ميدان
به المكلف في بقوله محمد زياره
حاصل ان قوله وان فرق على تقدير ان يكون قوله
الكل اجزاء في واج 2 نقضاً لما قبله من اللا
جاء المذكور مستنداً بالفرق في
منها السند ان

”محمد زيباري / الجاربوتي) في مدرسة كوك ميدان في بلدة ”بديس)



”محمد الجاربوتي) في مدرسة كوك ميدان في بلدة ”بدليس)



BİTLİSLİ ÂLİMLER VE DEVLET ADAMLARI

Prof. Dr. Recep DİKİCİ

Selçuk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi
Arap Dili ve Edebiyatı, rdikici@selcuk.edu.tr

Giriş

Tarih boyunca Bitlis ili, önemli bir ilim ve kültür merkezi olmuştur. Bu bölgede çok sayıda âlim ve devlet adamı yetişmiştir. Çalışmalarımız sırasında tesbit ettiğimiz aralarında, İhlâsiye Medresesi, Hatibiye Medresesi, Nuhiye Medresesi, Yusufiye Medresesi, Şerefiye Medresesi, Hacı Bekir Medresesi, Gülpik Medresesi, Hacı Yakup Medresesi, Şerif Bey Medresesi, Hacı Bey Medresesi, Taş Camii ve Kuru-bulak Medreseleri'nin de aralarında bulunduğu Bitlis Medreseleri, bu ilmî ve kültürel faaliyetlere katkıda bulunmuştur. Aynı zamanda Osmanlıların son dönemlerinde Bitlis'te 15.000 kadar ehali, birkaç Cami-i Şerifi ve çarşısı vardı. Aynı zamanda Yakut el-Hamevî, Bitlis'in elmalarının pek çok ve meşhur olduğunu beyan eder. Şehirde beyaz ve kırmızı bir nevi dayanaklı bez ve pantolonluk kumaş imal olunduğu gibi, gümüşten bazı kaplar da yapılırdı¹. Mevzuya zemin teşkil etmesi bakımından Bitlis tarihini ana hatlarıyla anlatmak faydalı olacaktır.

Bitlis tarihinin en mühim hususiyeti on üç asırdır Müslüman devletlerin elinde bulunan bir il olmasıdır. Daha önceki asırlarda bu bölgeye Hurrililer, Mitanniler, Asurlular, Babilliler, Medler, Persler Makedonyalılar, Romalılar ve Bizanslılar hakim olmuşlardır. Hazret-i Ömer zamanında, 641 senesinde İyad bin Ganem Bitlis'i ve kalesini fethetmiştir. Birkaç defa, İslam Devleti Bizanslılar arasında el değiştirmiş ise de Hamdani ve Mervani emirlikleri altında İslam hakimiyeti devam etmiştir. 1071'den önce Mervaniler, Selçuklu Devletine tabi olmuşlardır. 1071 Malazgirt Savaşından sonra Melikşah, Bitlis'i Dilmaçoğlu Mehmed Bey emrine verdi. Dilmaçoğulları Beyliği (1084-1192) kuruldu. Beylik, kısa bir müddet sonra Ahlatşahların idaresine girdi.

1 Şemseddin Sâmî, Kâmûsu'l-A'lâm, C.2, Mihran Matbaası, İstanbul, 1315, s.1239; İsmail Hakkı Uzunçarşılı, Osmanlı Tarihi, C.2, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1983, s.349, 580; İsmail Hami Danişmend, İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi, C.2, 4, Türkiye Yayınevi, 1972, s.22, 107, 332, 428. Geniş bilgi için bk. Mehmet Törehan Serdar, Bitlis, Bitlis Kültür Matbaası, 2007; İsmail Bilgin Evliya Çelebi Bitlis Diyarında, Damla, İstanbul, 2010; Bitlis İl Yıllığı, 1972; Wilhelm Kohler, Evliya Çelebi Seyehatnâmelerinde Bitlis ve Halkı, Alan Yayıncılık, İst., 1989; Mehmet Törehan Serdar, Bitlis'te Ermeniler ve Ermeni Mezalimi, Bitlis, 2006; Güven Aykan, Vilâyet Salnâmelerine Göre Tarihte Bitlis: Bitlis'te Tarih, Bitlis, 2015.

1207 yılına kadar Ahlatşahların idaresinde kalan bölge, 13. asırda Eyyubiler, Harezmsahlar, Moğollar, İlhanlılar ve Celayirliler tarafından ele geçirildi ise de, Türk beyleri bölgeyi idareye devam ettiler. Çağlarboyu Bitlis Ortadoğunun stratejik bir bölgesi olarak sık sık el değiştirmiştir. Hazret-i Ömer'in Bitlis fethinden sonra, devamlı olarak İslam ülkelerinin elinde bir serhat şehri olarak kalmıştır. Selçuklulara bağlı Artukoğulları ile Eyyubiler, Haçlı seferlerine karşı Bitlis'i korumuşlardır.

Bitlis bir ara Timur Devletine tabi olmuştur. On dördüncü asır başında Karakoyunlular, Akkoyunlular ve Safevilerin eline geçmiştir. 1514 senesinde Osmanlı Sultanı Yavuz Sultan Selim Han, Safevi Şah İsmail'i Çaldıran'da yenince, Bitlis Osmanlı toprağı olmuştur. Van Beylerbeyliğine bilahare Erzurum Beylerbeyliğine bağlanmıştır. Tanzimattan sonra eyalet olmuştur. Bir ara Muş'a bağlanmıştır. Birinci Dünya Harbinde Rusların istilasına uğramış ve çekilmelerinden sonra Ermeni çeteleri Bitlis'i tahrip etmiş ve katliamlar yapmıştır. Cumhuriyet devrinde 1929-1936 arasında idari sebeplerle (nüfus azlığı gibi) Muş'a bağlanmışsa da sonra yeniden il olmuştur. Şimdi Bitlisli âlimleri ve devlet adamlarını sırasıyla sunalım:

İdris-i Bitlisi:

İdris-i Bitlisî'nin babası Hüsâmeddîn Ali Bitlisi, Ahmed-i Yesevî hazretlerinin yoluna mensûp mübârek bir zât veya Dede Ömer Rüşeni hazretlerinin talebelerinden bir şeyh idi. Uzun zaman Akkoyunlu Sultânı Uzun Hasen'in dîvânında nişancılık yapmıştı. Oğlu İdris-i Bitlisi de, 896 (m. 1490) senesine kadar Akkoyunlu hükümdârı Uzun Hasen oğlu Ya'kûb Bey'in dîvân hizmetinde çalıştı. Osmanlı Sultânı İkinci Bâyezîd Hân'ın bir zaferi münâsebeti ile gönderdiği fetihnameye, sultânı adına cevap yazan İdris-i Bitlisi, İstanbul'a da'vet edildi.

Bu arada, Şah İsmâil'in ortaya çıkıp fitne çıkarmasına târîh düşürdü. "Mezheb-i nâ-hak" (Bâtıl mezheb) dedi. Şah İsmâil bunu duydu. Kıvrak zekâsı ile Şah İsmâil'e çok güzel cevap verip, zulmünden kurtuldu. Hizmetine girmesi için yaptığı teklifi reddetti. Osmanlı ülkesine gitti. Sultan Bâyezîd Hân, ona mühim vazîfeler verdi. Arab ve Acem kadıaskerliğine ta'yin etti.

Sultan İkinci Bâyezîd Hân, Osmanlı ülkesine gelip yerleşen İdris-i Bitlisî'ye pek fazla iltifât etmiş, çok yüksek maaş tahsis etmiş ve ondan bir "Târih-i Âl-i Osman" yazmasını istemişti. O da bu emre uyarak, ilk sekiz Osmanlı pâdişâhı hakkında, Farsça ve manzûm olarak 80.000 (seksenbin) beyitlik "Heşt-behişt" adında manzûm bir eser te'lîf etti. Bu eser, daha sonra Türkçe nesre tercüme edildi.

Yavuz Sultan Selim Hân'ın hizmetinde de bulunan İdris-i Bitlisi, Sultân'ın İran'a karşı tertîb ettiği Çaldıran seferinde ona refakat etti ve Sultan Selim nâmına bütün Doğu Anadolu bölgesini zabdetti. Bitlisli olmasının da yardımıyla, Doğu vilâyetlerinden topladığı ordunun başına geçerek, İranlıları mağlûb edip, Mardin'i fethetti. Urfa ve Musul'un, Osmanlılara iltihâkında mühim rol oynayıp, bölgenin dâhilî işlerini (içişlerini) kuvvetli esaslara dayandırarak tanzim etti. Sultan Selim Hân nâmına Hısn-ı keyfâ'yı (Hasenkeyf) Eyyûbîlerden Sultan Halil'e ihsân etti. Mısır'ın fethinde de bulundu ve Yavuz Sultan Selim Hân'ı tebrik ve tebci eden bir kaside ile Mısır'ın idâresi hakkında Sultân'a güzel nasihatlerde bulundu. Bir müddet de Yavuz Sultan Selim Hân'ın musâhibliğini (sohbet arkadaşlığını) yaptı. İdris-i Bitlisi, 926 (m. 1520) senesinde vefat etti ve Eyyûb Sultan'da İdris köşkü civarında, Bülbül Deresi tarafında bir set üzerine defnedildi. İdris Bitlisî'nin Eyyûb Sultan'da yaptırdığı çeşme meşhûrdur. Nesir ve nazımda güçlü bir kaleme sahipti, İran'da iken de bu üstün husûsiyetleri sayesinde zamanın seçkin kimseleri arasında yer almıştı. Arapça ve Farsça olarak kaleme aldığı eserleri sayılamıyacak kadar çoktur. Kasidesi, bu eserlerin dışındadır. Çeşitli konularda büyük eserler ve küçük risaleler yazmıştır. Tasavvuf ilmine dâir eserlerin metinlerine yaptığı şerhleri, açıklamaları da çok güzeldir. "Münâzara-i savm-ü-ıyd" adındaki eserini de, Sultan İkinci Bâyezîd'e arz etmişti.

"Mecmûâtü'l-fevâid-ü-müteferrika" adındaki eserde, onun üç tane mektûbu kaydedilmiş olup, Süleymanîye Kütüphanesi Es'ad Efendi kısmında (3344) numarada mevcuttur. Çeşitli yazı şekillerinde yazmakta da usta bir hattât sülüs, nesih ve talik yazıda üstâd idi.

İdris-i Bitlisî'nin oğlu Ebü'l-Fadl Muhammed Efendi de, büyük bir âlim ve faziletler sahibi bir zât idi. Babasının "Heşt-behişt"ine zeyl yaptı. Birçok kıymetli eseri Türkçeye tercüme etti. Fazileti ulemâ arasında meşhûr oldu^[2].

İdris-i Bitlisî'nin kütüphanelerde bulunan elyazması eserleri şunlardır:

Heşt Bihîşt [y.y.] : Yazma, [t.y.] 249 vr. (Byz. Devlet Ktb., Veliyyüddin Efendi Bölümü, 001795); *el-İba An Mevaki'i'l-Veba*, [y.y.] : Yazma, 1184. 101-160 vr. (Süleymaniye Aşir Efendi, 000275); *el-Hakku'l-Mübîn fi Şerhi Risaleti'l-Hakki'l-Yakin*, Müellif Hattı. -- [y.y.] :Yazma, 119 vr. (Süleymaniye, Ayasofya, 002338); *Haşiye ala Envari't-Tenzil ve Esrari't-Te'vil* : Yazma, [t.y.] 144 vr. (Süleymaniye, Ayasofya, 000303); *İhyâü'l-Hayevan fi Tercemeti Hayati'l-Hayevan* : Yazma, [t.y.] 255 vr. (Süleymaniye, Ayasofya, 002912); *Şerhu Esrari'l-İbadat*: Yazma, [t.y.] 43 vr. (Süleymaniye, Ayasofya, 1994); *Şerhu Hutbeti'l-Beyan*: Yazma, 898 /1493. 190 vr. (Süleymaniye, Ayasofya, 001777); *Tercüme-i Çihel Hadis*: Yazma, [t.y.] 52 vr. (Süleymaniye, Ayasofya, 469); *Kanun-i Şehinşah* : Yazma, 952 /1545. 91-135 vr. (Süleymaniye, Esad Efendi, 001888); *Kasaid ve Münşeât ve Müraselat*: Yazma, 952 /1545. 135-150 vr. (Süleymaniye, Esad Efendi, 001888); *Mir'atü'l-Cemal* : Yazma, 952 /1545. 1-90 vr. (Süleymaniye, Esad Efendi, 001888); *Mir'atü'l-Uşşak*: Yazma, 953 /1546. 151-210 vr. (Süleymaniye, Esad Efendi, 001888); *Rabiü'l-Ebrar* : Yazma, 952 /1545. 231-243 vr. (Süleymaniye, Esad Efendi, 001888); *Risale derBeyan-i Fezail-i Ramadan ve İydeyn* : Yazma, 952 /1545. 216-226 vr. (Süleymaniye, Esad Efendi, 001888); *er-Risaletü'l-Hazaniyye*: Yazma, 952. 243-250 vr. (Süleymaniye, Esad Efendi, 001888); *Umumi İslam Tarihi*: Yazma, 974. 168 vr. (Süleymaniye, Esad Efendi, 002227); *Cam-ı Cihannüma*: Yazma, [t.y.] 1-44 vr. (Süleymaniye, Fatih, 000791); *Tercüme-i Ahlak-ı*: Yazma, 1012. 310 vr. (Süleymaniye, Fatih, 003468); *Heşt ü Bihîşt Tercümesi*; çev. Abdülbaki Sa'di. -- [y.y.] : Yazma, 1733. 1 c. (436yp vr.) (Süleymaniye, Hamidiye, 000928); *el-Hakku'l-Mübîn fi Şerhi Risaleti'l-Hakki'l-Yakin*: Yazma, [t.y.] 1-70 vr. (Süleymaniye, Lal İsmail, 000135); *Şerhu Hadis-i Erba'in*: Yazma, [t.y.] 20 vr. (Süleymaniye, Lal İsmail, 000030); *Haşiye ala Haşiyeti's-Seyyid ale'l-Metalî* : Yazma, [t.y.] 93 vr. (Süleymaniye, Laleli , 002624); *Risale der Tenzilat*(Süleymaniye, Pertev Paşa, 000606); *Şerhu'l-Fusus*: Yazma, 888. 88 vr. (Süleymaniye, Şehid Ali Paşa, 001437); *Şerh-i Kaside-i Hamriye*: Yazma, [t.y.] 68 vr. (Millet, Ali Emirî, 000134); *Terceme-i Tefsîrü'l-Mevâhib* (Mısır-Kahire Hidiv Kütüphanesi Türkçe Yazmalar, 8506); *Levâmihü'l-füsuleyn*, Millet, Feyzullah Efendi, 34 Fe 1071); *İrşâdü'r-Râşidîn*, (Almanya Milli Kütüphanesi Türkçe Yazmalar, Hs.or. oct.828, Berlin).

Ebu'l-Fazl Mehmed Efendi:

İdris-i Bitlisî'nin oğlu Ebü'l-Fadl Muhammed Efendi de, büyük bir âlim, şâir ve faziletler sahibi bir zât idi. Fazileti ulemâ arasında meşhûr oldu. Yavuz Sultan Selim ve Kanuni Sulyan Süleyman dönemlerinde defterdarlık yaptı. Kanuni Sultan Süleyman'ın kanuna aykırı bir iradesini (emrini) birkaç defa

2 Hoca Sadeddin Efendi, Tâcü't-tevârih, Matbaa-i âmire, 1280, II, 566 ; Mehmet Süreyyâ, Sicill-i Osmânî,C.2, İstanbul, 1306, s.309; Ömer Rıza Kakhâle, Mucemu'l-Müellifin, C.2, Beyrut, 1957, s. 217; Bağdatlı İsmail Paşa, İzâhü'l-meknûn, C.2, İstanbul, 1972, s. 46; Kâtip Çelebi, Keşfü'z-zünûn, Millî Eğitim Basımevi, İstanbul, 1972, s. 283, 840, 841, 875; Bursalı, Mehmed Tahir, Osmanlı Müellifleri, C. 3, Meral Yayınları, İstanbul, 1995, s. 7; Mecdî Efendi, Şekâik-i Nu'mâniyye tercümesi, İstanbul, 1269, s. 327; Cemâleddin Efendi, Osmanlı Târih ve Müverrihleri, İstanbul, Ttarihsiz, s. 24; Feridun Bey, Münşeâtî selâtin, C.3, Takvimhane-i Amire,İstanbul, 1275/1859 , s.326; Ayvansarayî Hüseyin Efendi, Hadikatü'l-cevâmi', C.1, 2, İstanbul, 13202, s. 262, 65; Müstekimzâde Süleyman Efendi, Tuhfe-i Hattâtîn, Devlet Matbaası, İstanbul, 1928, s.110; Bursalı Mehmed Tahir, İdris-i Bitlisî, C. 12, Sebilürreşad (Temmuz 1330), s. 305, 333-334.

redden sonra istifa etmiştir. Bir rivayete göre 1563 (h.971)'de İstanbul'da vefat ettiği ve kendisi tarafından yaptırılan Defterdâr Camii avlusunda defn edildiği, bir rivayete göre de türbesini bina ettikten sonra gördüğü rüya üzerine hacca hareketi esnasında 1574 (h.982)'de Şam'da vefat ettiği yazılıdır.

Eserleri: 1. Tercüme-i Hülâsa-i Târih-i Vassâf, 2. Babasının Heşt-Behişt ismindeki Osmanlı tarihine Zeyli, 3. Türkçe Târih-i Umumi: On iki bab üzerine tertip edilmiş olup, Hz. Âdem'in yaradılışından Kanunî Sultan Süleyman'a kadardır. 4. Terceme-i Tefsir-i Mevâhibü'l-Âliyye, 5. Terceme-i Zahire-i Harzemşâhî Mine't-Tıb, 6. Terceme-i Ahlâk-ı Muhsinî, 7. Medâricü'l-İ'tikâd fî Terceme-i Menâhicü'l-İbâd, 8. Dîvan-ı Hafız'a Naziresi. Bu eserlerin hiçbiri basılmamıştır³¹.

Ebu'l-Fazl Muhammed b. İdris el-Defterî el-Bitlisî'nin kütüphanelerdeki elyazması eserleri: *Tercüme-i Ahlak-ı Muhsinî*: Yazma, 1001. 167 vr. (Süleymaniye, Ayasofya, 002828), *Ceride-i Asar ve Haride-i Ahbar*: Yazma, [t.y.] 455 vr. (Süleymaniye, Fatih, 004308), *Zeyl-i Hest Behişt*: Yazma, [t.y.] 392 vr. (Millet, Ali Emirî, 000811), *Zahire-i Harezmşahi Tercümesi*: Yazma, 1552. 2.c. (455 vr.) (Topkapı, Türkçe Emanetler Hazinesi, 001832), el-Kâşîfi, Kemaleddin Hüseyin b. Ali el-Vaiz (910/1504), *el-Mevahibü'l-Âliyye Tercümesi*, çev. Muhammed b. İdris Bitlisi, : Yazma, 162 vr. Fatihadan Maide-nin Sonuna Kadar. (Çorum İl Halk Ktb., 000069).

Muhammed Mustafa Müştâk Efendi:

İsmi, Muhammed Mustafa Müştak Efendidir. Babası Seyyid Süleyman Efendi olup, anneleri tarafından soyu Seyyid Abdülkâdir Geylânî hazretlerine ulaşır. 1758 (h.1172) senesi Bitlis'te doğdu. Müştâk Efendi, tahsilini Bitlis ve civârında yaptı. Amcası Hacı Mahmûd Hocadan okudu. Kur'ân-ı kerîmi ezberledi. Kırâat ilminde üstün bir dereceye yükseldi. Hattat olup, çok güzel yazı yazardı.

Önceleri Hakkârî beylerinden olan Müştak Kadîrî'nin idâresinde yirmi iki köy vardı. Diğer amcası Hasan Şîrvânî'nin sohbetlerinde kalb gözü açıldı. İlâhî aşka tutuldu. Beyliğini ve malını görmez oldu. Hocası Şîrvânî'den hiç ayrılmadı. Onun ileri gelen talebelerinden oldu. Yetişip kemâle geldi. İcâzet, diploma ile şereflendi.

Tasavvuf yolunun basamaklarından seyr ve sülûku tamamlayınca Bağdât'a gitti. Seyyid Abdülkâdir-i Geylânî hazretlerinin kabr-i şerîfini ziyâret etti.

Müştâk Efendi Bağdât'ta, Nakîbü'l-eşrâftan (Seyyid ve şerîflerin işleriyle ilgilenen makâm) icâzet aldı. Müştâk Kâdirî, Bağdât'tan Hindistan'a Serendib'e gitti. Orada Âdem aleyhisselâmın makâmını ziyâret etti. Sonra Hicaz'a gelerek, hac vazîfesini yerine getirdi ve Peygamber efendimizin mübârek kabr-i şerîfini ziyâret etti. Dîvân'ında bu ziyâreti esnâsındaki hudutsuz sevincini şöyle bildirdi:

"Ser-i Livây-i Enbiyâsın, hiç sana olmaz misâl,
Şevkle Müştâk'ınım etmekteyim azmi Hicâz.
Saray-ı devletin dar-ül-emândır yâ Resûlallah."

Müştâk Kâdirî hazretleri, önce İstanbul'a sonra da Trabzon'a geldi. Halkın pek ziyâde hürmet ve saygısıyla karşılaştı. Sultan Üçüncü Selîm Hanın sadrâzamlarından Yûsuf Ziyâ Paşanın yanında orduyla birlikte gazâyâ katıldı. Kudüs ve Şam'a uğradı.

3 Bursalı, Osmanlı Müellifleri, C.3, s.47-48.

Müşâtâk Kâdirî hazretleri 1790-1814 senelerinde İstanbul'a geldi. İstanbul'da iken, Eyyûb Sultan'da Selâmi Efendi Dergâhında ikâmet etti. Müştâk Efendi Bitlis'e döndüklerinde İbrâhim-i Edhem ismini verdikleri bir oğlu oldu. Bu oğlu Edhem Baba adıyla meşhûr oldu. Müştâk Efendi, iki kızıdan birini saraydan Ahmed Beye, diğerini Ahmed Muhlis Paşaya nikâhladı. İstanbul'da iken, âlimlerin meşhurlarından Hoca Neş'et Efendi ile görüştü. Onunla **Mesnevî** ve hadîs-i şerîf üzerinde sohbetle bulundu. Müştâk Efendi, Dîvân'ında bu konuda; "Hazret-i Neş'et gibi üstâda hemdem olmuşum." diye yazmaktadır.

Müşâtâk Efendi, Konya'ya hazret-i Mevlânâ'yı ziyârete gitti. Orada bereketlenmek için **Mesnevî-i Şerîf** okuttu. Konya eşrâfından çok yakınlık ve sevgi gördü. Müştâk Efendi, İstanbul'a oradan da Muş'a giderek insanlara ilim öğretmeye devâm etti. Ayrıca, Erzurum'a da uğradı. Orada bir çilehânesi vardı. Çok talebe yetiştirdi. Kendilerine icâzet, diploma verdiği talebelerinin en meşhûrları şunlardır: Oğlu Hacı İbrâhim Edhem Bâbâ Efendi, İstanbul'da Etyemez'de Gümüş Baba Dergâhı şeyhi Seyyid Sa'dullah Efendi, Erzurum'da İbrâhim-i Edhem Efendi, İstanbul Hasekî'de Başmak Şerîf Dergâhı şeyhi Musullu Baba Efendi, Mehmed Celâl Paşa, Ahmed Cemâl Paşa ve başkalarıdır.

Müşâtâk Efendi; uzun boylu, geniş göğüslü, nûrânî yüzü, elâ gözlü, çekme burunlu, heybetli, sohbeti hoş, fakir ve fukâraya yardımı çok seven bir zâtı.

Müşâtâk Efendi elini ne zaman cebine soksa avuç avuç altın çıkarırdı.

Müşâtâk Efendinin ömrü, insanlara hizmetle geçti. Muş'ta iken bozuk îtikâd sâhibi kimselerin hücumuna uğradı. Evinde seccâdesi üzerinde ibâdetle meşgûl iken boğularak 1831 (h.1247) senesinde şehîd edildi. Kabr-i şerîfi Muş Kabristanlığının orta yerinde olup, ziyâret yeridir.

Müşâtâk Efendinin Fârisî dilinde çok kıymetli şiirleri vardır.

Eserlerinden bâzıları şunlardır:

Dîvân (İstanbul,1264), Âsâr-ı Müştâk Esrâr-ı Uşşâk, Mektûbât-ı Müştâk, Bahâr-nâme^[4].

Müşâtâk, Mustafa Efendi'nin kütüphanelerde bulunan elyazması eserleri.; *Divan: Yazma*, [t.y.] 160 vr. (Süleymaniye, Hacı Mahmud Efendi, , 003939); *Na't Rasul es-Sakalayn: Yazma*, [t.y.] 126-127 vr. (Millet, Ali Emiri, 004369); *Asar-ı Müştak ve Esrâr-ı Uşşak* (Mısır Milli Kütüphanesi Türkçe Yazmalar, Tasavvufî Türkî Talat 49).

Şeref Han Bitlisi:

Asıl ismi Şerefeddin b. Şemseddin olan ve XVI. yüzyılda yaşadığı bilinen bu zat, tarihçi olup, Bitlis'te hükümdarlık eden Şerephanlar soyundandır. Günümüzde de ilgi gören Şeref-nâme (Petersburgh, 1862; Mısır, 1868) adlı eseriyle ün kazanmıştır. Farsça yazılan eser, Doğu Anadolu Tarihi niteliğindedir. Nitekim Şeref Han bu tarihte geniş bir şekilde kürt emir, hâkim ve kavmini ve kısa olarak da Osmanoğulları'nı ve Safevîler'i beyân eder. Arapça, Türkçe, İngilizce ve Rusça'ya çevrilmiştir. Asıl nüshasını Siirt civarındaki Tela (veya Telv) köyündeki şeyhlerin elinde olduğu rivâyet edilir. Meh-

4 Hüseyin Vassâf Halvetî, Sefînet-ül-Evliyâ, C.1, Süleymaniye Kütüphanesi yazma Bağışlar, No: 2305-2309, s. 119; Aynı müellif, Risâle-i Müştâkiyye (Süleymaniye Kütüphanesi, Yazma Bağışlar Kısmı, No: 3220); Komisyon, İslâm Âlimleri Ansiklopedisi, C.18, İstanbul, Tarihsiz, s.166; Şemseddin Sâmî, Kâmûsü'l-'Alâm, C.4, s.4480; Muş Valiliği, Muş İl Yıllığı 1967, Muş, 1968, s. 47-48.

med İbn-i Ahmed Bey Mirzâ tarafından Osmanlıca'ya çevirilen bir nüsha, Diyarbakırlı Ali Emrî kütüphanesi'ndedir. Şeref Han, 1603 (h1012) yılında vefat etmiştir^[5]. Bu zatın kütüphânelerde bulunan Şerefname yazma nüshalarından birisi de, Süleymaniye ktb., , A-Tekelioğlu bölümü, 000757'de ve Mecmua-i Eş'âr'ın yazma nüshası da Yapı Kredi Sermet Çifter Araştırma Kütüphânesi Türkçe Yazmalar, 264'de kayıtlıdır.

Şükr-i Bitlisi:

Şükr-i Bitlisi, muhtelif ilimleri bilen ve yedi lisana vakıf bir zattır. XVI. Yüzyılı ilk yarısında yaşamıştır. İlköğrenimini bugün kendi adıyla anılan Şükriye Medresesi'nde tamamlamış, IV. Emir Şerif'in hizmetine girmiştir. İstanbul'da Sultan I. Selim'in yanında da bulunmuş, Selimnâme (Bursa Bölge Genel, 001212). adlı bir eserinden dolayı ödüllendirilmiştir. Cevrî, bu eseri 1637'de yeniden düzenleyerek yayınlamıştır. Her iki nüsha da Millî Kütüphâne'dedir^[6].

Şems-i Bitlisi:

Asıl adı, Mahmut'tur. XVIII. Yüzyılın seçkin düşünürlerindedir. Yayımlanan bazı eserleri olduğunu biliyorsa da, günümüzde hiçbiri ele geçirilememiştir. Müştak Bab, Uryan Baba, Faik Han, Hacı Hasan Şirvânî gibi birçok âlim ve velî yetiştirmiştir. 1788 yılında vefat etmiştir^[7].

Mehmet Şahin Efendi:

Tahir Efendi'nin oğlu olup, 1858 (h.1275) senesinde Adilcevaz'da doğmuştur. Adilcevaz'da ibtidai mektebi okuduktan sonra Dersaadet'e gelip, Ayasofya Camii Dersiamlarından Abdurrahman Efendi'den okuyarak icazet almıştır. Sırasıyla Mahkeme-i Teftiş-i Evkaf, sınıf-ı mülazemet, sınıf-ı sâniye, Kassam-ı Umumi Hademeliği, Edirne Müderrisliği ve 1315 tarihinde Hareket-i Hariç görevlerinde bulunmuştur^[8].

Abdülhadi Efendi:

Seyyid Mehmed Efendi'nin oğlu olup, "Kadirîşeyhizâde" diye tanınan babası Hacı Ağa Hangâhî'nin postnişini idi. Bu zat, 1864 (h.1281)'de Bitlis'te doğmuştur. Bitlis'teki medreselerde dini ilimleri tahsil edip, Şeyh Emin Efendi'den icazet almıştır. 1908 (h.1326)'de Bitlis Merkez Müderrisliğine tayin olmuştur^[9].

Molla Hüseyin Efendi:

"Hevendzâde" diye tanınan Aziz Efendi'nin oğlu olup, 1280 senesinde Bitlis'in Hesan Mahallesinde doğmuştur. Meşhur ulemadan ve Nakşî meşâyihinden Ziyâeddîn Mehmed . Abdurrahman et-Tagî hazretlerinden icazet almıştır. 1329'da Bitlis Merkez Müderrisliğine tayin olunmuştur. Bitlisli Molla Hüseyin Efendi hakkında oğlu Ahmed Bedî Ergun şu malumatı verir: "Babam müderris tayin olunmadan evvel Bitlis İsti'naf Mahkemesi Azalığında uzun zaman bulunmuştur. Taş Camii

-
- 5 Mehmed Süreyyâ, Sicill-i Osmânî, C.3, s.138; Bursalı, Osmanlı Müellifleri,C.3, s. 140; Komisyon, Yurt Ansiklopedisi, C.2, Anadolu Yayıncılık, İstanbul, 1982, s.1439; Mehmed Ali Kırboğa, Kâmûs, Yeni Kitap Basımevi, Konya, 1974, s.401.
 - 6 Bursalı, a.g.e., C.3, s.140; Komisyon, Yurt Ansiklopedisi, C.2, s.1439; Uğur, Ahmet, İdris-i Bitlisi ve Şükri-i Bitlisi, Kayseri, Erciyes Üniversitesi, 1991, s. 15 vd.
 - 7 Komisyon, Yurt Ansiklopedisi, C.2, s.1439; Gündoğdu-M.Kemal; Gündoğdu-Azmi, Şems-İ Bitlisi, Ankara, TDV Yayınları, 1992, s.26 vd.
 - 8 Sadık Albayrak, Son Devir Osmanlı Uleması, C.1, İstanbul, 1980, s. 220.
 - 9 Albayrak, a.g.e., C.1, s. 63.

ve Kuru-bulak Medreselerinde müderrislik yapıyordu. Sonradan müderris-i umumî olmuştur. İcazet aldığı Muhammed Ziyaeddin Efendi, Nakşibendî Tarikatı Şeyhi idi. Maddî ve manevî feyzini tamamen şeyhinden almış ve bilahere onun yerine geçmiştir.

Umumi harpte hocası Muhammed Ziaeddin Efendi ile Poran, Malâ-şeref, Çirli, Melefan ve Âl-i Yunus aşiretlerini toplayarak harbe iştirakle Ruslarla savaşmışlardır. Erzurum'a gelerek Pasin ovalarına kadar harbe iştirak ettiler, fakat sonradan tecricî olarak geri çekilmeye mecbur oldular ve Bitlis'e kadar geldiler. Rus muhasarasında şehri müdafaa ettiler. Bu esnada tifoya yakalanan Molla Hüseyin Efendi, 1916 (h.1332) senesinde vefat etmiştir.^[10]

Hayreddin Mehmed b. Abbas Bitlisi:

Bu zatın Muğni't-Tullab Şerhu'l-İsaguci (Süleymaniye, Ayasofya, 002497) ve Hâşiye alâ Küçek, Mantık, (Millî Ktb., 55 Hk 282/5: DVD numarası, 1620) adlı iki eseri vardır.

Abdurrahim Bitlisi:

Hâşiye ala Hâşiye-i Metali li Seyyid Şerif Cürcânî (Vahit Paşa Ktb., 000998).

Vassâf Bitlisi:

Bu zatın Tercüme-i Hülâsa-i Târih-i Vassâf adlı bir eseri mevcuttur (Millet, Ali Emirî, 34 Ae Tarih 619).

Abdurrahman Tagî:

İsmi Abdurrahmân olup Tâgî, Tâhî ve Nurşînî nisbeleriyle bilinir. Üstâd-ı A'zam ve Seydâ lakaplarıyla meşhûr olmuştur. Babası, Molla Mahmûd Efendi, annesi Seyyid Molla Muhammed Efendinin kızı Meyâsin Hanımdır. Aslen hazret-i Hüseyin efendimizin soyundan gelen ve seyyide olan annesi Meyâsin Hanım da sâliha bir kadındı. 1831 (H.1247) senesinde Şirvân'da doğdu.

Abdurrahmân Tâgî, Kur'ân-ı kerim okumayı öğrendi. Annesinin vefâtından sonra babası onun terbiyesine ve okutulmasına önem verdi. Şâfiî fıkih kitaplarından İmâm-ı Râfiî'nin **Muharrer** adlı eserini okudu. Arapça gramer ilmini öğrenip **Hadâiku'd-Dekâik** kitâbına kadar babasının yanında okudu. Daha sonra memleketinin meşhûr âlimlerinden Molla Abdüssamed'in yanına gitti. O vefât edince büyük âlim Molla Ziyâüddîn Arvâsî'nin yanına giderek ilim öğrendi. Ondandı, **Molla Câmî**'ye kadar okudu. Bir müddet sonra Kâdiriyye tarikatı mensûblarından Şeyh Abdülbârî Çarçâhî'ye talebe oldu. Bilahere Seyyid Sıbgatullah Arvâsî hazretleri onu talebeliğe kabûl ederek himâye ve tasarrufu altına alıp kısa bir müddet içinde yetiştirdi. Talebesinin, olgunluğa erdiğini gören Seyyid Sıbgatullah Arvâsî ona Ispahart nâhiyesinde kâdılık yapmasını emretti. Hocasının emri üzerine iki yıl müddetle Ispahart kâdılığı vazifesini yürüttü. İki sene sonra kâdılık vazifesinden ayrılarak dünyâdan tamamıyla uzaklaşıp, Sıbgatullah Arvâsî hazretlerinin hizmet ve sohbetlerine döndü.

Hacdan dönünce, hocasının emriyle, Bitlis vilâyetine bağlı Nurşîn nâhiyesinde yerleşerek irşâd vazifesine devâm etti. Abdurrahmân Tâgî, birçok talebe yetiştirdi. 1886 (H.1304) senesi Aralık ayında Nurşîn'de vefat etti. Kabri, Bitlis vilâyetine bağlı Nurşîn nâhiyesinde olup ziyaret edilmektedir^[11].

10 Albayrak, a.g.e., C.2, s.109.

11 İbrahim Cukruşi, İşâretler; Halid Ölehi, el-Minah; Komisyon, Evliyalara Ansiklopedisi, C.I, İstanbul, 1994, s.368 ; Ahmed Fârûk, Eshâb-ı Kirâm, İstanbul, 2013.

Seyyid Sıbgatullah Arvasî:

İsmi Sıbgatullah olup "Gavsü'l-Âzam", "Gavsü Hizânî" veya "Gavs" lakablarıyla meşhûr olmuştur. "Arvâsî" nisbesiyle bilinir. Peygamber efendimizin neslinden olup seyyiddir. Babası, Seyyid Lütfullah Efendi, dedesi Seyyid Abdurrahmân Kutub'dur. Doğum târihi bilinmemektedir.

Sıbgatullah Arvâsî küçük yaştan itibaren ilim tahsiline başladı. Babası Seyyid Lütfullah Efendi onun yetişmesi için husûsî gayret sarf etti. Çok zekî olan Seyyid Sıbgatullah Arvâsî, kısa zamanda kelâm, tefsîr, hadîs, fıkıh gibi zâhirî ilimleri tahsil etti. Zamânının fen bilgilerinde de mütehassıs oldu. Bid'atten uzak olup, Peygamber efendimizin sünnetine uygun bir hayat yaşamaya çalıştı. Tasavvufa karşı büyük alâka duydu. Birçok âlim ve velî zâtın ilim meclislerinde ve sohbetinde bulundu. Van'a giderek Seyyid Muhiddîn Efendinin hizmetine girdi. Ayrıca büyük âlim ve evliyâ Seyyid Tâhâ-i Hakkârî hazretlerinin talebelerindendir. 1870 (H.1287) senesinde vefât etti. Kabri, Hizân'ın Gayda köyündedir.

Halîfelerinden Abdurrahmân Tâgî'ye vasiyet ederken; "Büyüklerin yolunu değiştirme. Ben hocamın bana emrettiği gibi değiştirmedim. O da hocasından aldığı gibi hiç değiştirmedim. Rüyâda hocam Seyyid Tâhâ hazretlerini gördüm, buyurdu ki: "Talebenin hocasına saygılı olmasının faydası, onun büyüklüğünün ortaya çıkması ve olabilecek edepsizliklerden kurtulmasıdır."

Seyyid Sıbgatullah hazretleri, Allahü teâlânın bütün mahlûkâtı üzerine çok merhâmetliydi. Sıla-i rahm yapardı. Hikmetli sözlerinden:

"Bizim yolumuzun esâsı sohbet ve muhabbetir. Sohbet muhakkak lâzımdır." buyurdu.

"Hasedden zararlı kalb hastalığı yoktur. Âlimlerin âfeti de ondandır."^[12]

Fethullah-ı Verkânîsî:

İsmi, Fethullah'tır. Verkânîsî diye de meşhûr olmuştur. Babası Şeyh Mûsâ el-Mardinî'dir. Siirt'in Minar nâhiyesine bağlı Verkanis köyünde doğdu. Doğum târihi bilinmemektedir.

Fethullah-ı Verkânîsî, medreseye giderek zamânın usûlüne göre ilim tahsîl etti. İlimde yükseldikten sonra "Seydâ" ve "Üstâd-ı âzâm" isimleriyle meşhûr olan, Nakşibendiyye yolu büyüklerinden, büyük velî Abdurrahmân Tâhî (Tâgî) hazretlerinin sohbetlerine devâm etti. Ona talebe olup ilim meclislerinden ve sohbetlerinden istifâde etti.

İlimde ve tasavvufta yüksek derecelere ulaşması sebebiyle hocası Abdurrahmân Tâhî hazretleri ona talebe yetiştirmek ve insanlara İslâmiyetin emir ve yasaklarını anlatmak husûsunda icâzet, diploma verdi. Abdurrahmân Tâhî, oğlu Muhammed Ziyâüddîn Nurşinî'yi yetiştirmek üzere ona teslim ettiği gibi ayrıca, kızı Tayyibe Hâtunla da evlendirdi.

İlim ve fazîlette yüksek derece sâhibi bir velî olan Fethullah-ı Verkânîsî, hocasının oğlundan başka pekçok talebe de yetiştirdi. Bitlis vilâyetine bağlı Mutki ilçesinin Ūhin (Yukarıkoyunlu) köyünde bulunan kendi oğlu Alâüddîn-i Uhinî de en önde gelen talebelerinden ve halîfelerindendir. Nihâyet 1899 (H.1317) senesinde Bitlis'te vefât etti. Kabri Bitlis vilâyet merkezindeki türbesindedir^[13].

12 Abdüllatif Uyan, İslâm Meşhurları Ansiklopedisi, C.3, Berekat Yayınevi, İstanbul, 1983, s. 1812; Komisyon, İslâm Âlimleri Ansiklopedisi, C.18, İstanbul, 2000, s. 212; el-Kelîmâtü'l-Kudsîyye; s.1, 69; İbrahim Cukruşi, İşâretler; s. 26-36; Komisyon, Osmanlı Târihi Ansiklopedisi; C.6, s.103; Komisyon, Evliyalar Ansiklopedisi, C.10, s. 404.

13 Sohbetler, İstanbul, Sile Matbaası, 1968; Sahibi: Cemal Kutay, s.11,21; s.403; Halid Ölehî, el-Minah; s.264-291; Komisyon, Evliyalar Ansiklopedisi, C.6, s.205.

Muhammed Ziyâeddîn Nurşîni:

İsmi Muhammed Ziyâeddîn'dir. Nurşîni nisbesiyle meşhûr olmuştur. Babası büyük velî Abdurrah-mân Tâgî (Tâhî) hazretleridir. 1855 (H.1272) senesinde Hizan ilçesine bağlı Usba köyünde doğdu.

İlim ve fazîlette yüksek bir velî olan Muhammed Ziyâeddîn Nurşîni hazretleri, hocası Fethullah-ı Verkânîsî'nin sağlğında on sene, onun vefâtından sonra da 24 sene olmak üzere tam 34 yıl talebe yetişirdi. İlmi ve fazîletiyle insanları hak yola dâvet eden Muhammed Ziyâeddîn Nurşîni hazretleri, aynı zamanda dîni, vatanı ve milleti için savaşarak büyük kahramanlıklar gösterdi. Birinci Dünyâ Savaşında talebeleriyle birlikte Ruslara ve Ermenilere karşı kahramanca savaştı.

Birinci Dünyâ Harbine katılarak büyük kahramanlıklar gösteren Muhammed Ziyâeddîn Nurşîni hazretleri, koluna isâbet eden bir mermi sebebiyle felç oldu. Felcin bütün vücûda yayılmaması için Bitlis Askerî Hastânesinde sağ kolu kesildi. 1923 (h.1342) senesinde Bitlis'in Nurşin köyünde vefât etti. Kabri Nurşin'de babasının türbesinin yanındadır.

Muhammed Ziyâeddîn Nurşîni hazretlerinin sevdiklerine ve talebelerine yazdığı mektûblarını, on üç halîfesinden Muhammed Alâüddîn-i Ūhinî toplamıştır. Mektûbât adı verilen bu eserinde yüz on dört mektup vardır^[14].

Ammâr-ı Yâser:

Bitlis'te doğup, büyüdü. Doğum târihi belli değildir. Hayâtı hakkında fazla bir bilgi yoktur. İlim tahsil etmek için Sühreverd şehrine gidip, Ebû Necib Sühreverdî'nin sohbetlerinde bulundu ve ona talebe oldu. Sonra hocası ile Bağdât'a gitti. Tahsilini tamamladıktan sonra Bitlis'e yerleşip, insanları doğru yola kavuşturmak için vâz ve nasîhatlerde bulundu. Büyük velî Necmeddîn-i Kübrâ, Ammâr-ı Yâ-ser'in ders ve sohbetlerinde yetişti ve halîfesi oldu. 1253 (h.650) senesinde Bitlis'de vefât etti^[15].

İsmail Hakkı Efendi:

Geçmişteki nâiblerden ve Bitlis'in seçkin ulemasından Hatibzâde Abdullah Efendi'nin oğlu olup, 1834 (h.1250) senesinde Bitlis'te doğmuştur. Medreselerde uzun seneler tahsil yapmıştır. Arapça, Kürtçe ve Türkçe bilirdi. 1288'der Silvan Nâibi olmuştur. Daha sonra sırasıyla Lice, İspir, Rehvan, Hizan, Garzan, Pervari, Çapakcur Niyâbetlerinde bulunmuş ve 1323'de Hakkari Nâibi olmuştur. Mart 1326'da emekli olmuş ve 1328'de ikamet ettiği Van'da vefat etmiştir^[16].

Mehmed Emin Efendi:

Kadızzâde Abdülaziz fendi'nin oğlu olup, 1843 (h.1259) senesinde Bitlis'te doğmuştur. Memleketinde medreselerde tahsil görmüştür. Türkçe, Arapça, farsça ve Kürtçe bilirdi. Ayrıca 1293'de Ruslara esir düştüğünden esareti yıllarında Rusça da öğrenmiştir. İslâm akaidine dair Arapça bir risâle yazmışsa da ifadesine göre imkansızlıktan bastıramamıştır. 22 yaşında Varto kazası nâibi olmuştur. Daha sonra ise Rıdvan ve Mutki niyabetlerinde bulunmuştur. 1893 (h.1311)'de Şirvan Kazası niyabetine tayin olunmuştur. Hakkında yapılan şikâyet üzerine 1899 (h. 1316)'da azl olunmuştur^[17].

14 İbrahim Cukruşî, İşâretler; s.200-219; Mektûbât; s.223; Sohbetler, Sahibi: Cemal Kutay, s.17, 21, 64, 274; s.213; Halid Ölehi, el-Minah; Ahmed Fârûk, Eshâb-ı Kirâm, İstanbul, 2013, s.216.

15 Cemâleddin Mahmud Hulvî Lemezât, C.2, Süleymaniye Ktb., Halet Efendi, No: 281, s.323; Molla Camî, Nefehâtü'l-Ūns, Lucknow, 1893, s.474; Hüseyin Vassâf Halvetî, Sefinetü'l-Evliyâ, s.103; Ali Şîr Nevâyî Nesayimü'l-Mahabbe Min Şemayimi'l-Fütüvve, Neşreden:Kemal Eraslan, İstanbul, Edebiyat Fakültesi Yayını,1979, s. 262.

16 Albayrak, a.g.e., C.2, s. 266.

17 Albayrak, a.g.e., C.3, s. 160.

Mehmed Mahfuz Efendi:

Bakkal esnafından Hoca Abdülhamid Efendi'nin oğlu olup, 1888 (h.1304) tarihinde Bitlis'in Kızıl Mescid mahallesinde doğmuştur. İlk olarak Kur'ân'ı hıfzedip ilmihâl bilgisini aldıktan sonra Bitlis Medreselerinde tahsilde bulunmuş ve Şeyh Fethullah Efendizâde Şeyh Alâeddin Efendi'den icazet almıştır. Haziran 1913 (h.1329)'da Mutki Kazası Nâibi olmuştur. Daha sonra Mutki Müftüsü Mehmed Celâleddin Efendi'nin vefatı üzerine yerine tayin için yapılan ve kazada mevcut müderris, ulemâ, cami imamı ve hatipleri idare meclisi ve belediye azalarının reylerinden on birini alıp Mutki Müftüsü olmuş ve Ağustos 1914 (h.1330)'da vazifeye başlamıştır^[18].

Mehmed Emin Efendi:

"Alican" kabilesinden Hocazâde Ahmed Efendi'nin oğlu olup, 1880 (h.1296) tarihinde Hizan kazasının Gülpik köyünde doğmuştur. Van ve Bitlis Medreselerinde okumuş ve icazet almıştır. Recep 1328'de Gayda Tekkesi müderrisi Nurs karyeli müderris Molla Muhammed Efendi'den icazet almıştır. Mayıs 1910 (h.1326) tarihinde Hizan kazası müderrisliğine tayin olunan Mehmed Emin Efendi, Gülpik Medresesi'nde bulunurken, Bitlis'te meydana gelen siyasi bir hadise yüzünden 1914 (h.1330)'de firar etmiştir^[19].

Osman Efendi:

Hatibzâde Molla Süleyman Efendi'nin oğlu olup, Mayıs 1302'de Bitlis'in Hersan Mahallesinde doğmuştur. Sıbyan Mektebinden sonra Hacı Yakup Medresesi'ne girip hususi hocalardan okumuştur. Ayrıca Şerif Bey ile Hacı Bey Medreselerinde de ders görmüştür.

25 yaşında 1910 (h. 1326)'da imtihanla Malazgirt Kazası müderrisliğine tayin olunmuştur^[20].

Müftüzâde Said Efendi:

Bitlis müftüsü Şeyh Mehmed Efendi'nin oğlu olup, 1876 (h.1292)'de Bitlis'te doğmuştur. İbtidai mektepte Kur'ân-ı kerim'i ve dinî akaidi tahsille sonradan Şerefiye ve Hacı Bekir Medreselerinde dinî ve arabî ilimlerin tahsilini tamamlayarak, Bitlis ulemasından Molla Hamza Hoca'dan 1896 (h.1312)'da icazet almıştır.

Said Efendi, sırasıyla Bitlis'te bulunan Şerefiye Medresesi Müderrisliği, Bitlis Merkez Bidayet Mahkemesi Azalığı ve Bidayet Mahkemesi Müdde-i Umumiliği görevlerinde bulunmuştur. 1326'da Bitlis İdadisi (Lisesi)'nin açılışı ve tedrisata başlamasıyla Arapça ve dinî ilimler muallimliği vekilliğine tayin olunmuştur. 1328'de Bitlis Vilayeti Merkez Müftü Müsevvitliği'ne de tayin olunmuştur^[21].

Hüsâmeddin Bitlisi:

İslâm âlimi olan bu zat, İdris-i Bitlisînin babası olup, Nurbahşî Tarikatının kurucusudur. Mehmed Nur Bahşî'nin yanında eğitim görmüş, onun düşüncelerin benimsemiştir. Hüsâmeddin Efendi, 1494 yılında vefat etmiştir. İşâret isimli iki cilt tefsiri vardır. Bu eserin bir yazma nüsha Edirne Sultan Selim Kitaplığı'ndadır. Birçok eseri de açılmamıştır. Şerefhanogulları'ndan Abdal Han'ın Zeydan

18 Albayrak, a.g.e., C.3, s. 305.

19 Albayrak, a.g.e., C.3, s. 169.

20 Albayrak, a.g.e., C.5, s. 298.

21 Albayrak, a.g.e., C.5, s. 412.

Mahallesi'ndeki türbesinde medfundur^[22]. Hüsamüddin Ali en-Nurbahşi el-Bitlisi'nin kütüphanelerdeki elyazması eserleri şunlardır: *Şerh-i Gülşenizar*: Yazma, [t.y.] 137-197 vr. (Süleymaniye, Pertev Paşa, 000606); *Camiu't-Tenzili ve't-Te'vil*: Yazma, [t.y.] 4 c. (293-241-229-243 vr.) (Süleymaniye, Şehid Ali, Paşa, 000109); *Şerh-i Istılahatü'l-Sofiyye*: Yazma, 1500/906. 1 c. (196 vr.) (Manisa İl Halk Ktb., 001134); *el-Kenzü'l-hafi fi beyani makamatı's-sufi*: Yazma,] 71b-117b y. (Burdur İl Halk Ktb., 000743-02); *Şerhu hutbeti'l-beyan*: Yazma,1b-70a (Burdur İl HalkKtb.,000743-01).

Muhammed Salih Bitlisi:

Bu zatın eserleri şunlardır: 1.*Hısnu'l-Veba*: Yazma, [t.y.] 79 vr. . (Süleymaniye, Hacı Mahmud Efendi, , 004015), 2.*Terceme-i İbâ an Mevâki'l-Vebâ* (Mısır Milli Ktb. Türkçe Yazma., Tıbbî Türkî 119).

Ahmed b. Musa el-Hizani el-Bitlisi:

Bu âlimin eserleri şunlardır: 1. *Nihayetü'l-Me'mul fi Şerhi Varakati'l-Usul*: Yazma, 1148. 11-213yp vr. . (Süleymaniye, Laleli, 000775), 2. *Şemsü'l-Kulub*: Yazma, [t.y.] 31yp vr. (Süleymaniye, Laleli, 002382).

Hulusi Bitlisi (Nesimizâde):

Hakimlik ve avukatlık yapan bu zatın yayınlanmış bir çok eseri vardır. Bunlardan bazıları: 1. *Miftah-ı Hakikat* (Kerkük, 1332/1916), 2. *Elvâh-ı Sebe* (Kerkük, 1343; 1331, 3. *Cihanşumul özler* : felsefi vecizeler (Ankara, 1951), 4. *Matem*, 5. *Terkib-i Bend*^[23].

Abdülğaffâr Efendi:

Bu âlimin babası Molla Şerif Efendi olup, 1849 (h.1266) yılında Arvas'ta doğmuştur. Bitlis'te müderrislik yapmış ve 1912 (h.1331)'de vefat etmiştir^[24].

Abdülhadi Efendi:

Bu âlimin babası Seyyid Mehmed Efendi olup, 1864 (h.1281) yılında Bitlis'te doğmuştur. Bitlis müderrisliği yapmış ve vefat etmiştir^[25].

Hüseyin Hüsnü Efendi:

Bu âlim, Sadık Efendi'nin oğlu olup, 1826 (h.1242) yılında Ahlat'ta doğmuştur. Van Müftülüğü yapmıştır^[26].

Abdurrahman Efendi:

Bu zatın babası Hacı Ahmed Efendi olup, 1878 (h.1295) senesinde Bitlis'te doğmuştur. Bitlis Mahkeme-i Şer'iyeye Katipliği yapmış ve vefat etmiştir^[27].

22 Mehmet Ali Kirboğa, Kâmûs, s. 294, 319; Komisyon, Yurt Ansiklopedisi, C.2, s. 1439.

23 Komisyon, a.g.e., C.2, s. 1439.

24 Hümevra Zerdecı, Osmanlı Ulema Biyografilerinin Arşiv Kaynakları, Ankara, 2008, s. 164.

25 Zerdecı, a.g.e., s. 135.

26 Zerdecı, a.g.e., s. 279.

27 Zerdecı, a.g.e., s. 135.

Abdurrahman Mehmed Efendi:

Bu zatın babası Hacı Said Efendi olup, 1887 (h.1307) senesinde Bitlis'te doğmuştur. itlis Mahkeme-i Şer'îye Katipliği yapmış ve vefat etmiştir^[28].

Abdülhamid Vehbi Efendi:

Bu zatın babası Hacı Kasım Efendi olup, 1884 (h.1302) yılında Bitlis'te doğmuştur. Malazgird Mahkeme-i Şer'îye Baş Kâtipliği yapmış ve vefat etmiştir^[29].

Molla Abdülmecid Efendi:

Bu zatın babası Ahmed Efendi olup, 1866 (h.1283) senesinde Bitlis'te doğmuştur. Hizan Mahkeme-i Şer'îye Baş Kâtipliği yapmış ve vefat etmiştir^[30].

Seyyid Abdülmecid Efendi:

Bu âlimin babası Seyyid Abdullah Efendi olup, 1875 (h.1292) yılında Bitlis'te doğmuştur. Bitlis Müftülüğü yapmış ve vefat etmiştir^[31].

İbrahim Hakkı Efendi:

Bu zat Yusuf Çavuş'un oğlu olup, 1890 (h.1308) senesinde Ahlat'ta doğmuştur. Genç Sancağı Mahkeme-i Şer'îye Kâtipliği yapmıştır^[32].

Ahmed Faik Efendi:

Bu âlimin babası Abdülaziz Efendi olup, 1852 (h.1269) senesinde Bitlis'te doğmuştur. Adilcevaz Nâipliği yapmış ve vefat etmiştir^[33].

Ahmed Hamdi Efendi:

Bu zatın babası Molla Ali Efendi olup, 1864 (h.1281) yılında Bitlis'te doğmuştur. Bitlis Müftü Müsevvidliği yapmış ve vefat etmiştir^[34].

Celaleddin Efendi:

Bu âlimin babası Şeyh Fazıl Efendi olup, 1878 (h.1295) yılında Bitlis'te doğmuştur. Mutki Nâipliği yapmış ve vefat etmiştir^[35].

28 Zerdecî, a.g.e., s. 135.
29 Zerdecî, a.g.e., s. 140.
30 Zerdecî, a.g.e., s. 290.
31 Zerdecî, a.g.e., s. 200.
32 Zerdecî, a.g.e., s. 142.
33 Zerdecî, a.g.e., s. 279.
34 Zerdecî, a.g.e., s. 134.
35 Zerdecî, a.g.e., s. 131.

Fettah Ayni Bey:

Bu zatın babası Şemseddin Bey olup, 1872 (h.1289) senesinde Bitlis'te doğmuştur. Mutki, Mahkeme-i Şer'îye Muhzırlığı yapmış ve vefat etmiştir^[36].

İbrahim Halil Efendi:

Bu zatın babası Hacı Abdullah Efendi olup, 1889 (h.1307) yılında Bitlis'te doğmuştur. Bitlis Mahkeme-i Şer'îye Muhzırlığı yapmış ve vefat etmiştir^[37].

İsâ Efendi:

Bu zatın babası Hacı Abdullah Efendi olup, 1864 (h.1281) yılında Bitlis'te doğmuştur. Şirvan Mahkeme-i Şer'îye Katipliği yapmış ve vefat etmiştir^[38].

İsmail Hakkı Efendi:

Bu zatın babası Polad Ağa olup, 1857 (h.1274) senesinde Bitlis'te doğmuştur. Genç Sancağı Mahkeme-i Şer'îye Eytam Müdürlüğü yapmış ve vefat etmiştir^[39].

İsmail Hakkı Efendi:

Bu âlimin babası Hatipzâde Abdullah Efendi olup, 1834 (h.1250) yılında Bitlis'te doğmuştur. Hakkâri Nâipliği yapmış ve 1910 (h.1328)'de vefat etmiştir^[40].

Kasım Ağa:

Bu zat Hacı Osman Ağa'nın oğlu olup, 1888 (h.1306)'de Bitlis'te doğmuştur. Bitlis Mahkeme-i Şer'îye Muhzırlığı yapmış ve vefat etmiştir^[41].

Mahmud Şevket Efendi:

Bu zat Ahmed Ağa'nın oğlu olup, 1891 (h.1309)'de Bitlis'te doğmuştur. Mutki Mahkeme-i Şer'îye Katipliği yapmıştır^[42].

Mehmed Arif Efendi:

Bu zatın babası Şeyh Abdülğani Efendi olup, 1856 (h.1273)'de Bitlis'te doğmuştur. Varto Eytam Müdürlüğü yapmış ve vefat etmiştir^[43].

36 Zerdecî, a.g.e., s. 141.
37 Zerdecî, a.g.e., s. 136.
38 Zerdecî, a.g.e., s. 136.
39 Zerdecî, a.g.e., s. 142.
40 Zerdecî, a.g.e., s. 279.
41 Zerdecî, a.g.e., s. 136.
42 Zerdecî, a.g.e., s. 141.
43 Zerdecî, a.g.e., s. 138.

Mehmed Emin Efendi:

Bu âlimin babası Kadızâde Abdülaziz Efendi olup, 1843 (h.1259) yılında Bitlis'te doğmuştur. Mutki Nâipliği yapmış ve vefat etmiştir^[44].

Mehmed Hüseyin Efendi:

Bu âlimin babası Aziz Ağa olup, 1863 (h.1280) yılında Bitlis'te doğmuştur. Bitlis'te Müderrislik yapmış ve vefat etmiştir^[45].

Mehmed Mahfuz Efendi:

Bu âlimin babası Abdülhamid Efendi olup, 1886 (h.1304)'da Bitlis'te doğmuştur. Mutki'de Müderrislik yapmış ve vefat etmiştir^[46].

Mustafa Vasfi Efendi:

Bu zat, Ahmed Ağa'nın oğlu olup, 1867 (h.1284) yılında Ahlat'ta doğmuştur. Ahlat Mahkeme-i Şer'îye Muhzırı görevinde bulunmuştur^[47].

Mehmed Rüşdü Efendi:

Bu zatın babası Reşid Ağa olup, 1882 (h.1300)'de Bitlis'te doğmuştur. Kulb'da Mahkeme-i Şer'îye 2. Kâtipliği yapmış ve vefat etmiştir^[48].

Mehmed Şefik Efendi:

Bu şahsın babası Veli Ağa olup, 1891 (h.1309)'de Bitlis'te doğmuştur. Genç Sancağı Mahkeme-i Şer'îye 2. Kâtipliği yapmış ve vefat etmiştir^[49].

Mustafa Asım Efendi:

Bu zatın babası Molla İsâ Efendi olup, 1861 (h.1278)'de Bitlis'te doğmuştur. Nureddin Nâipliği yapmıştır^[50].

Mustafa Sırrı Efendi:

Bitlis'te dünyaya gelen Mustafa Sırrı Efendi, Harran Müftülüğü yapmıştır^[51].

44 Zerdecî, a.g.e., s. 130.
45 Zerdecî, a.g.e., s. 135.
46 Zerdecî, a.g.e., s. 201.
47 Zerdecî, a.g.e., s. 141.
48 Zerdecî, a.g.e., s. 139.
49 Zerdecî, a.g.e., s. 134.
50 Zerdecî, a.g.e., s. 132.
51 Zerdecî, a.g.e., s. 338.

Osman Efendi:

Bu şahsın babası Hatıpzâde Molla Süleyman Efendi olup, 1884 (h.1302)'de Bitlis'te doğmuştur. Malazgird'de Müderrislik yapmış ve vefat etmiştir^[52].

Raşid Efendi:

Bu zatın babası Hüseyin Efendi olup, 1850 (h.1267)'de Bitlis'te doğmuştur. Galata Mahkeme-i Şer'îye görevlilerindendir^[53].

Receb Efendi:

Bu şahsın babası Şeyh Şaban Efendi olup, 1872 (h.1289)'de Bitlis'te doğmuştur. Pervari'de Eytam Müdürlüğü yapmıştır^[54].

Said Efendi:

Bu zatın babası şeyh Mehmed Efendi olup, 1875 (h.1292)'de Bitlis'te doğmuştur. Bitlis Müftü Müsevvidliği yapmıştır^[55].

Salih Fevzi Efendi:

Bu şahsın babası Molla Al olup, 1893 (h.1290)'de Bitlis'te doğmuştur. Mutki Mahkeme-i Şer'îye Baş Kâtibi olmuş ve 1912 (h.1331)'de vefat etmiştir^[56].

Şemseddin Efendi:

Bu şahsın babası Seyyid Mehmed Fazlı Efendi olup, 1870 (h.1287)'de Bitlis'te doğmuştur. Azakpur Nâipliği yapmıştır^[57].

Yahya Haki Efendi:

Bu zatın babası Hamza Efendi olup, 1886 (h.1304)'de Bitlis'te doğmuştur. Bitlis Mahkeme-i Şer'îye Katipliğiliği yapmıştır^[58].

Hüseyin Hilmi Efendi:

Bu zatın babası Sultan Ağa olup, 1887 (h.1305)'de Ahlat'ta doğmuştur. Erciş Eytam Müdürlüğü yapmıştır^[59].

52 Zerdecî, a.g.e., s. 141.
53 Zerdecî, a.g.e., s. 112.
54 Zerdecî, a.g.e., s. 138.
55 Zerdecî, a.g.e., s. 200.
56 Zerdecî, a.g.e., s. 340.
57 Zerdecî, a.g.e., s. 133.
58 Zerdecî, a.g.e., s. 136.
59 Zerdecî, a.g.e., s. 282.

Hüseyin Hüsni Efendi:

Bu âlimin babası Sadık Efendi olup, 1826 (h.1242)'de Ahlat'ta doğmuştur.
Van Müftüsü olmuştur^[60].

Osman Nuri Efendi:

Bu âlimin babası Şeyh Mahmud Efendi olup, 1863 (h.1280)'de Ahlat'ta doğmuştur.
Misk Nâipliği yapmıştır^[61].

Siyad Halim Efendi:

Bu âlimin babası Receb Efendi olup, 1840 (h.1256)'da Ahlat'ta doğmuştur.
Ahlat'ta müderrislik yapmıştır^[62].

Ali Rıza Efendi:

Bu âlimin babası Hocazâde Ahmed Efendi olup, 1851 (h.1268)'de Hizan'da doğmuştur.
Hizan'da Müderrislik yapmıştır^[63].

Halil Efendi:

Bu zat, 1853 (h.1270)'de Hizan'da doğmuştur. Hizan Eytam Müdürlüğü yapmıştır^[64].

Mehmed Emin Efendi:

Bu âlimin babası Hocazâde Ahmed Efendi olup, 1878 (h.1296)'de Hizan'da doğmuştur.
Hizan'da Müderrislik yapmıştır^[65].

Mehmed Said Efendi:

Bu zatın babası Şemseddin Bey olup, 1878 (h.1296)'de Hizan'da doğmuştur.
Mutki Eytam Müdürlüğü yapmıştır^[66].

60 Zerdecî, a.g.e., s. 279.
61 Zerdecî, a.g.e., s. 132.
62 Zerdecî, a.g.e., s. 141.
63 Zerdecî, a.g.e., s. 201.
64 Zerdecî, a.g.e., s. 141.
65 Zerdecî, a.g.e., s. 201.
66 Zerdecî, a.g.e., s. 141.

Sinâsi Ali Efendi:

Bitlis asıllı olup, Tophane'de sakin idi. Mektûbî-i Sadâret halifelerinden olarak paris'e tahsile gitti. Dönüşünde Meclis-i Maarif azası oldu. Sonra ayrıldı. Tasvir-i Efkâr adında bir gazete yayınladı. Sonra Paris'e gidip birkaç sene sonra dönüp, Cemâziyelâhir 11288 (Ağustos-Eylül 1871) vefat etti. Türkçe bir lûgat kitabı yazdı^[67].

Kamran İnan:

1929 yılında Bitlis'te dünyaya gelmiştir. Hukuk Fakültesi'ni ve Siyasal Bilimler Fakültesi'ni bitirdi. Birçok devlet görevlerinde bunnan Kamuran İnan, 1977'de Enerji ve Tabii Kaynaklar Bakanı oldu. Daha sonra politikadan ayrılarak, Birleşmiş Milletler'de görev aldı^[68].

Cevdet Menteş:

Hukuk Fakültesini bitirdi. Çeşitli yerlerde svclık yaptı. 1958'de Yargıtay Üyeliği'ne atandı. Yargıtay Başkanlığı'ndan 1980'de emekli oldu. Aynı yıl, önce kontenjan senatörü, ardından da Ulusu Hükümeti'nde Adalet Bakanı oldu^[69].

Râşid İshak Bey (Hamzazâde):

Bitlisli devlet büyüklerinden olup, 1827 (h. 1243)'de vefat etti. Karacaahmet'te medfundur^[70].

Bitlis'te Devlet Adamlığı Yapan Bazı Şahsiyetler:

1. Ömer Sabri Bey: (1312/1894)'de Bitlis Valiliği yapmıştır^[71].
2. Reşid Mehmed Paşa:1884'de Bitlis valisi olmuştur^[72].
3. Ârif Paşa: 1885'de Bitlis valiliği yapmıştır^[73].
4. Ulema Paşa: 1534 (h.941)'de Bitlis Beylerbeyi olup, Şeref Han ile muharebe edip onu katl eylemiştir^[74].

67 Mehmed Süreyyâ, Sicill-i Osmânî, C.5, s. 1601-1602; İsmail Hami Danişmend, İzahlı Osmamnlı tarihiKronolojisi, C.4, Türkiye yayınevi, İstanbul, 1972, s. 237.

68 Komisyon, Yurt Ansiklopedisi, C.2, s. 1439.

69 Komisyon, a.g.e.,C.2, s. 1439.

70 Süreyyâ, a.g.e., s.1355.

71 Süreyyâ, a.g.e., s.1327.

72 Süreyyâ, a.g.e., s.1381.

73 Süreyyâ, a.g.e., s.321.

74 Süreyyâ, a.g.e., s.1642.

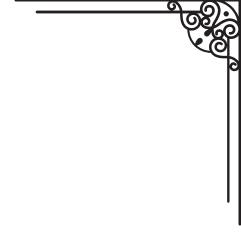
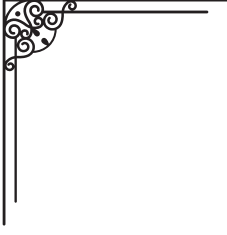
Sonuç

Bitlis'te çok sayıda âlim ve devlet adamı yetişmiştir. İhlâsiye Medresesi, Hatibiye Medresesi, Nuhiye Medresesi, Yusufiye Medresesi, Şerefiye Medresesi, Hacı Bekir Medresesi, Gülpik Medresesi, Hacı Yakup Medresesi, Şerif Bey Medresesi, Hacı Bey Medresesi, Taş Camii ve Kuru-bulak Medresesi'nin de aralarında bulunduğu Bitlis Medreseleri, bu ilmî ve kültürel faaliyetlere katkıda bulunmuştur. Mevzuza zemin teşkil etmesi bakımından Bitlis tarihi ana hatlarıyla anlatılarak, mevzunun daha iyi anlaşılması sağlanmıştır.

Nadir Tabakât kitaplarından ve Türkiye İhtisas Kütüphanelerinden tesbit edebildiğimiz Osmanlı ve Cumhuriyet dönemi Bitlisli âlimlerin ve devlet adamlarının hayatları ile bir çok ilim dallarına ndâir kütüphânelerde bulunan Arapça, Farsça ve Osmanlıca elyazması ve matbû eserlerini topluca sunularak, bilim dünyası için son derece faydalı olunmuştur. Böylece Bitlis kültür tarihi ile ilgili ciddi bir boşluk doldurulacak ve araştırmacılara bu hususta yön verilmiştir.

Kaynakça

- Abdüllatif Uyan, İslâm Meşhurları Ansiklopedisi, Berekat yayınevi, İstanbul, 1983.
- Ahmed Fârûk, Eshâb-ı Kirâm, İstanbul, 2013.
- Ali Şir Nevayî Nesayimü'l-Mahabbe Min Şemayimi'l-Fütüvve, Neşreden:Kemal Eraslan, İstanbul, Edebiyat Fakültesi Yayını,1979.
- Ayvansarayî Hüseyin Efendi, Hadîkatü'l-cevâmi', İstanbul, 1320.
- Bağdatlı İsmail Paşa, İzâhu'l-meknûn, İstanbul, 1972.
- Bitlis İl Yıllığı, 1972.
- Bursalı, Mehmed Tahir, Osmanlı Müellifleri, Meral Yayınları, İstanbul, 1995.
- İdris-i Bitlisi, Sebilürreşad (Temmuz 1330), c. 12, sa. 305, sy.333-334.
- Cemâleddin Efendi, Osmanlı Târih ve Müverrihleri, İstanbul, Tarihîsiz
- Cemâleddin Mahmud Hulvî Lemezât, Süleymaniye Ktb., Halet Efendi, No: 281.
- el-Kelîmâtü'l-Kudsiyye
- Feridun Bey, Münşeâtî selâtin, Takvimhane-i Amire, İstanbul, 1275/1859.
- Gündoğdu-M.Kemal; Gündoğdu-Azmi, Şems-İ Bitlisi, Ankara, TDV Yayınları, 1992.
- Güven Aykan, Vilâyet Salnâmelerine Göre Tarihte Bitlis: Bitlis'te Tarih, Bitlis, 2015.
- Halid Ölehî, el-Minah
- Hoca Saddettin Efendi, Tâcü't-tevârih, Matbaa-i âmire, 1280.
- Hümevra Zerdecî, Osmanlı Ulema Biyografilerinin Arşiv Kaynakları, Ankara, 2008.
- Hüseyin Vassâf Halvetî, Seffinet-ül-Evliyâ, Süleymaniye Kütüphânesi yazma Bağışlar, No: 2305-2309.
- Risâle-i Müştâkiyye (Süleymâniye Kütüphânesi, Yazma Bağışlar Kısmı, No: 3220).
- İbrahim Cukruşî, İşâretler
- Komisyon, İslâm Âlimleri Ansiklopedisi, İstanbul, 2000.
- İsmail Bilgin Evliya Çelebi Bitlis Diyarında, Damla yayınevi, İstanbul, 2010.
- İsmail Hakkı Uzunçarşılı, Osmanlı Tarihi, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1983.
- İsmail Hamî danişmend, İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi, Türkiye Yayınevi, 1972.
- Kâtip Çelebi,, Keşfü'z-zünûn, Millî Eğitim Basımevi, İstanbul, 1972.
- Komisyon, Evliyalar Ansiklopedisi, İstanbul, 1994.
- Komisyon, İslâm Âlimleri Ansiklopedisi, İstanbul, Tarihîsiz.
- Komisyon, Yurt Ansiklopedisi, Anadolu Yayıncılık, İstanbul, 1982.
- Mecdî Efendi, Şekâik-i Nu'mâniyye tercümesi, İstanbul, 1269.
- Mehmed Ali Kırboga, Kâmûs, Yeni Kitap Basımevi, Konya, 1974.
- Mehmet Süreyyâ, Sicill-i Osmânî, İstanbul, 1306.
- Mehmet Törehan Serdar, Bitlis, Bitlis Kültür Matbaası, 2007.
- Bitlis'te Ermeniler ve Ermeni Mezalimi, Bitlis, 2006.
- Mektûbât;
- Molla Camî, Nefehâtü'l-Üns, Lucknow, 1893.
- Muş Valiliği, Muş İl Yıllığı 1967, Muş, 1968.
- Müstekimzâde Süleyman Efendi, Tuhfe-i Hattâtîn, Devlet Matbaası, İstanbul, 1928.
- Ömer Rıza Kakhâle, Mucemu'l-Müellifîn, Beyrut, 1957.
- Sadık Albayrak, Son Devir Osmanlı Uleması, İstanbul, 1980.
- Sohbetler, İstanbul, Sile Matbaası, 1968; Sahibi: Cemal Kutay.
- Şemseddin Sâmi, Kâmûsu'l-A'lâm, Mihran Matbaası, İstanbul, 1315.
- Uğur, Ahmet, İdris-i Bitlisi ve Şükri-i Bitlisi, Kayseri, Erciyes Üniversitesi, 1991.
- Wilhelm Kohler, Evliya Çelebi Seyehatnâmelerinde Bitlis ve Halkı, Alan Yayıncılık, İstanbul, 1989.



FAHRUDDİN AHLATİ'NİN HAYAT VE FAALİYETLERİ

Doç. Dr. Bilal DEDEYEV

Bakü Mühendislik Üniversitesi
Umumi Fenler Bölümü, Bakü, bdedeyev@beu.edu.az.

Giriş

Kadim tarihi ile farklı medeniyetlerin sentezinden oluşan ve aynı zamanda kendine özgü zengin kültüre sahip olan şu anda Bitlis'e bağlı Ahlat ilçesi, Büyük Selçuklu (1038-1157), Selçuklu Atabegleri (1136-1225), İlhanlı (1256-1357), Karakoyunlu (1410-1468), Akkoyunlu (1468-1501), Safevi (1501-1736) ve Osmanlı Devleti (1299-1922) döneminin özelliklerini en iyi şekilde yansıtan bir Güneydoğu Anadolu bölgesidir¹. Buradan Ortaçağ devri Türk İslam Medeniyeti'ne katkıda bulunan çok sayıda ilm ve sanat erbabı yetişmiştir. Bunlardan biri de, uzun yıllar Abbasiler (750-1258) ve İlhanlılar devletlerine hizmet etmiş Fahrüddin Ahlatî'dir.

Hakkında şimdiye kadar mustakil bir araştırma yapılmadığı bilinmektedir. Adının en fazla geçtiği yer ise, Merağa Rasathanesi ile ilgili çalışmalardır. Bunun başlıca nedeni ise onun hakkında kısmen geniş bilginin geçtiği sadece bir temel kaynağın mevcutluğudur. Yaklaşık üç sahifalık bilginin geçtiği bu menba bilim aleminde İbnü'l Füvati adıyla tanınan Kemaleddin Ebül Fadl Abdurrazzak b. Ahmed Şeybani'nin (1244-1323) yazmış olduğu biyografi eseridir. İbn Füvati, 1258 yılında Bağdat'ın İlhanlılar tarafından ele geçirilmesi ile henüz 14 yaşında iken Moğollara esir düşmüş, bir yıl sonra esirlikten kaçarak Nasuriddin Tusi'nin himayesine girmiş ve onun yanında yetişmiştir. 1271'de Merağa Rasathanesi'nde açılan kütüphaneye hazin (müdür) tayin edilmiştir. 10 sene burada çalıştıktan sonra, 1280 yılında Bağdat'a geri dönen İbn Füvati, yaklaşık 25 sene de oradaki Mustansiriyye Medresesi kütüphanesine müdürlük yapmıştır. İlhanlı hükümdarı Olcaytu Muhammed Hudabende (1304-1316) döneminde Tebriz'e getirilerek bu defa sarayda göreve alınmıştır. Bu vesileyle görev icabı ülkenin her tarafını gezme fırsatında bulunan İbn Füvati, gerek daha önceleri Merağa ve Bağdat'ta yaptığı hazinlikler döneminde, gerekse de Tebriz'de saray görevlisi iken görüştüğü, tanıdığı, bildiği ve duyduğu dönemin ünlü şahıslarını anlatan *Talhis Mecmeü'l-Adab fi Mu'cemü'l-Elkab* adlı

1 Faruk Sümer, "Ahlat", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Aniklopedisi (DİA), C.2, (1989), s.19-22.

50 ciltlik büyük biyografik ansiklopedi eserini yazmıştır^[2]. Bu eserin günümüze kadar ulaşan sadece iki ciltinden (4 ve 5. ciltler) biri olan ve Dr. Mustafa Cevat tarafından iki kısım halinde 1963/65. yıllarda Dımaşk'ta yayınlanmış 4. ciltinde Fahrüddin Ahlatî^[3] ve oğlu Alaaddin Ömer^[4] hakkında toplamda üç sahife kadar bilgi verilmektedir. Buradaki bilgilerden faydalanan İranlı alim Bediüzzaman Furuzanfer 1969 yılında yayınladığı *Menakib-i Şeyh Evhadü'd-Din-i Kirmani* eserinde^[5] ve Azerbaycanlı tarihçi rahmetli Ziya Bünyatov ise 1971'de Merağa Resathanesi'nde çalışmış alimlerden bahiseden bir makalesinde Fahrüddin Ahlati hakkında bir paragraflık bilgi vermişlerdir^[6]. Her iki yazar genel hatları ile İbn Füvati'nin eserinden yararlanmış olsalar da, burada geçen satırlı bilgileri derinlemesine açarak istifade etmemişlerdir. Bu eserden istifade ederken Ortaçağ Arapçası'nın zor anlaşılır kelimelerinin tercümesinde gösterdikleri fedakarlık ve yardımlarından dolayı Dr. Anar Eyvazov, Dr. Qafar Ocaklı ve Mısırlı alim Dr. Abdin Uveys Mohamed'e de ayrıca teşekkür etmemi kendime bir borç telakki ediyorum. Bu yüzden İbn Füvati'nin bu eserinde tespit edilen yeni bilgiler ışığında Fahrüddin Ahlati hakkında mustakil bir makale hazırlanmasının zarureti ortaya çıkmıştır. Ayrıca, konuyla ilgili çok sayıda kitap ve makalelerden de yararlanılmıştır.

Doğumu ve Eğitim Durumu

İbn Füvati onun tam adını Fahrüddin Ebü'l-Fadl Abdülaziz b. Abdülcabbar b. Ömer Ahlati olarak kaydetmiştir. Buna göre lakabı Fahrüddin, künyesi Ebü'l-Fadl, adı Abdülaziz, babasının adı Abdülcabbar, nisbet adı ise Ahlatî'dir. Yaşadığı asırdan itibaren özellikle, Merağa Rasathanesi ile ilgili kaynaklarda lakabı ve nisbet adı olan Fahrüddin Ahlati olarak anılmıştır.

Fahrüddin Ahlati, tahminen 1191 yılında Ahlat'ta dünyaya gelmiştir. Anlaşılan ilk öğrenimini burada aldıktan sonra, eğitimini pekiştirmek için art arda dönemin çok tanınmış bir kaç aliminden çeşitli alanlarda dersler almıştır. İbn Füvati bunlardan birinin Mecdüddin Ebi es-Seadet İbnü'l-Esîr olduğunu ve onun *Camî'ül-Usul* (tam adı *Camî'u'l-usul li-ehadi-şî'r-Resul*) adlı eserini yazarın kendisinden ders alarak öğrendiğini kaydetmektedir^[7]. Mecdüddin ibn el-Esir, tanınmış İbnü'l-Esîrler ailesinin büyük çocuğudur. Hadis ve tefsir âlimi, edebiyatçı ve biyografi yazarı olmuştur. Kardeşleri İzzeddin ve Ziyâeddin İbnü'l-Esîr de tanınmış birer âlimdir. O, istekli olmamasına rağmen Selçuklu Atabegleri döneminde farklı idarî görevler almış ve en son Nüreddin Zengî Arslanşah (ö.1211)^[8], kendisini vezirlik görevine getirmişse de İbnü'l-Esîr bundan rahatsızlık duyunca onu bu görevden almıştır. İbnü'l-Esîr geçirdiği felç yüzünden elleri ve ayakları tutmayınca eser yazamaz hale gelmiştir. Musul'un köylerinden Derbüdderrâc'daki geniş arazisinde bir ribât yaptırarak bütün mal varlığını buraya vakfetmiştir. *Kasru Harb* diye anılan bu ribâta hastalığı boyunca talebelerinin yardımıyla çalışmalarını sürdürüp, önemli eserlerinden bir kısmını bu dönemde yazmıştır. 29 Zilhicce 606'da (24 Haziran 1210) vefat edince ribâta defnedilmişdir^[9]. Bütün bu bilgilerden anlaşılan o ki, ilk eğitimini Ahlat'ta alan Fahrüddin Ahlati, ergenlik yaşlarında iken Musul'a gelerek Mecdüddin

2 Ziya Bünyatov, "Svedeniya o nekotorix sotrudnikax Marakinskoy observatorii v soçinenii ibn al-Fuvati", Azerbaycan Şarkşunaslığı –Ziya Bünyatov-90 özel sayı, №2 (8), Bakü, 2012, s. 77; Elnur Nesirov, Orta Asırlarda Yaşamış Azerbaycanlı Alimler, Nurlar, Bakü, 2011, s.18.

3 Kemaleddin Ebu'l-Fadl Abdürrazzak ibn Ahmed ibn Füvati, Mecmeü'l-Adab fi Mu'cemü'l-Elkab, Haz. Mustafa Cevat, C. IV/Kısım 3, Dımaşk, 1965, s.215-217.

4 Kemaleddin Ebu'l-Fadl Abdürrazzak ibn Ahmed ibn Füvati, Mecmeü'l-Adab fi Mu'cemü'l-Elkab, Haz. Mustafa Cevat, C. IV/Kısım 2, Dımaşk, 1963, s.1065.

5 Bediüzzaman Furuzanfer'den naklen Mikail Bayram, Şeyh Evhadü'd-Din Hamid El-Kirmanive Evhadiyye Tarikatı, Dama matbaacılık ve ticaret, Konya, 1993, s.104.

6 Bünyatov, a.g.m., s.78.

7 İbn Füvati, a.g.e. IV/3, s.216-217.

8 Geniş bilgi için bkz. Bahattin Kök, Nüreddin Zengî Arslanşah, DİA, C.33, (2007), s. 258-259.

9 Ali Osman Koçkuzu, "İbnü'l-Esîr, Mecdüddin", DİA, C. 21, (2000), s.28. (28-29)

İbnü'l-Esir'in *Kasru Harb* ribâtında ondan hadis ve tefsir dersleri almış ve hocasının 1210'daki vefatına kadar muhtemelen burada onun yanında bulunmuştur. Ayrıca, 13. yüzyılın başları Ahlat ve civar bölgeleri için güvenlik ve siyasi istikrar açısından sıkıntılı dönemler olmuştur. Gürcülerin art arda başlattıkları Doğu Anadolu şehirlerine saldırıları sonucu yöre halkının hünharca katliama, soyguna ve tahriplere maruz kalması kısa sürede önce Saltuklu (1202), daha sonra Ahlatşahlar Beyliği'nin (1207) tarih sahnesinden silinmesine getirip çıkarmıştır^[10].

Yine İbn Füvati'nin yazdığına göre, Fahrüddin Ahlati Şeyh Muazzibiddin Ali ibn Ahmed İbn Hubel Bağdadî'den onun kendi eseri olan *el-Muhtar* kitabını okuyarak tıp ilmini öğrenmiştir^[11]. Mühezzebuddin Hubel Bağdadî ise, ilim aleminde Ahlatlı olarak tanınır. Hakkında geniş bilgiyi Grigory Abü'l Ferec'in (ö. 1286) *Tarih* eserinden almaktayız^[12]. 515 (1121) yılında doğan Ali b. Ahmed Ahlât'tan Bağdat'a giderek, burada Hafız b. Ebi'l-Kasım ve İsmail b. Ahmed ibn-i es-Semerkindî'den hadis dersi ve ayrıca Bağdat'da edebiyat dersleri de almıştır. Aynı zamanda Yahudi tabip Ebu'l-Bereket'in talebeliğini yapmıştır. Tıp ilmini ondan öğrenmiş ve yaşadığı devrin en meşhur tabiplerinden biri olmuştur. Ali bin Ahmed Bağdat'ta ilmini tamamladıktan sonra, Musul'a oradan Azerbaycan'a ve oradan da Ahlât'a gelmiştir. Bir müddet Ahlâtşahlar'ın hizmetinde bulunarak saray tabibi olmuştur. Ahlatsâhların yanında çok itibar görmüş ve tekrar Musul'a döneceği vakit de çok büyük bir servet edinmiştir. Tarihini belirlemediğimiz bir zamanda Ahlât'tan ayrılarak Musul'a gitmiş ve ora yerleşmiştir. Yaklaşık doksan iki yaşında iken 610/1213 yılında Musul'da vefat etmiştir. Tıp ilmi hakkında Ahlâtşahlar'ın veziri olduğu tahmin olunan Vezir Cemaeddin'e ithaf ettiği *Kitabu'l-Muhtar fi Tıbbi'l-Cemali* adlı dört ciltlik bir eseri vardır^[13]. Anlaşılan dönemin müracaat kitaplarından olan *el-Muhtar* eserini okutarak birçok kimseye tıp ilmini öğretmiştir. Fahrüddin Ahlati de Musul'da yaşadığı bu yıllarda ondan ders alma fırsatında bulunmuş ve daha sonralar tabip olarak da yetişip un kazanmıştır.

İbn Füvati daha sonra Fahrüddin Ahlati'nin dönemin meşhur şehirlerinden biri, aynı zamanda mu-tasavvıf ve şair olan Evhadüddin-i Kirmani ile yakinen dost olduğunu, ondan tasavvufu öğrenerek, elinden hırka giyip icazet aldığını belirtmektedir^[14]. Şeyh Evhadüddin Hamid Kirmani ise 13. yüzyılın başlarından itibaren Anadolu'da Futuvvet Teşkilatı'nın ilk kurucularından biri olduğu bilinmektedir. Onun Abbasi Halifelerinden en-Nasir li Dinillah'tan (1180-1225) aldığı destekle Irak, Suriya, Anadolu ve Azerbaycan'da Futuvvet Teşkilatı'nı yaymak için çok ciddi faaliyetleri olmuştur. O, 1195-1210 yılları arasında Bağdat, Tebriz, Ahlat ve Tiflis dörtgeni içinde çeşitli zamanlarda seyahatlerde bulunmuştur. Bu esnada Güneydoğu Anadolu ve Kuzey Irak'taki Mardin, Ahlat, Musul, Erbil, Ciz-re ve Diyarbakır gibi o devrin önemli ilim ve fikir merkezlerine de uğramış olduğu muhakkaktır. Belirtilen dönemde Evhadüddin Kirmani'nin özellikle, Ahlat'a sık sık gittiği anlaşılmaktadır. Zira Ahlat'da geniş bir çevre edindiği görülmektedir. Çünkü, Şeyhi Rüküddin Sücası'nın kerimesi olan zevcesinden doğan kızı Amine Hatun Ahlat vezirinin oğlu İmadüddin ile evliydi.

10 İbnü'l-Esir İzzü'd-Din Ali, el-Kamil fi't-Tarih, (Cev. A. Ağırakca-Ozaydın. A), C. XII, İstanbul, 1987, s. 196-197, 206; Abu'l-Farac, a.g.e., Grigory Abü'l Farac (Bar Hebraeus), Abü'l Farac Tarihi, (Süryancadan İngilizceye çeviren: Ernest A. Wallis Burge, Türkçeye çeviren: Ömer Rıza Doğrul), C. I, Ankara, 1945, s. 491.

11 İbn Füvati, a.g.e. IV/3, s.216.

12 Bu şahıs meşhur rönesans adamı olan ve daha çok İbnü'l-İbri ve Abu'l Ferec adıyla tanınmış Suryani Katolokos'u Yakubi Bar Hebraeus'tur. Bir müddet Merağa'da yaşamıştır. Şehrin yeni monastırında 1268'de Oklides, ve 1272'de ise Batlamyus nezeriyesinde dersler vermiş, Merağa Rasathanesi ile de yakinen ilişkisi olmuştur. 1286 yılında Merağa'da vefat etmiştir. Geniş bilgi için bkz. Abdülkerim Özaydın, "İbnü'l-İbri", DİA, C, 21, (2000), s. 92-94.

13 Grigory Abü'l Farac, a.g.e., s.494-495; Erhan Yoska, Türkiye Selçuklularında XIII. Yüzyıldaki Tıbbi Gelişmeler, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı yüksek Lisans Tezi, Kayseri, 2005, s. 154, 156; Havva Gönüler, Doğu Anadolu Türk Devletleri de Eğitim ve Eğitim Müesseseleri, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İlköğretim Anabilim Dalı Sosyal Bilimler Öğretmenliği Bilim Dalı Yüksek Lisans Tezi, Konya, 2008, s.64; Ali Haydar Bayat, Tıp Tarihi, Merkezefendi Geleneksel Tıp Derneği, İstanbul, 2016, s. 278.

14 İbn Füvati, a.g.e. IV/3, s.217.

Amine Hatun kocası ile geçinemediğinden Evhadüddin Kirmani kızı ile damadının arasını bulmak için birkaç defa Ahlat'a gitmiştir^[15]. Dolayısıyla Fahrüddin Ahlati, hem çocukken Ahlat'ta, hem de sonralar eğitim aldığı Musul'da Şeyh Evhadüddin Kirmani ile görüşüp tanışma fırsatı bulmuştur. Bu vesile ile ona intisap ederek tasavvufu öğrenmiş, elinden hırka giyerek icazet almıştır.

Fahrüddin Ahlati Abbasiler Hizmetinde

İbn Füvati'nin eserinin iki yerinde geçen bilgilerden Ahlati'nin Abbasilerle yakın ilişkilerinin olduğu, özellikle son Abbasi Halifesi el-Mutasim Billah (1242-1258) devrinde ona karşı itimadın daha da arttığı anlaşılmaktadır. Öyle ki, eserin bir yerinde *Abbasi Halifesi'nden Tiflis kadısı olmak istediğini rica edince, son Halife de oranın kadılığını ona tasis etmiş oldu*^[16], diğer yerde ise İlhanlı Sultanı Muhammed Hudabende Olcaytu'nun (1304-1316) huzuruna gelmiş Ahlati'nin oğlu Alaaddin Ömer'den bahisederken *Tiflis kadısı olmak için gelmişti. Bir zamanlar bu görevi onun babasına (Fahrüddin'e) Mustasim Billah vermişti*^[17] diye kaydetmektedir. Buradan anlaşılan o ki, Bağdat'a giden Ahlati, bir Evhadiyye Tarikatı Şeyhi olarak Abbasilerin hizmetine girmiş ve bir müddet sonra Halife el-Mutasim Billah tarafından kendisine Tiflis kadısı görevi verilmiştir. Kanımızca onun Abbasiler hizmetine girmesinde Evhadüddin Kirmani'nin mühim rolü olmuştur. Çünkü, Evhadüddin Kirmani, 1230'lu yıllarda Hilafet tarafından Bağdat'a celpedilerek, hastalığı ağırlaşmış olan Şihabüddin Suhreverdî'nin (ö.1234) yerine *Merzubaniye Hangahı'na şeyh*, onun ölümünden sonra ise, *Futuvvet Teşkilatı'nın Şeyhu ş-şuyuhluğuna* tayin edilmişti. Ayrıca, Kirmani'nin Halife el-Mustansır Billah (1226-1243) ile samimi dost olduğu ve aynı zamanda bu dönemde Abbasiler tarafından Evhadiyye Tarikatı mensuplarına bazı konularda daha fazla itimad edildiği de bilinmektedir^[18].

Tiflis'e gelince ise, 1122. yıla kadar Büyük Selçuklu Devleti'nin yönetiminde olan Tiflis'te 13-14. yüzyıllarda da Hıristiyan Gürcülerden gayri, özellikle Kür nehrinin sol kıyısında çok sayıda müslüman ahali de yaşamıştır^[19]. Müslüman ahaliyi yönetmek için 1258'e kadar Abbasiler, sonra ise İlhanlılar tarafından kadılar atanmıştır. Anlaşılan Ahlati buradaki görevini Abbasilerin hakimiyetine son koyduğu 1258'den sonra da bir müddet sürdürmüştür.

Fahrüddin Ahlati Merağa Rasathanesi'nde

İbn Füvati, Fahrüddin Ahlati'nin, 657 (1259) yılında Hülagü Han (1256-1265) zamanında Nasirüddin Tusi'nin (1201-1274) başkanlığında yapına başlanılan Merağa Rasathanesi'nin dört ünlü aliminden biri olduğunu belirttikten sonra, devamında *...Nasirüddin Tusi, Hülagü Han'dan rica ederek, Fahrüddin Ahlati, Fahrüddin el-Meraği, Mu'yiddin Urdi ve Necmüddin Kazvini'nin oraya getirilmesini istemişti* diye açıklamasını da kaydetmektedir^[20]. Abbasiler Devleti'nin 1258 yılında İlhanlılar tarafından işgal edilmesinden sonra, Hülagü Han büyük bir rasathane yaptırmak için Nasirüddin Tusi'yi görevlendirmişti.

15 Bayram, a.g.e., s.27-38; Nihat Azamat, "Evhadüddin-i Kirmani", DİA, C.11, (1995), s.519 (518-520)

16 İbn Füvati, a.g.e. IV/3, s.216.

17 İbn Füvati, a.g.e. IV/2, s.1065.

18 Bayram, a.g.e.,s.45-46.

19 Nesirov, a.g.e.,s.60-61.

20 İbn Füvati, a.g.e. IV/3, s.215-216.

İslam uygarlığının en büyük bilim kurumu olarak tarihe geçen bu Rasathane'nin yapımına, dönemin çok ünlü felsefe, ahlak, kelam, mantık, matematik, geometri, astronomi bilgini Nasiruddin Tusi, 1259 yılında Moğol hükümdarı Hülagü Han'ı kendine özgü bir örnekle ikna ederek başlayabilmişti. Meraga'da kurulacak bu rasathanenin yapım işleriyle ilgili beş kişilik kurul oluşturulmuştu. Tusi'nin başkanlığında faaliyet gösteren bu ekibin içinde Fahrüddin Ahlati de olmuştur. Kaynakların verdiği bilgiye göre, Nasruddin Tusi onu 1259 yılında Tiflis'ten Merağa'ya getirmiştir^[21].

Yaklaşık 12 sene sonra faaliyete başlayan Rasathane zamanla devasa bilim merkezi haline gelmiştir. Rasathane kompleksi ilmi işlerin yapıldığı yerler, medrese, mescit, kütüphane ve dükkanlar dâhil 16 binadan oluştuğu bilinmektedir. Kaynaklar buradaki kütüphanede Halep, Bağdat, Şam, Kahire ve diğer bölgelerden getirilen toplam 400 bin cilt kitabın olduğunu bildirmektedir. Rasathanenin bütün masrafları tahsis edilmiş vakıf gelirleri tarafından karşılanmıştır^[22].

Uzun yıllar İlhanlılara vezirlik yapmış Reşidüddin Fazlullah'ın (ö. 1318) yazdığına göre Rasathane'de Nasiruddin Tusi'nin başkanlığında dünyanın değişik yerlerinden davet edilmiş 100'den fazla bilim adamı geometri, trigonometri, astronomi, optik, mineraloji, coğrafya, tıp, mantık, felsefe, ahlak, müzik ve edebiyat alanlarında bilimsel çalışmalar yapmıştır^[23]. Bunlardan biri olan Ahlati burada filozof ve tabip olarak uzun yıllar faaliyet göstermiş, aynı zamanda Nasruddin Tusi ile beraber bazı astronomi çalışmaları da yapmıştır. Onun burada en önemli çalışması gibi pencerelerden giren ışıklara göre bir saat sistemini tespit etmesi araştırmacılar tarafından da ortaya çıkarılmıştır^[24].

İbn Füvati, Rasathane'de Fahrüddin Ahlati ile iyi geçinmeyen birisinden de ayrıca bahsetmektedir. Halk arasında İbn Sabuni gibi tanınan bu şahsın Cemaleddin Muhammed ibn Haşim Tiflisi olduğunu ve Fahrüddin Ahlati tarafından dışlanarak, hoş olmayan adla çağrıldığını kaydetmektedir^[25].

İbn Füvati, Fahrüddin Ahlati'nin 680 yılının Şevvalı'nda (13.01.-11.02.1282) Meraga'da vefat ettiğini yazmaktadır. Onun kendisinden sonra eser bıraktığına dair hiç bir bilgi geçmese de, verilen bilgilerden hayatının sonuna kadar Merağa Rasathanesi'nde çalıştığı anlaşılmaktadır.

Oğlu Alaaddin Ömer

Fahrüddin Ahlati'nin ailesi hakkında şimdilik hiç bir bilgi bulunmamaktadır. Sadece, Alaaddin Ömer adında bir oğlunun olduğu ve onun kendisinin yanında, yani Merağa'da yetiştiği kaydedilmektedir. İbn Füvati onu, 705/1305-1306 yılında İlhanlı Hükümdarı Olcaytu Muhammed Hüda-bende'nin Aran'daki ordugahında gördüğünü ve Sultan'a, bir zamanlar babasının da icra ettiği Tiflis kadısı olmak için ricaya geldiğini bildirmektedir. Burada geçen bilgilerden anlaşıldığı kadar o bu göreve tayin edilmiştir^[26].

-
- 21 Raşidüddin Fazlullah, Sbornik Letopisey, C. III, (Farsça'tan Rusça'ya tercüme eden: A.K. Arends; hazırlayanlar: A.A. Romaskeviç, E.E. Bertels ve A.Y. Yakubovsk), Moskva-Leningrad, 1946, s. 49; Ağababa Rzayev, Nasiruddin Tusi Hayatı, İlmî, Dünya Görüşü, Bakü, 1996, s. 192; Fuat Sezgin, İslamda Bilim ve Teknik, Astronomi, C. II, İstanbul, 2008, s.33.
 - 22 Tofiq Necefli, Bilal Dedeyev, "Bir Bilim Kurumu Olan Merağa Rasathanesi", II Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyet Sempozyumu, Selçuklularda Bilim ve Düşünce -19-21 Ekim 2011/Konya, Konya, 2013, s.139-140.
 - 23 Raşidüddin Fazlullah, a.g.e.s. 67; Ayrıca bkz. Grigory Abü'l Farac, a.g.e., s. 592-593.
 - 24 Mehmet Bayraktar, İslamda Bilim ve Teknoloji Tarihi, 7. Baskı, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2012, s.101.
 - 25 İbn Füvati, a.g.e., IV/2, s.1065.
 - 26 Aynı yer.

Sonuç

13. yüzyılda tanınmış filozof ve tabip olarak yaşamış Fahrüddin Abdülaziz b. Abdülcabbar b. Ömer 1191 yılında Ahlat'ta dünyaya gelmiştir. Şu anda Bitlis'e bağlı bir ilçe olan Ahlat ise, Ortaçağ devri Türk İslam Medeniyeti'ne katkıda bulunan çok sayıda ilm ve sanat erbabı yetiştirmiş bir Güneydoğu Anadolu bölgesidir. Fahrüddin Ahlati, ilk öğrenimini burada aldıktan sonra, eğitimini pekiştirmek için Musul'a gitmiştir. 13. yüzyılın başlarında eğitim faaliyetleri için Musul'a yerleşmiş olan dönemin çok tanınmış alimleri tefsirçi Mecdüddin İbnü'l Esir'den hadis ve tefsir ilmini ve tabip Muazzibiddin İbn Hubel Bağdati'den ise tıp ilmini öğrenmiştir. Daha sonra, dönemin çok ünlü mutasavvıfı ve Anadolu'da Futuvvet Teşkilatı'nın kurucularından biri olan Şeyh Evhaduddin Hamid Kirmani ile Ahlat ve Musul'da tanışma fırsatı bulmuş, ona intisap ederek tasavvufu öğrenmiş, elinden hırka giyip icazet almıştır. Bundan sonra Bağdat'a giden Ahlati, Abbasilerin hizmetine girmiş ve bir müddet sonra son Abbasi Halifesi el-Mutasim Billah tarafından Tiflis kadısı tayin edilmiştir.

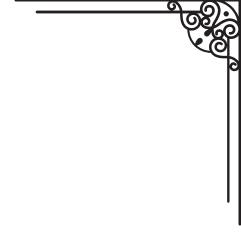
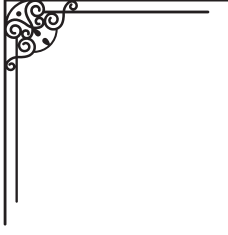
Abbasi Devleti'nin İlhanlılar tarafından işgal edilmesinden sonra, İlhanlı Hükümdarı Hülagü Han Meraga'da büyük bir rasathane yaptırmıştır. Nasruddin Tusî'nin başkanlığında faaliyet gösteren beş kişilik ekibin içinde Fahrüddin Ahlati de Tiflis'ten getirilerek kendi yerini almıştır. Bundan sonra hayatının sonuna kadar yaklaşık 23 sene filozof ve tabip olarak çalışmalarını burada sürdürmüştür. Kendisinden sonra eser bıraktığına dair şimdilik hiç bir bilgi bulunmamaktadır. Kaynaklarda genel olarak ailesi ile ilgili bilgi verilmemektedir. Sadece Alaaddin Ömer adında bir oğlunun olduğu kaydedilmektedir. Fahrüddin Ahlati, 1282 yılında yaklaşık 92 yaşında Meraga'da vefat etmiştir.

Kaynakça

- Azamat, Nihat, "Evhadüddin-i Kirmani", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Aniklopedisi (DİA), C.11, (1995), s.518-520.
- Bayraktar, Mehmet, İslamda Bilim ve Teknoloji Tarihi, 7. Baskı, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2012.
- Bayram, Mikail, Şeyh Evhadü'd-Din Hamid El-Kirmani ve Evhadiyye Tarikatı, Damla matbaacılık ve ticaret, Konya, 1993.
- Bayat, Ali Haydar, Tıp Tarihi, Merkezefendi Geleneksel Tıp Derneği, İstanbul, 2016.
- Bünyatov, Ziya, "Svedeniya o nekotorix sotrudnikax Marakinskoy observatorii v soçinenii ibn al-Fuvati", Azerbaycan Şarkşunaslığı – Ziya Bünyadov-90 özel sayı, №2 (8), Bakü, 2012, s.77-78.
- Gönüler, Havva, Doğu Anadolu Türk Devletleri de Eğitim ve Eğitim Müessiseleri, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İlköğretim Anabilim Dalı Sosyal Bilgiler Öğretmenliği Bilim Dalı Yüksek Lisans Tezi, Konya, 2008.
- Grigory Abü'l Farac (Bar Hebraeus), Abü'l Farac Tarihi, (Süryancadan İngilizceye çeviren: Ernest A. Wallis Burge, Türkçeye çeviren: Ömer Rıza Doğrul), C. I, Ankara, 1945.
- İbnu'l-Esir İzzu'd-Din Ali, el-Kamil fi't-Tarih, (Cev. A. Ağırakca-Ozaydın. A), C. XII, İstanbul, 1987.
- Kemaleddin Ebu'l-fadl Abdürrazzak ibn Ahmed ibn Füvati, Mecmeü'l-Adab fi Mu'cemü'l-Elkab, Haz. Mustafa Cevat, C. IV/Kısım 2, Dımaşk, 1963.
- Kemaleddin Ebu'l-fadl Abdürrazzak ibn Ahmed ibn Füvati, Mecmeü'l-Adab fi Mu'cemü'l-Elkab, Haz. Mustafa Cevat, C. IV/Kısım 3, Dımaşk, 1965.
- Koçkuzu, Ali Osman, "İbnü'l-Esir, Mecdüddin", DİA, C. 21, (2000), s.28-29.
- Kök, Bahattin, "Nüreddin Zengî Arslanşah", DİA, C.33, (2007), s. 258-259.
- Necefli, Tofiq, Bilal Dedeyev, "Bir Bilim Kurumu Olan Merağa Rasathanesi", II Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyet Sempozyumu, Selçuklularda Bilim ve Düşünce -19-21 Ekim 2011/Konya, Konya, 2013, s.129-153.
- Nesirov, Elnur, Orta Asırlarda Yaşamış Azerbaycanlı Alimler, Nurlar, Bakü, 2011.
- Özaydın, Abdülkerim, "İbnü'l-İbri", DİA, C. 21, (2000), s. 92-94.
- Raşiduddin Fazlullah, Sbornik Letopisey, C. III, (Farsça'tan Rusça'ya tercüme eden: A.K. Arends; hazırlayanlar: A.A. Romaskeviç, E.E. Bertels ve A.Y. Yakubovsk), Moskva-Leningrad, 1946.
- Rzayev, Ağababa, Nasiruddin Tusi Hayatı, İlmi, Dünya Görüşü, Bakü, 1996.
- Sezgin, Fuat, İslamda Bilim ve Teknik, Astronomi, C. II, İstanbul, 2008.
- Sümer, Faruk, "Ahlat", DİA, C.2, (1989), s.19-22.
- Yoska, Erhan, Türkiye Selçuklularında XIII. Yüzyıldaki Tıbbi Gelişmeler, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı yüksek Lisans Tezi, Kayseri, 2005.



Resim 1 : Fahrüddin Ahlatî Nasuriddin Tusi ile Meraĝa Rasathanesi'nde.



İNANÇ VE MEZHEP ANLATIMI ÜZERİNDEN İDRİS-İ BİDLİSİ'NİN DÜŞÜNCELERİNE KELAMİ BİR BAKIŞ

Prof. Dr. Ahmet ERKOL

Mardin Artuklu Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi

Dr. Öğr. Üyesi Saadet ALTAY

Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi

Giriş

İdris-i Bidlisi, Selim Şah-Namenin girişinde kitabın yazma amacını açıklarken, dönemin genel usulüne uygun davranarak, Allah'a hamd-u sena, sonrasında Hz. Peygamberi öven salat ve selamla devam eder, ardından kendisinden önce İslam'a hizmette bulunmuş alimlere dualar etmektedir. Konu sadece biçimsel olarak değil, aynı zamanda kendisinden önce Ehl-i sünnet düşüncesine mensup ulemanın genel tarzını sürdürmektedir. İslam ilim tarihinde her bir düşünce gurubu veya mezhep taraftarı kendi inanç esaslarını dikkate alan, öz bir şekilde bunu dile getiren mukaddimelerle eserlerini telif etmişlerdir. Bu onların hangi mezhebe mensup olduklarını, hangi meşrebe tabi olduklarını da göstermektedir. Bu durum başta Allah'ın sıfatlarını zikretmede kendisini göstermektedir.

"Seni anlamada külli akıl yorgun düşer. Dil övgünde yetersiz kalır. İlim yoluyla akıl sana yol bulamaz. Akıl senin başlangıç ve sonundan haberdar değildir."^[1] Müellifimiz bu yaklaşımıyla kelamcıların, Allah'ın zat ve sıfatlarını değerlendirmede kullandıkları nass ve akıl argümanı yerine sufi düşüncede egemen olan Allah'ın akıl veya ilimle kavranmasının imkansızlığını temel alarak, O'nun ancak içe doğuşla/sezgiyle başka bir ifadeyle keşfle bilinebileceği yaklaşımını sergilemektedir.^[2] Dolayısıyla o, akli öne alan yaklaşım yerine inisiyaki bilgiyi daha çok önemsemektedir. İdris-i Bidlis'inin babasının tasavvuf meşrep olduğu dikkate alındığında onun sufi düşüncenin egemen olduğu bir ortamda büyüdüğü, kendisinin de aynı zamanda sufi meşrep bir kişiliğe sahip olduğu düşünüldüğünde, ke-

1 İdris-i Bidlisi Selim Şah-Name, Hazırlayan Hicabi Kırlangıç, Kültür Bakanlığı, 2001, s. 34.

2 Detaylı bilgi için Bkz. Ahmet Erkol, Kelami Akıldan Tasavvufi Keşfe Sufi Düşüncede Kelam Eleştirisi, Divan yay. İst. 2018.

lami mevzulara dair^[3] yaptığı değerlendirmelerde çoğu zaman sufi yöntemi kullandığı görülecektir. "zamanın bilginlerinin akılları, düşünce ve evham adımlarıyla senin pak olan zatını anlama çevresinde dolaşmaya nerede güç yeltirecek? Senin idrakça erişilemeyen yücelik alanının sınırlarını kat etmek akıl sahiplerinin akıllarının haddine mi?"^[4] tarzındaki değerlendirmesi söz konusu ettiğimiz sufi düşüncenin tipik bir yaklaşım biçimidir.

Ehl-i Sünnet düşüncesinde imanın temel esaslarından birisi olarak kabul edilen "Allah'ın kader ve kazasına teslimiyet"^[5] bahsini değerlendirirken, aynı çizgiyi takip ettiği görülmektedir. "Senin gücünün engin denizlerinin sahili ve kıyısı görünmez ve bitimsizdir. Senin iradenin geniş sahrasının ucu bucağı yoktur. Kadirlik dergahının kulları arasındaki en değersiz kulu "mülkü dilediğine verirsın" liyakatının okşayışıyla iki dünya mutluluğuna ulaştırırsın. Kehharlık makamıyla mevki sahibi başı dik kimselerin en önde gelenlerini "mülkü dilediğinden alırsın" hükmünün gereğince şeref ve yücelik rütbesinden indirip düşmanlığın helak toprağına atarsın... "Allah dilediğini yapar" ayeti gereğince ortağın yoktur. Alem işlerinin idaresinde ve ademoğullarının tamamının işlerini takdir etmede irade ve yetkinin benzersizliğiyle "Allah dilediğini yapar ve seçer" hükmünün içeriğine göre acizlerin ve çaresizlerin her türlü işlerini düzenleyip çözümlersin."^[6] Ehl-i Sünnet düşüncesinde mevcut "kader" ve "irade" bahsi ile Allah'ın alemdeki tasarruf etme biçimine dair yaklaşımı aynı çerçevede değerlendirilen müellif, geleneksel sünni düşünceyi kendi üslubuna uygun bir çerçevede ifade etmektedir.

Hz. Peygambere övgüde bulunduğu kısımda özellikle Hz. Peygamber'in "şefaati" oluşuna vurguda bulunur. Kelam tarihinde farklı kelami mezhepler arasında tartışma konusu olan bu hususta^[7] müellif, ısrarlı bir şekilde Ehl-i sünnetin bu konudaki genel yaklaşımını tekrarlamaktadır.

"Hesap gününde şefaati olmazsa azabın macerası haddini aşar."^[8] "şefaati" bahsi Ehl-i Sünnet fırkası ile diğer itikadi fırkalar arasında belirginleşen hususlardan bir başkasıdır. Özellikle Mu'tezili düşüncede kişinin bu dünyada yaptıkları ameller muvacehesinde bir hesaba tabi tutulacağını, dolayısıyla sorumluluk ve iradi davranışlar ile "şefaati" konusunun birlikte değerlendirilmesinin imkansızlığından hareketle reddederken^[9], Ehl-i Sünnet; özellikle Kur'an'da "şefaati" kavramı geçtiği için ahirette şefaatin olabileceğini genel bir kabul olarak benimsemişlerdir. Bu doğrultuda belirlenen bu kabulün müellifimiz tarafından da eserlerinde sıklıkla ifade edildiği ve bu konudaki düşüncesini de sünni düşünce çerçevesinde belirlediği görülmektedir.

Özellikle kelam ve sufi düşüncede temel ayırım noktası oluşturan bir başka hususta da müellif, sufi düşüncenin genel yaklaşımını^[10] sergilemekle şunları ifade etmektedir:

"Dünyanın ortaya çıkışı da yok oluşu da senin varlığından dolayıdır.

Zamanda senin varlığın amaçlanmasaydı ne cevher oluşurdu, ne yeryüzü."^[11]

"göklerin dokuz kutusu ondan dolayı varlık kazandı, çünkü onlar 'levlake' incisinin sedefiydiler."^[12]

3 Konu ilgili detaylı bilgi için Bkz. el-Eş'ari, Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail, el-İbane an Usul'd-Diyane, Thk. Beşir Muhammed, Ayun, Meketebetu Dari'l-Beyan, Dimaşk, 1993; Ebu Mansur el-Maturidi, Kitabu't-Tevhid, Çev. Bekir Topaloğlu, İsam yay. İst. 2002; el-bağdadi, Ebu mansur Abdulkahir b. Tahir, Usulu'd-Din, Daru'l-Medine, Beyrut, 1928; el-Gazali, ebu Hamid Muhammed, el-Kıstasu'l-Mustakim, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1997; er-Razi, Fahrudin Muhammed b. Ömer, Esasu't-Takdis, Muessesetu'l-Kutubi's-Sekaftiye, Beyrut, 1995.

4 A.e., s, 37.

5 Bkz. et-Taftazani, ebu'l-Vefa Mesud b. Ömer, Kelam İlminin Meseleleri, Çev. Şerafettin Gölcük, Kayıhan yay. İst. 1980.

6 A.e., s, 37.

7 Bkz. el-Bağdadi, el-Fark Beyne'l-Firak, Tkh. İbrahim Ramadan, Daru'l-Ma'rife, Beyrut, 1994.

8 A.e., s, 41.

9 Bkz. Kadı Abdulcabbar, Şerhu Usul'il-Hamse, Thk. Abdulkerim Osman, Meketebetu Vehbe, Kahire 1996.

10 Bkz. ebu'l-Kasım el-Kuşeyri, er-Risaletu'l-Kuşeyriyye, Daru'l-Kutubi'l-Arabiyye, Mısır, 1330.

11 A.e., s, 41.

12 A.e., s, 41.

Müellif, Hz. Peygamberi medih babında konuyu ifade ederken, sufi düşüncede temel bir esas olarak kabul edilen ve "levlake hadisi" olarak şöhret bulmuş bir anlatıyı dikkate almakla bu konuda sufi düşünceyi dile getirmektedir. Gerçi genel İslam kültürü içerisinde bu konu sadece sufiler arasında değil, Ehl-i sünnet inancının yaygın olduğu coğrafyalarda bu yaklaşım biçimi genel olarak kabul görmektedir. İslam kelamı açısından bakıldığında, yaradılışın bizatihi kendisi, ilahi bir hikmete mebnidir ve her hangi bir peygamberin, ya da başka bir nedene bağlı değildir. Mevzuat kitaplarında yerini alan bu rivayet, başta tasavvuf çevrelerinde olmak üzere genel Müslüman kültürü içerisinde yerini muhafaza etmiştir. Müellifimiz de Müslüman kültüründe mevcut olan bu yaklaşım biçimini serdetmek suretiyle aynı düşünceyi paylaştığını göstermektedir.

Müellifin eserleri içerisinde serdettiği bu ve buna benzer düşüncelerin, tarihi süreç içerisinde İslam öncesi döneme ait kimi inanış ve değerlendirmelerin daha sonra Müslüman toplumuna sirayet ettiği; özellikle de sufi düşüncenin yaygınlaştığı alanlarda bu tarz gnostik anlayışların yerleştiği görülmektedir. Bu yaklaşım biçimleri başlangıçta birer kabul ve sözlü kültür biçiminde ifade edilirken; özellikle sufi düşünce alanında te'lifatla birlikte bunların birer rivayet biçiminde kayda geçildiği bilinmektedir. Özellikle Hz. Peygamberi medih babında dile getirilen yaklaşım biçimleri tarihi süreç içerisinde birer temel kabul biçimine evrilmiştir. Müellifimiz, bir kelamcı titizliği ile konuya yaklaşmamakta, daha ziyade Müslüman toplumunda mevcut olan bu kabulleri tekrar etmeyi yeğlemektedir. Şüphesiz, söz konusu ettiğimiz müellifin "Selim Şah-Name"si yalın olarak bir kelam eseri değildir. Ancak, konuları işlerken takip ettiği yöntem ve seçtiği konu başlıkları genel hatlarıyla Sünni düşüncede temel alınan konulardır. Durumun bu şekilde ele alınmış olması tesadüfi değildir. Aksine tam bir bilinçle konular bu çerçevede değerlendirilmeye tabi tutulmaktadır. Zira eserin telifinin temel gayesi, Şii/Alevi düşünceye karşı Sünni düşünceyi savunmaktır. Şii/Alevi düşüncelerin Sünni coğrafyada yayılmasının önüne geçmek amacıyla, sürekli bir şekilde Sünni düşüncenin yegane "hakk" Şii/Alevi veya "Kızılbaş" inancının ise "mutlak yanlış" ve "sapık" bir inanç olduğu biçimindeki ön kabulden hareketle yazılmış olduğu unutulmamalıdır. Dolayısıyla bu yazılanlar, tarihsel ve siyasal durum dikkate alınarak değerlendirilmelidir.

Kelam ilmine dair bir başka konu başlığı da "Miraç"tır.^[3] Müellif, Miraca dair değerlendirmelerde bulunurken olabildiğince ağıdalı bir edebi dil kullanmaktadır. Temel kelam kaynaklarında "miraca" dair yapılan değerlendirmelerde daha hassas davranılmıştır. Özellikle "İsra" ile "Miraç" konuları iki farklı kategoride ele alınmıştır. Dolayısıyla belli bir Kelami kritikte ele alınan bu konuda rivayetlere yaklaşımda ihtiyati bir yaklaşım sergilenmiştir. Ne var ki Müslüman kültüründe ve buna dair yazılmış klasik kaynaklarda özellikle bu konu olabildiğince abartılmıştır. Konuya dair yapılan çalışmalarda bu konunun da esas itibarıyla İslam öncesi döneme ait inanış ve kültürlerin Müslüman düşüncesine taşındığı görülecektir. Tarihteki bütün inanç gurupları, kendi peygamberlerini ve hatta kendi inanç önderlerini tanrı katında özel bir konumda olduğunu gösterme gayreti içine girmişlerdir. Bir yanıla bu durum zorunluluk arzedebilir, ancak, kurulmak istenen bu irtibat tarzı çoğu zaman, dinin bizatihi kendi kabulleri ile çelişecek düzeye taşınmıştır. Abartılarla birlikte yapılan anlatımlara müellifimizin eserinde de görülmektedir. Müellif, Hz. Peygamberi medih babında ele aldığı bu konuyu tavzih ederken, kritiğe tabi tutulan eserler yerine halk muhayyilesinde mevcut olan yaygın anlatım ve inanışı tercih etmiştir.

Kelami bir başka konu da "müceddid" bahsidir. Müellifimiz, Müslüman kültüründe yaygın olarak ifade edilen; özellikle siyasal anlamda kendilerine dini söylem üzerinden bir meşruiyet alanı açmak isteyen düşünce ve mezhep taraftarlarınca dile getirilen: "Her asrın başında bir müceddid gelir"

13 Geniş bilgi için bkz. Cuveyni İmamı'l-Harameyn, Kitabı'l-İrşad ila Kevatii'l-Edille fi Usuli'l-İtikad, Daru'l-Kutubi'l-İlm-iyye, Beyrut, 1995.

rivayetini aktarmakla kendi döneminin padişahına bu meyanda bir paye biçmektedir. "And olsun Tevrat'tan sonra Zebur'da da yeryüzüne ancak iyi kullarımın mirasçı olduğunu yazmıştık. Doğrusu bu, Kur'an'da kulluk eden kimselere bir uyarıdır."^[14] Müellif ayette geçen "zıkr" kelimesinin (z-k-r) harfleriyle gaybi olarak işaret edilen 920 (1514) senesinde din kanunlarını yenileyen padişah, mülhitlerden ve müşriklerden intikam alan sultan, İslam'ın sığınağı Hanedandan ve meleklerden ordusu bulunan sülaleden, İslam kayserlerinden ve yüce değerli padişahlardan olan Osmanogullarından bu zamanın Süleyman'ı, İskender mekanlı, devletli, İslam dininin ve imanın ihyacısı, ahir zaman peygamberin şeriatını dünya üzerinde, özellikle İran ve Turan memleketlerinde uygulayan..." tarzındaki tanımlamayla Müslüman kültüründe yaygın bir şekilde kullanılan "cifr hesabı" ile zamanının padişahının kendi döneminin din ihyacısı olduğunu ifadeyle, yukarıda kısaca değinilen, siyasi olanın dini meşruiyeti ve dini referanslarla durumun tahkimi için kullanıldığı görülmektedir. Bu yaklaşım, tarihin bütün dönemlerinde benzer argümanlarla ifade edilmiş ve mevcut siyasal yapının halk nezdinde kabulünün sağlanması ve itaatlerinin gerçekleşmesi için bir yöntem olarak kullanılmıştır. Müellifimiz de bu anlatımı ile söz konusu bu yaklaşımı tekrarlamaktadır.

Bir başka husus da "hilafet" kavramı etrafında yaptığı değerlendirmelerdir. "Allah'ın gölgesi olan padişah hazretleri"^[15] ifadesiyle genel olarak Ehl-i Sünnet düşüncesinin kendisinden önceki değerlendirmelerini pek çok yerde dile getirmektedir. "Cennet makamlı sultan" ya da "Süleyman makamlı sultan" ifadeleriyle Hz. Peygamber sonrasında Müslümanların yönetim işlerine bakan halifelere gösterilen tazim ve saygı, genel olarak Ehl-i Sünnet düşüncesinin, daha sonraki halifelere de aynı yaklaşımın sergilenmesini sağlamıştır. Bu noktada kürt aşiret ve beylerinin Osmanlı'ya bağlılıklarını ifade etme babında İdris-i Bidlisi'yi Yavuz'a gönderirken kaleme aldıkları şu metin bu durumu yeterince izah etmektedir. "Can u gönülden İslam sultanına biat eyledik. İlhadları zahir olan Kızılbaşlardan teberrî eyledik. Kızılbaşların neşrettiği dalalet ve bidatleri kaldırdık ve Ehl-i Sünnet mezhebi ve Şafii mezhebini icra eyledik. İslam sultanının namı ile şerefe bulduk ve hutbelerde dört halifenin ismini yâda başladık."^[16] İslam düşünce tarihinde erken sayılabilecek bir zaman diliminde, Müslüman toplumu içerisinde baş gösteren farklılaşma ve fırkalaşma beraberinde kendisine özgü inanç ve kültürü de oluşturmuştur. Bu doğrultuda daha Emeviler döneminde hutbelerde Hz. Ali ve evlatlarına yönelik lanet okumaları, Müslüman toplumunda derin yaraların açılmasına sebebiyet verdiği gibi, Şia düşüncesine mensup toplumların da hutbelerde karşı lanet okumalara yol açmıştır. Hutbelerde dile getirilen bu karşılıklı lanetleşmelere karşı sonraki dönemde Ehl-i Sünnet mensupları sahabenin tamamına övgüler dile getirmek suretiyle yeni bir çıkış arayışına girmişlerdir. Bu nedenle bir gelenek olarak Ehl-i Sünnete mensup toplum ve devletler, hutbelerde özellikle dört halifenin isimlerini zikretmeyi bir prensip olarak benimsemişlerdir. Bu durumla kendilerini Şia veya Kızılbaş tarzı inanç ve kültürlerden ayrı olduklarını kanıtlamak istemişlerdir. Müellifimiz, eserinde bu durumu dile getirmekle bir bütün olarak Kürt aşiret ve toplumunun Ehl-i Sünnet inancını benimsemiş olduklarını ve mezhep olarak da Şafii mezhebine olan bağlılıklarını ifade etmiştir. İnanç ve mezhep üzerinde oluşturulan bu ittifakla siyasal bir birliğin temelleri atılmıştır.

Müellif, mezhep bağlamında Ehl-i Sünnet düşüncesine karşı sıklıkla "dini ifsad eden", "yeryüzünde en büyük dini fesat" v.b. tanımlamalarla en büyük mücadelesini "Kızılbaş"lara karşı vermektedir. Zamanının sultanının Macaristan seferini anlattığı kitabının bölümünde şu değerlendirmeleri, onun Kızılbaşlara karşı tutumunu göstermektedir: "...Bütün yeryüzünde en büyük dini fesat, Kızılbaş gürhununun yayılması olduğundan, bu taifenin İslam hilafeti makamındaki hanedana karşı dini ve dünyevi düşmanlığı muhakkak bulunduğundan, mezhep imamlarının ve alimlerinin tamamı ve yüksek

14 21/105-106.

15 İdris-i Bidlisi, a.g.e, 353.

16 İdris-i Bidlis-i, heşt Beheşt, Giriş, s. 16.

akıl sahiplerinin ve ariflerin hepsi ittifak halinde gereği üzere mülk ve milletin korunması ve İslam memleketleri halkının zulümden kurtarılması için mülhit Kızılbaş taifesinin ortadan kaldırılmasının düşünülmesi daha önemli ve önceliklidir diye fetva vermişlerdir."^[17] Bu arada İsmailiyye müritlerinden de benzer bir yaklaşımla söz etmektedir. Sultanın onların ilhat ve fesatları konusunda zamanın alimlerinden fetva istediğini ve bu fetva talebine binaen; "bütün İslam alimleri ve bütün fetva sahipleri ve kadılık makamında oturanlar ile hükümet mensupları, yaratılmışların efendisinin şeriat kanununa göre, o asi taifenin defedilmesinin ve kötü asıllı Kızılbaş taşkınlılarının tamamının etkisiz hale getirilmesinin vacip olduğu konusunda söz ve mana birliği içinde fetva verdiler."^[18]

"Mel'un fırka Allah'ın ve Mustafa'nın dininden değildir, işi öldürmek, zulüm ve zorbalıktır."

"Kana susamış ve hak tanımazdırlar; ne Allah'tan ne de insanlardan korkarlar."^[19]

Anadolu'da o dönemde Şia düşüncesine mensup gurupların yayılmaları sonrasında padişahın, bunu önlemek adına yaptığı istişarelerin ve aldığı kararların önemine vurgu yapan müellif, bu alanda verilecek mücadele öncesinde zamanın ulema ve şeyhlerinin de görüşlerine başvurulduğunu ifade ederken konuyu şu şekilde tasvir etmektedir: "Bütün beyler, ordu mensupları ve muzaffer askerler, Sultan'ın görüşünü doğruladılar ve iyi kulluk ve Müslümanlık yolunda ihlas sergilediler. Kılıç sahiplerinden oluşan meşveret kurulu, dünya fatihi Sultan'ın tedbirini onaylayınca din büyüklerinin ve ilmu'l-yakin sahiplerinin katıldıkları bir başka toplantı yapıldı. Bu toplantıda ilim ehliyle diyanet ve takva sahipleri, bu hareket hakkında ve bunun kafirlere karşı cihat ve gazada bulunmaktan daha öncelikli olduğu, konusunda fetva verdiler. Osmanlı ülkesinin büyük alimleriyle ilimlerde derinleşmiş büyük imamlar, şer'î deliller ve fer'i ve nakli konularda bir takım fikirler ortaya koyarak şöyle dediler: Bu zalim taifenin ortadan kaldırılması ve bu günahkar mülhit fırkanın yok edilmesi, kudretli sultan ve kahredici vali için, kafirlerle, Frenk ve Tatar'la savaşmaktan daha önemlidir."^[20] Bu doğrultuda fetva veren ulemanın Hz. Peygamber'in vefatı sonrasında Medine'deki yönetime başkaldıranlara karşı sahabenin kararlılıkla mücadele ettiği örneği üzerinden konuyu değerlendiren müellif, bu çerçevede verilen fetvanın sahabenin uygulamalarının esas alınarak verildiğine işaret etmektedir.

Eserinin bir başka yerinde konuyu şu cümlelerle ifade etmektedir:

Rafıziliğe ve ilhada rağbet etmiş, rahip gibi İslam'dan kaçmıştı.
Bir grup cahilin ve ahmağın fetvasıyla, Nebi'nin sahabelerine yergide bulunuyordu.
Sahabenin lanetlenmesine rıza gösterip Hazret-i Mustafa'ya muhalefet ediyordu.
Soy bakımından şereflikle övünür, ne tuhaftır ki atasına muhalefet eder.
Küfür ve zulmü zalimlerden fazladır, kendi dininde haram olan helaldir.
Zındığı nasıl dost olunabilir, ona karşı sadakat yolunu nasıl seçeyim?^[21]

17 Selim Şah-Name, s, 117.

18 A.e, s, 117.

19 A.e, s, 121.

20 A.e, s, 125.

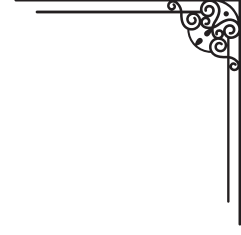
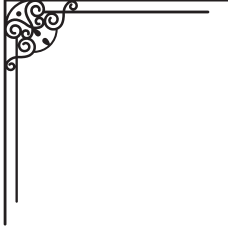
21 İdris-i Bidlisi, Selim Şah-name, s, 221.

Sonuç

Müellif, Safevilerin kendilerini mensubu iddia ettikleri İslam ve Müslüman toplumunun temel inanç ve değerlerinden uzak bir anlayışa sahip olduklarını ifadeyle, onlara karşı verilecek mücadelenin kutsallığına sürekli bir şekilde atıfta bulunmuştur. Müellif, eserinin bütünü Ehl-i Sünnet düşüncesinin yegane hakikat ve doğru, Kızılbaş ve Alevi düşüncesinin ise "fesat", "ıfsat" ve "sapık" bir anlayış olduğu ve dolayısıyla da "İslam dışı" olduğunu kanıtlamak için kaleme almıştır. Netice olarak denilebilir ki İdri-i Bidlisi, katıksız bir Sünni düşüncesinin savunucusudur. Ona göre yegane hakikat; sadece Ehl-i Sünnet düşüncesine aittir. Onun için bu düşünceye aykırı her türlü inanca karşı mücadele edilmeli ve ortadan kaldırılmalıdır. Nitekim bu düşüncesine uygun bir şekilde hayatı boyunca "Kızılbaş"lara karşı savaş vermiştir.

Kaynakça

- Ebu Mansur el-Maturidi, Kitabu't-Tevhid, Çev. Bekir Topaloğlu, İsam yay. İst. 2002.
- ebu'l-Kasım el-Kuşeyri, er-Risaletu'l-Kuşeyriyye, Daru'l-Kutubi'l-Arabiyye, Mısır, 1330.
 - el-Gazali, ebu Hamid Muhammed, el-Kıstasu'l-Mustakim, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1997.
 - et-Taftazani, ebu'l-Vefa Mesud b. Ömer, Kalam İlminin Belli Başlı Meseleleri, Çev. Şerafettin Gölçük, Kayıhan yay. İst. 1980.
 - İdri-i Bidlisi Selim Şah-Name, Hazırlayan Hicabi Kurlangıç, Kültür Bakanlığı, 2001.
 - Ahmet Erkol, Kelami Akıldan Tasavvufi Keşfe Sufi Düşünce de Kelam Eleştirisi, Divan Yayınları, İstanbul, 2018.
 - Cuveyni İmamı'l-Harameyn, Kitabu'l-İrşad ila Kevatii'l-Edille fi Usuli'l-İ'tikad, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1995.
 - el-bağdadi, Ebu Mansur Abdulkahir b. Tahir, Usulu'd-Din, Daru'l-Medine, Beyrut, 1928.
 - el-Bağdadi, el-Fark Beyne'l-Firak, Thk. İbrahim Ramadan, Daru'l-Ma'rife, Beyrut, 1994.
 - el-Eş'ari, Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail, el-İbane an Usuli'd-Diyane, Thk. Beşir Muhammed, Ayun, Mektebetu Dari'l-Beyan, Dımaşk, 1993.
 - er-Razi, Fahrudin Muhammed b. Ömer, Esasu't-Takdis, Muessesetu'l-Kutubi's-Sekafiye, Beyrut, 1995.
 - Kadı Abdulcabbar, Şerhu Usuli'l-Hamse, Thk. Abdulkerim Osman, Mektebetu Vehbe, Kahirei 1996.



İDRİS-İ BİTLİSİ'NİN BABASI HÜSAMEDDİN BİTLİSİ'NİN KELAMİ GÖRÜŞLERİ

Muhammed Zahid KULDAŞ

Bitlis Eren Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, mzkuldas@beu.edu.tr

Giriş

Hüsameddin Ali el-Bitlisî 15. Yüzyıl ile 16. Yüzyılın hemen başında yaşamış; doğum tarihi bilinmeyen, Nûrbahşî tarikatına mensup, Akkoyunlular döneminde yaşamış 909h / 1504 m yılında vefat etmiş, âlim ve ârif, tasavvuf erbabı, oğlu İdris-i Bitlisî'nin zihin, fikir, ilim birikiminin alt yapısını oluşturan İşrak felsefesi ve tasavvufunun devam ettiricisi, Nazarî-Sufî ve işarî tefsir geleneğinin güzel örneklerin biri olan "Câmiu't-Tenzil Ve't te'vil" adlı tefsirin müellifidir.

Hüsameddin Ali el-Bitlisî, Seyyit Muhammed Nûrbahşî'nin manevi terbiyesinde yetiştiği, Tebriz'de, aldığı tasavvufî öğretiyi zaviye inşa ettirerek sürdürmüş, te'liflerinde özellikle de İmamiyye-İsnâa-şeriyeye kültür ve felsefesinden etkilendiği görülmektedir.

Hüsameddin Ali el-Bitlisî, belki müstakil bir Kelâmcı olarak değerlendirilmeyebilir. Fakat gerek tefsirinde te'vil ve işaret kısımlarında planlı ve sistematik bir ontolojiyi ele alması, Ontoloji ile birlikte epistemolojik anlayışla ayetleri yorumlaması Tasavvufî kelâm felsefesine vukufiyetini ve gerekse "Kenzu-ı Hafa fi makâmâti-s sūfî Kitabu-n Nusûs" adlı eserinde Allah'ın zat-ı, sıfatları. Allah'ı bilme ve tanıma, kader, nübüvvet ve ahiret konularını tasavvufî bakış açısıyla ele almış olsa da tam bir Kelâmcı maharetiyle irdelenmesi, Kitâbü'n-Nüsûs adlı eserin mukaddimesinde Felsefe, Kelâm, Tasavvuf ve İşrakîliği bilmeyenlerin bu eserini anlayamayacağını söylemesi¹⁾, Hüsameddin Ali el-Bitlisî'nin Kelâmî görüşlerinin irdelenmesinin faydalı olacağını düşünerek bu görüşlerin bir makalede ifade etmeye ve değerlendirmeye niyet ederek kaleme aldık. Çünkü Akkoyunlar, Safeviler ve son olarak Osmanlı devletlerinin tarihlerinin akışında ve şekillenmesinde, farklı halkların ve milletlerin birlikte yaşama kültürlerinin oluşmasında rol almış, önemli şahsiyetlerden biridir. Halkın dini kültürüne önemli katkıları olmuş bir ilmi kişiliktir.

1 Bitlisî, Kitâbü'n-Nüsûs, Yazma eser, Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa blm. nr.1437, vr. 4a.

Hüsameddin Ali el-Bitlisinin İlmî Kişiliği

Hüsameddin Ali el Bitlisi, Bitlis'in dindar ve soylu ailelerinden birinin evladıdır^[2].

Medrese tahsilini tamamladıktan sonra tasavvufa yönelmiştir^[3]. Asıl Hocası Kübrevîye tarikatının Nurbahşiye mensup Seyyid Muhammed Nurbahşi (ö.869/1465) olmakla birlikte, meşhur mutasavvıf Molla Câmî ünvanıyla tanınan Nureddin Abdurrahman b. Nizâmeddin el Câminin (ö.898/1492) sohbetlerine iştirak ettiği rivayet edilir.^[4]

Yazmış olduğu eserlerinde, Arapça ve Farsçaya hâkim bir âlim olduğu anlaşılmaktadır. İdris_i Bitlisi babasını "Şeyhu-l Muhakikikin, Kudvetu-l Muhadisin ve'l Müfessirinin" övgü ifadeleriyle takdim etmesi, babasının Tasavvuf,Kelâm, Hadis ve Tefsir ilimlerindeki derinliğini göstermektedir^[5].

Hüsameddin Bitlisi, Kur'an ilimleriyle iştigali kendi tefsirinin başında anlattığına göre çocukluk yaşlarında başlamıştır^[6].

Bu bilgiler ışığında Hüsameddin Ali el-Bitlisi'nin tasavvufî işarî tefsir ve felsefî Kelâm alanlarında te'lifler kaleme almış olması, zahirî ve batınî ilimlerde derinliği olan bir âlim olduğu anlaşılmaktadır. Son dönemlerde yapılan tez, makale vb. akademik çalışmalar yeterli olmamakla birlikte Hüsameddin Ali el- Bitlisi'yi en azından, tanınır hale getirmiştir. Bununla beraber hakkında daha detaylı akademik araştırılması gereken bir âlim olduğuna inanıyoruz.

Yazdığı eserlere bakıldığında bilinen büyük bir âlim, ma'rifet ehli bir mürşid, yaşadığı asrın parlayan yıldızı olduğu anlaşılmaktadır.

Bilinen ve tespit edilen eserleri şunlardır:

1. Câmiu't-Tenzîl ve't-Te'vîl
2. el-Kenzü'l-Hafî Fî Beyânı Makâmâtî's-Sûfî (Kitâbü'n-Nusûs)
3. Şerhu Istîlâhâtî's-Sufiyye li'l-Kâşânî
4. Şerh-i Gülşen-i Râz
5. Risale der Tenezzülât
6. Etvâr-ı Seb'a
7. Şerhu Hutbeti'l-Beyân
8. Risale fî Istîlâhâtî's-sufiyye^[7]

2 Banarlı, Nihat Sami, Resimli Türk Edebiyatı Tarihi (MEB) Basımevi, İstanbul 1987, 1, 566,

3 Ömer Nasuhi Bilmen, Büyük Tefsir Tarihi, Ravza Yayınları, İstanbul 2009, II. 6181

4 Tavakkulî, Hasan, İdris_i Bitlisinin "Kanun'-u Şahasahî"nin Tenkitlerine ve Türkçeye tercümesi, yayınlanmamış Doktora Tezi, 1974)

5 İdris-i Bitlisi, Tercüme ve Tefsir-i Hadis-i Erbain, V. Süleymaniye ktp. No:791.

6 Hüsameddin, Bitlisi, Camiüt-Tenzil ve't-Tevil V. Süleymaniye ktp. No6:109

7 Kehâle,Ömer Mu'cemu-l Muellifin,C.1,s.131,Daru-l İhyai-tTurasi-l Arabiyye,Beyrut(t,y); Çetin Esmâ, Hüsammedtin Ali el-Bitlisi'nin Türkiye Kütüphanelerinde Yazma Halinde Bulunan eserlerinin Tanıtımı,Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi,c.15,Sayı 3,2015.ss149-177; Bursalı Mehmet Tahir,Osmanlı Müellifleri,s58,Ist,1333h;Bağdadî İsmail Paşa,Hedi-yetu-l Ârifin,c.1,s.738,M.E.B.Yayınları,Ist,1951

Bitlisî'nin tesbit edilemeyen eserleri arasında yer alan aşağıda Esmâ Çetin'den alıntıladığımız iki eserinin Kelâm konularını muhtevi olduğunu görüyoruz.

Şerhu Hakkî'l-Yakîn

İsminden de anlaşılacağı üzere bu eser, bir şerh çalışmasıdır. Esasen eser, Mahmut Şebüsterî'nin (ö. 720/1320) Hakk'ın zâtı, Hakk'ı bilme, Hakk'ın sıfatları, kader, ahiret gibi konuları içeren Hakk'u'l- Yakîn adlı Farsça mensur esere yapılan şerhtir. Bitlisî'nin böyle bir eseri olduğunu, oğlu İdris-i Bitlisî, yazdığı Şerhu'l-Kitabi'l-Hakkî'l-Yakîn adlı eserinde belirtmekte (vr. 4a-4b; 9b) ve bu eserin 6. babın hakâikinin hatimesinden 7. babın başlarına kadarki kısmının müsvedde nüshasına özel bir araştırma sonucu ulaştığını ifade etmektedir (vr. 9b). Fakat bu gün eserin her hangi bir nüshası elimizde mevcut değildir.^[8]

Haşir Risalesi

Müellifin bu eseri ne zaman yazdığı bilinmemektedir. İsminden de anlaşılacağı üzere haşir konusunu işlemektedir. Onun bu ad ile maruf bir eserinin olduğu, müellifin Etvâr-ı Seb'a adlı risalesinde yaptığı atıftan anlaşılmaktadır. Müellif, haşir konusuna değindiği bir yerde bu konu ile ilgili tafsilatlı bilginin Haşir Risalesinde geçtiğini belirterek konuyu tamamlar (Velîyüddin Efendi 1795, vr. 181b)^[9]

Hüsameddin Bitlisî'nin 13 Şaban 909/31 Ocak 1504 tarihinde Bitlis'te vefat etmiş olup, Zeydan (Kosor) Mahallesinde halen mevcut olan Şeyh Ebu Tahir-i Kürdi /Gurgî türbesinde defin edilmiştir. Bazı kaynaklarda ise Tebriz'de vefat ettiği ve Tebriz'de defin edildiği aktarılmaktadır.^[10] Fakat halk arasında birinci görüşte belirtildiği gibi Ebu Tahir Türbesinde medfun olduğu anlatıla gelmektedir.

Kelâm ve Tasavvuf İlişkisi

Kelâm ve Tasavvuf ilimleri hakikatte iç içe ve bir birine çok yakın olmalarına rağmen tarih içerisinde cereyan eden bir takım olaylar sonucu her iki disiplinin akademik çalışmalarda ayrı ayrı ele alınması, bir birinden farklı iki ilim dalı olarak ortaya çıkmasına neden olmuştur. İslam Kelâm bilimi tarihine bakıldığında, Kelâmcıların çoğu aynı zamanda bir mutasavvıf olduğu görülmektedir. Gazâlî, Razî, Âmidî, Teftezanî, Beyzavî, Cürcanî, Neseî gibi.

Her iki İslamî bilimin el aldıkları temel konular içerisinde tevhidin ve ahiretin ön planda olması, her iki disiplinin bir birine yakınlığı ve ilişkisini teyit eder. İster Kelâm ister Tasavvuf'ta Allah – İnsan ve ahiret üçlüsünün daime temel ilkelerin merkezinde olduğu görülmektedir. Sadece her iki disiplinin metod ve gidiş yolu farklıdır^[11].

8 Çetin, Esmâ, Turkish Studies International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic Volume 11/5 Winter 2016,s.178
9 Çetin, a.g.e,s.178
10 Turgay, Nurettin, Hüsameddin Ali el Bitlisi ve Tefsirciliği Osmanlı Toplumunda Kur'an, Kültür ve Tefsir Çalışmaları, II, 64, s-166, İstanbul İlim Yayınevi Vakfı,2013
11 Abdurrahim Güzel, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi sayı:1, yıl:2001 s;193-209

Kuseyri(ö:465h), itikadın sağlam bir temel üzerine oturtulmasının gerekliliğine vurgu yaparak Tasavvufun Kelâm prensiplerini önemseydiğine işaret ederek bu konunun önemini Eş'ari mezhebinin akâid temellerini ele alırken, "er Risâle" adlı eserinde şöyle ifade eder: "Bu taifenin âlimleri amellerini tevhitte sahih kökler üzerine bina etmişlerdir. İnançlarını, sahih tevhidî bidatlerden koruyarak, selefî ve ehl-i sünnetin içinde temsil ve ta'tilin olmadığı tevhit öğretilerine yakın durmuşlardır. Kıdem (ezelin) hakkının ne olduğunu tanımışlar ve mevcudun sıfatından hareketle âdemi (yokluğu) ayırarak potaya koymuşlardır."^[12]

Bitlisi, gerek tefsirinde gerekse "Kitabu-n Nusus"unda, tasavvufî metod ile kelâmî metodu birleştirmeye çalışmıştır. Tefsirinde ayetleri tefsir ederken ve Kitabu-n Nusus'unda mümkün varlık, mutlak, Allah'ın sıfatları, sorumluluk, insan fiilleri, irade, imanın artıp, eksilmesi ve ahiret hayatı gibi birçok Kelâm bilimine ait konuyu tasavvufî üslupla ele alarak açıklamıştır. Örneğin; Kasas,20/88 "Allah'ın zatının dışında her şey yok olacaktır" ayetini ele alırken zatı vacib olana tekliğin varlığı gerekli ise aynı şekilde mümkün için imkan-ı itibari zati bir gereklilik ise varlığı kuşatmasının ona nispet edilmesine itibar edilmesi, mevcudun ademiyyet hakikatının merkezini değiştirmez şeklinde yorumlayarak; bekâ ve fenâyı irdelemektedir.^[13]

Bitlisî, Kitabu-n Nusûs'un girişinde Tasavvuf, Felsefe ve Kelâmın karşılaştırılmasını yaparak üç disiplinin öğretileriyle kitabı ele almıştır. Kitabu-n Nusûs Tasavvufî metod ile Kelâmî metodu bir araya getiren tasavvuf felsefesi ve felsefî Kelâm'a ait bir eser olduğunu söyleyebiliriz.^[14]

Müellif Allah'ın zatından, sıfatlarından, zatının marifetinden, vücûd ve kısımlarından, ahiret konularından bahsettiği eserin girişinde şöyle demektedir.

"Akl-ı sarîh ve def-i sahih yoluyla muhakiklerin keşif ehlinin ortaya koydukları şeyleri burada irad ettim. Bu kitabı anlamak isteyen kimse ilk olarak maârif-i ilahîyye ve hikmet-i rabbanîyyeye muttali olmalı, ikinci olarak bâtınını boş, taklidî ve vehmî şeylerden uygun riyazetlerle temizlemelidir. Daha sonra ise bütün bahislere tekrar tekrar nazar ederek oradaki görüşler üzerinde düşünmelidir."^[15]

Hüsameddin Ali el-Bitlisinin el-Kenzu'l Hafî fi-Beyân-ı Makâmât-ı Sûfî Tasavvufî disiplin ile Kelâmî disiplinin harmanlanarak Tasavvuf ve Kelâm konularının ele alındığı bir eserdir.

Kâtip Çelebinin (ö.1068/1657); Keşfu-z Zunûn'da bu kitabı el-Kenzû-l Hafî fi-Beyân-ı Makâmât-ı Sûfî olarak tanıtmaktadır.^[16] Çakmaklıoğlu, bu kitap ile ilgili yazdığı Yüksek lisans tezinde Kitabın asıl adının Kitabu-n Nusûs olarak vermektedir.^[17] Esmâ Çetin, ise eserin Kitabu-n Nusûs olarak kayıt edilmesini veya isimlendirilmesinin sağlam delillere dayandırılmadığını ifade ederek, Kâtip Çelebinin kitap hakkındaki bilgisini daha doğru kabul etmektedir.^[18]

12 Kuşeyri, Abul Kasım Abdulkerim b. Havazin, er-Risale, s.24, Daruş şa'b, Kahire, 1989

13 Bitlisi, Hüsameddin Ali, el-Kenzu'l-Hafî Fi Beyânı Makâmâtı's-Sûfî (Kitâbü'n-Nusûs), (thk.Asım İbrahim el-Keyyali), Beyrut, 2013, s. 4

14 Öngören, Reşat "XV ve XVI asırlarında Osmanlı'da Tasavvuf Anlayışı" XV ve XVI Asırları Türk Asrı yapan Değerler, Ensar Neşriyat, 1999

15 Bitlisi, a.g.e, s.8

16 Kâtip Çelebi, Keşfu-z Zunun, C.2, s.14-15

17 Çakmaklıoğlu, M. Mustafa, Hüsameddin Bitlisi'nin "Kitabu'n Nusus" isimli eserinin tahkiki ve tahlili (Basılmamış Yüksek lisans Tezi, Kayseri, 1998, s.16)

18 Çetin, Esmâ, Hüsameddin Ali el-Bitlisinin Türkiye kütüphanelerinde yazma halinde bulunan eserlerinin tanıtımı, Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi, C.15, S.3, ss.150-177

Asım İbrahim el-Keyâlî ise kitaba yaptığı tahkikde "Kenzu-l Hâfî Fi Makamati-s Sufî, Kitabu'n Nusûs" olarak kitabın ismini vermektedir. Bu tesbitlerden sonra Bitlisî kitabın ana başlıklarının altında farklı konuları işlerken paragraf başlarında yüzük kaşî, badem içi. işin hakikati ve özü, fikirdeki ve cevaptaki doğruluk, isâbet,lop, mafasal manasına gelen kısaltması olan (فص) ^[19] kelimesi ile başlaması kitabın isminin" Kitabu,l Fusûs" olabileceğini çağrıştırmaktadır. Bitlisî mukaddime ve hatimenin dışında eserin 8 bölümünden oluşturulduğunu ifade ederken, bölümleri şöyle sıralamaktadır.

1. Bölüm – Allah'ın Zatı ve Ma'rifeti,
2. Bölüm – Allah'ın sıfatları ve İlmin mertebeleri,
3. Bölüm – Meb'de'ile mezhahir ve meratib,
4. Bölüm – Vahdet ile Vûcub-i Zatî,
5. Bölüm – Vucûdun Mümkünlüğü ve Çoğalma,
6. Bölüm – Hareketin ta'yini, varlıklar oluşumundaki yenilikler ve değişimler,
7. Bölüm – Teklifin Hikmeti, cebrin açıklanması ve bu konudaki hak mezheb,
8. Bölüm – Âhîret, hâşîr ile fenâ ve bekânın hakikati.

Bitlisî kitapta "bu ilmin konusunun Tevhîd ve Tasavvuf olduğu ve oda Allah'ın Zatı ve Sıfatıdır" diyerek ^[20] Kelâmî bir konu olan tevhidi Allah'ın zatı ve sıfatını olarak isimlendirerek Tevhid ilmini tasavvuftan ayırır.

Bitlisî'nin Kelâmî Görüşleri

1. Varlık Anlayışı

Tasavvuf geleneğindeki "Vahdeti Vücut" anlayışı Bitlisî'nin anlayışı olarak benimsediği görülmektedir. Bitlisî'ye göre varlığın hakikati mutlak manada birliği gerektirir, hatta birliğin ta kendisidir. Zihnen ve haricen zat ve sıfat bakımından ilk gerçekleşen şey vücuttur.

Her kavram, hatta yokluk kavramı bile vücuda ihtiyaç duyar. Gerçekte vücuttan başka bir kavramda mevcut değildir. Muklak manada vacil ve zengin olan odur.

Bitlisî de "Varlığın Birliği" esasını savunmuş ve varlığı vacib ve mümkün varlık olarak ikiye ayırmıştır. ^[21] Varlığı bölümlendirmede Kelâmîcülerin metodunu uygulamıştır. Bitlisiye göre zat bizzat kendisi itibarı ile değil de isim ve sıfatları itibarıyla idrak edilebilir. Çünkü zat, daha öncede açıklandığı gibi, zatı itibarıyla değil de isim ve sıfatları itibarıyla maddi âleme zuhur eder. ^[22]

2. Allah'ın İlim Sıfatı

Bitlisî, Allah'ın ilim sıfatını, detaylı bir şekilde ele alır. İlim sıfatı üzerinden Allah'ın sıfatlarının, zatının aynısı ve Ondan ayrılmaz olduğunu ifade ederek ehli sünnet Kelâmîcülerin görüşlerini benimsemiştir. ^[23]

19 Mu'cemu-l Vasit,Komisyon, Daru-Davet,Mısır,1980,s.691

20 Hüsameddin Ali el-Bitlisî, Kenzûl Hâfî Fi Makâmâtî-s Sufî Kitab-u Nusus (thk. Asım, İbrahim el-Keyâlî, Beyrut, 2013, s.9)

21 Çakmaklıoğlu, a.g.e., s.30

22 Çakmaklıoğlu, a.g.e., s.31

23 Çakmaklıoğlu, a.g.e., s.33

3. Allah'ın Kelâm Sıfatı

Bitlisi, Allah'ın Kelâm sıfatının zatıyla kâim olduğunu ifade eder "Şüphesiz ki Kur'an mahlûk olmayan Kâdim bir Kelâmdır. Mushaflarında yazılı gönüllerimizde saklı, dillerimizle okunan, kulaklarımızla işitilen bir Kelâm olmakla birlikte" diye Kur'an-ı tanımlarken, Mu'tezilerin Kur'an-ın mahlûk olduğu görüşünü red ederek harf ve dillerin sonradan yaratıldığını ima ederek, Allah'ın Kelâm sıfatının ezeli ve kadim olduğuna vurgu yapar.^[24]

4. Cebr ve İnsan İradesi ve Fiili

Bitlisi, cebr ve insan iradesini ve fiilini Neml 27/81 "Sen körleri sapıklıklarından çevirip doğru yola getirecek değilsin" ve Kasas 28/56 "Sen sevdiğini hidayete erdiremezsin" ayetleri üzerinden tasavvufî metotla izah ederek "iradi olarak yapılan fiilin, kendisinden önce iradenin ve kudret ile fiili meydana getirecek sebeplerin yaratılması ve bu vacibül-vücuda ihtiyaç duyar." açıklar ve insan fiilleri hususunda ehl-i sünnet çizgisini benimsediğini ortaya koymuştur.^[25] Fakat Kasas 28/68 ayeti ele alınırken da gerçek kulluğun cüz-i ihtiyar çıkmak olduğunu ifade ederek cebriyye çizgisine kaydığını söyleyebiliriz.^[26]

5. Husun ve Kubuh

Bitlisi bu konuda, Farabînin "aslolan iyiliktir ve nizamdır, kötülük ise arızidir" fikrine yakın durarak; varlığı sırf iyilik, yokluğu da sırf kötülük olarak tanımlamıştır. Kötülük varlıktan sonra izafetlerden ve nispetlerden kaynaklanmaktadır. İyilik zatî olarak kötülük ise arzî olarak gereklidir. Kötülük arızidir. Çünkü Bitlisiye göre külli bir iyiliği içermeyen hiçbir kötülük yoktur. Yani zatî ve aslı olan iyiliktir. Kâinata birlik hâkimdir. Kalplerdeki ve tabiattaki çirkinlik ise bu birlik yönünün yokluğuna ait karanlık ise örtülmesinden dolayı ortaya çıkar.^[27]

6. Hidayet ve Delâlet

Bitlisi, Fatiha süresinin tefsirinde hidayet, ihtidanın yaratılmasından ibaret olduğunu, hidayet Allah'ın dışındakilerine nispet edilmesinin delalet ve davetten mecaz olduğunu ifade ederek bunu ehli-sünnet görüşü olarak aktarır.^[28]

Delil olarak Fussilet 41/17 "Semud kavmine gelince, onlara doğru yolu gösterdik ama kötülüğe doğru yolu görmeye tercih ettiler; nihayet kendi yapıp ettiklerinin sonucu olarak alçaltıcı bir yıldırım azabı yakalayiverdi onları" mealindeki getirmektedir. Mu'tezileye göre ise Hidayet doğru yolun gösterilmesidir. Bitlisi Mu'tezilerin bu görüşünün batıl olduğunu "Şüphesiz sen sevdiğini kimseyi doğru yola iletemezsin, Fakat Allah dilediği kimseyi doğru yola erdirtir"^[29] mealindeki ayeti Mu'tezilerin görüşünün batıl olduğuna dayanak olarak gösterir.^[30]

24 Hoshang Kehaleel Azeez, Hüsameddin Bitlisinin Camiü-t Tenzil ve Te'vil eserinin Fatiha ve Bakara 22. Ayete kadar tahkiki, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Bingöl Üniversitesi, 2017, s. 54)

25 Çakmaklıoğlu, a.g.e., s. 38

26 Hüsameddin Bitlisi a.g.e. s. 26

27 Çakmaklıoğlu, a.g.e., s.37

28 Hoshang Kehaleel Azeez, a.g.e. s. 114

29 Kassas, 28/56

30 Ayday, Mehmet Selim, İshârî Tefsir Geleneği Açısından Hüsameddin Ali el-Bitlisinin Camiü't-Tenzil ve Te'vil isimli Tefsiri (Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2016, s.159-60)

7. Rızık

Bitlisi, Bakara suresinin 3. Ayetini tefsir ederken Rızık kavramını, insan ve diğer canlıların faydalandığı yeme, giyinme, barınma, faydalanma, korunma olarak tanımlayarak, Allah'ın rızık kendisine isnat etmesinin rızıklarının temelini helal olmasına işaret ettiğini beyan eder. Mu'tezilenin Haramın rızık olamayacağını görüşünü aktararak rızık hem helalden hem de haramdan olabileceğini usulcülerin görüşü olarak aktarır.

Haram rızık olarak görülmediği takdirde ömür boyu haramla beslenen birinin Allah tarafından rızıklandırılmamış olacağını ifade ederek Mu'tezilerin görüşüne reddiye olarak sunar. Rızıkın Allah'a izafe edilmesinin rızık mefhumundan kaynaklandığını Allah'tan başka rızık verenin olmadığını aktardıktan sonra, Mu'tezilenin haram eğer rızık ise, haramla rızıklanan kişinin yerilmemesi ve azaba verilmemesi gerektiği itirazına cevap olarak kişinin haramdan rızıklanmasının gereği yerilmesi ve azaba müstehak kılınmasını kendisinin tercih ve iradesiyle kötü sebeplere sarılmasının sonucu olduğunu aktarır. Bitlisi Bakara 2/6 "Şüphesiz küfre girenleri uyarırsan da uyarırsan da onlar için biridir." Ayetinin îşarî tefsirini yaparken imanın itaatın, küfrün, şükürün ve tembelliğin de diğer rızıklar ve eceller gibi ezeli bir taksim olduğunu insana verilen ilim ve marifetin de Haliliyet ve Hububiyetin de rızık kapsamında değerlendirmesi gerektiğini söylemektedir.^[31]

8. Allah'ın Görülmesi (Ru'yetullah Meselesi)

Bitlisi Ru'yetullah konusundaki farklı görüşleri aktardıktan sonra kendi görüşünü şöyle ifade etmektedir. "Gözler O'nu idrak edemek, ama O gözleri görür"^[32] ayetinin tefsirinde Mu'tezilenin bu ayeti Allah'ın hiçbir şekilde ne dünyada ne de ahirette görülemeyeceğini delil getirdiklerini aktardıktan sonra onların bu görüşünü reddeder. Bitlisi ayetteki nefyin umumi olmadığını söyler. Çünkü kulların fiillerini Allah yaratır. Allah dilerse bazı kullarına kendisini müşahade ve görme şerifini verebilir. Bitlisinin bu ifadelerinde öyle anlaşılıyor ki Ru'yetullahın ahirette de gerçekleşme zorunluluğu yoktur. Allah'ın bir lütfu ve ikramı olarak değerlendirir. Bitlisi diğer mutasavvıflar gibi Allah'ın bu dünyada da görülebileceği görüşünü benimser. Ancak bu dünyada görünmesinin nasıl olduğunun detayını vermez. Bitlisinin bu görüşü tefsirinin birçok yerinde "Allah bana şöyle hitap etti" ifadesi ile uygun düşmektedir.^[33] Ru'yetullah konusunda ehli sünnetin mutasavvıflarının çizgisini takip eder.

9. Mehdilik ve İmamet Meselesi

"Musa'nın kavminden insanları hak ile doğru yola ileten ve onunla adaletli davranan bir topluluk vardır." Ar'af 7/59 ayetini Mehdilik inancıyla ilişkilendirerek tefsir eder. Bitlisinin ahir zamanda bir Mehdinin zuhur edeceğini düşünmesi ve bunun için bir tarih vermesi îşarî yorumlarında Ca'fer Sadiktan ve Hz. Aliye nisbet edilen Hutbetul Beyandan çok alıntı yapması, Şianın Mehdilik inancından etkilendiğini gösterir.^[34]

İmamet meselesinden Nisa 4/59'da tefsirini yaparken zamanın imamına bağlılığın farz olduğunu beyan eder. Masum imamlar meselesinde Şia İmamiye-isna Aşeriye doktrininden etkilenmiştir. Bitlisiye göre imamların ilki Hasan ve Hüseyin, sonuncusu da Mehdiyi Muntazar'dır.^[35] Şerhu Hutbetül Beyanda Hulefai Raşidin dermesi içerisinde Hz. Hamza ve Hz. Abbas'ın isimlerinin zikredilmesi de dikkat çekicidir.

31 Hoshang Kehaleel Azeez, a.g.e. ss. 166-180

32 Enam 6/103

33 Anday, a.g.e. s. 165-166

34 Anday, a.g.e. s. 33

35 Bitlisi, Şerhu Hutbetul Beyan, Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi, 07 Ak 164/1 ve 15 Hk 743/1 Vr. 83

Sonuç

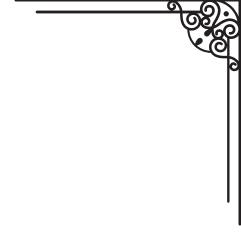
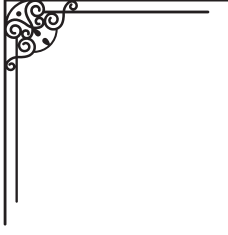
Hüsameddin Bitlisi kelam müellifleri arasında zikredilmemiş olmakla birlikte eserlerini incelediğimizde kelamcılarının metodunu tasavvufi ve felsefi kelamla harmanlayarak kendisine özgü bir metot geliştirdiğini söyleyebiliriz. Bitlisinin kelami görüşlerinin tam tespit ve anlaşılabilmesi için îşarî ve nazari-sufî metotla kaleme aldığı Camiut'tenzil ve'tevil adlı tefsirinde kelam konuları ile ilgili ayetlerin akademik bir araştırma üslubu ile değerlendirilmesi sonucunda görüşlerinin netlik kazanabileceği kanaatine vardık.

Ayrıca Kitabun Nusus ve tespit edilmesi durumunda Şerhu Hakkul Yekîn eserlerinin de kelam bilim dalının metodu ile incelenmesi, bu konuda daha büyük katkı sağlayacağı sonucuna varılmıştır. Bitlisi eserlerinde varlık, mümkün varlık, Allah'ın Zatı ve Sıfatları, Cevher, Araz, İnsan iradesi ve hürriyeti, Husun ve Kubuh nazariyelerini, ahiret, haşir konularını, felsefi kelam ve vahdet-i vücudçu, işraki - tasavvufi geleneğin etkisinde kalarak açıklamaya çalıştığı, o geleneğin önemli sürdürücüsü olduğunu söyleyebiliriz. Mehdilik ve İmamet meselesinde de Şianın imamiye ve isnaaşeriye öğretilerinden ve kültürlerinden etkilendiğini eserlerinde görebiliriz.

Sonuç olarak; Hüsameddin Bitlisi'yi müstakil bir kelamcı olarak değerlendirmemekle birlikte, kendisi ve oğlu İdris-i Bitlisi'nin kelam bilimini tasavvuf bilimiyle harmanlayarak tasavvuf ve kelamın aslında iç içe iki bilim dalı olduğunu ortaya koyarak yeni bir geleneği başlattıklarını ifade edersek abartmış olmayız.

Kaynakça

- Bitlisî, Hüsameddin Ali, Kitâbü'n-Nüsûs, Yazma eser, Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa blm. nr.1437, vr. 4a.
- Banarlı, Nihat Sami, Resimli Türk Edebiyatı Tarihi (MEB) Basımevi, İstanbul, 1987 Ömer Nasuhi Bilmen, Büyük Tefsir Tarihi, Ravza Yayınları, İstanbul 2009, II. 6181
- Tavakkuli, Hasan, İdris_i Bitlisinin "Kanun'-u Şahasahî"nin Tenkitlerine ve Türkçeye tercümesi, yayınlanmamış Doktora Tezi, 1974
- İdris-i Bitlisî, Tercüme ve Tefsir-i Hadis-i Erbain, V. Süleymaniye ktp. No:791
- Hüsameddin Bitlisi, Cami'ü't-Tenzil ve't-Tevîl V. Yan Süleymaniye ktp. No:6:109
- Kehâlle, Ömer Mu'cemu-l Muellifin, C.1, s.131, Daru-l İhyai-tTurasi-l Arabiyye, Beyrut(t.y);
- Çetin Esmâ, Hüsameddin Ali el-Bitlisî'nin Türkiye Kütüphanelerinde Yazma Halinde Bulunan eserlerinin Tanıtımı, Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi, c.15, Sayı 3, 2015. ss149-177;
- Bursalı Mehmet Tahir, Osmanlı Müellifleri, s58, İst, 1333h; Bağdadî İsmail Paşa, Hediye-tü'l Ârifin, - c.1, s.738, M.E.B. Yayınları, İst, 1951
- Çetin Esmâ, Turkish Studies International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic Volume 11/5 Winter 2016, s.178
- Turgay Nurettin, Hüsameddin Ali el Bitlisî ve Tefsirciliği Osmanlı Toplumunda Kur'an, Kültür ve Tefsir Çalışmaları, II, 64, s-166, İstanbul İlim Yayınevi Vakfı, 2013
- Güzel Abdurrahim, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi sayı:1, yıl:2001
- Kuşeyri, Abul Kasım Abdülkerim b. Havazin, er-Risale, s.24, Daruş Şa'b, Kahire, 1989
- Bitlisî, Hüsameddin Ali, el-Kenzü'l-Hafî Fî Beyânî Makâmâtî's-Sûfî (Kitâbü'n-Nusûs), (thk. Asım İbrahim el-Keyalî), Beyrut, 2013
- Öngören Reşat "XV ve XVI asırlarında Osmanlı'da Tasavvuf Anlayışı" XV ve XVI Asırları Türk Asrı yapan Değerler, Ensar Neşriyat, 1999
- Kâtip Çelebi, Keşfu-z Zunun, Tarih Vakfı Yayınları, İst.207, Beyrut, ts. Dâru Sâdır
- Çakmaklıoğlu M. Mustafa, Hüsameddin Bitlisî'nin "Kitabu'n Nusus" isimli eserinin tahkiki ve tahlili (Basılmamış Yüksek lisans Tezi), Kayseri, 1998; Çetin Esmâ, Hüsameddin Ali el-Bitlisinin Türkiye kütüphanelerinde yazma halinde bulunan eserlerinin tanıtımı, Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi, C.15, S.3,
- Mu'cemu-l Vasit, Komisyon, Daru-Davet, Mısır, 1980, s.691
- Hüsameddin Ali el-Bitlisî, Kenzül Hafî Fî Makâmâtî-s Sufî Kitab-u Nusus (thk. Asım, İbrahim el-Keyalî), Beyrut, 2013, s.9
- Hoshang Kehaleel Azeez, Hüsameddin Bitlisinin Camiü-t Tenzil ve Te'vil eserinin Fatıha ve Bakara 22. Ayete kadar tahkiki, (Basılmamış Yüksek lisans Tezi), Bingöl Üniversitesi, 2017
- Ayday Mehmet Selim, İşarî Tefsir Geleneği Açısından Hüsameddin Ali el-Bitlisinin Camiü't-Tenzil Ve't-te'vil isimli Tefsiri (Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2016, s.159-60
- Bitlisî, Şerhu Hutbetul Beyan, Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi, 07 Ak 164/1 ve 15 Hk 743/1 Vr. 83



HÜSAMEDDİN ALİ EL-BİTLİSİ (ö.909/1504) VE "ŞERHU ISTILAHATI'S-SUFİYYE İ'İ-KAŞANİ" ADLI ESERİNİN DEĞERLENDİRMESİ

HUSAMEDDIN ALI AL-BITLISI (ö.909/1504) AND THE EVALUATION OF "SERHU ISTILAHATI'S-SUFİYYE İ'İ-KASHANI"

Doç. Dr. Bülent AKOT

Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi
Tasavvuf Anabilim Dalı, bulentakot@hotmail.com.

Hüsameddin Ali el-Bitlisî

İdris-i Bitlisî'nin babası olan Hüsameddin Ali el-Bitlisî, Akkoyunlular Döneminde yaşamış işârî tefsir ekolünün önemli bir temsilcisidir. Nurbahşiye tarikatına mensup, bir âlim ve arif olan Bitlisî'nin doğum tarihi bilinmemekle beraber 909/1504 tarihinde vefat ettiği kayıtlarda mevcuttur. Hüsameddin Bitlisî'nin kabrinin nerede olduğu ise ihtilaflıdır. Bazıları kabrinin Bitlis'te olduğunu, bazıları ise Tebriz'de olduğunu söyler.^[1]

Kabri konusunda İdris-i Bitlisî, Yavuz Sultan Selim'in ordusu ile katıldığı Tebriz seferini anlattıktan sonra babasının mezarını ziyaretine şu ifadelerle değinir: "Bu sonucu hayır olan sefer ve son fetihle eski yerine gelen bu fakîr, yakın dostlarının sohbetine ve halis arkadaşların hizmetine nail oldu. Muhaceret ve Azerbaycan'a inmenin mahrumiyeti zamanında onun gönlü hoştu. Sıla-i rahim sünnetine riayete ve babasının mezarını ziyarete de muvaffak oldu."^[2] Bu ifadelerde açıkça Hüsameddin Ali el-Bitlisî'nin kabrinin Tebriz'de olduğu ve İdris'in de onun kabrini ziyaret ettiği belirtilmektedir. Bahsi geçen sefer ise Çaldıran savaşının yapıldığı Tebriz seferidir ki 920/1514 tarihine tekabül etmektedir. Bununla birlikte Bitlisî, Tebriz'de vefat etmesine rağmen na'sının Bitlis'e taşınmış olduğu

1 Hasan Tavakkolî, "İdris-i Bitlisî'nin Kanun-ı Şahenşahi'sinin Tenkidli Neşri ve Türkçe'ye Tercümesi", İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü Doktora Tezi, 1974, s. 2; Mehmet Bayraktar, Kutlu Müderris, İdris-i Bitlisî, Biyografi Yayınları, İstanbul, 2006, s. 14.
2 İdris-i Bitlisî, Şerhu Kitabî'l- Hakki'l-Mübîn, Lala İsmail, 9a-9b.

iddiası gündeme gelmiştir.^[5] Anlatıldığına göre vefatından sonra Şerefhan oğullarından Abdal Han (ö. ?), onun için Bitlis'in Zeydan mahallesinde bir türbe inşa etmiş ve Bitlisî, oraya nakledilerek defnedilmiştir.^[4] Onun defnedildiği türbede Ebu Tahir el-Gürçî/Gürgî olarak bilinen bir âlim yatmaktadır. Ebu Tahir ile Bitlisî arasında ne tür bir ilişki olduğu tam olarak tespit edilebilmiş değildir. Bu zatın, zâhir veya bâtın ilimlerde Bitlisî'nin hocalarından biri olması da muhtemeldir. Ebu Tahir'in türbesine girildiğinde sağ taraftaki taş sandukada Şeyh Ebu Tahir'in sol tarafta ise tek parça halinde yere yatık biçimde mermerden yapılmış Hüsameddin Ali el-Bitlisî'nin mezarı bulunmaktadır.^[5]

Hüsameddin Ali el-Bitlisî, aynı zamanda Heşt Behişt müellifi İdris-i Bitlisî'nin (ö. 926/1520) babası ve Osmanlı saray defterdarı olarak bilinen Ebu'l- Fazl el-Bitlisî'nin de (ö. 982/1574) dedesidir. Seyyid Muhammed Nurbağ'ın manevî terbiyesi altında yetişen Hüsameddin Ali el-Bitlisî, Tebriz'de bir zaviye inşa ettirmiş ve tarikatını sürdürmüştür. Bitlisî, zahiri ve batini ilimlere vakıf, ilmiyle âmil bir ârif ve mutasavvıftır. Kendisine intisap ettiği tarikatın şeceresinin Şeyh Ammâr Yâsir el-Bitlisî'ye (ö. 581/1186) kadar ulaştığı da ifade edilir. Bitlisî özellikle tasavvuf, tefsir ve felsefe alanlarında eserler kaleme almıştır.^[6]

Bitlisî'nin Eserleri

Câmiu't-Tenzil ve't-Te'vîl

İki nüshası vardır.

İlki, Süleymaniye Nüshası: Dört ciltten oluşan nüsha, İstanbul Süleymaniye Kütüphanesi Şehit Ali Paşa bölümü 109, 110, 111, 112 numaralarında kayıtlıdır. Eserin ciltleri deriden yapılmıştır.

İkincisi, Bitlis-Ohin Nüshası: Eser, Bitlis'in Ohin (Yukarı Koyunlu) beldesinde Mele (Molla) Alaaddin'in hususi kütüphanesinde bulunmaktadır.

Felsefi bir üslupla yazılmış işari bir tefsir olan eser, müellifin en önemli eseridir. Bazen muhtasar ifadeler kullanılmakla beraber, cümleler genellikle uzundur. Bu eserde müellif, Kur'an-ı Kerim'i kendi ilmi ve manevî birikimi zaviyesinden baştan sona tefsir etmiştir.^[7]

el-Kenzü'l-Hafî Fî Beyân-ı Makâmat-ı Sûfî

Farklı kütüphanelerde çeşitli nüshaları bulunan eserin dili Arapçadır. Vacibu'l-Vücut'un zatı, sıfatları, taayyünler, varlık mertebeleri gibi konuları işler.

Nüshaların ilki, Milli Kütüphane Ankara 50 Ür 201/3 arşiv numarasında kayıtlıdır. Hüsameddin Ali el-Bitlisî'nin oğlu İdris-i Bitlisî tarafından 880/1474 tarihinde istinsah edilmiştir. İkincisi, Süleymaniye Kütüphanesi Şehit Ali Paşa bölümü 1437 numarada kayıtlıdır.

3 Rahmi Tekin, "İdris-i Bitlisî ve İdrisiye Medresesi Mevkufatı", Atatürk Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Sayı: 40, Erzurum, 2009, s. 241.

4 Bitlis İl Yıllığı, 1973, s. 157.

5 Aynı yer.

6 Esmâ Çetin, "Hüsameddin Ali el Bitlisî'nin Türkiye Kütüphanelerinde Yazma Halinde Bulunan Eserlerinin Tanıtımı", Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi, c.15, sayı:3, ss. 150-151.

7 Daha geniş bilgi için bkz Çetin, Esmâ, agm., c.15, sayı:3, ss. 152-165.

Üçüncüsü, Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi "el-Kenzü'l-Hafî ve'r-Remz'il-Vefî" adıyla, Burdur İl Halk Kütüphanesi koleksiyonuna ait eser 15 Hk 743/2 arşiv numarasıyla kayıtlıdır. 71-b ile 117-b varakları arasında yer alır. Boyutları: 202x140-135x80 mm.dir^[8]

Şerh-i Gülşen-i Râz

Sırların gülistanı (gül bahçesi) anlamına gelen Gülşen-i Râz, Şebüsterî'nin (ö. 720/1320) Farsça yazmış olduğu bir eserdir. Hakkında birçok şerh yazılmış olan bu eser, vahdet-i vücud düşüncesini anlatan tasavvufî bir mesnevidir. Hüsameddin-i Bitlisî, bu kitabı şerh etmiştir. Tespit edilebilen nüshaları şunlardır:

İlki, İstanbul Süleymaniye Kütüphanesi Pertev Paşa bölümünde 606-014 numarasında kayıtlı bulunmaktadır. Abdullah b. Muhammed'in (ö. 1064/1650), birçok tasavvufî risaleyi topladığı mecmuanın 137b-190a varakları arasındadır. Çapraz bir şekilde, cetvelli 26 satır olarak yazılmıştır.

İkincisi, Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi 07 Ak 164/4 arşiv numarasıyla kayıtlı olan eserin (dış-ıç) boyutları, 287x207 - 205x150 mm'dir. 137b ile 237a yaprakları arasındaki eser, talik yazı türüyle yazılmıştır ve 27 satırdır. Daire içinde çapa filigranlı kâğıt türü kullanılmıştır. Al renkte meşin şemseli, zencirekli, miklebli bir cilt içindedir. Sayfa hamişlerinde müstensih notlarına sıkça rastlanmaktadır.^[9]

Risale der Tenezzülât

Bitlisî'nin, insanın hakikati hakkında bilgi veren Farsça eseri, Süleymaniye Kütüphanesinde Pertev Paşa bölümünde 606-015 numarada bulunmaktadır. Abdullah b. Muhammed'in (ö. 1064/1650), birçok tasavvufî risaleyi topladığı mecmuanın 190a 193b varakları arasındadır. 25 satırdır. Eser adı, katalog kayında "Risale der Tenzilât" şeklinde yanlış yazılmıştır.^[10]

Etvâr-ı Seb'a

Bitlisî'nin Farsça yazdığı eseri, kalbin yedi makamını konu edinir. Eserde cennet ve kısımları, zikr-i hafî ve çeşitleri, yaşanan keşfî hadiselerin nasıl tabir edileceği, kalbin vesveseden korunması, riyazet ve mücahede ile manevî mertebeleri yükseliş, insan-ı kâmil, varoluşun ilahî devreleri gibi konular işlenen temel başlıklardır. Kalbin her bir makamını tenezzül mertebeleri ile paralel bir şekilde işleyen Bitlisî, eserini Farsça yazmıştır. Beyazıt Devlet Kütüphanesi Veliyuddin Efendi bölümünde 1795/3 numarada kayıtlı olan bir mecmuanın 137b-182a varakaları arasında kayıtlıdır ve her varak, 25 satırdır. Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi Arşiv numarası, 07 Ak 164/5'dir. Boyutları (dış-ıç) 287x207x205x150 mm. olan ve 27 satırdan oluşan eser, bir mecmuanın 238b-251b varakları arasında yer alır. Talik yazı türünde yazılmıştır. Eser katalog kayıtlarına "Kelimât ve Makâlât" adı ile kaydedilmiştir.^[11]

8 Bkz Çetin, Esmâ, agm., c.15, sayı: 3, ss. 165-168.

9 Bkz Çetin, ss. 169-170.

10 Bkz Çetin, s. 171.

11 Bkz Çetin, ss. 171-172.

Şerhu Hutbeti'l-Beyân

Hiz. Ali'ye ait olduğu iddia edilen Hutbetü'l-Beyân'ın şerhi olan eserin dili Arapçadır.

Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi Nüsha, 07 Ak 164/1 arşiv numarasında kayıtlıdır. Antalya Akseki Yeğen Mehmet Paşa İlçe Halk Kütüphanesi koleksiyonuna ait eserin boyutları (dış-ıç) 287x207-205x150 mm'dir.1b-20b yaprakları arasında olan eser 27 satırdır. Yazı türü taliktir. Daire içinde ay yıldız filigranlı kâğıt türü kullanılmıştır. Mihrabiyesi zerkarî olup, ilk iki sayfa cetvelleri yaldız, öteki cetvelleri ve söz başları kırmızı mürekkeplemiştir. Darbhane-i âmire kâtibi Abdülkadir b. Mehmed'in temellük kaydı, Yeğen Mehmet Paşa'nın vakıf mührü vardır.

Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi Eser15 Hk 743/1 arşiv numarasında kayıtlıdır. Boyutları (Dışİç) 202x140-135x75 mm'dir.1b-70a yaprakları arasında olan eser 17 satırdır. Yazı türü taliktir. Yılan filigranlı kâğıt türü kullanılmıştır. Söz başları ve keşideler kırmızıdır.^[12]

Risâle fî Istılâhâtî's-Sufiyye

Bitlisî'nin Farsça yazdığı bu risalenin baş tarafında kalbin makamları ve ilahî isimlerle irtibatı anlatılmakta, ardından tasavvuf ilmine dair terimler açıklanmaktadır. Eser, tertip ve muhteva bakımından müellifin Şerhu Istılâhât-ı Sufiyye'si ile benzerlik göstermektedir. Bitlisî'den bahseden kaynaklarda bu esere dair bir atfa rastlanmadıysa da eserin hem mukaddimesinde hem de ferağ kaydında müellif olarak Hüsameddin Ali el-Bitlisî'nin adı geçmektedir. Eser, müellifin oğlu İdris-i Bitlisî tarafından istinsah edilmiştir. Bilinen tek nüshası Bursa İnebey Yazma Eserler Kütüphanesinde (Haraççoğlu, nr. 899) bulunan eser, miklepsz ve şemsesizdir. 65 varaktan oluşan eser, 10 satır ve cedvelsizdir.^[13]

Şerhu Istılahatî's-Sufiyye li'l-Kâşânî

Bitlisî'nin Arapça yazmış olduğu bu eseri, Abdürrezzak Kâşânî'nin (ö. 736/1335), Istılahâtü's-Sufiyye adlı eserine yaptığı şerhtir. Kaşânî'nin, 500 kadar tasavvuf terimini ebced sırasına göre açıkladığı bu eseri, İbnü'l-Arabî'nin (ö. 638/1240) kitaplarını anlamayı kolaylaştırmak amacıyla yazılmıştır. Kâşânî, eserin önsözünde kitaplarını tasavvuf terimlerine dayalı olarak yazdığını, birçok kişi bu terimleri bilmediği için böyle bir eseri yazmaya gerek duyduğunu söyler.^[14]

Şerhu Hakkî'l-Yakîn

Eser, Mahmut Şebüsterî'nin (ö. 720/1320) Hakk'ın zâtı, Hakk'ı bilme, Hakk'ın sıfatları, kader, ahiret gibi konuları içeren Hakkü'l-Yakîn adlı Farsça mensur esere55 yapılan şerhtir. Hüsameddin Ali el-Bitlisî'nin telif ettiği bu eserin her hangi bir nüshası henüz gün yüzüne çıkmamıştır. Bitlisî'nin böyle bir eseri olduğuna dair bilgiyi ise İdris-i Bitlisî'nin Şerhu Kitâbi'l-Hakkî'l-Yakîn adlı eserin mukaddimesinden öğrenmekteyiz.^[15]

12 Bkz Çetin, ss. 172-173.

13 Bkz Çetin, ss. 173.

14 Süleyman Uludağ, "Kâşânî", DİA, İstanbul, 2002, c. 25, s. 5-6.

15 Bkz Çetin, ss. 173-174.

Haşır Risalesi

Bu eserle ilgili bilgi, sadece müellifin Etvâr-ı Seb'a isimli eserinde geçmektedir. Müellif Etvâr-ı Seb'a'sına haşır ile ilgili konulara değindiği bir bahiste sözü fazla uzatmadan bu konuyla ilgili tafsilatlı bilginin "haşır risalesi" adlı eserinde yer aldığını söyler. Fakat bu eserin her hangi bir nüshası yaptığımız araştırmalarda tespit edilememiştir.^[16]

Nuru'l-Hak

Müellifin, tefsiri Câmiu't-Tenzil ve't-Tevil isimli eserinde kendisine atıfta bulunduğu eseridir. Bitlisî, "fakr" kelimesini ve bu kelimenin her bir harfinin (f-k-r) taşıdığı sembolik anlamı açıkladıktan sonra konuyu Nuru'l-Hak isimli bir risalede tafsilatıyla anlattığını ifade eder.^[17]

(Manevî hadiseler ile ilgili bir) Risale

Bitlisî'nin tefsiri Câmiu't-Tenzil ve't-Tevil isimli eserinde kendisine atıfta bulunduğu eseridir. Eserinde 892 yılı Ramazan ayında yaşadığı (manevî-keşfi) bir hadiseden bahseden Bitlisî, bu konu ile ilgili bir risale yazdığını ve tafsilatlı bilginin orada yer aldığını söyler. Fakat eserin adını zikretmez.^[18]

Şerhu Istılahati's-Sufiyye Değerlendirmesi

Istılahati's Sufiyye'nin müellifi olan Abdurrezzâk Kâşânî, İbnu'l-Arabî (ö.638/1240) ekolü olarak da bilinen "vahdet-i vücûd" telakkîsinin en önemli temsilcilerinden birisidir. Şeyh Abdussamed b. Alî en-Natanzî (699/1300)'nin mürîdi olan Kâşânî, Osmanlı Devleti'nin ilk müderrisi Dâvûd el-Kayserî (ö.751/1350)'ye de hocalık yapmıştır. Müellif, hayatının büyük bir kısmını Tebriz'de ilmî faaliyetlerde bulunarak geçirmiştir. Tespit edilebilen eserlerinin sayısı, risâlelerle birlikte 'otuzbeş'tir. Eserlerinin çoğunluğu, tasavvuf alanına aittir. Kâşânî'nin "Tevîlâtü'l-Kur'ân" adlı eseri, yazma halinde olan ve ilim dünyasınca tanınmayan "Hakâiku't-Te'vîl fî Dekâiki't-Tenzîl" adlı bir başka eserinin "te'vîl" kısımlarından oluşmakta olup, "Tefsîru'ş-Şeyhi'l-Ekber" ismiyle İbnu'l-Arabî adına basılmış bulunmaktadır. Kâşânî, Istılahâtü's-Sûfiyye adlı eserinin mukaddimesinde, bu eseri Şerhu Menâzili's-Sâirîn adlı eserinin müsveddesi tamamlandıktan sonra, Şerhu Fusûsî'l-Hikem, Şerhu Menâzili's-Sâirîn ve Te'vîlâtü'l-Kur'ânî'l-Hakîm adlı eserlerinde geçen ıstılahları açıklamak üzere, iki kısım hâlinde yazdığını, birinci kısmın ıstılahlar, ikinci kısmın ise bunların teferruatı ile ilgili olduğunu anlatır.^[19] Bitlisî, bu esere felsefî bir dille şerh yazmış, özellikle ontoloji ile ilgili meseleleri kavramlar bağlamında tartışmıştır. Eser, hem Bitlisî'nin varlık anlayışını sergilemesi, hem de Kâşânî'nin eseri üzerinden tasavvuf felsefesine örneklik teşkil etmesi bakımından önemlidir. Bu eserin Türkiye kütüphanelerinde tespit edilebilen iki nüshası vardır.

16 Bkz Çetin, s. 175.

17 Aynı yer.

18 Aynı yer.

19 Abdurrezzak Kâşânî, Istılahâtü's-Sûfiyye, Dâru'l-Menâr, Kahire 1992, s. 46.

Manisa İl Halk Kütüphanesi Nüshası:

45 Hk 1134 numarada kayıtlı olan kitap, eserin ilk cildir. Eserin üzerine Arapça olarak 1124 yazılıdır. Üzerine kaplama yapılmış al renkli cilt ve miklebli cilt içerisinde, kırmızı cetvelli, şemsiz ve 17 satırdır. Eserin boyutları, 215x140 mm'dir. Kıрма nesih yazı türü ile yazılmış, 201 varaktır. Vişne rengi meşin, deffeleri desenli kâğıt kaplı miklebli mukavva bir cilt içerisinde.

Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi Nüshası:

07 Ak 164/3 arşiv numarası ile kayıtlı olan eser, Şerhu Istılâhâtı's-sufiyye'nin tam nüshasıdır. Eserin (dış-ıç) boyutları, 287x207 - 205x150 mm'dir. Eser, katalog kayıtlarına yanlışlıkla Şerhu Gülşen-i Râz adı ile kaydedilmiştir. 62-b ile 163-b varak numaraları arasında yer alır.

Eser, al renkte meşin, şemseli, zencirekli, miklebli bir cilt içindedir. Talik yazı türüyle yazılmıştır ve 27 satırdır. Eser, elif harfiyle başlar. Bütün kavramlar şerh edilmemiştir. Eserde geçen kavramlardan başlıcaları şunlardır:

İttihâd, ittisâl, ahad, hâl, ahvâl, ihsân, irade, idraku't-tevhid, isim, el-esmau'z- zatiyye, ism-i a'zâm, istîlâm, âraf, âyân-ı sâbite, efrâd, ufku'l-mubîn, ufku'l- a'lâ, imâmân, amna', ummu'l-kitap, ânu'd-dâim, beyt, inâbe, inniyye, inziâc, insidâu'l-cem, evtâd, eimmetu'l-esmâ, bâbu'l-esbâb, bâbu'l-ebvâbu't-tevfik, bâtul, bârika, budelâ, berk, berzâh, berzâhu'l-cami, bast, basîret, bakâra, bavârik, beytu'l-hikme, beytu'l-mukaddes, beytu'l-muharrem, beytu'l-izze, hırs, celâl, cemiyye, cem', cem'u'l-cem, cennetu'l-suveriyye, cennetu'l-maneviyye, cevâmiu'l- ulum, harf, hark, hüzn, hevâcim, vâhid, vârid, vahidiyye, vasıta-i kabz, vucûd, âbidîn, verkâ, vera', vusul, vaslu'l-vasl, fasl ve vasl, vakt, vukufu's-sâdik, velî, velâyet, vecd, zevâhiru'l- enbiyâ, hurûf, hicâb, hürme, hürriyyetu'l-amme, hürriyyetu'l- hassâ, hark, hakikatu'l-hakayık, hıfzu ahdi'r-rububiyye, hakikat-ı muhammediyye, hakâiku'l-esma, hakka'l-yakîn, hikmet, hikmetu'l-camiâ, tavâli, tâhir, tâhiru'z-zâhir, tâhiru'l-bâtın, tâhiru's-sır, tıbbu'r-ruhânî, tarikat, yâkûtu'l-hamrâ, yedan, yavmu'l-cum'a, kitabu'l-mubîn, kelime, küll, kelimetu'l-hazret, kenûd, kevn, kevnü'l-futur, kevnü's-subh, kimyâ, kimyâu's-saâde, lâihâ, leyletu'l-kadr, nihâyât, muhakkîku bi'l-hakk, meylu hakîkâtu'l-hakâik, âlem, âlem-i hakâik, âlem-i melekût, âlem-i ceberût, âlem-i rûh, âlem-i misâl, âlem-i şehâdet, cem', mahfûz, mah-ı erbâb-ı zevâhir, mahv-ı erbâbu's- sırr, mahvu'l-cem, muhakkîk, muhâdara, mir'atu'l- kevn, mir'âtu'l- vucûd, meşâriku'l- feth, mißtâhu'l- kader, mekr, mevt, mîzân, nübüvvet, enbiyâ, nefis, nefis-i rahmânî, nefis-i emmâre, nefis-i levvâme, nefis-i mülheme, nefis-i mutmainne, nefis-i râdiye, nefis-i marziye, nefis-i kâmile, nihayetü sefer, sır, sırr-ı hakîki, sırr-ı tecelliyât, sırr-ı rububiyye, esrâr, sefer, âlem, âlem-i gayb, âlem-i emr, âlem-i halk, âlem-i şehâdet, ibâdet, ubûdiyyet, ubûdet, abdullah, abdurrahman, abdurrahim, abdulmekr, abdukkuddus, abdussâlim, abdulmu'min, abdulmüheymin, abdulaziz, abdulcabbâr, abdulmütekebbir, abdulhâlîk, abdulbâri, abdukkahhâr, abdurezzâk, abdufettâh, abdulâlim, abdukkâbid, abdulbâsıt, abdulhâfız, abdurrafi', abdulmuiz, abdusemi', abdulbasîr, abdulhakem, abdulatif, abdulhabîr, abdulhalîm, abdulazîm, abdulğafûr, abduşşekûr, abdulali, abdulkebir, abdulhafız, abdulmukît, abdulhasîb, abdulcelîl, abdulkerîm, abdurrakîb, abdulmucîb, abdulvasi', abdulhakîm, abdulvedûd, abdulmecîd, abdulbaîs, abduşşehîd, abdulhakk, abdulvekîl, abdukkavi, abdulmetîn, abdulveli, abdulhamîd, abdulmuhsi, abdulmubdi, abdulmuîd, abdulmuhyi, abdulmümît, abdulhayy, abdukkayyum, abdulvâcid, abdulmecid, abdulvâhid, abdussamed, abdukkadir, abdulmuktedir, abdulmüteâli, abdulberr, abduuttevvâb, abdulmüntekim, abdulafuvv, abdurraûf, abdu mâlikî'l-mülk, abdu zil celal ve'l-ikram, abdulmuksit, abdulcâmi, abdulğani, abduinnafi', abduunnur, abdulhadi, abdulbedî,

abdulbaki, abdulvâris, abdussabûr, ibra, ikâb, imad, ayn, aynu'l-ilm, ayne'l-yakîn, ayne'l-hakk, id, futûh, fethu'lmubîn, fethu'l-mutlak, fetre, fark, farku'l- evvel, farku's-sani, sahibu'z-zaman, sahibu'l-vakt, saba, siddîk, sıdku'n-nûr, havâtır, hatem, hatemu'n-nubuvve, hırkatu't-tasavvuf, hassa, halvet, zevk, zu'l- akl, zu'l- ayn, zu'l akl ve'l- ayn, zikir, danain, ziyâ, zâhiru'l- mümkinât, zıll, rûh, ruhû'l- likâ, şâhid, şûâbu's-sade, şef', şuhûd, şevâhid, şeyh, tecelli, tahkîk, tasavvuf, gurâb, gîşâ,^[20]

Sonuç

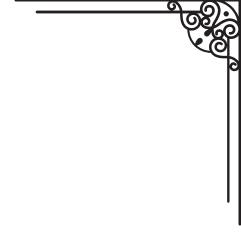
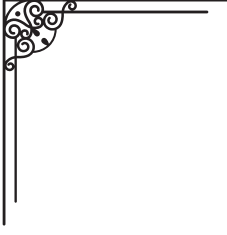
İdris-i Bitlisî'nin babası olan Hüsameddin Ali el-Bitlisî, Akkoyunlu döneminde Bitlis ve çevresinde yaşamış tasavvufî yönü ile bilinen bir âlim ve ârifdir. Özellikle tasavvufî ve felsefî içeriği olan birçok eser telif etmiştir. Bitlisî'nin oğlu İdris-i Bitlisî, babasının eserlerinden ulaşabildiklerini, Osmanlı topraklarına taşımıştır. Bitlisî'nin, eserlerinin tamamına yakınında, ontoloji, epistemoloji ve psikoloji ile ilgili konular ele alınmıştır. Bu tebliğde ele alınan 'Şerhu Istılahatî's Sufiyye' adlı eseri anlaşılacağı üzere Kaşânî'nin ele aldığı bütün kavramları şerh etmemiştir.

Kavramlardan bazılarını seçmek suretiyle telif ettiği anlaşılmaktadır. Eseri harf sırasına bağlı kalarak ekberi anlayışın bir ürünü olarak şerh etmiştir. Sembolik dile hakimiyetini görme imkanı vermektedir. Oldukça felsefik tarzda izahlar yapmaktadır. Bu tebliğin sınırları dolayısıyla daha detaylı bilgi verilmemekte, sadece hangi kavramlar üzerinde durduğu isimler bazında ele alınmaktadır. Bundan sonraki çalışmalarımızda bütün kavramların tek tek izahının yapılması da önemli bir ihtiyacı giderecektir. Bu tür çalışmaların giderek artmasını diliyor. Bitlis Eren Üniversitesinin İdris-i Bitlisî'nin ve ailesinin hatırasına hürmeten düzenlediği akademik toplantıların ve çalışmaların ziyadeleşmesi dileğiyle emeği geçenlere teşekkür ediyorum.

Kaynakça

- Bayraktar, Mehmet, *Kutlu Müderris, İdris-i Bitlisî*, Biyografi Yayınları, İstanbul, 2006.
Bitlis İl Yıllığı, 1973.
Bitlisi, Hüsameddin Ali, *Şerhu Istılahatî's-Sufiyyeli'l-Kâşânî*, Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi, 07 Ak 164/3.
Bitlisi, Hüsameddin Ali, *Şerhu Istılahatî's-Sufiyyeli'l-Kâşânî*, Manisa İl Halk Kütüphanesi, 45 Hk 1134.
Çetin, Esmâ, "Hüsameddin Ali el-Bitlisî'nin Türkiye Kütüphanelerinde Yazma Halinde Bulunan Eserlerinin Tanıtımı", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, c.15, sayı:3, s.150-175.
İdris-i Bitlisî, *Şerhu Kitabî'l- Hakkî'l-Mübîn*, Lala İsmail.
Kâşânî, Abdurrezzak, *İstılâhâtü's-Sûfiyye*, Dâru'l-Menâr, Kahire 1992.
Tavakkolî, Hasan, "İdris-i Bitlisî'nin Kanun-ı Şahensahi'sinin Tenkidli Neşri ve Türkçe'ye Tercümesi", İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü Doktora Tezi, 1974.
Tekin, Rahmi, "İdris-i Bitlisî ve İdrisiye Medresesi Mevkufatı", A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, sayı: 40, Erzurum, 2009.
Uludağ, Süleyman, "Kâşânî", *DİA*, İstanbul, 2002, c. 25, s. 5-6.

20 Bitlisi, Hüsameddin Ali, *Şerhu Istılahatî's-Sufiyyeli'l-Kâşânî*, Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi, 07 Ak 164/3.; Bitlisi, Hüsameddin Ali, *Şerhu Istılahatî's-Sufiyyeli'l-Kâşânî*, Manisa İl Halk Kütüphanesi, 45 Hk 1134.



ŞEYH CÜNEYD OHİNÎ VE TEFSİR ANLAYIŞI

Dr. Öğr. Üyesi Mehmet ALTIN

Bitlis Eren Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi
Temel İslam Bilimleri Bölümü

Ohin Medresesi

Ohin Medresesi ve Dergâhı Bitlis'in Mutki ilçesine bağlı Yukarı Koyunlu köyünde Şeyh Fethullah Verkanisî tarafından 1890 yılında kurulan daha sonra oğlu Şeyh Alaeddin (v.1369/1949) tarafından daha da güçlenerek medrese ve dergâh faaliyetlerine devam eden ve yüz yılı aşkın bir zamandır ilim irfan ehli insanların yetişmesine vesile olan bir kurumdur.

Şeyh Fethullah Verkanisî Ohin'de dört yıl kaldıktan sonra Bitlis Merkez'e taşınmıştır ve burada ömrünün sonuna kadar tedrisat faaliyetlerini sürdürmeye devam etmiştir. Daha sonra oğlu Şeyh Alaeddîn, Bitlis'ten Ohin'e taşınarak temellerini babasının attığı Ohin Medresesi ve Dergâhı'nda ilim ve irşat vazifesini üstlenmiştir. Medrese eğitiminin yanında dergâh faaliyetlerini de yürütmesi Ohin'i diğerlerinden farklı kılan özelliklerden biridir. Verkanisî'den sonra bu dergâhta, Şeyh Muhammed Ziyaüddin (v. 1924), Şeyh Muhammed Alaeddîn Ohinî (v. 1949), Şeyh Mahmud Karaköyî (v. 1953), Şeyh Mazhar Ohinî, Şeyh Muhammed Takiyüddîn (v. 1967), Şeyh Muhammed Halid Ohinî (v. 1986) ve Şeyh Muhammed Asım Ohinî (v. 2011) şeyhlik ve müderrislik görevlerini sürdürmüşlerdir.^[1]

Birinci Dünya Savaşının meydana geldiği yıllarda Ohin dergâhına bağlı şeyhlerin savaşta aktif rol aldıkları bununla birlikte eğitime de ara vermeden devam ettikleri bilinmektedir. Hatta Ohin dergâhına bağlı şeyhlerden Muhammed Ziyaüddin (Hazret), Rus ve Ermeni zulmünün yaşandığı yıllarda cephede düşmana karşı savaşmış ve bu savaşta bir top mermisinin isabet etmesi sonucunda sağ kolunu kaybetmiştir.^[2] Dönemin ağır şartlarından dolayı talebelerin köyden uzak yerlerde ve mağara içlerinde ders okudukları nakledilmiştir. Her türlü zorluğa rağmen eğitime ara vermeden devam eden Ohin'de, diğer medreselerden farklı olarak müderrisler bizzat kendileri eserler telif etmişlerdir. Şeyh Mazhar Ohinî'nin, *Nehcetü'z-Zekiyye fî Adâbi Tarikatî'n-Nakşbendiyye* adlı eseri, Şeyh Asım

1 İbrahim Baz, Şeyh Asım Ohinî ve Birketü'l-Kelimât fî Menâkıbı Ba'dî's-Sâdât İsimli Eseri, İlahiyât, 2016, s. 20, 25.

2 İbrahim Tozlu, Altın Silsile, Semerkand Yayınları, İstanbul, 2009, s.417-418.

Ohinî'nin *Bir ketü'l-Kelimât fî Menâkıbı Ba'dî's-Sâdât* isimli eseri Ohin müderrislerinin yazmış olduğu eserler buna örnek verilebilir.^[3] Doğu'da yeni kurulan medrese ve dergâhların ömürleri genellikle orada görev yapan kişinin vefatına kadar sürdüğü bilinen bir durumdur. Ohin Medresesi ve Dergâhı'nın kurucusunun Şeyh Fethullah Verkanisî gibi ilmî şöhreti ülke dışına kadar yayılan büyük bir âlimin olması daha sonra oğlu Şeyh Alaaddin'in ve torunlarının burada ilmî ve tasavvufî geleneği ara vermeden devam ettirmeleri Ohin'i diğer medreselerin akıbetine uğramaktan kurtaran ve şöhretini artırmasına sebep olan etkenlerden sayılabilir.

Ayrıca bünyesinde İslamî ilimlerin çeşitli sahaları hakkında tercüme, telif, şerh, haşiye vs. türünden birçok matbu ve mahtut eseri barındıran zengin bir kütüphaneye sahip olması Ohin'e ayrı bir önem kazandırmaktadır. Yaklaşık 125 yıl önce kurulan Ohin Medresesi ve Dergâhı'nda günümüzde Şeyh Asım Ohinî'nin halifeleri Şeyh Fethullah Ayte ve Şeyh Mesud Türel tarafından ilim ve irşat faaliyetlerini sürdürülmeye devam etmektedir.

Şeyh Cüneyd'in Hayatı ve Tahsili

Şeyh Cüneyd Ohinî, 1893 yılında Ohin'de doğmuştur. Babası hem ilmi hem de tasavvufî şahsiyetiyle bölgede tanınan Şeyh Fethullah Verkânî'si'dir. Siirt'in Baykan ilçesine bağlı Verkânî köyünde 1846 yılında doğan^[4] Şeyh Fethullah, Molla Abdurrahman-ı Mellekendî ve Molla Resul Sıpkî'den ders aldıktan sonra Muşlu Hacı Tayyip Efendi'den de bir müddet ilim tahsil edip ondan icazet alır.^[5] Rivayet edildiğine göre ilimdeki yetkinliği o kadar şöhret bulur ki Ezher Üniversitesi'nden kendisine fetva soran mektuplar gelir.^[6]

Norşin'e gidip Şeyh Abdurrahman'a intisap eden, sülûkunu bitirip hilafet alan Şeyh Fethullah, Norşin'de kalmaya devam eder ve Şeyh Abdurrahman-ı Tâğî vefat edince onun yerine Norşin Tekkesi'ne postnişin olur. Tâğî'den sonra bütün halife ve müridler Verkanisî'ye tabi olur.^[7] Bu süre zarfında Şeyh Abdurrahman-ı Tâğî'nin oğlu Şeyh Muhammed Diyauddin'in manevî terbiyesiyle meşgul olan Verkânî, ona hilafet verince Ahmet Taşkesenî'nin tavsiyesi üzerine Norşin Tekkesi'ni Şeyh Muhammed Diyauddin'e bırakır ve Bitlis'e bağlı Ohin (Koyunlu) köyüne yerleşir. Ohin'de dört yıl kaldıktan sonra Bitlis merkeze geçen Verkânî, Mermutlar mahallesinde kendisi için yapılan medresede ders verir. Şeyh Abdurrahman-ı Tâğî onu, kendi kızı Tayyibe Hanım ile evlendirmiştir. Bu onun ikinci evliliğidir. Bu evlilikten Maruf, Kutbeddin ve Bahaeddin isimli üç çocuğu olmuştur. Uzun bir süre çocuğu olmayan ilk eşi Züleyha hanımdan da de Alaeddin (v. 1949), Cüneyd (v.1958), Fatıma, Belkise, Ümmü Gülsüm ve Hamide adlarında altı çocuğu olmuştur.^[8]

On üç yıl irşaddan sonra 21 Cemaziyelevvel 1317/27 Eylül 1899 yılında 53 yaşında vefat eden Şeyh Fethullah, vasiyeti üzere Bitlis'teki evinin arka kısmına defnedilir.^[9] Şeyh Cüneyd'in hayatı babası kadar bilinmemektedir. Öyle ki onun hayatıyla ilgili olarak elimizde akrabaları ve arkadaşlarının canlı tanıklığından başka bir kaynak maalesef bulunmamaktadır. Prof. Dr. Halil Çiçek'in hem kendi-

3 Mehmet Saki Çakır, Nakşibendî-Hâlidiliğin Seyyid Taha Hakkarî Nehri Kolu (XIX. Yüzyıl), Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, SBE, İstanbul, 2016, s. 119-120.

4 Fethullah Ayte, "Medreseler", Medrese Geleneği ve Modernleşme Sürecinde Medreseler, C. I, Muş Üniv. Yay., Muş 2013, s. 62.

5 Asım Ohinî, *Bir ketü'l-kelimât*, Bitlis Ohin Medresesi Kütüphanesi, vr. 71.

6 Asım Ohinî, a.g.e., vr. 71-72. Ohinî, o dönemde bölgede şöhrete ulaşmış üç âlimden söz eder. Biri Şeyh Fethullah Verkânî, diğeri Seyyid Fehim Arvâsi öbürü de Şeyh Emin en-Nuveynî Bitlisî'dir.

7 Asım Ohinî, a.g.e., vr. 72.

8 M. Şefik Korkusuz, *Nehri'den Hazne'ye Meşayihî Nakşibendi*, Pak Ajans Yayıncılık, İstanbul, 2010, s.206.

9 Asım Ohinî, a.g.e., vr. 69, 96-97.

sinin hazırladığı bir bildiri, hem de bir talebesine yaptırdığı yüksek lisans teziyle Şeyh Cüneyd'in hayatı kayıt altına alınmıştır. Biz hem bu iki çalışmadan istifade ederek hem de Şeyh Cüneyd'in birinci derecede akrabalarına başvurarak söz konusu alimimizin hayatını ortaya koymaya çalışacağız. Şeyh Cüneyd'in hikâyesini aktaran akrabalarının sözlü rivayetlerine göre kendisi, ilk tahsiline babasının yanında başlamış ve onun derin ilminden azami derecede istifade etmek için hayatta olduğu sürece tahsilini onun yanında sürdürmüştür. Babası vefat ettikten sonra o dönemde büyük bir âlim olarak bilinen İspartli Hacı Abdülkerim'in yanında okumuştur. Ayrıca bölgenin en büyük ilmî şahsiyetlerinden biri olan Molla Hüseyin-i Kîçik'ten (ö. 1955) ve ağabeyi Şeyh Alaeddin'den (ö. 1949) de istifade ettiği bize ulaşan sözlü kayıtlararasındadır.^[10]

XX. asrın ilk yarısında yaşayan Şeyh Cüneyd'in medresenin eski canlı konumunu kısmen koruduğu ve henüz yasaklı döneme girmediği bir zaman diliminde medrese tahsili görmesi ve ilim ehli olan bir ailede büyüüp yetişmesi kendisini en iyi şekilde yetiştirmesinde önemli bir etken olmuştur. Ayrıca Şeyh Cüneyd, dizleri dibine oturup ilim tahsil ettiği hocalarını seçmede çok dikkatli davranmıştır. Buradan hareketle onun herkesten ilim almadığı ve herkesin onu tatmin etmediği anlaşılmaktadır. Hoca hususundaki bu seçiciliği onunilerideparlakbirilmîşahsiyetesahipolacağıunciddiüpuçlarınıvermektedir. Ayrıca henüz öğrenciyken kendi şahsının istifadesi için özet bir nahiv kitabını yazmaya başlamıştır. Bu da onun ne kadar zeki, yetenekli ve birikimli olduğunu göstermektedir.^[11]

Bölge genelinde büyük bir âlim olarak tanınan Molla Cafer Baleki ve Türkiye'de İslâmî ilimlerle uğraşan çevrelerin yakından tanıdığı Molla Sadreddin Yüksel, Şeyh Cüneyd'in talebeleri arasında yer almaktadır.^[12] Maalesef Şeyh Cüneyd, ağabeyi Şeyh Alaeddin ve bölgenin diğer bazı meşhur hocaları gibi ders verme ve geniş öğrenci kitlelerine ulaşma hususunda zeka ve birikimiyle orantılı bir biçimde iyi imkanlara kavuşamamıştır. Şeyh Cüneyd 1958 tarihinde altmış beş yaşındayken hayata gözlerini yummuştur.

Eserleri

Şeyh Cüneyd, medreselerin o dönemde içinde bulunduğu her türlü imkânsızlık ve olumsuzluğa rağmen kitap telifine zaman ayırarak, ciddi bazı eserler kaleme almıştır. Şeyh Cüneyd'in ardında bıraktığı eserler, onun derin bilgisi, zengin birikimi, keskin zekâsı ve etkin kavrayışının açık birer ispatıdır. Ayrıca eserlerinin yelpazesinin genişliğine bakıldığında onun İslâmî ilimlerdeki birikiminin renkliliği hemen kendini gösterir. Fıkıh, Tefsir, Nahiv, Arap Dili Edebiyatı ve Tasavvuf alanlarında geriye bıraktığı eserler ve bunların içeriği onun ilmî kişiliği konusunda okuyucuya yeterince bilgi vermektedir. Ancak eserlerini tashih edip son şeklini vermemesi, eserlerinden beklenen istifadenin azalmasına sebep olmaktadır. Eserlerinin bazı ibare ve ifadeleri son derece muğlâk ve düzensiz olduğu gibi birçok cümlesi de devrik olduğundan neyi ifade etmek istediği çoğu kez belirsiz kalmaktadır.

10 Halil Çiçek, Van Gölü Havzasının İlmî Hayatında İz Bırakan Şahsiyetlerden Bitlis'li Şeyh Cüneyd Efendi, III. Van Gölü Havzası Sempozyumu, Hakkari, 2007, s. 3.

11 Mehmet Tahir Gündüz, Şeyh Cüneyd Efendi ve Tefsirdeki Metodu, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Van, 2008, s. 20.

12 Çiçek, a.g.m., s.4.

Şeyh Cüneyd, şark medreseleri geleneğinde çok rağbet gören Kadı Beydavî Tefsirinin Kehf Sûresi kısmına ilmî ve özgün bir haşiye yazmış; Arapça Dilbilgisi alanında IX. asır bilginlerinden Siirtli Molla Halil'in (ö. 1838) "el-Kafiyetü'l-Kübra" adlı eserini özgün bir üslupla özetlemiştir. Ayrıca Arap Edebiyatında ünlü "Banet Suadu" kasidesi ile tasavvuf edebiyatında meşhur olan İbnu'l-Farid'in Divan'ından Taiyye ve Mimiyye kasidelerine birer şerh yazmıştır. Bunların dışında İslâm Miras Hukukuyla ilgili özet bir metin ile Arapça ve Farsça şiirleri gibi kıymetli eserleri ardında bırakmıştır. Bütün eserleri elimizde mevcut olan Şeyh Cüneyd'in irili ufaklı toplam altı eseri vardır. Ayrıca birisi Arapça, ikisi Farsça olmak üzere üç tane de kasidesi bulunmaktadır.^[13]

Şeyh Cüneyd'in eserleri, Safvetullah adındaki bir yeğeni tarafından seksenli yıllarda daktilo edilmiştir. Ancak bu nüshada çok fazla hata vardır. Yazı karakteri de oldukça kötüdür. Daha sonra Molla Nasreddin Aslan elden geldiğince müsveddeyi tashih ederek bütün eserlerini "el-Mecmu'atu'l-Cüneydiyye" adı altında toplamak suretiyle bilgisayar ortamına aktarmıştır.

Eserleri şunlardır:

Haşiye ala Tefsiri'l-Kâdî li Sureti'l-Kehf
Şerhu Kasideti't-Taiyye
Şerhu Kasideti'l-Mimiyye
Şerhu Kasideti Banet Su'adu
el-Kafiyetu's-Suğra
El-Mecmu'atü'l-Faradiyye
Şiirleri

Şeyh Cüneyd Ohini'nin Tefsir Anlayışı

Şeyh Cüneyd'in, Kadı Beydavî (h.685)'nin "Envaru't-Tenzîl ve Esraru't-Te'vîl" tefsirinin Kehf Suresi üzerine yazdığı "Haşiye ala Tefsiri'l-Kâdî li Sureti'l-Kehf" adlı eserindeki^[14] metodundan hareket ederek onun tefsir anlayışını ortaya koymaya çalışacağız.

Şeyh Cüneyd, Kadı Beydavî tefsirinin Kehf Sûresine yazdığı haşiyesinde özgün bir üslup kullanmıştır. Hem Kur'ân'ın metninden hem de müfessirin ibarelerinden ihtiyaç duyduğu yerleri kelime kelime incelemiştir; bunlardan ince ve derin manalar çıkarmaya çalışmıştır. Kanaatimizce Şeyhin haşiyesinin en dikkat çekici özelliği, lafızlar üstünde bu kadar durması, onları incelerken ince eleyip sık dokuması ve herhangi bir kelime, cümle veya görüşün açıklamasında birkaç gerekçe veya ihtimal zikretmesidir. Ancak bu haşiyenin Şeyh Cüneyd'in ders notları olması ve sırf kendi istifadesi için kaleme almasından olmalı ki, istinbat ettiği mana ve yorumların bir kısmının ilmî bir zemini olmadığından veya çok kapalı olduğundan; okuyucu, yazarın meramını anlamada bazen çok zorluk çeker, bazen de hiç anlamaz. Şeyh Cüneyd, Kur'ân veya tefsirin lafız ve ibarelerini ele alırken genellikle "işareten ila / الإشارة" veya "remzen ila / رمز الى" diyerek açıklamaya başlar ve o ifadenin delalet ettiği anlamları veya onun özellikle seçilmesinin gerekçelerini teker teker okuyucuya aktarır.^[15]

13 Çiçek, a.g.m., s.5.

14 Şeyh Cüneyd Kadı Beydavî tefsirinin Kehf Sûresi üzerine uzunca bir haşiye yazmıştır. Küçük puntolarla yazılmış 119 A4 sayfalık bu haşiyede Şeyh Cüneyd başka kaynak ve haşiyelerden alıntı yapmaksızın ibarelerin derinliklerine inerek sadece kişisel yorum ve birikimiyle özgün ve orijinal bir eser ortaya koymuştur.

15 Bu konudaki örnekler için bkz.: Cüneyd Ohini, el-Mecmû'atü'l-Cüneydiyye, (basılmamış), ts., s.27, 36, 63.

Bazen bu kalıpları yerine aynı kökün muzarifi ilikali olan "yuşuira/اليشير" veya "yermuzu ila / اليرمز" ifadelerini kullanır.^[16] Şeyh Cüneyd, hemen hemen her sayfada birkaç defa bu kalıpları kullanır. Özellikle الياشارة kalıbına hemen hemen her sayfada birkaç defa rastlamak mümkündür.^[17]

Ayrıca Şeyh Cüneyd, metin ve tefsiri atomik bir tarzda ele alarak incelediği ifadeyi didik didik eder. Bununla da yetinmeyerek kullanılan kelimenin yerine eş anlamlı veya başka bir kelimenin niye getirilmediğinin sebeplerini "المن عدول..." kalıbı ile ifade eder.^[18] Şeyh Cüneyd'in söz konusu eserinin metodun yola çıkarak onun tefsir metodunu şu şekilde maddeleştirebiliriz:

Tefsirdeki Lügavî Tahlilleri: Hemen hemen bütün müfessirler kelime ve cümlelerin anlamları üstünde durdukları gibi, Şeyh Cüneyd de, haşiyesinde lügavî tahlillere önem vermiştir. Lügat alanında iyi bir performans sergileyen Şeyh Cüneyd, Kur'ân metni ve tefsirini açıklarken gerekli gördüğü yerde kelimelerin sözlük anlamlarını verir. Ayrıca okuyucunun istifhamlarını bertaraf etmek veya yanlış anlaşılma müsaite kelimelerin doğru anlaşılmasını sağlamak için, lafzın muhtemel olan diğer manalara hamledilememesinin sebeplerini de zikreder.^[19]

Sarf İle İlgili Tahlilleri: Allahın kastettiği mananın daha iyi anlaşılmasına yardımcı olması açısından gramer bilgisi, kelime tahlilleri ve cümle irapları tefsirde önemli bir yer tutar. Bilhassa Allahın Kelamı gibi bir şaheser ve onun tefsiri olan Kadı Beydavî gibi bir dil ustasının kitabı söz konusu olduğunda bu önem daha da artar. İşte bu sebeple Şeyh, haşiyede dilin bütün imkânlarını seferber ederken sarf ve nahivden yararlanmayı ihmal etmez ve yeri geldiğinde her ikisinden de istifade eder.^[20]

Nahivle İlgili Tahlilleri: Müfessirler Kur'ân ayetlerinin tefsirinde cümlelerin nahiv kuralları açısından tahlil edilmesine sıkça başvurmuşlar ve genelde bunları görüş ve tercihlerine dayanak yapmışlardır. Şeyh Cüneyd'in haşiyesine bakıldığında bu konuya çok dikkat ettiği, görüş ve tercihlerinin tamamını irabtan bir veya birkaç delile dayandırdığı görülmektedir. Bununla da yetinmeyerek Kadı Beydavî'nin görüş ve tercihlerinin, herhangi bir görüşü takdim-te'hir etmesinin veya zayıf görmesinin gerekçelerini zikretmeye de ayrı bir önem atfeder.^[21] Belagat İle İlgili Tahlilleri: Şeyh Cüneyd, lügat ve gramer alanlarındaki kadar olmasa da yeri geldikçe Belagat, Meanî, Bedî', Beyan ilimleriyle ilgili izahlar yapar. Birçok yerde kısa bir şekilde ayet ve tefsirde hangi edebi sanatların bulunduğu belirtilir.^[22]

Tefsirdeki Tercih ve Görüşleri: Şeyh Cüneyd'in tercih ve görüşlerinden kastımız, onun sarahaten "en uygun olan budur." veya "şu görüşü tercih ediyorum." diyerek kendi kanaatini ortaya koyduğu ifadelerdir. Yoksa kitabın orijinalliği ve hiçbir kaynaktan alıntı yapılmaması dikkate alındığında eserin büyük bir kısmının kendi tespit ve tahlilleri olduğu söylenebilir. Şeyh Cüneyd, bazen kendi görüşünü söyler; bazen zikredilen görüşlerden birini tercih eder; bazen de Beydavî'nin herhangi bir görüşü neye binaen söylediğinin sebebini bilmediğini itiraf eder.^[23]

Tasavvufî/İşarî Tefsire Karşı Tutumu: Şeyh Cüneyd'in hem kendisi hem de ailesi, ilme olan hizmetleriyle meşhur oldukları kadar tasavvuf ve irşat faaliyetleriyle de meşhurdurlar. Ohin/Koyunlu beldesinin ilim merkezi olan medrese ile tasavvuf merkezi olan tekkeyi bir arada barındırması ve şeyhin ailesinin bu iki önemli hizmeti birlikte ifa etmesi bunun açık ispatıdır. Fakat tasavvuf bu

16 Bkz. Cüneyd Ohinî, a.g.e., s.27, 36, 63.

17 bkz. Cüneyd Ohinî, a.g.e., s.43, 51, 72, 93.

18 bkz. Cüneyd Ohinî, a.g.e., s.13, 15, 55, 56, 67, 68,

19 Cüneyd Ohinî, a.g.e., s.114, 119-120.

20 Cüneyd Ohinî, a.g.e., s.39, 103.

21 Cüneyd Ohinî, a.g.e., s.16, 107.

22 Cüneyd Ohinî, a.g.e., s.65.

23 Cüneyd Ohinî, a.g.e., s.46.

kadar içli dışlı olmasına rağmen Şeyh Cüneyd'in haşiyesindeki tasavvufî yorumlar bir elin parmağını geçmez.^[24] İsrailiyyata Karşı Tutumu: Şeyh Cüneyd, haşiyesinde Kur'ân metni ve Beydavî tefsirini açıklarken israiliyyata müracaat etmeye tenezzül etmez. Kehf sûresi tefsiri gibi israiliyyatın kol gezdiği bir alanda bile haşiyesinde bir defa olsun israili rivayetleri kitabına aldığına rastlamadık. Açıkçası bu israiliyyata karşı kayda değer bir tavır koymadır. Dolayısıyla Şeyh Cüneyd'in bu tavrına bakarak, israiliyyata karşı olduğu ve Kur'ânı tefsir etmede bu tür rivayetlere müracaat etmeye gerek olmadığı görüşünün taraftarı olduğunu söyleyebiliriz.

Mesela Şeyh Cüneyd, Ashab-ı Kehf kıssasıyla ilgili ayetleri otuz sayfada uzun uzadıya tefsir ettiği halde Kadı Beydavî'nin verdiği bilgilerle yetinerek Ashab-ı Kehf'in isimleri, köpekleri, aldıkları yemek, yemek almaya gidenin ve reislerinin adı hakkında hiçbir bilgi vermemektedir.

Sonuç

Şeyh Cüneyd, XIX. asrın sonu ile XX. asrın ilk yarısında yaşamıştır. Medrese tahsilinin çoğunu babası Şeyh Fethullah Verkanisî'nin yanında alan Şeyh Cüneyd, İspartli Hacı Abdulkerîm, Molla Hüseyin-i Kîçik ve ağabeyi Şeyh Alaeddin'den de istifade etmiştir. İlim ve takva ehli bir aileden gelen Şeyh Cüneyd, bu misyonu devam ettirerek dergah-medrese merkezli bir hayat yaşamış ve hayatı boyunca hem irşat hem de ilmî faaliyetleriyle insanlara hizmet etmiştir.

Şeyh Cüneyd, Şark medreselerindeki "eser yazmama" anlayışını kırarak Tefsir, Nahiv, Fıkıh, Arap Dili ve Tasavvuf Edebiyatıyla ilgili olarak toplam altı eser yazmıştır. Ayrıca biri Arapça, ikisi Farsça olmak üzere üç tane de şiiri olup bütün eserleri elimizde mevcuttur. Bu eserler incelendiğinde onun İslamî ilimlerde bilgi ve birikim sahibi olduğu görülmektedir.

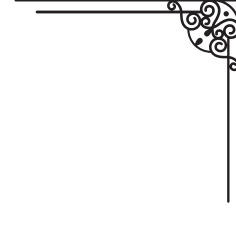
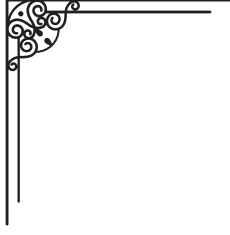
Şeyh Cüneyd, genel olarak bütün ilim dünyası, özel olarak da medrese geleneğinde çok meşhur olup takdir edilen Kadı Beydavî'nin "*Envaru't-Tenzil ve Esraru't- Te'vil*" adlı eserinin Kehf Suresi bölümüne bir haşiye yazmıştır. Bu haşiye onun Tefsir ilmindeki vukufiyetini göstermesi açısından önemlidir. Şeyh Cüneyd, bu haşiyesinde Kur'ân metnini ve tefsirin ibarelerini incelerken Lügat, Nahiv, Sarf, Belagat ve Tasavvuf ilimlerinden istifade etmiştir. Gerek duyduğu yerlerde Kur'ân lafızlarının sözlük anlamlarına, hangi kökten türediğine ve cümle içindeki konumuna temas etmektedir. Kur'ân ve tefsirin ibareleri üstünde durarak bunlardan nükteler çıkarma ve hüküm istinbat etmeye özen göstermektedir. Ayrıca onun israiliyyata yer vermemesi de kayda değerdir.

Genel olarak bütün müfessirler Kur'ân'ı, Kur'ân ve Hadisle tefsir etmeye özen gösterdikleri halde; Şeyh Cüneyd'in, haşiyesinde ayet ve hadis getirmek suretiyle Kur 'an 'ı ve tefsiri açıklamasına hiç rastlamadık. Aslında Şeyh Cüneyd'in ders verirken istifade temek için yazdığı bu notlarında sahabe, Tâbiîn ve diğer müfessirlerden alıntı yaptığına da şahit olmadık. Dolayısıyla tefsirinin önemli bir kısmını Kur 'an ve tefsirden çıkardığı kendi görüş ve tercihlerine hasrettiğini söylemek mümkündür.

24 Cüneyd Ohinî, a.g.e., s.32, 65.

Kaynakça

- AYTE, Fethullah, "Medreseler", *Medrese Geleneği ve Modernleşme Sürecinde Medreseler*, C. I, Muş Üniv. Yayınları, Muş, 2013.
- BAZ, İbrahim, *Şeyh Asım Ohinî ve Birketü'l-Kelimât fî Menâkıbı Ba'dî's-Sâdât İsimli Eseri, İlahiyât*, 2016.
- ÇAKIR, Mehmet Saki, *Nakşbendî-Hâlidîliğin Seyyid Taha Hakkarî Nehrî Kolu (XIX. Yüzyıl)*, Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, SBE, İstanbul, 2016.
- ÇİÇEK, Halil, *Van Gölü Havzasının İlmî Hayatında İz Bırakan Şahsiyetlerden Bitlis'li Şeyh Cüneyd Efendi*, III. Van Gölü Havzası Sempozyumu, Hakkari, 2007.
- GÜNDÜZ, Mehmet Tahir, *Şeyh Cüneyd Efendi ve Tefsirdeki Metodu*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Van, 2008.
- KORKUSUZ, M. Şefik, *Nehrî'den Hazne'ye Meşayihî Nakşibendi*, Pak Ajans Yayıncılık, İstanbul, 2010.
- TOZLU, İbrahim, *Altın Silsile*, Semerkand Yayınları, İstanbul, 2009.
- OHİNÎ, Âsım, *Birketü'l-kelimât*, Bitlis Ohin Medresesi Kütüphanesi.
- OHİNÎ, Cüneyd, *el-Mecmû'atü'l-Cüneydiyye*, (basılmamış), ts.



ŞAFİİ FIKHINDA İNSAN PROTOTİPİ VE ALAEDDİN OHİNİ'NİN CELA'U'L-AYN ADLI KİTAP ÖRNEĞİ

Prof. Dr. Mehmet Halil ÇİÇEK

Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi
İslami İlimler Fakültesi

Giriş

Hem İslamî ilimler tarihinde hem de Türkiye'nin Doğu ve Güneydoğusunu, İran'ın batısını, Irak'ın kuzeyini ve Suriye'nin Kuzey Doğusunu içine alan geniş bir coğrafyayı kapsayacak büyüklükteki bölgenin tarihinde önemli rollere sahip olan Doğu Medreseleri çağlar boyu etkin ve aktif bir şekilde ürün vermeye devam etmiştir. Bölgenin sosyal, kültürel, ahlakî ve irfanî yapılanmasında çok önemli roller oynamıştır. Bölgede var olan sözlü kültürle dolaşan bazı rivayet, anekdot, sözlü menkıbe, şiir, kaside, divan ve yazılı eserlerde yer alan bazı unsurlar, bölgede zayıf da olsa hala var olan medreselerin bu günkü yapısıyla yaklaşık 400 yıllık bir geçmişinin olduğu kanaatini vermektedir. Daha evvelki dönemlerde ise bölge medreseleri muhtemelen İslam dünyasında var olan medreselerin nizamıyla çalışıyordu. Biraz önce sınırlarını kabaca çizdiğimiz coğrafyanın merkezî hükümetlerden uzak olması Müslüman bölge halkını İslamî ilimleri ayakta tutma ve halkın İslamî bilgi ihtiyacını karşılama hususunda alternatif çözümler üretmeye sevk etti. Böylece program ve işleyiş şartları açısından medrese çalışanlarının yükümlülükleri minimize edilerek medreselerin kuruluş ve işleyişi çok basit bir hale getirildi. Böylece ders verebilecek herkes medrese açma fırsatını buldu. Çoğu zaman caminin yanında özel mekanlar bulamayanlar öğrencileri camilerde barındırmak suretiyle tedrisat faaliyetlerini sürdürmeye çalıştılar. Bu süreçte merese öğretici ve öğrencileri oldukça ağır ve başarılması zor şartlardan geçtiler. Ama bütün bu ağır şartlarla beraber bölge medreseleri sınırları taşan ve çağları aşan çok ciddi ilmî eserler ve ürünler verdi ve çok ciddi ilmî etkinlikler gerçekleştirdi.

Öte taraftan İslam fıkhi insan hayatına yeni bir anlam verme ve yeni bir ufuk kazandırma çabasıyla çağlar boyu çok ciddi ilmî veriler ortaya koydu. Mezhepler üstü yapısıyla İslam fıkhi insanı koruma ve kollamayı kendine özel bir hedef olarak seçmiştir. İslam Fıkhi'nin Makasiduşşeria üst başlığıyla tanımlanan bu koruma ve kollama faaliyeti, şu altı alt başlıkla kategorize edilmektedir: Canın, malın, dinin, aklın, ırzın ve neslin korunması ki, bunlara külliyyat-i sitte denilir. İslam Fıkhi'nin bu üst ve alt başlıklarından hareketle İslam'ın teferruata giren diğer ibadat, muamelat, münakahat, mevaris

ve cinayat alt başlıklarına baktığımızda bütün bu konularla ilgili hükümlerden çok mükemmel bir insan prototipinin ortaya çıktığını kolayca görmek mümkündür. İslam Fıkhının Şafii, Hanefî, Malikî, Hanbelî, Zahirî ve Caferî tüm yaygın olan ve yaygın olmayan mezheplerinde bu insan prototipinin temel özellikleri kolayca ortaya çıkmaktadır. Biz bu kısa çalışmamızda Şark Medreselerinin önemli bir meyvesi olan Ohinli Şeyh Alaeddin'in Cela'u'l-Ayn adlı şafii fıkhına dair eserini esas alarak insan prototipini ana çizgileriyle yakalamaya çalışacağız.

Doğu Medreselerinin Başarısı

Doğu medreseleri derken Kürt nüfusun yoğun bir şekilde yaşadığı tüm coğrafyada eğitim- öğretim faaliyetini gören gönüllü eğitim kurumlarının tamamını kast etmekteyiz. Bu emektar kurum çağlar boyu ilmî, amelî ve içtimaî alanlarda hem insan bazında hem de ilmî eser bazında çok ciddi hizmetler ifa etti. Bu medreselerden Molla Halil es-Siirdî, Mevlana Halit es-Süleymanî, el-Bağdadî, Molla Yahya Mizori, Sait Nursî (ö. 1380/1960), Molla Halit el- Urekî, Molla Hamid el-Eşnevî, Ali el- Kızılci, Molla Abdulkerim el- Müderris ve daha bilemediğimiz yüzlerce büyük alim yetişti. Ayrıca Doğunun Tasavvuf medresesi de ilim medresesinden geri kalmayarak Fekiyi Tayran, Molla Ahmet el- Cezerî, Mevlana Halit el- Bağdadî, Şeyh Yahya el- Birişkanî, Seyyit Taha en-Nehrî, Seyyit Sıbgatullah el Arvasî (ö. 1287/1870), Şeyh Abdurrahman Taği (ö.1304/1888), Şeyh Fethullah Verkanisi (ö. 1317/1901) ve Hazret İakabıyla tanınan Şeyh Dıyaeddin (ö. 1342/1925) ve Şeyh Abdurrahman el Aktepi gibi büyük mütasavvif ve gönül insanı da yetiştirdi. Bu nedenle Doğu medresesi her türlü imkansızlık ve sıkıntılara rağmen hem ilimde hem tasavvufta son derece başarılı olduğunda kuşku yoktur. Şunu da unutmamak gerekir ki, Doğu medresesinin hem ilim hem de tasavvuftaki ürünler sadece bunlar değildir. Saydığımız bu isimler tarihin objektifine yakalananlardır. Bunların ötesinde bu medreselerde yüzlerce büyük alim ve mütasavvif yetiştiği halde tarihin objektifine takılmadan bu dünyadan göçüp gittiler. Zira bu medreselerde genellikle insan yetiştirmeye öncelik verildiği için çoğu zaman alimler kitap yazmaya zaman ayıramadılar. Bazen de imkansızlık yüzünden araştırıp yazmak istedikleri konuyu kaynaklıktan ve imkansızlıktan dolayı yazamadılar.

Ohinli Şeyh Alaeddin'in Hayatı

Doğu medreselerinin yetiştirmiş olduğu büyük ve önemli alimlerden biri Ohin'li Şeyh Alaeddindir. Şeyh Alaeddin, 1299/1881'de Bitlis'e bağlı Norşin (Güroymak) ilçesinde doğmuştur.^[1] Babası bölgenin meşhur âlim ve mutasavvıflarından Şeyh Fethullah el-Verkanisîdir (ö.1317/1899). Şeyh Alaeddin zeki, mümtaz, terbiyeli ve herkes tarafından sevilen biriydi. Norşin'de dünyaya gelen Şeyh Alaeddin sekiz yaşına kadar Norşin'de kaldı. Babası Şeyh Fethullah'ın Şeyh Muhammed Dıyaeddin' (Hazret) e hilafet icazeti verdikten ve geldiği Ohin köyünde dört sene kaldıktan sonra babası ile beraber Bitlis'e gider.^[2] Şeyh Alaeddin, ilim tahsiline babasının mürşidi olan üstadı, Seyda-i Tağî'dan çocukluğunda

1 Tayyib Öz, Hülâsatu'l Vad' Risalesinin Tahkiki, Diyanet haseki eğitim merkezi mezuniyet tezi. Basılmamış. s.1. Şunu hatırlatmamamız gerekir: Şeyh Alaeddin efendinin hayatı hakkında yazılı veri elde pek mevcut değil. Sadece bizim daha evvel Tatvan sempozyumunda sunduğumuz bir bildiri ve Şeyhin oğlu Şeyh Asım efendinin yazdığı Birketu'l-kelimat adlı eserinde kısmen yazılı malumat bulunur. Bizden sonra Diyanet İşleri Başkanlığı İstanbul merkez vaizi olarak görev yapmakta olan Tayyib Öz, Şeyh Alaeddin'in hayatıyla ilgili yaklaşık 14 sayfalık bir veriyi Tatvan Sempozyumu bildirimizden, Birketulkelimat'tan ve başka bazı sınırlı kaynaklardan istifade ederek hazırladı. Biz bu tebliğde Alaeddin Efendinin hayatıyla ilgili sunduğumuz genellikle bizim Tatvan bildirimiz ve Tayyib Öz'ün çalışmasından derlenmiştir.

2 M. Törehan, Serdar, Bitlis Erenleri -2, s. 388.

kendisine lazım olan bilgileri almış, ardından babasından ilim hayatına devam etmiş,^[3] medreselerde okutulan sıra kitaplarından *Hüsamkâtî*'ye kadar onun yanında okumuştur.^[4] Öğreniminin sonraki kısmına ise Bitlis'te ikamet eden eniştesi Üstad Molla Abdülkerim el-Hizani'nin yanında devam etmiş ve ilim icazetini de medrese arkadaşı olan Şeyh Mahmud-u Karaköyi ile birlikte aynı günde aldılar.

Bu ilim tahsili esnasında bazen kendisine lazım olan eserleri kendi eliyle yazıyor ve öylece okuyordu.^[5]

Üstadı Molla Abdülkerim hacca gidince, babasının yanında "*Risaletü'l-vad'iyye*"^[6] Kitabını okudu. Üstadı hacdan döndükten sonra üstadıyla beraber İsparit mıntikasının Çıronan (Mutki'nin) köyüne gitti ve tahsiline orada devam etti. Şeyh Alaeddin orada tahsiline devam ederken babası Şeyh Fethullah hazretleri rahatsızlandı. Hastalığı şiddetlenince o zamanın askeri birliğin komutanı, Şeyh Alaeddin'i ve Üstadını Bitlis'e getirmek için iki binek gönderdi. Şeyh Alaeddin ile üstadının Bitlis'e ulaştıkları gün babası hakkın rahmetine kavuştu.

Şeyh Alaeddin Efendi kısa bir süre, Üstad Bediüzzaman'dan da okumuştur. Yeğeni merhum Gıyaseddin Emre bey'in Bediüzzaman hazretlerini ziyaretinde aralarında geçen aşağıdaki muhavere bu hususa ışık tutar; "Amcam Şeyh Alaeddin Efendiyi sordu. Vefat etmişti, onu söyledim. Doğu ve Güneydoğu için Şeyh Alaeddin Efendi'nin vefatı büyük bir kayıp idi, hem de o, üstadın kendisine bazı konularda ders okuttuğu bir kimseydi. Bunu hatırlatarak, "Ben üstadımın (Şeyh Fethullah Verkanisi) yanında kalırken Şeyh Alaeddin Efendi de o zaman "*Netaicu'l-efkar*"^[7] okuyordu. Üstadım Şeyh Fethullah Efendi, Alaeddin'i bana teslim etti. Kendisine birkaç ders vermiştim. Bu şekilde Alaeddin Efendi hakiki talebemi" diye kendisinden sitayişle bahsetti. "O hayatta olsaydı belki o tarafa gelmem gerekmezdi. Fakat şimdi Doğuya gelmeyi düşünüyorum" dedi."^[8] Babası Şeyh Fethullah vefat ettiğinde (1899) kenidisi on yedi (17) yaşındaydı. Yaşı henüz çok genç olmasına rağmen üstadının da desteğiyle babasından boşalan medrese ve tekkeyi idare ederek ayakta tutuyordu.^[9]

3 Serdar, a.g.e., s. 388.

4 Medreselerde Molla Câmî'nin (ö.898/1492) el-Fevaidü'd-Diyâiyye adıyla İbn Hacıb'in (ö.647/1249) el-Kafiye'si üzerine yazdığı şerhini bitiren talebeler mantık ilmine başladılar. Mantık ilmine dair Esiruddin el-Ebherî'nin (ö.663/1264) İsbâgî adlı eseri, Hüsamuddin el-Kâtî'nin (ö.760/1358) şerhiyle birlikte okutulmaktadır. el-Kâtî'nin bu şerhi medrese çevrelerinde Hüsamkâtî olarak bilinmektedir. Bkz. Öztoprak, Sadreddin, Şark Medreselerinde Bir Ömür, Beyan Yay, İstanbul, 2003, s. 187; Yalar, Mehmet, "Tatvan ve Çevresinde Tarihi Medrese Geleneği", Uluslararası Dünden Bugüne Tatvan ve Çevresi Sempozyumu Bildirileri, 643-658, İstanbul, 2008, s. 654.

5 Muhammed Aşım, el-Ohini, a.g.e., s. 135.

6 Adüduddin el-İcî (ö. 1355) nin, Vaz' ilmine dair eseri olup Medreselerde ders kitabı olarak okutulan eserlerdendir.

7 Şeyh Mustafa b. Hamza Kuşadalı, (ö. H. 1085) tarafından İmam Birgivi' (ö. H. 981) nin Nahiv ilminde meşhur olan "İzharu'l-esrar fi'n-nahiv" kitabının şerhi olup, Medreselerde okutulan sıra kitaplarındandır.

8 Gıyaseddin, Emre, Medreseden Meclise, Meclisten Yassıadaya, Kent Yayınları, İst. 2006. s. 55.

9 Serdar, a.g.e., s. 389.

Şeyh Fethullah'tan itibaren Bitlis yöresinin en itibarlı medreselerinden biri haline gelmeye başlamış olan Ohin medresesi Şeyh Alaeddin ile birlikte çok daha tanınır hale gelmiştir.^[10] Şeyh Alaeddin, ilimdeki engin ve zengin birikimiyle yöredeki ilim ehli arasında büyük saygınlık kazanmıştır. Özellikle Şafii fıkhında çok özet olduğundan üslubu kapalı olan ve anlaşılması zor kitaplar arasında yer alan Kadi Zekeriya el-Ensari'nin *Menhecu't-Tullab*'ını ve Ahmed b. Hacer el-Heytemi'nin *Tuhfetu'l-muhtac* adlı eserini çok iyi çözmekle şöhret bulmuştur. Öyle ki, bölgede Diyarbakır/Hazrolu Hacı Fettah Hocaefendi ile Şeyh Alaeddin'den sonra hiç kimsenin "*Tuhfe*" ile "*Menhec*" in ibarelerini çözemediğine dair bir kanaatin yaygın olduğu belirtilmektedir.^[11] Hatta Şeyh Alaeddin efendinin babasının talebesi olan Bitlisli Molla Abdulaziz efendi bu durumu Kürtçe bir beyitle şöyle dile getirdiğini Şeyhin torunu Molla Mesuttan şifahi olarak duymuştu:

Ğayri Fethi, ğayri Ahmed hem Alaeddin-i Bahr

Kes nizanit Kadiyu, hem Menhecu İbnu Hacer^[12]

Şeyh Alâeddin, 23 Ocak 1949 yılı pazartesi günü 67 yaşında vefat etmiştir. Kabri (Markadı) Koyunlu (Ohin) köyündedir.^[13] Birinci Dünya savaşı başladıktan sonra Ruslar memlekete girmiş şehirler köyler bir bir boşaltılıyor insanlar yerini yurdunu bırakarak Ruslardan kaçıyor. Erzurum'u ele geçiren Ruslar Muş ve Bitlis'e kadar dayandılar. Seferberliğin ilanıyla birlikte bütün yurttaki olduğu gibi Bitlis'te de eli silah tutan herkes cepheye koşmak için hazırlıklara başlamıştır. Şeyh Alaeddin ilk olarak aile fertlerini Mutki'ye bağlı Kolanis (Geyikpınar) köyüne, savaşın bitmesiyle de dedesinin köyü olan Günümüzde Siirt'in Baykan ilçesine bağlı olan Kasımlı (Verkanis) köyüne taşımıştır.

10 Bkz. Çiçek, M. Halil, "Tatvan ve Çevresinde İlmî Çalışmalar ve Ohin Medresesi Örneği", Uluslararası Dünden Bugüne Tatvan ve Çevresi Sempozyumu Bildirileri, İstanbul, 2008, s. 571. Biz bu bildiriye Ohin medresesi hakkında şu bilgileri de yer vermiştik: "Norşin ve Ohin medreseleri, medrese çevrelerinde birer marka idiler. Birincilik Norşin'in olmakla beraber Ohin de ikinciliği hak ediyordu. Ohin medresesinde Ohinli olarak bölge genelinde tanınan Şeyh Alaeddin, Şeyh Cüneyd, Şeyh Halid ve Diyarbakırlı Molla Abdusselam- i Hundufi gibi bazı karizmatik ilim şahsiyetleri Ohin'i markalaştırdı. Özellikle 20. asrın ikinci çeyreğinden itibaren Ohin medresesi kendi ismini duyurdu. Ohin Medresesini avantajlı kılan ve günümüze kadar bir şekilde varlığını sürdürmeye yardımcıolan unsurların başında şeyh ailesinden sürekli müderris olan kimselerin olması, ailenin de bunu devam ettirmek için gayret göstermesi ve bir taraftan da aile bireylerinin de bazıları olaylara karışmamış olması gelir. Mesela Norşin medresesinin kapanmaya yüz tuttuğusıralarda Ohin medresesinde medrese çevrelerinde iyi birer âlim olarak bilinen Şeyh Halid,(oğlu) ve Şeyh Safvetullah (torunu) gibi bazı flaş isimler ders veriyordu ve medreseye canlılık ve dinamizm katıyorlardı. (...) Ohin medresesi, Şeyh Fethullah'tan itibaren Norşin'den sonra yörenin en itibarlı medreselerinden biri sayılmaya başlandı. Yukarıda da değinildiği gibi orda yetişen Şeyhin iki oğlu Şeyh Alaeddin, Şeyh Cüneyd ve torunu Şeyh Halid, Ohin medresesini markalaştırdı. Bu gibi simalar toplumda Ohin medresesine ciddi bir itibar kazandırdılar. Şeyh Fethullah'ın bölgenin ilmi ve tasavvufçevrelerinde zaten ciddi bir saygınlığı vardı. Her iki çocuğunun da ilmi performansı, zekası ve birikimi medresenin prestijini arttırarak artık ondan seçkin bir medrese diye söz ettirdi ve ilim çevrelerinin oraya yönelmesini sağladı. 20. asrın ikinci yarısından itibaren artık insanlar yetenekli öğrencileri oraya yönlendirmeye başladılar. Ohin medresesi işleyiş, müfredat programı ve çalışma yöntemi açısından diğer medreseler gibi çalışıyordu. Gramer kitapları birinci sırayı almakla beraber, Kazi Beyzavi Tefsiri, Celaleyn Tefsiri, Sahihî Buharî, ve nahivde âgdalısluubuyla bilinen İmtihanu'l-Ezkiya, tasavvuf edebiyatındanMevlana Halid el-Bağdadî'nin (ö. 1243/1827) Farsça Divan'ı ve yine tasavvuf edebiyatında olan ancak oldukça zengin bir birikim ve yüksek bir kültür hamulesi olan Molla Ahmed el-Cezerî'nin (ö. yaklaşık 11. asrın son çeyreği) Kürtçe Divanı gibi sıra dışı kitaplar da okutuluyordu. Ohin medresesinde birçok serhat medresesinde olduğu gibi Farsça'ya da aynı bir öğrenim veriliyordu. Zaten Mevlana Halid'in Divanının okutulmasında bunun ifadesidir. Arapça, Kürtçe ve Farsça dilleriyle Siyer-i nebide 5559 ve şemail-i şerife hakkında da 5565 beyit yazan ve ayrıca hacimli bir divanı da bulunanTatvanlı Molla Nurullah (ö. 1423/2003) ve İstanbul'un klasik ilim çevrelerinde Kazi Tefsiri'ndeki yetkinliği ve Arap Edebiyatına olan geniş vuküfiyetiyle kendisinden söz ettiren emekli Çanakkale müftüsü Mehmed Şirin Hoca Ohin medresesindeki ilmi yapının mahsulüdürler. (...)Aşlında bu, Ohin medresesinin müfredat programının ne kadar ciddi olduğunun açık bir göstergesidir. Ayrıca ilerde de göreceğimiz gibi Ohin medresesinde yetişen hocaların telif ettikleri kitap listesi de Ohin'in birikiminin fena olmadığını göstermektedir. (...) Van merkezde emekli imam olan İbrahim Sarımurad'ın ifadesine göre kendisinin orada öğrenci olduğu yaklaşık altmışyıllarda Ohin medresesinde 80-100 arasındaöğrenci kalıyordu. Müderrisler o zaman için Şeyh Alaeddin'in iki oğlu Şeyh Halid (ö.1985) ile ŞeyhMazhar'dı (ö.1988). (...) Ohin medresesinin işleyişini bize şifahi olarak aktaran sözlü tarih aktarıncıların beyanına göre öğrencilerin kalabalık olması nedeniyle öğrencilere gruplar halinde ders veriliyordu. Her on kişi bir grup oluşturuyordu. Medresenin yemeği Şeyhginin evinden geliyordu. Ancak imkanlar sınırlı olduğu için öğrencilere haftada ancak iki gün yağlı yemek verilebiliyordu. Sair zamanlar ekmek ve ayrılan türü basit yemekler verilirdi. Yani kutu la yemut idi." (bkz. Çiçek, a.g.b., s.571-573).

11 Çiçek, "Tatvan ve Çevresi, s. 572.

12 Türkçesi: Fethullah Verkanisi'den, Ahmed İbnu Hacer'den ve deniz gibi olan Alaeddin'den başka Kimse Kadi Tefsirini, Menhec'u't- Tullab'ı ve İbnu Hacer'in Tuhfetu'l-Muhtac'ını kimse bilemez.

13 Yücel, a. g. e., s. 59; Serdar, İstiklale Açılan İlk Kapı Bitlis, s. 253.

Daha sonra talebelerinden ve kendisine bağlı aşiretlerden (müridlerden) sayısı 1200 civarında olan güçlü bir Milis birliği oluşturmuştur.^[14] Şeyh Alaeddin'in düşmanla ilk mücadelesi Bilican (mutki'nin köyleri) civarında olmuştur. Burada daha sağlam bir savunma hattı oluşturmak amacıyla birliğini Şeyh Diyauddin (Hazret)'in birliği ile birleştirdi. Şeyh Alaeddin bu cephede büyük hizmetler yerine getirmiştir. Bunun üzerine Hazret tarafından "Milis Yüzbaşılığa" yükseltilmiştir.^[15] Bu şekilde düşman Bitlis'ten püskürtüldü. Şeyh Alaeddin ülkesine yaptığı bu yararlı hizmetler, dönemin Bitlis Valisi Kazım (Dirik) Paşa'nın dikkatini çekmiştir. Paşa kendisi ile samimi bir dostluk kurmuş, bunun bir göstergesi olarak da şeyhin köyü olan Ohin'de bir okul yaptırmıştır.^[16]

Şeyh Said tarafından Norşin'de bulunan Şeyh Masum, birkaç Şeyh ve Ağa kıyama (ayaklanma) davet edildi. Başta Şeyh Masum olmak üzere kıyama davet edilenler durumu Şeyh Alaeddin'e açıklarında Şeyh Alaeddin buna kesinlikle müsaade etmemiş ve kıyama katılma fetvasını da vermemiştir. Bu fetvadan dolayı da başta Şeyh Masum olmak üzere birçok Şeyh ve Ağa kıyama katılmama kararı almıştır. Bu karar o sırada Bitlis valisi Kazım (Dirik) Paşa'ya, Şeyh Masum ve Hizanlı Şeyh Selahaddin tarafından iletilmiştir. Ayaklanmanın Ankara Hükümetince bastırılmasının ardından ne acıdır ki bu kişiler İzmir'e sürgün edildiler. Ne kıyama kalkma nede kıyama katılma fetvasını vermemesine rağmen Şeyh Alaeddin, sürgün edilenlerin başında yer aldı.^[17] Şeyh Said meselesinde ilgili ilgisiz tüm Şeyh ve beyler sürgün edildiler. Bunların başında Şeyh Alaeddin olmak üzere Gavs-ı azam Seyyid Sıbğatullah el- Arvasî'nin ailesinden Seyyid Abdullah ve oğlu Seyyid Ahmed, Seyda-i Tağî'nin ailesinden Şeyh Masum ve Sultan Veled, Van Müftüsü Şeyh Masum el-Arvasî, Şeyh Muhammed el-Fersafî'nin ailesinden Şeyh Abdullah vb. bir sürü kişi daha beraberinde İzmir'e sürgün edildiler.^[18] Şeyh Alaeddin'in talebesi ve hizmetçisi molla Mahfuz el-Bitlisî de bulunuyordu. Önce hepsine yetecek kadar büyük bir ev kiralandı ve oraya yerleştikten sonra Şeyh Alaeddin orada ders vermeye devam etti. İlk talebeleri molla Mahfuz ve Sultan Veled idi. Zamanla çevreden oraya büyük bir âlimin geldiği duyulunca, âlimler gelip gitmeye ve onun ilminden istifade etmeye başladılar.

Şeyh Aaleddin ve beraberindekiler İzmir'deki sürgün hayatını yaşarken bir buçuk yıl sonra aileleri için çıkar sürgün çıkar. Şeyh Alaeddin ve Şeyh Masum'un ailelerinin tamamı, büyük-küçük demeden Diyarbakır'a sürgün edilirler. Orada bir süre kaldıktan sonra hükümetçe çıkarılan yeni bir düzenlemeyle sürgün emri kaldırılır ve aileler tekrar evlerine dönerler.^[19] Şeyh Alaeddin'in İzmir'e sürgünü 2 yıl sürer, oradan döndükten iki sene sonra aynı gerekçeyle bu defa Gaziantep'e sürgün edilir ve torunu Fethullah Efendi'nin beyanına göre orada bir buçuk yıl da hapis de yatar,^[20] sürgün hayatı bittiğinde Ohin'de medrese tedrisatına tekrar vefatına kadar devam etmiştir.

Eserleri

Şeyh Alaeddin tasavvuftan ziyade ilmi araştırmalara ve öğrenci yetiştirmeye ağırlık verdi. O bölgede ilmî kişiliği ile nam yaptı. Bitlis'in Mutki ilçesine bağlı Ohin köyünde hem idarî hem iktisadî zor şartlara rağmen ilmî faaliyetlerden ve öğrenci yetiştirmekten geri kalmadı; yüzlerce hatta binlerce talebeye ders verdi. Bölgede onlarca sözü dinlenen alim ve müderris yetiştirdi.

14 Serdar, İstiklale Açılan İlk Kapı Bitlis, s. 250; Serdar, Bitlis Erenleri -2, s. 389.

15 Abdulaziz Kardaş, Birinci Dünya Savaşı ve Türkiye'nin Kuruluşunda Bitlis ve Çevresinde İz Bırakanlar, s. 92.

16 Kardaş, a.g.e., s. 92.

17 Serdar, a.g.e., s. 110.

18 M. Abdullah et-Tavsi el-Halbaşi, Tahkikatü'n ala hülasatü'l vad', Mektebetü Diyarbekir, Diyarbakır, s. 8.

19 Korkusuz, a.g.e., s. 275.

20 M. Abdullah et-Tavsi el-Halbaşi, Tahkikatü'n âla hülasatü'l vad', s. 8.

Bununla da yetinmeyerek ilmî eser yazmayı da ihmal etmedi. Şeyh Alaeddin'in kitapları nazım halinde yazma hususunda özel bir yeteneği vardı. Özellikle medrese müfredatı arasında bulunan eserlerle ilgilenmeyi prensip edindi. Geriye faydalı bazı manzum eserler bıraktı. Şeyh Alaeddin'in mensubu bulunduğu Ohin medresesini, diğer klasik şark medreselerinden farklı kılan önemli hususlardan biri, bu medresede telif geleneğinin gelişmiş olmasıdır. Şeyh Alaeddin'nin babası Şeyh Fethullah el-Verkanisî (ö.1317/1899)^[21] ile başlamış olan bu gelenek Şeyh Alaeddin ve kardeşi Şeyh Cüneyt (ö.1958) ile devam etmiştir.^[22] Onlardan sonra Şeyh Alaeddin'in oğlu Şeyh Mazhar (ö.1988) ve torunu Şeyh Safvetullah (ö.1981) yazdıkları eserlerle bu geleneği sürdürmüşlerdir.^[23]

Şeyh Alaeddin'in değişik ilim dallarında kaleme aldığı eserleri şunlardır:

1. Cela'ül-Ayn.^[24] 2480 beyitten oluşan bu manzum eserde Şerefuddin Yahya b. Nureddin el- İmritî'nin (ö. 989/1581'den sonra) Şafii fıkına dair yazmış olduğu *Nazmu't-Tahrîr* ile *Nihayetü't-Tedrîd fi Nazmi Gayeti't-Takrîb* adlı manzum eserlerini bir araya getirmiştir. Ahmed b. Huseyn b. Raslân'ın (ö.844/1440) *Safvetu'z-Zübed* adlı eserinden de bazı ilavelerde bulunmuş olan Şeyh Alaeddin, el-İmritî'nin eserlerinde hazf, takdim, te'hîr ve bazı değişiklikler de yapmıştır.^[25]

2. Mustalahu'l-Hadis. Hadis Usulüne dair olan manzume. Bununla ilgili ilerde geniş bilgi verilecektir.^[26]

3. Hidayetu's-Sibyan.^[27] Tecvîd ilmine dair olan bu eserde Meharicu'l-huruf, Sifatü'l-huruf, Keyfiyetu'l-eda, İdğam, Tenvin, Nun-ü sakine, Meddin çeşitleri ve Vakf konularını incelenmiştir. Şeyh Alaeddin'in bu eserine aldığı konuların tamamına yakını İbnu'l-Cezerî'nin (ö.833/1429) Tecvîd ilmine dair *Cezeriye* ismiyle bilinen meşhur manzumesinden aldığı anlaşılmaktadır. Yaptığı bütün iş, gerekli görmediği bazı beyitleri kaldırmış olması ve bazı beyitlerin de yerlerini değiştirmesidir.^[28]

4. Hülasatu'l-Vad'.^[29] Şeyh Alaeddin, Vad' ilmine dair olan bu risalede, Molla Halil el-İs'irdi (ö.1255/1839) ile Molla Ebu Bekr es-Surî'nin Vad' ilmiyle ilgili risalelerini özetleyerek bir araya getirmiştir.^[30] Kendisi de bazı katkılarda bulunarak kolayca ezberlenebilen özet bir metin hazırlamıştır.^[31] Bu eserle alakalı daha geniş bilgi ikinci bölümde verilecektir.

5. Hulasatü'l-Beyan.^[32] Şeyh Alaeddin, Beyan ilmine dair olan bu risalenin sonunda belirttiği gibi Molla Halil es-Siirdi (ö.1255/1839) ile Molla Ebu Bekr es-Surî'nin Beyanla ilgili risalelerini bir araya getirmiş ve buna ciddi katkılarda bulunarak öğrenciler için faydalı özet bir metin meydana getirmiştir.^[33] Bu eserle de alakalı daha geniş bilgi ikinci bölümde verilecektir.

21 Şeyh Fethullah el-Verkanisî'nin eserleri: Risaletü'l-Küfr ve'l-Kebâir, ed-Dürerü'l-Behiyye fi'l-Avamil'n-Nahviyye, Menasiku'l-Hacc ve'l-Umre, bazı tasavvufî ve fıkhi meselelere dair Mektubât ve çocuklar için kaleme aldığı Akida İmanéadlı risalesi. Bkz. Sahip.Beroje, a.g.b. s. 723; Çiçek, a.g.b., s. 574-575.

22 Çiçek, a.g.b., s. 574.

23 Öz Tayyip, s. 4; Şeyh Mazhar ile Şeyh Safvetullah'ın eserleri için bkz. Çiçek, M. Halil, a.g.b., s. 580-583; Bilen, a.g.m., s. 92.

24 el-Ohinî, Muhammed Asım, a.g.e., s. 134.

25 Çiçek, a.g.b., s. 576-577.

26 el-Ohinî, Muhammed Asım, a.g.e., s. 134.

27 el-Ohinî, Muhammed Asım, a.g.e., s. 134.

28 Çiçek, a.g.b., s. 577-578.

29 el-Ohinî, Muhammed Asım, a.g.e., s. 134.

30 Çiçek, a.g.b., s. 578. (Ohinli Alaeddin, Hulasatü'l-Beyan, ofset basım, byy., tsz., s. 27'den naklen)

31 Çiçek, a.g.b., s. 577-578.

32 el-Ohinî, Muhammed Asım, a.g.e., s. 134.

33 Çiçek, a.g.b., s. 576-577.

6. Mulahhasu'l-Adab.^[34] Şeyh Alaeddin, bu risalede tartışma usul ve kaidelerini anlatan "İlmu'l-Bahs" veya "İlmu'l-Adab"a dair Maraşlı Saçaklızâde Mehmet Efendi (ö.1145/1732) tarafından telif edilmiş olan *er-Risaletu'l-Velediyye* isimli eseri faydalı bazı ilavelerde bulunarak özetlemiştir.^[35]

7. Tezhibu't-Tehzib.^[36] Teftâzânî'nin (ö.793/1390) mantık ve münazara ilmine dair yazmış olduğu *Tehzibu'l Mantık* kitabını esas almış, bu eserde var olan faydalı bilgilerin çoğunu almış ve başka eserlerde de bulunduğu faydalı bilgileri de ilave ederek anlaşılması kolay olan özet bir metin oluşturmuştur.^[37]

8. Risaletü'l-Küfr ve'l- Kebâir"'i Babası Şeyh Fethullah'ın Kürtçe olarak yazdığı eseri Arapça'ya çevirmiştir.^[38]

9. Kitâbu'l-Funûni'l Muhtelif Şeyh Safvetullah (ö. 1981) tarafından derlenen^[39] isimli eserde Şeyh Alaeddin'e ait bazı notlar da yer almaktadır.^[40]

10. Şeyh Alaeddin'in Molla Hasan Efendi el-Muşî'nin *ahzabı* üzerine yazdığı çok sayıda haşiyesinin bulunduğu da belirtilmektedir.^[41]

Şeyh Alaeddin'in eserleri incelendiğinde bunların özgün eserler olmaktan ziyade daha önce yazılmış olan bazı kitapların özetlerinden oluştuğu görülmektedir. Aslında bu uygulama geleneğimizde var olagelmış bir telif tarzıdır. Hemen hemen her ilim dalında buna benzer çalışmalar görmek mümkündür. Örneğin hadis Usulü literatürüne baktığımızda İbnu's-Salâh'tan (ö. 643/1245) sonra gelen usulcülerin, *Ulûmu'l-Hadis* üzerine ihtisar etme, manzum hale getirme, şerh etme gibi bu türden çok sayıda eseri kaleme aldıklarını görüyoruz. Dolayısıyla Şeyh Alaeddin'in de teliflerinde ilim talebelerinin daha kolay ezberlemeleri için bu geleneğe uyduğunu söylemek mümkündür.^[42]

Şafii Fıkhının Ortaya Koyduğu İnsan Prototipi ve Ohinli Şeyh Alaadin'in Cela'ü'l-Ayn Kitabı Örneği

Girişte de belirttiğimiz gibi İslam Fıkhının ana mihveri insandır. İnsanın tevhidi çizgide tüm meşru haklarının korunması, onun tüm maddi ve manevî tehlikelerden uzak tutulması, en güzel ahlakî ilkelerle bezenmesi, olgun ve mükemmel bir kişiliğe sahip kılınması ve güzel alışkanlıkların kazandırılması fıkhın temel hedefleridir.

34 el-Ohini, Muhammed Asım, a.g.e., s. 135.

35 Çiçek, a.g.b., s. 576-577.

36 el-Ohini, Muhammed Asım, a.g.e., s. 135; Bilen, a.g.m., s. 93.

37 Çiçek, a.g.b., s. 579. (Ohinli Şeyh Alaeddin, Tezhibu't-Tehzib, ofset basım, byy, tsz, s. 1'den naklen); Bilen, a.g.m., s. 93.

38 el-Ohini, Muhammed Asım, a.g.e., s. 134; Çiçek, a.g.b., s. 576-577; Bilen, a.g.m., s. 93.

39 "Safvetullah Efendinin h. 1402'de yazıp daktilo ettiği bu çalışma gerçekten yoğun, yorucu ve sabırlı bir emeğin mahsulü olduğu her tarafından belli eder. Bu çalışma, bir yandan bir tashih cetveli bir yandan da medreselerde okutulan kitaplar üzerinde kaydedilen bir notlar koleksiyonudur. Yazı karakterleri çok küçük olduğu halde 623 sayfadan meydana gelen bu çalışmada medresede okutulan Sadedinden(Tedricü'l-edani ala Şerhi-tasrifi'l-Izzi) itibaren tüm sıra kitapların Tedric, Suyutî'nin haşiyesi Ebu Talib, Abdülfâfur'un haşiyesi Abdülhakim ve Molla Ali Tasrifinin Haşiyesi Kızılıci gibi bazı haşiyeler ve medreselerde ikinci ders kaynağı olan Celaleyn, Tarihu'l-Hulefa, İşaratu'l-İ'caz, Şerhu İsam Ale'l-Vad', İmtihanu'l- Ezkiya gibi ve de hiç ders kitabı olmayan es-Savaiku'l-Muhrike gibi bazı eserler de dahil 35 kitabın tashihi yer almaktadır. O, her tashih yer aldığı satır ve sayfa numaralarını vermektedir. Ancak tashihe esas aldığı kitabın baskı sayısını, baskı yerini ve tarihini vermemekle istifade etme imkânını minimize etmiş olmaktadır."(Bkz. Çiçek, a.g.b., s. 582.) Eser Seyda Kitabevi tarafından yeniden dizayn edilerek 880 sayfa olarak 2013'de Diyarbakır'da tekrar basılmıştır.

40 Çiçek, a.g.b., s. 576-577; Bilen, a.g.m., s. 93.

41 el-Ohini, Muhammed Asım, a.g.e., s. 134.

42 Öz Tayyip, s. 5. Önemli Not: Bu çalışmanın üçüncü sayfası ve Şeyh Alaeddin'in Hayatı ve Eserleri başlığından itibaren buraya kadar olan kısım, büyük ölçüde bizim başka bir bildirimiz ve Tayyip Öz'ün Şeyh Alaeddin'in Hülasatu'l- Vad' eserinin tahkikine yazmış olduğu çalışmadan alınmıştır. Çalışma basılmamış. Bunun için sayfalar tutmaya bilir.

Aslında İslam'ın amir olduğu tüm ibadetler de sonuç itibariyle insan kişiliğine aktif bir katkı yapmak içindir. İslam'ın tüm hükümlerinde insan kişiliğine katkı ve haklarını koruma durumu ya direkt veya endirekt görmek mümkündür. Bu itibarla biz Şafii Fıkhının ortaya koyduğu insan prototipinin şu başlıklar altında icmalen sunmaya çalışacağız. İnsanın tevhide çizgide tüm meşru' haklarının korunması, onun tüm maddi ve manevî tehlikelerden uzak tutulması, en güzel ahlakî ilkelerle bezenmesi, olgun ve mükemmel bir kişiliğe sahip kılınması ve güzel alışkanlıkların kazandırılması.

İnançlı Olmak

İslam'ın en öncelikli konusu inançtır. İnanç konusunda İslam, düşünme ve muhakemeye dayalı çok rasyonel bir yöntem izleyerek Allah'a ve diğer inanç esaslarına inanmaya davet etmektedir. İslam'ın uluhiyet inancı çok makul ve makbul bir inançtır. Zira İslam inancında inanılan Allah, zatında ve sıfatlarında tektir, çok mükemmeldir, her türlü celal, kemal, cemal ve vahdaniyet sıfatlarına sahiptir; her türlü eksiklik, acizlik ve kusurdan pak ve münezzehtir. Hiçbir varlığa benzememektedir. İşte bu inancın kişinin Müslüman oluşunda şart olduğunun farkında olan alimler ya fıkıh kitaplarının başına veya sonuna bir başlık halinde eklemektedirler.

Ş. Alaeddin de kitabın sonuna eklemiş olduğu Hatimeye İslamî kişiliğin en önemli esası olan inancı yerleştirmiştir. İlk beyitle Hatimeye şöyle başlamaktadır: ^[43] معرفة الإله باستيقان * أول واجب على الإنسان * Sonra hatimenin devamında İslam inancının önemli unsurlarını ve hususlarını özet bir şekilde sunar.^[44]

Şeyh Alaeddin'den önce de Şafii fıkhıyla ilgili Zubed gibi bazı manzum eserler bir bölümünü inanç konusuna tahsis etmişler.

Tehlikeli ve Zararlı Şeylerden Korumak

İslam fıkhının önemli maksatlardan (makasiduşşeria) birisi insanlar için zararlı olan şeylerle mücadele etmektir. Öyle ki, İslam hukukçuları, İslam fıkhının tüm hükümlerinin nihaî tahlilde iki büyük ana prensibe döndüğünü ifade etmektedirler: a. Celbu'l Mesalih (Yani fert, aile, toplum ve çevre için faydalı olan meşru' her şeyin gerçekleştirilmesi), b. Der'u'l-mefasit (Yani fert, aile, toplum ve çevre için zararlı olan her şeyin) Hatta bazı alimler "Der'u'l-mefasid"i daha fazla öne çıkararak İslam Fıkhının tüm hükümlerinin sonuç itibariyle der'u'l-mefasidde döndüğünü ifade etmiştir.

İslam'ın muharremat diye ifade edilen tüm haramların ve günahların yasaklanmasının nedeni bireysel, ailevi, toplumsal ve ekolojik açıdan bir kısım zararlara direkt veya indirekt sebep olmalarıdır. Zararlardan korunma esprisi fıkhın birçok hükmünde net görülür. İbadetlerle ilgili bazı meselelerde bile bu husus açık bir şekilde dikkat çekmektedir. Örneğin Ş. Alaeddin cemaat ve cuma namazlarına katılmamanın mazeretlerini sayarken şöyle der:

وعذرتركها وجمعة مطر ** ووحل وشدة البرد وحر

مع مرض وعطش وعري ** وأكل ذي ریح كريه ني

43 Alaeddin Ohini, Cela'u'l-ayn, el yazma fotokopisi, s. a235.

44 Bkz. Alaeddin, Cela, s. a235-b238.

وأن يكون حاقنا أو حازقا ** أو حاقبا أوللطعام تانقا

أو غلب النوم ومن غريم ** خاف بعسر أو على معصوم

أو عن رفاق خاف الاتقطاعا ** أو راجيا لعود شيء ضاعا

أو قائما على مريض وحده ** أو المريض لا يريد بعده^[45]

Cemaat ve Cuma namazıyla ilgili verilen bu bilgilerden İslam fıkhında hoş olmayan koku şeklin-
de bile olsa kişiye hiçbir şekilde eziyet etmeye veya zarar vermeye izin verilmemektedir. Yine bu
bağlamda sıcak vakitlerde öğle namazını duvar gölgelerinde gidilebilecek bir dereceye kadar öğle
namazını geciktirmenin sünnet olması buna güzel bir örnek teşkil eder. Ş. Alaeddin şöyle der:

وسن الإبراد بفعل الظهر ** لشدة الحر بقطر الحر

^[46] لطالب الجمع بمسجد أتى ** إليه من بعد خلاف الجمعة

Henüz şehre inip piyasa değerini bilmeden satıcıları şehrin dışında karşılayıp mallarını satın almak
haramdır. Ş. Alaeddin bunu şöyle dile getirmektedir.

أما الحرام حال الاتعداد ** فمنه بيع حاضر لبادي

كذا تلقي الشخص للركبان ** والنجش أن يزيد في الأثمان

ولم يكن مقصوده شراءه ** بل قصده تغرير من سواه^[47]

Güzel Ahlakı Alıştırmak

İnsanın hayatında yapmakta olduğu davranışların büyük çoğunluğu arasında müşterek vasıf ahlakî olma vasfıdır. Yemesi, içmesi, yatması, giymesi, yürümesi,, konuşması, gülmesi, satması, alması, gitmesi, gelmesi, yönetmesi, ilişki kurması ve terk etmesi bütün bunlar ve burada kaydedemediğimiz onlarca davranış biçimlerinin tamamı arasında ortak olan en önemli husus bunların ahlakî oluşlarıdır. Zaten insan davranışlarını hayvan veya diğer canlıların davranışlarında ayıran en belirgin özellik de insan davranışlarının bilinçli yapılıyor olması ve de ahlakilik vasfına sahip olmasıdır. İnsan davranışlarını anlamlı kılan da bu ahlakilik vasfıdır.

İnsan davranışlarında ahlakilik vasfının güçlü olmasıyla hayat değer kazanır, olumlu yönde verimliliği artar ve güvenilirlik, doğruluk, adalet, hakkaniyet, merhamet, dürüstlük gibi güzel insanî vasıflar hayatın her alanını kaplar. Böylece yaşam kalitesi oldukça yükselir. Ahlakın hayatta gerçek rolünü ortaya koyma hususunda Hz. Peygamber (s. a. v)'in şu hadisi oldukça anlamlıdır: "Ben güzel ahlakı tamamlamak üzere gönderildim." İşte peygamberlik mesajının bir nevi açılımı olan İslam Fıkhının tüm hükümlerinin nihaî manada bir ahlakî yönü vardır. Zaten fıkhın geliş gayesi de insan hayatının ahlakî yönünü pekiştirmektir.

45 Alaeddin Ohini, Cela, s.b44.

46 Alaeddin, Cela, s. a27.

47 Alaeddin, Cela, s. b92

Ş. Alaeddin'nin şu beyti güzel ahlakın fıkıh nazarında önemini ortaya koymaktadır:

وليشترط في الشاهد الحرية ** والرشد في العدالة المرضية

والنطق أيضا ثم سمع وبصر ** كذا انتفا تغفل وتعتبر

مروءة وحدها التخلق ** بما به أمثاله تخلقوا

في ذلك الزمان والمكان ** محافظا بحسب الإمكان^[48]

Mesela alışverişte dürüstçe davranmayıp sahtekarlık yaparak gayri ahlakî alışverişin haram/günah oluşunu şöyle dile getirir:

ويحرم التدليس نحو التصرية ** والكذب في إخباره والتورية^[49]

İslam Fıkıhının Müslümanları eğittiği ahlakî davranışlar sadece insanlara yönelik değildir. Hayvanlara karşı da ahlaklı olmayı öğretmekte ve emretmektedir. Şeyh bu hususu şöyle dile getirmektedir:

ثم على رب البهائم المؤمن ** بحيث لا يضر تركها البدن

ولم تكلف فوق ما تطيق ** من عمل ومثلها الرقيق

لكن له أن يطلب الزيادة ** من مؤن وكسوة معتادة^[50]

Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi fıkıhın tüm hükümlerinin altında ahlakî bir durum yatmaktadır. İslam fıkıhında bazı şeylerin günah oluşu yani manevî bir ceza ve bazı hükümlerin farz kılınması yani manevî bir mükafat getirmesi bu ahlakî yönü pekiştirmekte ve uygulama imkanına ciddi katkı yapmaktadır.

Olgun ve Mükemmel Bir Kişiliğe Sahip Olmasını Sağlamak

İslam fıkıhı insan odaklı bir sistem olduğundan insan şahsiyetini koruma, kollama ve geliştirme hususlarını çok önemser. İslam'ın ısrarla üzerinde durduğu ve teşri' hususunda çok yer ayırdığı ve çok emek harcadığı nikah müessesesi aile yapısını zaptu rapt altına almak ve sonuç itibarıyla ailede yetiştirilecek çocukların şahsiyet gelişiminde katkı yapmaktır.

İslam'ın nazarında olgun şahsiyet oldukça önem arz eder. Öyle ki Kur'an Müminin bu olgun şahsiyetini koruması için yürüme ve konuşma gibi bazı davranışlarına dikkat etmesi açık bir şekilde istenmektedir: "Rahman'ın kulları ol kimselerdir ki, yer yüzünde yavaş yürürler; cahiller onlarla konuştukları zaman da onlara karşı günaha girmeyecekleri bir şekilde söz söylerler." (Furkan: 25/63), başka bir ayette de: "Sen normal yürü. Sesini de kıs. Zira en çirkin ses şüphesiz merkeplerin sesidir." (Lokman: 31/19) Gelecek nesillerin şahsiyetlerini koruma hususunda Fıkıhın göstermiş olduğu titizlik şahitlik, velayet, ve hadanet gibi aile ve toplumun yönetim ve idaresiyle ilgili konularda adaletin şart koşulması bunun en belirgin göstergesidir. Örneğin Şafii fakihlerin çocuğun anneye teslim

48 Alaeddin, Cela, s. b222.

49 Alaeddin, Cela, s. a93.

50 Alaeddin, Cela, s.a171.

edilebilmesi için zikrettikleri şu şartlar fıkhın bireylerin "olgun şahsiyet" temeli üzere yetişmelerini kendine hedef edindiğinin önemli bir göstergesidir: Ş. Alaeddin bu konuda şunları söyler:

هي التزام الحفظ والتعهد ** لكل من تمييزه لم يوجد

بالغسل والتنظيف ثم التربيه ** وكل ما يحتاجه في التنمية

وأمه وإن علت تقدم ** على أب وإن علا إذ توسم

بالعقل والإسلام والحرية ** وكونها من ناكح خلية

وفقد فسق والخلو من سفر ** وجزا حزن كافر لمن كفر^[51]

Güzel Alışkanlıklara Sahip Olmasını Sağlamak

Semavî dinlerin en önemli ilgi alanı insan davranışlarıdır. Hak dinler bu davranışları ilahî, insanî ve hukukî bir potada şekillendirir. Hak din insan hayatında insana, canlıya ve çevreye karşı olabilecek bütün kötülükleri minimize etme gayretindedir. Son hak din olan İslam bütün hükümleri boyunca bunu kendisine en büyük hedef olarak seçmiştir. Kur'an'ın bu konudaki çağrıları açık ve nettir: "Yer yüzünde bozgunculuk peşinde olma. Zira Allah bozgunculuk yapanları sevmez". (Kasas: 28/77), Şu ayet bu konuda çok anlamlı bir ders vermektedir: "İnsanların kendi elleriyle yaptıklarından ötürü karada ve denizde bozgunculuk ortaya çıktı..." (Rum: 30/41)

Böylece insan hayatına yönelik bu dinî emir ve yasaklardan son derece ahlakî olan bir davranış modeli ortaya çıkar. Bu meyanda İslam'ın hükümleri, öğretileri, ilke ve prensipleri ayrı bir önem arz etmektedir. Çünkü İslam fıkhının hükümleri insanları ahlaklı kılmayı, onlara olgun bir şahsiyet kazandırmayı ve bunların tamamlayıcısı olarak bazı güzel alışkanlıkları kazandırmayı önemsemektedir. Bu en basit ibadetlerden devlet yönetimine kadar devam eden tüm hükümlerde görülmektedir. Mesela ağız ve diş sağlığı konusunda Şeyh Alaeddin'in şu ifadeleri anlamlıdır:

سن السواك مطلقا لكنه ** لصائم بعد الزوال يكره

بكل شيء خشن مزيل ** للقلح لا أصبعه الموصول

...

وتركه استعانة الترفه ** فإن تكن لحاجة لم تكره

على الثلاث تكره الزيادة ** والنقص والإسراف فوق العادة^[52]

51 Alaeddin, Cela, s. b172.

52 Alaedin, Cela, s. b6, b8.

Yine fıkhın zorunlu kıldığı temizlikle ilgili diğer bir güzel alışkanlık şu satırlarda ortaya çıkmaktadır:

ويجب استنجاء كل محدث ** من كل رجس خارج ملوث

بالغسل بالماء، أو بمسح بالحجر ** ونحوه من كل جامد طهر

وليجتنب قبلتنا بعورته.. ** قبلا ودبرا عند فقد سترته

كذا القعود صوب شمس وقمر ** وتحت كل مثمر من الشجر

والظل والطريق والأحجار ** وكل ماء لم يكن بجاري^[53]

Hamama girme adabıyla ilgili şunları kaydeder:

والغسل في الحمام جاز للذكر ** واكره لأثني لم ترد دفع الضرر

وقبل أن يدخل يعطي أجرته ** ولا يجاوز في اغتسال حاجته^[54]

Müellifin son mısra'ı oldukça önemli bir alışkanlığa dikkat çeker. Hamam gibi bir yerde su israfı çok olmaktadır. Müellif hamamda bile su kullanımında israf etmeyip suyu iktisatlı kullanma alışkanlığını vermeye çalışmaktadır.

Toplu yerlere gidenlerin beden temizliği için düş alma, tırnak kesme ve güzel koku sürme gibi alışkanlıkları kazandırma hususunda şu beyit dikkat çekicidir:

والغسل مندوب وتنظيف البدن ** وأخذ أظفار وطيب فليس^[55]

Şafii fukahanın içtihatlarının esas alındığı Ohinli Şeyh Alaeddin'in Celau'l-Ayn adlı eserinden aldığımız bu örnek alıntılar Şafii fıkhının ön gördüğü insan prototipini ana çizgilerle ortaya koymaktadır. Bu örneklerden her biri ideal insanın temel bir vasfını ifade etmektedir. Ne ki, araştırmacıların büyük bir çoğunluğu fıkhın nasıl bir insan prototipini ortaya koyduğunun farkında değildir. Oysa özellikle Şafii fıkhının Muğni'l-Muhtac, Tuhfetu'l-Muhtac, Nihayetu'l-Muhtac, Fethu'l-Cevad ve İmam Nevevî'nin el-Mecmu' gibi uzun olan ve fıkıh felsefesini inceden inceye işleyen eserler başvurulursa bu insanî prototipin temel özellikleri ve vasıfları çok daha net bir şekilde görülür. Zaten bizim bu çalışmadan da hedefimiz araştırmacıların dikkatlerini bu önemli noktaya çekip zihinlerini bu hususta kışkırtmaktır.

53 Alaeddin, Cela, s. b11, b12.

54 Alaeddin, Cela, s. a13.

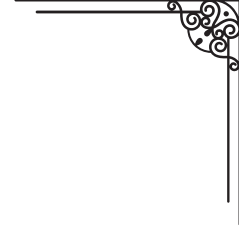
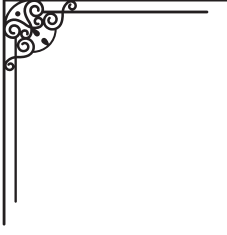
55 Alaeddin, Cela, s. a49.

Sonuç Yerine

Diğer hak mezheplerin tamamında olduğu gibi Şafii fakihlerin yürüttüğü mezhebî içtihatlarla net bir fazilet ve hakkı önceleyen bir insan prototipi ortaya çıkmaktadır. Ohinli Şeyh Aaleddin Efendin gibi son dönem alimlerden biri olan bir zatın özet yazıp derlediği Ceala'u'l-Ayn adlı 2580 beyitlik Şafii fıkhına dair manzum eserinde bile bu prototipin ana çizgileri ve temel vasıfları ortaya çıkmaktadır. Şafii Fıkhının geniş kaynaklarında olaya dikkatlice bakıldığında Şafii Fıkhının ön gördüğü bu prototip daha da net görülmektedir.

Ohinli Alaeddin'in çalışması zaviyesinden bu hususu incelediğimizde insanlar için ideal bir prototipin şu temel özelliklerinin şafii fıkıh içtihatlarıyla ortaya çıktığını görmekteyiz: Tevhit temeline dayalı sağlam bir inanç sahibi olmak, makasiduşşeriada da ifadesini bulan külliyatı sitte üst başlığı altında toplanan tüm hakları korunan ve bu anlamda bilinçlenen, tüm maddi ve manevî tehlikelere karşı tedbirli olup onlardan sakınma yönünde ciddi tedbir sahibi olan, en güzel ahlakî ilkelerle bezenen, olgun ve mükemmel bir kişiliğe sahip olmak için gerekli titizliği gösteren ve güzel alışkanlıklara sahip olan kimsedir.

Bu bağlamda Şafii fıkhının temel kaynaklarında yapılacak ciddi etütlerle kitap ve sünnetin naslarından istinbat edilen ve ahkam-ı hamse olarak anılan beş hüküm perspektifinden Müslüman şahsiyetine bakıldığında onun adil, hakperest, insafli, onurlu, güvenilir, dürüst, samimi, şefkat ve merhamet sahibi, haktan sapmayan, herkese karşı da hakkı savunan, kendisinin ve başkasının haklarını koruyan, yapıcı, üretken, çalışkan, zamanını azami derecede değerlendiren, beden, mekan ve çevre temizliğine dikkat eden, israftan kaçınan, başkasına karşı saygılı olan, zulüm etmeyen ve zulmü de kabul etmeyen, kaba saba olmayıp kibar ve alî cenap olan, medenî bir kişiliğe sahip olup küçük büyük her türlü kötülükten kaçınan, kötülüğün toplumda yayılmasına da karşı çıkan, dayanışma ve yardımlaşmayı önemseyen, başkasının derdiyle dertlenen, daima fazilette öncülük eden, yoksul ve yardıma muhtaç olanların yardımına koşan, kibir, riya, haset ve kin gibi her türlü iç ve dış kötülüklerden kaçınan, ilme önem veren ve yayılmasına katkı sağlayan ve her türlü hayırlı işin toplumda yayılmasına öncülük eden fazilet ve iyilik timsali bir şahsiyet olduğunu görürüz. Haddi zatında bu İslamî ve insanî değerler Şafii fıkhına mahsus değerler değildir. Aksine tüm İslam fıkıh mezhepleri içtihatlarında da bu değerler görülmektedir. Ancak çalışmamızın konusu şafii bir şahsiyet ve onun eseri olunca ister istemez insan prototipini Şafii fıkhı açısından inceleme zarureti hasil oldu.



ŞEYH ALAUDDİN'İN İLMİ KİŞİLİĞİ

Münir ECER

Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü
Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Doktora Öğrencisi

Giriş

İlim, İslam medeniyetinin inşa sürecinin en önemli temel taşlarından birini oluşturur. Nitekim bu inşa, Kur'an-ı Kerim'in ilk emri olan "Oku!"^[1] ifadesiyle yer bulmuştur. Hz. Peygamber (sav) de, bir hadis-i şerifte, Allah'ın kendisine ilim verdiği ve o ilme mutabık bir şekilde amel edip söz konusu ilmi başkalarına da öğreten kimseye haset edilmeyeceğini ifade ederek, ilmi talep etmenin ve o ilmi yaymanın önemine dikkat çekmiştir.^[2] Böylece İslam medeniyetinin inşa sürecinde ilim elde etmek için çalışmak ve bu ilmi yaymak, önemli ve gerekli bir faaliyet olarak kabul edilmiş; bu faaliyet Müslümanlarca günümüze kadar kesintiye uğratılmadan devam ettirilmeye çalışılmıştır.

Söz konusu ilmi faaliyetler, İslam'ın ortaya çıkması ve yayılması sürecinde öncelikle Küttab ismi verilen mahalle mektepleri, evler, mescitler, saraylar, kitapçı dükkânları, âlimlerin evleri, edebiyat salonları ve hatta badiyelerde (çöl) bile devam etmiştir.^[3] Ancak gerek ilmin bu dar alanlara sığmayıp müesses bir yapıya kavuşması ihtiyacının hasıl olması, gerekse bazı itikadi ve sosyal gerekçelerle, Selçuklular döneminde, H. 459 (M. 1067) yılında Selçuklu veziri Nizamü'l- Mülk (ö. 485/ 1067) tarafından Bağdat'ta Nizamiye Medresesi kurulmuş;^[4] özellikle bu dönemden sonra ilmi faaliyetler daha sistemli bir kuruma ve müfredata kavuşmuştur.

Medreseler, Osmanlı devletinde de varlığını sürdürmüş, ancak 3 Mart 1924 yılında Tevhid-i Tedrisat Kanunu'nun ilan edilmesinden sonra resmi olarak medreseler kapatılmıştır.^[5] Ancak Türkiye'nin Doğu Anadolu ve Güneydoğu Anadolu bölgelerinde mevcut bulunan medreselerin, Osmanlı zama-

- 1 Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, Kur'an-ı Kerim ve Yüce Meali, Sadeleştiren: M. Şirin Doğan, Seda yayınları, İstanbul 2015, Alak Suresi, 96/1.
- 2 Muhammed Ali es- Sabuni, Şerhu'l- Müyesser li- Sahihi'l- Buhari, C.1, el- Mektebetü'l- Asriyye, Beyrut 2014, s. 143.
- 3 Ahmed Çelebi, İslam'da Eğitim- Öğretim Tarihi, Çev: Ali Yardım, Damla Yayınevi, İstanbul 2013, s. 23- 80; Şakir Gözütok, İlk Dönem İslam Eğitim Tarihi, Fecr Yayınları, Ankara 2002, s. 115- 154.
- 4 Çelebi, a.g.e, s. 83; Şakir Gözütok, İslam'ın Altın Çağında İlim, Nesil Yayınları, İstanbul 2012, s. 196- 198.
- 5 Halis Ayhan, Türkiye'de Din Eğitimi, Dem Yayınları, İstanbul 2014, s. 49.

nında kültürel, geleneksel ve tasavvufi ilişki içinde oldukları Irak'ın kuzey bölgeleri, İran'ın batı bölgeleri ve Suriye'nin kuzey bölgeleri ile olan bağları,¹⁶ daha Osmanlı döneminde varlıklarını sürdürebilmek için kırsal alanları seçmek istemeleri,¹⁷ bağlı buldukları gelenek itibarıyla ilmin kesintiye uğramaması gerektiği düşüncesine sahip olmaları ve halkın yoğun teveccühüne mazhar olmaları gibi sebepler, bu medreselerin varlıklarını günümüze kadar sürdürmelerine sebep olmuştur.

Doğu Anadolu Bölgesi'ndeki bu medreselerden biri de Şeyh Abdurrahman-ı Tağî'nin Bitlis'te (Güroymak) kurduğu Norşin tekkesi ve medresesidir. Bu tekke ve medresede yetişen hocalar, daha sonra farklı bölgelere yayılmış ve farklı isimler altında medreseler açmışlardır. Bu medreselerden biri de Bitlis'in Mutki ilçesinde bulunan Koyunlu köyündeki Ohin Medresesi'dir.¹⁸

Ohin Medresesi'nin Tarihsel Gelişimi

Yukarıda da ifade edildiği gibi, Ohin medresesi, kökleri itibarıyla Norşin Tekkesi'ne dayanmaktadır. Norşin'den ayrılıp Ohin'e gelen ve burada ders okutan ilk kişi, Şeyh Abdurrahman-ı Tağî'nin talebesi Şeyh Fethullah el- Verkanisi'dir. Ohin'e 1880'li yıllarda gelen Verkanisi, burada yaklaşık dört yıl ders okutmuş, daha sonra Bitlis'e geçmiş, on üç yıl kadar Bitlis'te irşad ve ilim faaliyetlerinde bulunmuş ve 1899 yılında burada vefat etmiştir.¹⁹ Verkanisi'nin ömrünün son on üç yılını Bitlis'te, ondan önceki dört yılını da Ohin'de geçirdiği bilgisinden hareketle, Ohin'deki ilk ilmi faaliyetlerin 1882 ile 1886 yılları arasında gerçekleştiği çıkarımında bulunulabilir.

Şeyh Fethullah'ın vefatından uzun bir müddet, yani Arapça ders okutulan medrese, hangah ve tekelerin kapatılmasından sonra, oğlu Şeyh Alauddin, Ohin'e yerleşmiş, burada Ohin Medresesi'ni kurmuştur.¹⁰ Ohin'de ilk ders veren, burada ilk ilmi faaliyetleri başlatan kişi, Şeyh Alauddin'in babası Şeyh Fethullah el- Verkanisi olsa da, müstakil olarak Ohin medresesini kuran ve devamını sağlayan kişi, Şeyh Alauddin'dir. Şeyh Alauddin'in Ohin'e gidip söz konusu medreseyi kurduğu tarih net olarak bilinmemekle birlikte, bu kuruluşun medreselerin kapatılmasından sonraki tarihlerde gerçekleştiği dikkate alındığında, bu tarihin 1924'ten sonraya denk geldiği anlaşılmaktadır.

Ohin Medresesi, halen günümüzde de Bitlis'in Mutki ilçesine bağlı, yaklaşık 30 Km uzaklıktaki Koyunlu köyünde varlığını sürdürmekte, talebe yetiştirmeye devam etmektedir. Tarihsel süreci içerisinde, Ohin Medresesi'nde pek çok âlim yetişmiştir ki, bunların isimlerine ilerde, bulgularımızda yer vereceğiz.

Şeyh Alauddin'in Hayatı ve Eserleri

Şeyh Alauddin, H. 1299 (M. 1881) yılında, Bitlis'in Güroymak ilçesinde, Norşin diye bilinen yerde doğmuştur. Tam ismi, Şeyh Muhammed Alauddin'dir.¹¹ Şeyh Alauddin, Şeyh Fethullah el- Verkanisi'nin oğludur. Bu aile Bitlis'e, Siirt'in Baykan ilçesine bağlı Verkanis köyünden gelmişlerdir. Yuka-

6 M. Halil Çiçek, Şark Medreselerinin Serencamı, Beyan Yayınları, İstanbul 2009, s. 27.

7 Çiçek, a.g.e, s. 34.

8 Mehmet Saki Çakır, "Şeyh Abdurrahman-ı Tağî ve Norşin Tekkesinden Ayrılan Kollar", İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi, C.3, Sayı: 2, 2017, s. 38.; İbrahim Baz, "Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Norşin Dergahı ve Şeyh Abdurrahman-ı Tağî", Tasavvuf İlimi ve Akademik Araştırma Dergisi, 34, 2014/ 2, s. 87.

9 Çakır, a.g.m, 38.

10 Şeyh Muhammed Asım Oxini, Birketü'l- Kelimat, Çeviren: Kadri Yıldırım, Avesta Yayınları, İstanbul 2017, s. 194.

11 Oxini, a.g.e, s. 188.

rıda da ifade edildiği gibi, Şeyh Fethullah, Şeyh Abdurrahman-ı Tağî'nin talebesi olup Norşin'de ilmi faaliyetlerde bulunmuştur. Şeyh Fethullah'ın Ohin'e gittiği yılın M. 1882 olduğu göz önünde bulundurulduğunda, Şeyh Alauddin'in bundan kısa bir süre evvel doğduğu anlaşılmaktadır. Şeyh Alauddin'in annesi, Şeyh Züleyha'dır. Şeyh Züleyha'nın Şeyh Fethullah ile akraba olduğu iddia edilmektedir.¹² Şeyh Alauddin'in üç erkek ve iki de kız çocuğu olmuştur. Erkek çocukları Şeyh Muhammed Mazhar, Şeyh Muhammed Halit ve Şeyh Muhammed Asım, ömürleri boyunca babalarından devraldıkları ilmi geleneğe bağlı olarak yaşamışlardır.¹³

Şeyh Alauddin'in eğitim hayatında ve sahip olduğu ilmi birikimde temel olarak iki hocanın etkili olduğu görülmektedir. Bunlardan birincisi ve en önemlisi, babası Şeyh Fethullah'tır. İkincisi ise, kendisine ilmi icazet veren Molla Abdülkerim İspayirtî'dir.¹⁴ Şeyh Alauddin, babasının 1899 yılında vefat etmesinden sonra, Bitlis'te müderrislik yapmaya devam etmiş; aynı zamanda Norşin ile de irtibatlı olmuştur. Norşin'de Hazret olarak bilinen Şeyh Muhammed Diyauddin'in kendisine çok değer verdiği bilinmektedir.¹⁵ Böylece Şeyh Alauddin, bağlı bulunduğu geleneğin ilmi anlayış ve hareketlerinin etkili ve münbit olduğu bir ortamda yetişmiş ve aynı zamanda müderrislik de yapmıştır.

Ancak 1924 yılında medreselerin kapatılmasından sonraki süreçlerde, Şeyh Alauddin İzmir'e sürgün edilmiştir. Ardından Bitlis'e tekrar dönmüştür. Kısa bir süre sonra birkaç arkadaşı ile beraber Gaziantep'e gönderilmiş ve burada bir yıl üç ay boyunca hapiste kalmıştır. Gerek İzmir'de, gerekse Gaziantep'te ilmi faaliyetleri kesintiye uğratmaksızın devam ettirdiği bilinmektedir.¹⁶ Şeyh Alauddin'in ne zaman sürgün edildiği ve ne zaman hapis yattığı ile ilgili net bir tarih bilinmemektedir. Şeyh Alauddin, Gaziantep'ten döndükten sonra, babasının daha önce kısa bir süre ders okuttuğu Ohin'e gitmiş ve ömrünün sonuna kadar burada talebe okutmuştur.¹⁷ Miladi 19 Aralık 1949 yılında vefat eden Şeyh Alauddin, yaklaşık yirmi yıl boyunca Ohin'de ilmi faaliyetlerde bulunmuştur.

Şeyh Alauddin, geriye birçok eser bırakmıştır. Bıraktığı eserlerin birçoğu, henüz öğrenci iken okuduğu dersleri ve kitapları kendisi için anlaşılır kılmak için aldığı notlardan oluşmuştur. Eserler, şunlardır:

- Cellaü'l- Ayn: Bu eser, Şafii fıkhının bütün konularını ihtiva eden manzum bir eserdir. Fıkhın konuları bu eserde 2600 küsür beyitten oluşmaktadır.
- Risale fi'l- Mustalahati'l- Hadisiyye: Hadis usulü üzerine kaleme alınan manzum bir risaledir.
- Hidayetü's- Sıbyan: Özellikle çocuklara yönelik, tecvid bilgilerini ihtiva eden bir eserdir.
- Hülasatü'l- Vad': Arapça dil bilgisi ve belagat konularını ihtiva eden, daha çok kelimelerin cümle içinde ne şekilde kullanılabileceği hakkında yazılmış özet niteliğinde bir çalışmadır.
- Hülasatü'l- Beyan: Belagat konularını ihtiva eden, özet niteliğinde bir çalışmadır.
- Mulahasanu'l- Adab ve'l- Münazara: Münazara ilmi ile ilgili, münazara ve tartışmanın kurallarını ihtiva eden, yine özet niteliğinde bir çalışmadır.
- Tezhibu't- Tezhib: Mantık ilmine dair bir çalışma. Bunların dışında çeviri ve şerh çalışmaları da mevcuttur. Bunlar;
- Babası Şeyh Fethullah'ın Kürtçe kaleme aldığı "Elfazü'l- Küfri ve'l- Kebair" isimli kitabın Arapça çevirisi.
- Muşlu Mola Hasan el-Ensari'nin yazdığı "Ahzab" isimli eser üzerine kaleme aldığı şerh ve haşiyeler.

12 F. A Kaynak kişi.

13 Oxini, a.g.e, s. 210.

14 Oxini, a.g.e, 190.

15 Oxini, a.g.e, s. 192; Ömer Tayfur Yücel, Şeyh Muhammed Diyauddin'in Hayatı ve Tasavvufi Görüşleri, Ankara 2015, s. 49. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi).

16 Oxini, a.g.e, s. 197, 203.

17 Oxini, a.g.e, s. 205.

Amaç

Bu çalışmada, Ohin Medresesi'nin kurucusu Şeyh Alauddin'in ilmi kişiliğini tespit etmek amaçlanmıştır. Bu anlamda şu sorulara cevap aranmıştır:

1. Şeyh Alauddin'in ilme ve eğitime dair görüşleri nelerdir?
2. Şeyh Alauddin'in toplum üzerindeki etkisi ne olmuştur?
3. Şeyh Alauddin'in öğretirken uyguladığı usul, metot ve yöntemler nelerdir?
4. Şeyh Alauddin'in yetişmesine vesile olduğu önemli şahsiyetler var mıdır? Varsa kimlerdir?
5. Kendi döneminin ulemasının Şeyh Alauddin'in ilmi kişiliği hakkındaki değerlendirme ve tutumları ne olmuştur?

Yöntem

Araştırmanın Modeli

Araştırmada nitel araştırma yöntemlerinden kolay ulaşılabilirlik örnekleme yöntemi kullanılarak, araştırma, durum çalışması olarak planlanmıştır. Durum çalışması; genellikle değerlendirme süreçleri gibi birçok alanda kullanılan, bir durumu, olayı, programı ya da bir veya birden fazla bireyi ele alıp derinlemesine araştırıp analiz eden bir nitel araştırma desendir.^[18]

Çalışma Grubu (Örneklem)

Çalışmada, araştırmacının kimleri çalışmaya kabul edeceği konusunda kendi yargısını kullandığı ve araştırmanın amacına uygun olanları örnekleme dâhil ettiği amaçlı örnekleme kullanılmıştır. Araştırma durum çalışması olduğundan bir grup üzerinde derinlemesine araştırma yapılmıştır. Bu çalışma grubu, bir yönüyle Ohin'de talebelik ve müderrislik yapmış üç hoca, söz konusu şahsiyetin yanında talebelik yapmış bir kişi ve halen Ohin'de resmi hüviyetle görev yapan bir Kur'an Kursu öğreticisinden oluşmaktadır.

Veri Toplama Aracı

Araştırmanın verileri yarı yapılandırılmış görüşme tekniği ile toplanmıştır. Bu anlamda katılımcılarla nitel mülakatlar yapılmıştır. Yarı yapılandırılmış nitel mülakatlarda araştırmacı, katılımcılarla yüz- yüze ya da telefonla görüşmeler yapar. Bu görüşmeler bireysel olabildiği gibi grup görüşmeleri de olabilmektedir. Burada katılımcıların görüşlerini ortaya çıkarmak için kendilerine açık uçlu sorular yöneltilir.^[19] Bu çalışma için de kapsam, dil ve düzeye uygunluk açısından dikkat edilmiş ve uzman görüşlerine sunulmuş açık uçlu sorular, katılımcılara uygulanmıştır. Hem Ohin Medresesi'ni yerinde gözlemlemek, hem de soruları uygulamak üzere Ohin'e gidilmiş ve katılımcıların ikisi ile burada görüşülmüştür. Katılımcılardan biri Van'da ikamet ettiğinden, bu görüşme Van'da, kendisinin evinde gerçekleşmiştir. Başka bir katılımcı ile de telefon görüşmesi yapılmıştır. Bütün görüşmeler ses kaydına alınmış, daha sonra transkript edilmiştir.

18 John W. Creswell, Araştırma Deseni, Çeviri Editörü: Selçuk Beşir Demir, Eğiten Kitap Yayınları, Ankara 2017, s. 14.

19 Creswell, a.g.e, s. 190.

Geçerlilik ve Güvenilirlik

Görüşmede katılımcılara uygulanacak soruların geçerlilik ve güvenilirliğini sağlamak amacıyla uzman görüşüne başvurulmuştur. Araştırmanın iç geçerliliğini sağlamak için açık ve anlaşılır olmayan olgu ve olaylar belirlenerek bulgulara dâhil edilmemiştir. Araştırmada dış güvenilirliğin saplanması amacıyla kullanılan görüşme ve doküman inceleme yöntemleri ve bu yöntemlerin aşamaları açık bir biçimde tanımlanmıştır.

Verilerin Analizi

Katılımcılarla yapılan görüşmeler ses kaydına alınmış ve bu kayıtlar transkript edilmiştir. Araştırmacı tarafından transkript edilen yazılı veriler ayrı ayrı betimsel analiz yapılarak tematik kodlar oluşturulmuştur. Bunun yanında içerik analizi de yapılarak alt temalar da oluşturulmuştur. İçerik analizinde veriler, temalar ve kodlar yorumlanmıştır. Katılımcılar tarafından dile getirilen görüşlerden alıntılar yapılmıştır. Veriler toplanırken, alıntı yapılırken ve yorumlanırken etik çerçevenin dışına çıkmamak amacıyla her bir katılımcıya bir kod verilmiştir. Bu kodlar; F.A, M.A, D.A, A.G ve Z.S.'dir. Araştırmada oluşturulan ana temalar ve kodlar, bulgular bölümünde sunulmuştur.

Bulgular ve Yorum

Araştırmaya katılan katılımcılara yarı yapılandırılmış görüşme uygulanmıştır. Elde edilen veriler çeşitli kategoriler etrafında düzenlenerek betimsel ve içeriksel analize tabi tutulmuş ve özetlenmiştir. Katılımcıların vermiş oldukları cevaplardan "Şeyh Alauddin'in İlme ve Eğitime Dair Görüşleri", "Şeyh Alauddin'in Toplum Üzerindeki Etkisi", "Şeyh Alauddin'in Öğretim Usulü/Metodu", "Şeyh Alauddin'in Yetişmesine Vesile Olduğu Önemli Şahsiyetler" ve "Kendi Döneminin Alimlerinin Şeyh Alauddin'e yaklaşımları" kategorileri belirlenmiştir.

Şeyh Alauddin'in İlme ve Eğitime Dair Görüşleri

Şeyh Alauddin'in gerek ilim ve eğitim hakkındaki görüşleri, gerekse bu anlamdaki girişimleri, onun ilmi kişiliğinin şekillenmesinde önemli bir etken olarak ortaya çıkmaktadır. Katılımcılara göre Ohin Medresesi'nin günümüze kadar ilmi faaliyetlere devam etmesi, bir yönüyle Şeyh Alauddin'in ilme ve eğitime dair görüşlerine bağlıdır. Aşağıda, katılımcıların dile getirdikleri görüşlerden örnekler verilmiştir:

"Şeyh Alauddin'in ilme ve eğitime dair görüşlerini, babasına ait olan ve kendisinin de bunu her zaman tekrarlayıp bu söze bağlı kalmasıyla ifade edebiliriz: 'Eğer evimde ilim devam ederse, Allah evimi şenlendirsin. Eğer evimde ilim devam etmiyorsa, Allah evimi harap etsin.' Böylece Şeyh Alauddin, ilmin kesintiye uğramaması gerektiği, her zaman ilimle iştiğal edilmesi gerektiği görüşünde olmuştur." (F.A)

"Bir husus daha var ki, Şeyh Alauddin, fark gözetmeksizin bütün İslami ilimlerle alakalı eğitim alınması gerektiği düşüncesini taşımıştır ki, kendisi de hem bütün bu ilimlerle uğraşmış, hem de bunlarla ilgili notlar tutmuştur." (M.A, D.A)

"Şeyh Alauddin'in bütün ömrünün ilim ve eğitim ile geçtiği gerçeği, onun ilmin kesintiye uğramaksızın devam etmesi gerektiğini düşündüğünün en güzel örneğidir." (A.G) "Şeyh Alauddin, bütün ömrünü ilme adayan bir şahsiyettir. Bütün kardeşleri ve çocuklarını okutması, ilme verdiği önemi göstermektedir. Ayrıca ilim uğruna her türlü sıkıntıyı göğüslemek gerektiğini gösteren bir örnektir. Bitlis'i terkedip Ohin'e yerleşmesi ilim ve eğitim için olmuştur. Bütün sıkıntılara katlanmak uğruna ilme önem vermiştir. İlme kesintisiz devam edilmesi gerektiğini düşünmüştür. Nitekim maddi imkânsızlıklar ve baskılarla karşılaşmış, yine de O eğitime ara vermemiştir." (Z.S)

Katılımcıların verdiği cevaplardan, Şeyh Alauddin'in ilme ve eğitime büyük önem verdiği, eğitimin kesintisiz olarak devam etmesi gerektiği; kısaca ilim ile iştigal eden kimselerin ilme küllü bir bağlılık göstermesi gerektiği düşüncesinde olduğu sonucu çıkmaktadır.

Katılımcılar, ayrıca Şeyh Alauddin'in ilimde ve eğitimde öncelik verdiği bazı hususların olduğunun altını da çizmişlerdir. Katılımcıların bu yöndeki görüşleri şöyledir:

"Şeyh Alauddin, yanına okumak için gelen öğrencilere öncelikle ihlaslı olmaları gerektiğini öğretmiştir. Ayrıca elde edilen ilim ile başta talebenin kendisinin yarar elde etmesi gerektiğini; daha sonra da başkalarına bu yönde yararlı olması gerektiğini her fırsatta yinelemiştir." (F.A)

"Şeyh Alauddin, yanına okumak için gelen talebelerin ibadete önem vermelerini, ibadetlerini kesintisiz yapmalarını şart koşmuştur." (M.A, D.A)

Bu ifadelerden, Şeyh Alauddin'in eğitim verdiği talebelerinden ihlas, ilmi fayda sağlamak ve ilmen faydalı olmak ile ibadet hayatında düzenli olmak önceliğini istediği sonucu çıkmaktadır.

Şeyh Alauddin'in Toplum Üzerindeki Etkisi

Bir şahsiyetin ilmi kişiliğinin araştırılmasında, onun toplumdaki yeri, insanlarla olan ilişkileri ve insanların ona karşı tutum ve değerlendirmeleri de araştırmacı için önem taşımaktadır. Dolayısıyla katılımcılara bu yönde de sorular yöneltilmiş ve şu cevaplar alınmıştır:

"Şeyh Alauddin'in öncelikle insanlara karşı oldukça şefkatli ve merhametli bir yapıya sahip olduğunu bilmekteyiz. Elinden geldikçe insanlara değer verir, muhatabını sonuna kadar dikkatlice dinlerdi. Bu yönüyle insanlara değer verirdi. İnsanlar arasında makam ve mevki farkı gözetmez, herkesle ilgilenirdi. Ayrıca halkın arasına karışmaktan uzak durmazdı. Sürekli 'irşad faaliyetleri' adı altında farklı köylere gider, insanlara dini bilgiler verirdi. Herkese değer verdiğinden ve halkın dini hayatı ile ilgilendiğinden dolayı, bölgede herkesin rızasını kazanmış, saygın bir şahsiyetti." (Z.S)

"Şeyh Alauddin'in toplumda ayırım gözetmeksizin, makam- mevki farkına gitmeksizin herkese eşit davrandığına her zaman şahit olduk. Bir örnek vermem gerekirse, kendisi için kurulan sofraya hazır olduğunda, orada mevcut olan herkesi sofraya buyur eder; buyur etmedik kimse bırakmazdı." (A.G)

"Şeyh Alauddin'in yanında talebe olan dedem Molla Zeynelabidin ile şeyh Alauddin arasında geçen şöyle bir diyalog anlatılır: Dedem, şeyh Alauddin'in yanında ilmini tamamlayınca, Şeyh Alauddin onu çağırır ve şöyle der: 'Molla Abdin! Sen ilim tahsil ettin. Bir de beşeri münasebetlerle ilgili olan ilimler vardır. İnsanlarla muamele ederken yapman gerekenler vardır: ne yaparsan yap, Allah için yap. Çünkü sen parmağını insanlar için mum yapıp yaksan dahi parmağın bittiğinde insanlar sana bu sefer "Neden söndürdün!" der. O sebepten, Allah için yap ki amelin zayi olmasın.'" (Z.S)

Katılımcılar, Şeyh Alauddin'in insanlarla ilişkilerinde Allah'ın rızasını önde tuttuğunu, insanlara kaba ve sert davranmadan şefkat ve merhamet duyguları ile yaklaştığını ve makam, mevki ve statülerine göre değil; eşit ve kucaklayıcı bir üslup ile muamele ettiğini belirtmişlerdir.

Şeyh Alauddin'in Öğretim Usulü/ Metodu

Ohin Medresesi'ni kuran ve burada pek çok talebenin yetişmesine vesile olan Şeyh Alauddin'in talebelerine ders öğretirken hangi usul ve metotlar üzerinde durduğuna dair katılımcılardan bilgi alındı. Katılımcıların bu konu ile ilgili görüşleri şöyledir:

"O, talebe ile birebir ilgilenmeyi, bireysel olarak ders vermeyi, yani talebeye dersini anlatmayı önemsemiş ve bunu uygulamıştır. Akran işbirliğine de önem vermiştir. Ders verdiği öğrenciyi daha ileri seviyedeki bir öğrenci ile müzakere yapması için ödevlendirmiştir. Böylece öğrencinin okuduğu dersi kavramasını sağlamıştır. Öğrenci, bilmediği ya da anlamadığı yeri belirleyip ertesi gün ona sorabilmiştir. Bu şekilde öğrenci dersin tamamını öğrenene kadar kendisi ile hoca arasında bu iletişim devam etmiştir. Bu arada Şeyh Alauddin, öğrencinin daha önce okuduğu derslerini de sürekli tekrar etmesini önemsemiştir. Şeyh Alauddin, bu şekilde ders verdiği öğrencilere, ilgili metinleri ezberlemelerini istemiştir." (Z.S)

"Ben uzun zaman onunla bir arada bulundum, talebelerin ve başka kimsenin kalbini kırmadan, sevdirek öğreten bir metot takip ettiğine şahit oldum. Talebelerin özellikle onun yanında okumak istemelerinin bir sebebi de buydu. Çünkü kimsenin kalbini kırmazdı. Medreselerde okutulan kitaba göre dersin okutulmasına önem vermiştir. Talebelerin derslerini tekrar etmesini de önemsemiştir." (A.G)

"Dersi öğrenciye okuyup anlatmıştır. Daha sonra öğrencinin o dersi tekrar etmesini ya da bir arkadaşının yanında müzakere etmesini istemiştir." (F.A, D.A)

"Ders işlerken konuyu fazla uzatmamaya, hülasalarla dersini işlemeye önem vermiştir. Böylece talebenin sıkılmasının önüne geçilmiştir." (M.A)

Katılımcıların görüşlerine göre, Şeyh Alauddin'in en çok uyguladığı öğretim metodu, anlatım (takrir) metodu olmuştur. Talebelerin kendi aralarında okudukları dersi müzakere etmelerini kendilerinden istemesi, grup çalışmasına da önem verdiği anlamına gelir. Ayrıca öğrencilerin kendi derslerini kendi kendilerine tekrar etmelerini de istemiştir ki, burada bireysel çalışma metodunun da izlerine rastlamaktayız. Son olarak talebelerinin kendisine soru sormalarını da önemsemesi, soru- cevap metodunu da kullandığını göstermektedir.

Şeyh Alauddin'in Yetişmesine Vesile Olduğu Önemli Şahsiyetler

Katılımcılar, Şeyh Alauddin'in ilmi kişiliği ile alakalı bilgi verirken, kendisinin yanında okuyan ve daha sonra önemli ilmi çalışmalar yapan bazı şahsiyetlerden de söz etmişlerdir. Bu şahsiyetlerin bir kısmı Şeyh Alauddin gibi medrese kurup talebe okutmuş; bir kısmı da önemli eserler yazıp bu yönleri ile günümüzde de tanınmıştır. Katılımcıların bu konuda verdiği bilgiler şöyledir:

"Şeyh Alauddin, her biri birçok İslami ilimler alanında kendini geliştirmiş önemli şahsiyetler yetiştirmiştir. Bunlara birkaç örnek verebilirim: Ağrılı Nadir Hoca, Sadrettin Yüksel, Molla Cafer, Şeyh Şefik, Halil Gönenç, Molla Nurullah, Şeyh Muhammed Raşid, Van'da önemli ilmi faaliyetler yapan Zeynelabidin Sarımurat ve Ali Arslan. Bunlardan Molla Cafer, fıkhi konu ve ibarelere çok hakim

olması ile tanınmıştır. Molla Nurullah ise Resulullah (sav)'in siyer ve şemâli ile ilgili 11.000 satırlık vezinli bir kitap yazmıştır. Bu vezinli satırlar hem belagat açısından mükemmel, hem de çok etkileyicidir. Ali Arslan ise günümüzde pek çok Arapça kitabın tercümanı olarak karşımıza çıkmıştır. Türkiye'de Ohin'den yetişmiş hocalar, günümüzde de 40 yerde bilfiil ders okutmaktadırlar. Bütün bu ilmi mirası kendilerine borçluyuz. Günümüzün bilinen en iyi âlimleri dahi ya doğrudan ya da dolaylı bir şekilde mutlaka Şeyh Alaaddin'den ders almış sayılmaktadır." (F.A, M.A, D.A) "Ben kendisinin yanında bulunduğum süre boyunca kendisinin otuzdan fazla şahsiyetin yetişmesine vesile olduğunu söyleyebilirim. Örneğin bunlardan biri Molla Üzeyir'dir. Daha sonra Şeyh Şefik, Şeyh Takiuddin, Şeyh Cüneyt gibi isimlerin tümü Şeyh Alaaddin'in yanında ders okumuştur." (A.G)

Şeyh Alaaddin'in ilmi kişiliğın şekillenmesinde ve önem kazanmasında, kendisinin yetiştirdiği önemli şahsiyetler ve bunların ilmi çalışmaları da etkili olmuştur. Nitekim yukarıda isimleri geçen, İslami ilimlerin farklı alanlarında önemli faaliyetlerde bulunan ve eserler kaleme alan önemli şahsiyetlerin yetişmesine Şeyh Alaaddin vesile olmuştur.

Kendi Döneminin Âlimlerinin Şeyh Alaaddin'e Yaklaşımları

Şeyh Alaaddin'in ilmi kişiliği ile alakalı katılımcılara yöneltilen sorulardan biri de, kendi döneminin âlimlerinin Şeyh Alaaddin hakkındaki tutum ve değerlendirmeleri oldu. Katılımcıların bu konu ile alakalı verdikleri bilgiler şöyledir:

"O dönemde, Ohin'in bulunduğu bölgede pek çok başka medreseler de vardı. Bütün bu medreselerden özellikle Ohin'e, dolayısıyla Şeyh Alaaddin'e ciddi bir rağbet ve saygının olduğunu bilmekteyiz. Burada ilme ve talebeye çok önem verildiğinden, Şeyh Alaaddin'in Ohin'deki medresesine çok teşvik olmuştur." (M.A, D.A)

"Şeyh Alaaddin, hem Şeyh Fethullah el- Verkanisi gibi önemli bir şahsiyetin oğlu olması, hem de kendisinin önemli ilmi çalışmalar yapması sebebiyle, dönemin alimlerinin yoğun teveccühüne mazhar olmuştur." (F.A)

"Diyarbakır gibi yerlerden dahi âlimlerin gelip Şeyh Alaaddin'in hem şahsına, hem ilmi birikimine, hem de ilmi faaliyetlerine yoğun hürmet ve saygı duyduklarına şahit olduk. Nitekim kendisi, dönemin en büyük ilim kaynağından, yani kendisinden ilmi görüş ve ders alınan biri olmuştur. Pek çok kişinin medrese ilimlerini onun yanında tamamlamış olması da zaten bunu gösterir." (A.G)

Katılımcılar, Şeyh Alaaddin'in kendi döneminin medrese hocaları ve âlimleri tarafından da yoğun bir ilgi gördüğünü ifade etmişlerdir. Şeyh Alaaddin, hem kurduğu Ohin Medresesi ile yoğun bir ilgi görmüş, hem kendisinin ilmi bir ortamda yetişip yine böyle bir ortamda talebe yetiştirmiş, hem de bölgede ilmi konuların kendisine danışıldığı bir kimlik olarak saygın bir konumda olmuştur.

Sonuç ve Değerlendirme

Özellikle ilim ve eğitim alanında, kişilik araştırmalarının yapılması önem arz etmektedir. Bunun önemli bir sebebi, ilmi açıdan önemli faaliyet ve çalışmalarda bulunan şahsiyetlerin, kendilerinden sonra gelecek ve bu faaliyet ve çalışmaları sürdürecektir kişilere rol model olmalarıdır. Bu tür araştırmalar, önemli şahsiyetlerin ilmi kimliklerini öne çıkararak kendilerinden istifade edilebilecek noktaların gün yüzüne çıkarılmasına yardımcı olur.

Bu anlamda, söz konusu çalışmada Şeyh Alaaddin'in ilmi kişiliği ele alınmıştır. Şeyh Alaaddin, 1881 yılında Bitlis'te doğmuş, hayatının büyük bir kısmını Bitlis'te ilmi çalışmalarla geçirmiş bir şahsiyettir. Kendisi, hem ilmi kişiliği ile bölgede tanınan Şeyh Fethullah'ın oğlu olması, hem ilmi açıdan münbit bir ortamda yetişmesi, hem de ilmi incelemesi ve en önemli hareket noktası yapması; ilmin cüz'ünü almak için ilme küllünü veren bir düşünce yapısına sahip olması gibi sebeplerle Bitlis ve çevresinde günümüze kadar süren kalıcı izler bırakmıştır. Nitekim bu izlerin en önemlisi, varlığını günümüze kadar sürdüren ve kendisinin kurduğu Ohin Medresesi'dir.

Çalışmaya katılan katılımcılara yarı yapılandırılmış görüşme uygulanmıştır. Görüşme kayıtları tasnif edilerek betimleme ve içerik analizine tabi tutulmuş ve özetlenmiştir. Katılımcıların vermiş oldukları cevaplardan "Şeyh Alaaddin'in ilme eğitime dair görüşleri", "Şeyh Alaaddin'in toplum üzerindeki etkisi", "Şeyh Alaaddin'in öğretim usulü/metodu", "Şeyh Alaaddin'in yetişmesine vesile olduğu önemli şahsiyetler" ve "Kendi döneminin âlimlerinin Şeyh Alaaddin'e yaklaşımları" kategorileri belirlenmiştir.

Kategorilerden ilki olan "Şeyh Alaaddin'in ilme ve eğitime dair görüşleri" analiz edildiğinde, katılımcıların hepsinin Şeyh Alaaddin'in bu görüşlerinin onun ilme ve eğitime verdiği büyük önem etrafında şekillendiği yönünde görüş beyan etmişlerdir. Onun ilme ve eğitime verdiği büyük önem, hayatının tümünün ilmi uğraşlarla geçmesine, hatta kardeşleri ve çocuklarını da bizzat kendisinin okutmasına, her birini toplumun sorunlarına ilmi çözümler getiren önemli birer şahsiyet haline gelmelerine vesile olmasına sebep olmuştur. Katılımcılar, Şeyh Alaaddin'in ilmin hayatın tümünde kesintiye uğramaksızın devam etmesi gereken en önemli uğraş olması gerektiği görüşüne sahip olduğunu ifade etmişlerdir. Kendisinin bulunduğu ortamda ilmi faaliyetlerin kesintiye uğraması, harap olmakla eşdeğer görülmüştür. Kendisinin kurduğu Ohin Medresesi de, bu anlamda kuruluşundan günümüze kadar ilim ile iştigal etmeye hiç ara vermeden devam etmesinin, Şeyh Alaaddin'den mülahem olduğu söylenebilir.

"Şeyh Alaaddin'in toplum üzerindeki etkisi" kategorisi ile katılımcılardan Şeyh Alaaddin'in okuduğu ve okuttuğu ilimlerin topluma olan katkısı istenmiştir. Katılımcıların tümü, Şeyh Alaaddin'in toplumda saygın bir kişilik olduğu sonucuna ulaştıran ifadeler sarf etmişlerdir. Şeyh Alaaddin, insanlara üstten bakan kibirli bir hoca edası ile değil; alçak gönüllü, mütevazı ve güler yüzlü bir şahsiyet olarak ortaya çıkmıştır. İnsanlara sahip oldukları makamlara göre farklı farklı değil; eşit davranmıştır. Öte yandan Şeyh Alaaddin, ilmin sadece medreselerin dört duvarı arasında iştigal edilen bir uğraş değil; topluma faydasının dokunması gerektiği en önemli faaliyet olarak görmüştür. Katılımcıların, O'nun sürekli irşat faaliyetleri adı altında çevre köyleri dolaşarak insanlara dini bilgiler veren biri olduğuna dair ifadeler kullanmaları, bunun göstergesidir. Ayrıca Şeyh Alaaddin, irşat faaliyetlerinin yapılmasını yetiştirdiği talebelerinden de istemiş; bu faaliyetlerin yapılmasında Allah rızasının esas tutulması gerektiğini telkin etmiştir.

“Şeyh Alaaddin’in öğretim usulü/ metodu” kategorisi ile katılımcılar Şeyh Alaaddin’in talebelerine ders okuturken kullandığı metot ve yöntemler hakkında bilgi vermişlerdir. Buna göre Şeyh Alaaddin’in en çok kullandığı metot, anlatım (takrir) metodudur. Bu metot, konuları belli bir sıraya göre öğrenciye açıklamak ve öğretmek demektir. Ancak burada, öğretici aktif, öğrenen pasif olduğu için bu metot eleştirilmektedir.^[20]²⁰ Katılımcıların görüşlerinden, Şeyh Alaaddin’in bu metot ile yetinmediği, daha farklı öğretim metot ve yöntemlerini de kullandığı anlaşılmaktadır. Buna göre Şeyh Alaaddin’in kullandığı ikinci metot ve yöntem, grup çalışmasıdır. Grup çalışması ile öğrenciler belli gruplar oluşturarak bir problemi anlayamaya ve o probleme çözüm bulmaya çalışırlar.^[21]²¹ Şeyh Alaaddin’in de, ders okuttuğu talebeyi başka talebelerle o dersi müzakere etmek için ödevlendirmesi, bir grup çalışması örneğidir. Öte yandan talebeler, bireysel çalışma metot ve yöntemi ile de öğrenmişlerdir. Bireysel çalışma, öğrencinin kendi kişisel ilgi ve yeteneği ile bir konuyu kendisinin öğrenmesi için çalışmasıdır.^[22]²² Katılımcılar, Şeyh Alaaddin’in belli bir öğrenme düzeyine ulaşan öğrenciyi kendi dersini bireysel çalışması için ödevlendirdiğine dair bilgi vermişlerdir. Son olarak, Şeyh Alaaddin, ders esnasında talebelerinden anlamakta zorluk çektikleri konular için kendisine soru yöneltelemelerini istemiş ve bu soruları cevaplamıştır. Bu metot, öğretimde soru- cevap metodu olarak isimlendirilmiştir. Soru- cevap metodu, öğretmenle öğrenci arasında soru ve cevap alışverişi ile bir konunun anlaşılmasına, öğretim ve öğrenmenin sağlanmasına denir.^[23]²³

Katılımcıların görüşlerinden, bu alışveriş ile belli bir ezber ve kalıp ifadelerin öğrenmelerinin sağlanması için değil; dersin anlaşılması için bir konu hakkında soru- cevap şeklinde tartışmanın ve öğrenmenin bu şekilde sağlanmasının hedeflendiği sonucuna ulaşılmaktadır. Burada, Şeyh Alaaddin’in modern öğretim yöntemlerinin bir kısmını kullandığı ve böylece öğrenci için etkili öğrenmenin sağlanması için çalıştığı anlaşılmaktadır.

“Şeyh Alaaddin’in yetişmesine vesile olduğu önemli şahsiyetler” kategorisinde, katılımcılardan araştırmanın konusu olan Şeyh Alaaddin’in ilmi kişiliği ile alakalı bilgiler elde edilmiştir. Nitekim bir şahsiyetin ilmi kişiliğini belirleyen önemli etkenlerden biri de, kendisinin yetiştirdiği önemli şahsiyetlerdir. Şeyh Alaaddin, kendisi gibi medrese açıp talebe okutan hocaların yanı sıra, Sadreddin Yüksel, Halil Gönenç, Ali Arslan gibi önemli eserler telif eden ve günümüzde de bilinen hocaların yetişmesine katkıda bulunmuştur. “kendi döneminin alimlerinin Şeyh Alaaddin’e yaklaşımları” kategorisi ile de, söz konusu araştırma ile ilmi kişiliği irdelenen Şeyh Alaaddin’in kendi döneminin ve anlayışının ilim camiasında kendisine nasıl bir yaklaşımın olduğu anlaşılmaya çalışılmıştır. Katılımcılar, Şeyh Alaaddin’in dönemin alimleri tarafından da saygın bir konumda olduğunu ifade etmişlerdir. Katılımcıların görüşlerinden hareketle, bu saygınlık üç sebepte toplanabilir. Birincisi, Şeyh Alaaddin’in ilmi kökeni sağlam bir aileden gelmiş olmasıdır. İkincisi, Şeyh Alaaddin’in kendisini İslami ilimlerin pek çok alanında üst düzeyde yetiştirmiş olmasıdır. Üçüncüsü ise, Şeyh Alaaddin’in kurduğu Ohin Medresesi’nde ilme ve talebeye büyük önem vermesi ve bu yönüyle medresesinin, dolayısıyla kendisinin bir cazibe kaynağı olmasıdır.

20 Beyza Bilgin, Mualla Selçuk, Din Öğretimi Özel Öğretim Yöntemleri, Gün Yayıncılık, Ankara 2000, s. 120- 121.

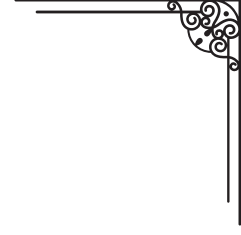
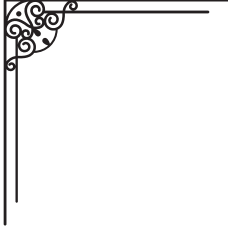
21 Bilgin, Selçuk, a.g.e, s. 137.

22 Mehmet Zeki Aydın, Din Öğretiminde Yöntemler, Nobel Yayınları, Ankara 2004, s. 287.

23 Mustafa Öcal, Din Eğitimi ve Öğretiminde Metodlar, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1991, s. 249.

Kaynakça

- AYDIN, Mehmet Zeki, *Din Öğretiminde Yöntemler*, Nobel Yayınları, Ankara 2004.
- AYHAN, Halis, *Türkiye’de Din Eğitimi*, Dem Yayınları, İstanbul 2014.
- BAZ, İbrahim, “Osmanlı’dan Cumhuriyet’e Norşin Dergahı ve Şeyh Abdurrahman-ı Taği”, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 34, 2014/ 2. (73- 108).
- BİLGİN, Beyza, SELÇUK, Mualla, *Din Öğretimi Özel Öğretim Yöntemleri*, Gün Yayıncılık, Ankara 2000.
- CRESWELL, John W., *Araştırma Deseni*, Çeviri Editörü: Selçuk Beşir Demir, Eğiten Kitap Yayınları, Ankara 2017.
- ÇAKIR, Mehmet Saki, “Şeyh Abdurrahman-ı Taği ve Norşin Tekkesinden Ayrılan Kollar”, *İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi*, C.3, Sayı: 2, 2017. (26- 53).
- ÇELEBİ, Ahmet, *İslam’da Eğitim- Öğretim Tarihi*, Çev: Ali Yardım, Damla Yayınevi, İstanbul 2013.
- ÇİÇEK, M. Halil, *Şark Medreselerinin Serencamı*, Beyan Yayınları, İstanbul 2009.
- ES- SABUNİ, Muhammed Ali, *Şerhu’l- Müyesser li- Sahihi’l- Buhari*, C.1, el- Mektebetü’l- Asriyye, Beyrut 2014.
- GÖZÜTOK, Şakir, *İlk Dönem İslam Eğitim Tarihi*, Fecr Yayınları, Ankara 2002.
- GÖZÜTOK, Şakir, *İslam’ın Altın Çağında İlim*, Nesil Yayınları, İstanbul 2012.
- OXİNİ, Şeyh Muhammed Asım, *Birketü’l- Kelimat*, Çeviren: Kadri Yıldırım, Avesta Yayınları, İstanbul 2017.
- ÖCAL, Mustafa, *Din Eğitimi ve Öğretiminde Metodlar*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1991.
- YAZIR, Elmalılı Muhammed Hamdi, *Kur’an-ı Kerim ve Yüce Meali*, Sadeleştiren: M. Şirin Doğan, Seda yayınları, İstanbul 2015.
- YÜCEL, Ömer Tayfur, *Şeyh Muhammed Diyauddin’in Hayatı ve Tasavvufî Görüşleri*, Ankara 2015. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi).



XVI. ASIRDA BİTLİS VE ÇEVRESİNDE YEZİDİLER

Prof. Dr. Metin BOZAN

Dicle Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi

İslam Mezhepleri Tarihi Anabilim Dalı, metinbozan@hotmail.com

Giriş

Yezidiliğin Dini ve Etnik Kökenleri Hakkındaki Tartışmalar

Yezidiliğin ismi, kökeni ve tarihçesi hususunda birbirinden oldukça farklı tezler ileri sürülmüştür. Senkretik ve eklektik bir inanca sahip olması, çevrede bulunan farklı dini ve kültürel yapılardan öğeler alması nedeniyle kimileri Yahudiliğe, kimileri de Süryaniliğe dayandırmak istemişlerdir.^[1] Bu iddialarda bulunanlar özellikle batılı araştırmacılarıdır. Ancak ağırlıklı kesim, Yezidiliği İran'da mevcut kadim din ve mezheplere dayandırmıştır.^[2] Bu şekilde Yezidiliğin Zerdüştlük^[3], Sabiilik^[4], Maniheizm, Mitraizm gibi pek çok inancın mirasçısı olduğunu iddia etmiştir. Yezidiler ise tıpkı diğer pek çok batını dini yapılanmada olduğu gibi kendilerine uygun bir yaratılış ve seçilmişlik mitosunu üretmişlerdir. Buna göre Yezidiler'in tamamı, kökenlerini Hz. Adem'e dayandırmaktadır.^[5] Öte yandan modern dönemde Yezidiler, Yezidiliğin Hz. Hüseyin'in katili Yezid b. Muaviye ile ilişkilendirilmesinden oldukça rahatsız olmakta ve hatta bu nedenle Yezidi ismini reddedip Ezidi ismini^[6] kullanmaktadırlar. Ancak klasik kaynakların, bazı çağdaş araştırmacıların^[7] ve hatta bizzat bir kısım Yezidi'nin de belirttiği gibi tarihte Yezidilik ismi, Yezid b. Muaviye ile^[8] ilişkilendirilmektedir.

1 Layard, Austen Henry, Ninova ve Kalıntıları, çev. Zafer Avşar, İstanbul 2000, s. 209-210.

2 Bkz. Hasenî, Abdurrezzak, el-Yezidi fî Hazirihim ve Mâdihim, Sayda 1951, s. 9.

3 Tolan, Kemal, Nasandina Kevneşopan Êzdiyatîyê, İstanbul 2006, s. 122.

4 Bkz. Layard, s. 209-210.

5 Iraklı Papaz İshok, Yezidilerin Dini, çev. P. Gabriel Akyüz, Mardin 2001, s. 68; Kremli, Anastase, "el-Yezidiyye" Mecelle-tu'l-Meşrik, II/1, 32-37; II/IV 151-156; II/IX, 395-399 (1899), II/1, s. 33.

6 Bkz. Menzel, "Yezidiler" İslam Ansiklopedisi, XIII, 415-423, XIII, 415MEB yay.

7 'Azzâvî, Abbâs, Târihu'l-Yezidiyye ve Aslu Akidetihi, Bağdat 1935, s. 7; Hasenî, s. 20.

8 Yezidiler'in temel dini metinlerinden olan qawller'de, yine Yezidi gelenek içerisinde aktarılagelen "Çirok'larda Yezid b. Muaviye yedi melekten biri olarak özel bir statüye sahiptir. Bir grup Pîr ile yapılan mülakat için bkz. Âzâd Saïd Simo, el-Yezidiyye min Hilâli Nusûsihâ el-Mukaddese, Beyrut 200, s. 297.

Yezidiliğin bilinebilen en eski tarihi ise Yezidiler tarafından kutsal kabul edilen Şeyh 'Adî b. Müsafir'e kadar gidebilmektedir.^[9] Klasik kaynaklarda Ehl-i Sünnet çizgisinde alim, fakih^[10] muttaki, zahid^[11] bir şahsiyet olarak tanıtılan 'Adî b. Müsafir'in soyu Emevîler'e dayandırılmaktadır.^[12] Şam'ın Baalbek nahiyesinde bulunan Beytâr köyünde 465/1072-73 yılında doğmuş; gençliğinde ilim merkezlerinden olan Bağdat'a geçmiştir. Burada Abdulkadir Geylanî (561/1166), Ahmet er-Rüfâî (578/1182), Ebu'n-Necîb Abdulkadir es-Sühreverdî (563/1168) gibi önemli mutasavvıflarla tanışma fırsatı bulmuştur. Eğitimini tamamladıktan sonra da uzlet hayatı için elverişi olan Hakkari dağlarında inzivaya çekilmiştir. Bu dağların bir uzantısı olan Laleş'te büyük bir zaviye inşa ederek^[13] 555/1160 yılındaki vefatına kadar ilim ve irşad ile meşgul olmuştur.^[14]

Kendi döneminden itibaren şöhreti pek çok bölgeye yayılan 'Adî b. Müsafir'in tarikatı olan Adeviyye,^[15] daha ziyade Kürtler arasında benimsenmiş ve pek çok Kürt bu tarikata intisab etmiştir.^[16] Hatta tarikatının Kürtler arasında büyük ölçüde yaygınlaşmasından dolayı kendisine Şeyhu'l-Ekrâd nisbesi verilmiştir.^[17] Onun vefatının ardından tarikat (kardeşinin soyundan olan) üçüncü halifesi Şeyh Hasan (ö. 644/1246) dönemine kadar Ehl-i Sünnet'in geleneksel damarını temsil eden Ehl-i-Hadis çizgisini korumuştur.^[18] Moğolların işgaliyle büyük kaosların yaşandığı, İbn 'Arabî ve onun fikirlerinin revaçta olduğu bir dönemde yaşayan Şeyh Hasan'ın^[19] tarikatın sahip olduğu klasik yapıyı değiştirip değiştirmede tartışmalıdır.^[20] Onun vahdet-i vücud, rec'at, hulul gibi fikirleri benimsediği ileri sürülmektedir.^[21] Bu konu tartışmalı olsa da Şeyh Hasan'ın siyasi hesaplarının ağır basması, yerel beylik eğilimleri, Moğollara karşı menfi tutumu gibi nedenlerle Şii Musul valisi tarafından 644/1246 yılında idam edilmiştir. Hatta söz konusu vali 'Adî b. Müsafir'in inkabrini bile tahrib etmiştir.^[22] Bu durumda tarikatın siyasi faaliyetlerinin belirgin bir şekilde Moğollara ve Şii Musul valiliğine karşıt bir tutum olarak başladığı söylenebilir. Şeyh Hasan'ın öldürülmesi üzerine oğlu Şerefuddin Muhammed önce bölgeyi terketmiş; ardından da babasının intikamını almak üzere Selçuklu ordusuyla beraber Moğollara karşı savaşmıştır. Söz konusu savaşta 655/1257-58 yılında Harput'ta öldürülmüştür.^[23]

-
- 9 İbn Kesir (774/1372), el-Bidâye ve'n-Nihâye (Büyük İslam Tarihi), çev. Mehmet Keskin, İstanbul 1995, XII, 243; İbn Hallikân, Ebu'l-Abbâs Şemseddin Ahmed b. Muhammed (681/1282), Vefeyatü'l-A'yan ve Enbau Ebna'z-Zaman, thk. İhsan Abbâs, Beyrut 1978, III, 254; İbn Teymiyye, Ebu'l-Abbâs Takıyyüddin Ahmed b. Abdülhalim (728/1328), el-Vasiyyetü'l-Kübra (Mecmuatü'r-Resâilü'l-Kübra, Mısır 1823, s. 262-318 içinde), I, 287-91; İbn Furat, Nasirüddin Muhammed b. Abdurrahman (807/1405), Tarihu'd-Düvel ve'l-Mülük (Tarihu Furat), Viyana Devlet Kütp., No: AF. 119, III, 160a 'Azzâvî, s. 7.
- 10 İbnü'l-İmâd, Ebu'l-Felah Abdülhay b. Ahmed b. Muhammed İbnü'l-İmâd, (1089/1679), Şezâretü'z-Zehab fi Ahbârî men Zeheb, thk. Abdulkadir Arnâud, Muhammed Arnâud, Beyrut 1991, VI, 300.
- 11 İbn Hallikân, III, 254; İbn Teymiyye, I, 287-91; İbn Kesir, 12, 243.
- 12 Bkz. İbn Hallikân, III, 254; Şattanûfî, Nureddin Ebi'l-Hasan Ali b. Yusuf b. Cerîr (713/1314), Behcetü'l-Esrar ve Ma'denü'l-Envar, Mısır 1304, s. 152; Tâdifî, Muhammed b. Yahya (963/1556), Cevherden Gerdanlıklar: (Hz. Abdülkadir Geylanî'nin menkıbeleri), çev. Nâim Erdoğan, İstanbul 1972, s. 315; İsmail Bek Çol, el-Yezidiyyetu Kadîmen ve Hadîsen, Beyrut 1934, s. 93; A'yandan Nuri, Abede-i İblis Yezidi Taifesinin İtikâdi, Âdâtı, Evsâfı, İstanbul 1328, s. 73. Bazı Yezidi yazmalarda ise 'Adî b. Müsafir'in nesebi Hz. Adem'e kadar sürülmeye çalışılmıştır. Bkz. "İcâzetü Pir Musa Dünbelî", (Lescot, Roger, Yezidiler Din Tarih ve Toplumsal Hayat Cebel Sincar ve Suriye Yezidileri, çev. Aşşe Meral, İstanbul 2001, 225-228 içinde), s. 227. Krş. Demlûcî, es-Siddik, el-Yezidiyye, Musul 1949, s. 74. 'Azzâvî, s. 29.
- 13 Şattanûfî, s. 152.
- 14 İbn Hallikân, III, 254; İbn Kesir, XII, 441; Tâdifî, s. 315; Şattanûfî, s. 152-53; İbnü'l-Verdî, II, 102
- 15 Münâvî, Zeynüddin Muhammed Abdür-rauf b. Tacilarifin b. Ali (1031/1622), el-Kevâkibu'd-Dürriyye fi Terâcîmi's-Sâdâtî's-Süfiyye (Tabakatü'l-Münâvî el-Kübrâ), thk. Abdulhamid Mevlana Salih el-Hekkârî Hamdân, Mısır trz, II, 687; 'Azzâvî, s. 30-31; Demlûcî, s. 76.
- 16 İbnü'l-Esir, Ebu'l-Hasan Ali b. el-Kerem Muhammed b. Muhammed (630/1322), el-Kâmil fi't-Târîh, Beyrut 1979, XI, 289; İbn Hallikân, III, 254; Şattanûfî, s. 150; Tâdifî, s. 315, 317.
- 17 Yakut b. Abdullah el-Hamevî (626/1228), Mu'cemu'l-Buldân, Beyrut 1995, V, 28; Kreyenbroek/Xelîl Cindî, Tanrı ve Şeyh Adi Kusursuzdur, çev. İbrahim Bingöl, İstanbul 2011, s. 24.
- 18 Tâcu'l-Ârifin Hasan b. 'Adî b. Ebi'l-Berekât Bkz. Demlûcî, s. 140; Lescot, s. 30; Souffi, M. N., "Notice sur Le Chéikh "Adî et La Secte Des Yézidis" Journal Asiatique, Serie: 8, Tome V, Paris 1885, s. 85-86.
- 19 Bkz. Lescot, Roger, Yezidiler Din Tarih ve Toplumsal Hayat Cebel Sincar ve Suriye Yezidileri, çev. Aşşe Meral, İstanbul 2001, s. 30.
- 20 Bkz. Ebü Fâris (725/1325), Kitabu'r-Red ala'r-Rafıza ve'l-Yezidiyye, ('Azzâvî, Abbâs, Târîhu'l-Yezidiyye ve Aslu Aki-detihim, Bağdat 1935, 81-83 içinde), s. 82; İbn Hallikân, III, 254; Sâmî Said el-Ahmed, el-Yezidiyye Ahvâluhum ve Mu'tekedâtuhum, Bağdat 1971, I, 78-79.
- 21 Demlûcî, s. 141.
- 22 Bkz. Kütübî, XIII, 335. Krş. Guest, John s., Yezidilerin Tarihi, çev. İbrahim Bingöl, İstanbul 2001, s. 51-52.
- 23 Bkz. Abû'l-Farac, II, 563; Demlûcî, s. 144; Guest, s. 52-53.

Bu hadiseler neticesinde tarikat büyük bir sarsıntı geçirmiştir. Önce Şam'a ardından da Mısır'a geçen halifeler buralarda faaliyetlerini bir süre sürdürmüşlerse de tarikat giderek zayıflamış ve XVI. asırda yok olmuştur.^[24] Tarikatın Ehl-i Sünnet formatından batını bir dini yapılanmaya dönüşümünde Şeyh Hasan'ın idam edilmesinden sonra Laleş ve çevresinde kalan tarikat mensupları önemli bir rol üstlenmiş olmalıydılar. Muhtemelen burada kalanlar, Nesturilik, Harran Sabiiliği, Gnostisizm, (o dönemlerde ortaya çıkmaya başlayan) Hurufilik ile^[25] Moğolların sürükleyerek getirdiği bazı kadim din ve kültürlere mensup insanların görüşlerinden etkilenmişlerdir. Bu şekilde kendilerine özgü yeni bir dini yapılanmaya gidip günümüz Yezidiliğinin tohumlarını atmışlardır.^[26]

Adeviyye'den Yezidiliğe dönüşümün ilk işaretlerini İbn Teymiyye ve çağdaşı kaynaklardan tespit etmek mümkündür. İbn Teymiyye (728/1328), kendi dönemi Adeviyye tarikatı mensuplarının Şeyh 'Adî ve Yezid b. Muaviyye'nin hakkında batıl bir takım fikirlere inandıklarını zikretmekte^[27] ve onları 'Adî b. Müsâfir'in yoluna dönmeye davet etmektedir.^[28] Aynı tarihlerde yaşayan Ebu Fâris (725/1324) de "er-Red alâ'r-Râfıza ve'l-Yezidiyye" adlı eserinin "fi'r-Red ale'l-Adeviyye ve'l-Yezidiyye" başlığı altında tarikatdaki dönüşümü ele almaktadır. Eserinde, Yezidiler'in Hz. Hüseyin'in katili Yezid sevgisinde ifrata gittiklerini,^[29] onu sevmeyenlerin öldürülmesi gerektiğini savunduklarını söylemektedir. Ebu Fâris, bu fikirleri nedeniyle ana bünyeden kopup ayrıştıklarını, cumhurun arkasında namaz kılmayıp cemaatle namazdan kaçındıklarını ifade etmektedir.

Ebu Fâris yukarıdaki fikirlerinin yanısıra Kur'an'ın harf ve harekete olduğu iddialarına ve sıfatlar hususundaki fikirlere de eleştiri getirmektedir.^[30] Aynı döneme ait diğer bazı kaynaklarda ise 'Adî b. Müsâfir'in türbesine aşırı tazimde bulunduğu ifade edilmektedir.^[31] Bu durumda XIV. asrın ilk yarısına kadar olan dönemde Yezidilik, henüz İslam dairesi içerisinde kabul edilen aşırı fikirlere sahip bir dini yapılanma olarak karşımıza çıkmaktadır.^[32] XIV. asrın ortalarından itibaren klasik kaynakların artık Yezidileri dinden çıkmış itikadı bozuk zümreler arasında saydıkları görülecektir. Sözelimi İbn Kesir (774/1372) ve İbn Furat (807/1404), tarikat mensuplarının 'Adî b. Müsâfir'in uluhiyetini ileri sürdüklerini aktaracaktır.^[33] Bu durumda muhtemelen en geç XV. asırda artık Yezidilik, anabün-yeden kopmuş ve kendine özgü bir dini yapılanmaya dönüşmeye başlamıştır.

XVI. Asır Sosyal ve Siyasal Hayatında Yezidiler

XVI. Asırda İsimlendirme ve Etnik Köken

Kürt coğrafyasında Yezidiler'in ne zamandan beri var olduğu ve siyasi faaliyetleri hakkında bize en değerli bilgileri Şerefnâme vermektedir. XVI. yy.da yaşamış olan Bitlis Hükümdarı V. Şeref Hân'ın 1597'de telif etmiş olduğu bu eserde Yezidiler'den Kürtler'in bir parçası olarak söz edilmektedir. Biz de bu eseri esas alarak Bitlis ve çevresi başta olmak üzere sosyal ve siyasal hayatta Yezidiler'den bahsetmeye çalışacağız.

24 Bkz. Lescot, s. 27-28. Ayrıca bkz. Bozan, Şeyh Adi b. Musâfir, Hayatı, Menkabevi Yönü ve Yezidi İnanıcındaki Yeri, s. 70; "Yezidilik" s. 458-60.

25 Hurufiliğin etkileri hususunda değerlendirmeler için bkz. Yüksel, Müfid, "Adevilik, Yezidilik Ve İdeoloji" <https://mufid.blogspot.com/2018/05/yezidilik-mufid-yuksel.html>. Erişim tarihi 30 06 2018.

26 Krş. Lescot, s. 28.

27 İbn Teymiyye, I, 287-300.

28 İbn Teymiyye, I, 273.

29 Ebû Fâris, 133b.

30 Ebû Fâris, 114a vd.

31 İbn Hallikân, III, 254; İbn Furat, III, 160a; İbnü'l-İmâd, VI, 300.

32 Ebû Fâris, s. 243

33 İbn Kesir, 12, 243; İbn Furat, III, 160a.

Söz konusu dönemde Bitlisli Kürt Bey'i olan Şeref Hân, Kürtleri dini açıdan tanımlarken büyük bir kısmının Şafii, az bir kısmının ise itikadı bozuk Yezidi olduğunu vurgulamaktadır.^[34] Bu ifadelerden Yezidiler'in Kürt olarak tanımlandığı; yani o dönemlerde müstakil bir etnik grup olarak algılanmadığı anlaşılmaktadır. Diğer bir husus ise onları tanımlamak için Yezidi isminin kullanılmasıdır.^[35] Özellikle Ezidi mi? Yezidi mi? tartışmalarının yoğun yaşandığı günümüze ışık tutması açısından da bu ifade dikkat çekicidir. Benzer ifadeleri aynı dönemde verilmiş fetvalar ile bir sonraki asırda yaşamış olan Evliya Çelebi'de de göreceğiz.^[36]

Kürtler'in nasıl Yezid b. Muaviye taraftarı olduğuna dair anlatılar da dikkat çekicidir. Aslında bu hususta daha eski kaynaklarda bazı bilgiler söz konusudur. Nitekim Kalkaşendî'nin (821/1418) *Subhu'l-Aşâ* adlı eserinde aktardığına göre (132/748) bir kısım Emevi, Abbasiler karşısında mağlup olduğunda Hakkari'ye sığınmıştır.^[37] Şayet rivayetler doğruysa son Emevi Hükümdarı II. Mervan'ın (744-50) sığınmak için Hakkari'yi tercih etmesinin ardında annesinin bu dağlara mensup bir cariye olmasının ve hilafetine kadar Cezire, Musul, Ermeniyeye, Azerbeycan ve Kürt kabilelerine valilik yapmasının etkisi olduğu söylenebilir.^[38] Şerefnâme'de ise söz konusu Emeviler'in Mısır üzerinden Kulp'a (halen Diyarbakır'ın bir ilçesi) gelmiş olduğu ve bölgede itibar gördükleri zikredilir.^[39] Evliya Çelebi'nin de bu bilgiye vurgu yapması XVI-XVII yy.da bölge halkı arasında bu hadisenin bilindiğini göstermesi açısından önemlidir.^[40]

Yayıldıkları Bölgeler, Yezidi Kabile ve Beylikler

Şerefnâme, çeşitli han ve beylikleri zikrederken Musul, Şam bölgesi, Süleymaniye, Hama, Halep, Kilis, Hatay, Maraş, Van, Cizre, Diyarbakır, Mardin gibi geniş bir coğrafya'da (çoğunluğu teşkil etmeseler de) pek çok Yezidi veya Yezidilikten dönmüş kabileden söz etmektedir.^[41] Buna göre Tasnî (Dasnî), Haldi (Halidî), Besyanî, Bohtî (bir kısmı), Mahmudî, Dınbılî gibi Kürt kabilelerin Yezidi olup Emevi kökenli Şeyh 'Adî b. Müsafir'in tabii ve müridleridir.^[42] Yine Banukî, Hevedî, Dılxıran, Bociyan, Zilan, Besyan, Zıkızıyan ve Berezan aşiretlerinin bir kısmı Şafii, diğer bir kısmı ise Yezidi'dir.^[43] Yukarıda zikredilenlerden beylik kurup önemli roller üstlenen Dınbılîler^[44] ve Mahmudiler^[45] V. Şeref Hân döneminden önce Yezidiyken sonraları Sünniliğe geçmişlerdir. Öte yandan Bohtî olarak zikredilen Cizre mirlerinin de önceleri Yezidi olduğunu ve Sünniliğe geçtiği söyler.^[46] Ama onlara bağlı Cudi dağı civarındaki Gurgil nahiyesindeki Niwidkawun, Şonş, Hivdıl adlı kabileler XVI. asırda hala Yezididirler.^[47] Şerefnâme'de Bitlis hükümdarlarının amcaoğulları olarak tanıtılan Hazzo kalesi hükümdarlarının^[48] hükmü altında da Yezidiler söz konusudur. Bunu bir sonraki yüzyılda yaşayan Evliya Çelebi zikretmektedir.

-
- 34 Şeref Hân, Şerefeddin b. Şemseddin Bidlisî (1012/1603), Şerefname, Kürtçeye çeviren Ziya Avcı, İstanbul, 2007, s. 355.
35 Her ne kadar Kürtçe çevirisinde Ezidi kullanılıyorsa da orijinal metinde Yezidi şeklindedir. Şerefnâme'nin Petersburg baskısının tıpkı basımı için bkz. Şeref Hân b. Şemsuddin Bidlisî, Şerefnâme (Tarih-i Mufassal Kurdistan), Tahran 1377, 377.
36 Benzer bir tasnifi sonraki yüzyılda yaşamış olan Evliya Çelebi de yapacaktır. O, Yezidiliği kesintisiz bir şekilde Yezid b. Muaviye döneminden beri sürdüreceği ve bölgede varolan Yezidileri bunun devamı kabul edecek; Bkz. Evliya Çelebi, 1095/1684 [?] ; Günümüz Türkçesiyle Evliya Çelebi seyahatnamesi : Bağdad-Basra-Bitlis-Diyarbakır-İsfahan-Malatya-Mardin-Musul-Tebriz-Van. / yay. haz. Seyit Ali Kahraman, Yücel Dağlı. İstanbul : Yapı Kredi Yayınları, 2010. 4. kitap 1. c. (442 s.) ; 21 cm. -- (Yapı Kredi yayınları ; 3104. Edebiyat ; 918) İsfahan, c. IV.1, s. 7.
37 Bkz. Kalkaşendî, Ebu'l-Abbas Şehabeddin Ahmed b. Ali b. Ahmed (821/1418), Subhu'l-'Aşâfi sınaatî'l-inşa, şrh. ve tahkik Muhammed Hüseyin Şemseddin, Beyrut 1987, IV, 377; Guest, s. 39.
38 Krş. Guest, s. 38.
39 Şeref Hân, s. 354-55.
40 Kalkaşendî'de Hakkari, Şeref Han ise Mısır üzerinden Kulp'a geldiklerini aktarırken Evliya Çelebi, sanki aradaki bu çelişkiyi gidermek istercesine Emeviler'in önce Hakkari'ye geldiğini; ancak Abbasiler'in takibinden kurtulmak için Halep ve Şam üzerinden Mısır'a kaçtuklarını ifade etmektedir. Bkz. Evliya Çelebi, c. IV.1, s. 9-10
41 Şeref Hân, s. 209, 315, 316, 355, 368, 392.
42 Şeref Hân, s. 103.
43 Şeref Hân, s. 355.
44 Dınbılîler için bkz. Şeref Hân, s. 401.
45 Mahmudiler ise Hüeyin b. İvaz döneminde Yezidiliği terketmişlerdir. Bkz. Şeref Hân, s. 398.
46 Şeref Hân, s. 209.
47 Şeref Hân, s. 211.
48 Sason hükümdarları olarak da bilinirler. Bkz. Şeref Hân, s. 287.

Buna göre günümüz Batman'ın Kozluk ilçesinde bulunan Hazzo kalesine bağlı yaylalarda yaşayan Zibâriler o dönemlerde Yezidi'dir. Zibariler burada Halitî ve Cekvânî Yezidiler ile birlikte yaşamaktadır.^[49]

Siyasi Hadiseler Bağlamında Yezidiler

Bölgede yaşayan Kürt kabile ve beylikleri farklı dönemlerde Akkoyunlular, Karakoyunlular, Safeviler ve Osmanlılar ile çeşitli münasebetlerde bulunmuş; konjonktürel olarak bu hanedanlardan birini diğerine tercih etmiş ya da birilerine itaat etme durumunda kalmışlardır.^[50] Ayrıca bölge beylikleri, kendi aralarındaki mücadelelerde de yukarıda zikredilen devletlerden yardım talep etmiş ya da onlara sığınmışlardır.^[51] Bunun en somut örneklerini Bitlis hükümdarları oluşturmaktadır.^[52] Yezidiler'e gelince, tespit edebildiğimiz kadarıyla onlardan özellikle Dınbîliler, Mahmudiler ve Dasniler bu tür faaliyetler içerisinde bulunmuş; konjonktürel olarak farklı taraflarda yer almışlardır.^[53] Sözgelimi Bitlis hükümdarlığını yıkıp bölgeyi kontrol altına alan Akkoyunlular, ele geçirdikleri Hakkari vileyetinin bir kısmını yönetmeleri için Yezidi olan Dınbîlî aşiretine vermişlerdir.^[54]

Daha sonraları da Yezidiler, bölgenin siyasi gelişmelerinde rol oynamış; bazen Safeviler'in bazen de Osmanlıların hakimiyeti altına girmişlerdir.^[55] Bölge tarihi açısından bir dönüm noktası olan 1514 yılındaki Çaldıran savaşı sonrasında güçlü devletlerin otorite kurmalarıyla Yezidiler de yerel anlamda insiyatiflerini kaybedip bu devletlere bağlı kalarak itaat içerisinde yaşamışlardır. Ancak Yezidi kabilelerin büyük bir kısmının Osmanlı hakimiyeti altına girdiğini söylememiz mümkündür. Bu dönemde Osmanlı'nın yerel beylere bazı yetkiler vermesinden Yezidiler'in de istifade ettiklerini görmekteyiz. Nitekim Yavuz Sultan Selim, bir dönem Kilis Beyliğini Yezidilerin bölgesel lideri Şeyh İzzeddin'e vermiştir.^[56] Sohran hükümdarlığındaki Erbil Beyliği de Kanuni Sultan Süleyman bir dönem Dasnili Yezidi beylerine teslim etmiştir.^[57]

XVI. YY. 'da Yezidiliğin Dini Statüsü

XVI. asırda Yezidiliğin dini statüsü ile ilgili olarak o dönemde gerek siyasilerin ve gerekse ilim adamlarının Yezidiliği dini anlamda nasıl tanımladıkları oldukça dikkat çekicidir. Bu başlık altında temel referanslarımız Şerefnâme, (bazı nüshalarda Molla Salih el-Kurdî adıyla da kaydedilen) Mevlana Salih el-Hekkârî (XVI-XV. Asır?) adında bir alimin verdiği fetva ile Bitlisli alim Mevlana Muhammed Berkalî (XVI. Asır)'nin bu fetvaya yazdığı şerh olacaktır.^[58] Ayrıca bu döneme ait bir icazet belgesi de kullanılacaktır. Her ne kadar bu üçkaynağı ve icazet belgesini esas alsak da istişhad babından

49 Evliya Çelebi, c. IV.1, s. 117. Lescot da Sincar bölgesinde pek çok Yezidi aşiretinden söz eser. Cebel Sincar'da bulunan Yezidi aşiretlerinin başlıcaları ise şunlardır: Semmoka, Cefriya, Çelkan, Helliciyân, Dukiyân, Fakiran, Korkoran, Heskan, Hiran, Mendikan, Muskora, Mala Halitî, Mihirkan, Hebbabat. Bkz. Lescot, 2001, 253-262.

50 Emir Şeref'in, Bedlis'i Kızılbaş topluluğundan geri alması hususunda bkz. Şeref Hân, s. 516. İmadiye Hükümdarları için bkz. Şeref Hân, s. 200. Tercil Hükümdarlarının Şah ismail'e yenilmeleri için bkz. Şeref Hân, s. 343. Pazuki Beyleri için bkz. Şeref Hân, s. 428. Şirvan Beyleri ve Safeviler için bkz. Şeref Hân, s. 325.

51 Daha sonraki dönemlerde Safevi hükümdarı Şah Tahmasb, Pazuki beylerinden Üveys Bey bin Halid Bey'e yönetmesi için Adilcevazı verecektir. Şeref Hân, s. 429.

52 Şeref Hân, s. 443, 490; Demir, Abdullah, "16. Yüzyılda Safevi ve Osmanlı hakimiyetinde Arşiv belgeleri ışığında Bitlis Beyleri", 1. Uluslararası Düünden Bugüne Tatvan ve Çevresi Sempozyumu Bildiriler Kitabı, İstanbul 2007, ss. 253-283.

53 Dınbîliler için bkz. Şeref Hân, s. 401 vd. Mahmudiler için bkz. Şeref Hân, s. 392 vd. Sohran bölgesinde yaşayan Dasniler için bkz. Şeref Hân, s. 368-370.

54 Şeref Hân, s. 187.

55 Şeref Hân s. 209, 315, 316, 355, 368, 392.

56 Kilis için bkz. Şeref Hân, s. 315 vd.

57 Erbil için bkz. Şeref Hân, s. 368-69.

58 Şerefnâme'de verilen bilgileri göre Mevlana Muhammed Berkalî, "Bilginler ve fazilet sahipleri arasında, fıkıh ve hadis bilimlerinde önder olarak ün salmıştır. Şeref Hân, s. 443. Onun daha sonraları Cizre beylerine Kadılık görevinde de bulunduğu nakledilmektedir. Bkz. Dehqan, Mustafa, "A Yezidi Commertary by Mevlânâ Muhammed Berkalî", Nübihar Akademi, c. 1, s. 3, yıl 2, 2015, ss. 137-149, s. 139.

zaman zaman Evliya Çelebi'ye de atıfta bulunacağız. 'Adî b. Müsafir'e nispet edilen Adeviyye tarikatı zemininde oluşan Yezidiliğin XIII. asırdan itibaren batını bir kimliğe dönüşmeye başladığı tahmin edilmektedir. XIV. asrın ortalarından itibaren ise artık aşırı fikirlere sahip itikadı bozuk zümreler arasında sayıldıkları görülecektir. Geçiş dönemine ait ve henüz islami kimliği belirgin bir şekilde taşıyan Pîr Musa Dınbilî'ye hitaben yazılmış 921/1515-1516 tarihli bir icazette onların İslamî terminolojiyi bir zamanlar güçlü bir şekilde kullandıklarını işaret eden ifadelerin varolduğu görülmektedir. Çağımız Cebel-i Sim'an Yezidlerinin lideri Cemil Ağa'nın Roger Lescot'a vermiş olduğu "İcâzetu Pîr Musa Dünbelî" adlı yazmada, söz konusu şeyhin silsilesi 'Adî b. Müsafir ve halifesi Şeyh Hasan'a dayandırılmaktadır. İcazette silsilesinin Kitabü'l-Cilve, Kitabü'l-Havâsî ve 'Adî b. Müsafir'in yazmış olduğu İ'tikâdu Ehl-i's-Sünne ve'l-Cemâ'a'da yazılı olduğuna vurgu yapılarak icazetin dayanağı güçlendirilir.^[59] Zikredilen bu son eser adından da anlaşılabilceği gibi, 'Adî b. Müsafir'in itikadi mezhebinin yansıtması açısından önemlidir.^[60] İcazet dikkatlice tetkik edildiğinde, besmele ve hamdele ile başladığı, Fatiha ve Felak surelerinin ardından ilk dört halifenin adının zikredildiği görülecektir.^[61]

XVI. yy. da telif edilen Şerefnâme'de ise artık Yezidler'in dini statülerin farklılaştığı ve ayrıştığı somut bir şekilde ifade edilecektir. Buna göre Kürtlerin büyük bir kısmı Şafii, az bir kısmı ise itikadı bozuk Yezidi'dir.^[62] Şeref Hân, Yezidiler'i anlatırken onlarınsoyunun Mervaniler (Emeviler)'e dayanan 'Adî b. Müsafir'in tabiiileri ve müridleri olduklarını, "uydurma olan inançlarına göre" Musul dolaylarındaki Laleş dağında gömülü Şeyh 'Adî b. Müsafir'inonların yerine namaz ve oruçla ilgili vazifeleri üzerine almış ve onları bu yükümlülükten kurtarmış olduğunu,bu nedenle bir hesap vermeden veya ceza görmeden cennete gideceklerin iddia ettiklerini söylemektedir.Ayrıca onların mollalar ve zahire göre hüküm veren alimlere kin besleyip düşmanlık yaptıklarını vurgulamaktadır.^[63]

Şerefnâme'de geçen diğer dikkat çekici bir ayırım da "Hüseyni"liktir. Şeref Hân, tıpkı Abbasiler adına Mervaniler'e (Emeviler'e) karşı mücadele eden Ebu Müslim Horasânî^[64] gibi Soran Emirlerinden Emir Seyfeddin'in de ansızın Yezidiler'e karşı harekete geçtiğini ifade etmektedir. Buna göre Yezidi olan Dasniler ile gerçekleşen kanlı savaşta Soran emiri onlara ağır zayıat vermiş; Yezidiler'in ileri gelenlerinden beş yüz kişiyi öldürmüştür. Burada dikkat çeken husus savaşı kazanan Soran Emirinin askerlerini Hüseyniler olarak tavsif etmesidir. Buna göre Hüseyniler, Yezidiler'e karşımuzaffer olmuşlardır.^[65] Yani bölgedeki Yezidiler, Yezid b. Muaviye taraftarları iken onlara galip gelenler ise Hz. Hüseyn'in taraftarları Hüseynilerdendirler.^[66]

Yezidi karşıtlığı üzerinden Hüseyni tanımlamasının yapılması bazı bölgelerde günümüze kadar süregelmiştir.^[67] Yukarıda ismi zikredilen iki bölge alimi ise Yezidiler'in dini statüsünün yanısıra onların sahip olduğu mal hususunda verilecek hüküm hakkında fetva vermişlerdir. Bunlardan birisi Mevlana Salih el-Hekkârî (Molla Salih el-Kurdî)'dir. Diğerisi ise Şerefnâme'de kendisinden övgü ile

59 "İcâzetu Pîr Musa Dünbelî", (Lescot, Roger, YezidilerDin Tarih ve Toplumsal Hayat Cebel Sincar ve Suriye Yezidileri, çev. Ayşe Meral, İstanbul 2001, 225-228 içinde).

60 Adî b. Müsafir, hayatı ve söz konusu eserin transkribi ve tercümesi için bkz. Bozan, Metin, Şeyh Adi b. Musafir, Hayatı, Menkabevi Yönü ve Yezidi İncancındaki Yeri, Nubihar, İstanbul 2012.

61 "İcâzetu Pîr Musa Dünbelî", s. 225.

62 Kürdlerin çoğunluğu Sünnî'dir. İmam Şafî'nin mezhebine bağlıdır. Bkz. Şeref Hân, s. 103.

63 Şeref Hân, s. 103.

64 Ebu Müslim Horasânî hakkında Bkz. Ahbârü'd-Devleti'l-Abbâsiyye (Müellifi Meçhul, III/IX. asır), thk. Abdulaziz ed-Dürî, Beyrut 1997, s. 403.

65 Şeref Hân, s. 369.

66 Şeref Hân, s. 211, 384.

67 Benzer bir tasnifi sonraki yüzyılda yaşamış olan Evliya Çelebi'de de görmek mümkündür. O da Yezidi karşıtlığını ifade etmek için Hüseyni tabirini kullanacaktır. Bkz. Evliya Çelebi, c. V.1, s. 7. Yezidi karşıtlığı olarak Hüseyni kullanımının günümüze kadar devam ettiğini söylemek mümkündür. Duhok'ta yaşayan Dostki aşiretinden din adamı ve eski milletvekili olan akademisyen Enes Muhammed Şerif Dostki ile bu hususta yapılan bir görüşmede yakın zamana kadar Yezidiler'in kendilerinden olmayan Müslümanları Hüseyni olarak tanımladığını ifade etmektedir. Hatta "şayet şu dileğim gerçekleşirse bir Hüseyni (yi katletmek) üzerime ahdolsun" şeklinde bir deyimlerini nakletmektedir.

bahsedilen Bitlisli alim Mevlana Muhammed Berkalî'dir. Mevlana Muhammed Berkalî, Mevlana Salih el-Hekkârî'nin yazmış olduğu ve Yezidileri mürted, kafir ilan edip mallarının müsaderesine cevaz veren "Kelimât fi Beyâni Mezhebi't-Taifeti'l-Yezidiyye ve Hukmihim ve Hukmi'l-Emvâlî'l-Kâini bi Eydiyhim" adlı fetvasına itiraz mahiyetinde şerhler düşmüştür.^[68] Mevlâna Muhammed Berkalî, aslında Yezidiler'in Müslüman sayılmamalarını gerektiren fikirlere sahip kafirler olarak kabul etme noktasında Mevlana Salih el-Hekkârî ile müttefiklerdir. Ancak küfrün, dereceleri açısından çeşitleri olduğunu söyleyerek onların mutlak kafir sayılmasını ve bunun icabını gerektiren hükmün uygulanmasını reddetmektedir.^[69] Mevlana Salih el-Hekkârî'nin fetvasından anlaşıldığı kadarıyla Yezidiler, 'Adî b. Müsafir'i Hz. Peygamber'den üstün görmekte, tecsim fikrini benimsemekte, namazı ve orucu küçümseyip ihmal etmekte, Kabe'nin işlevini kabul etmekle beraber Laleş'i Kabe'den üstün görmekte ve Laleş'te Hac ibadetinin ifa edilebileceği ileri sürmektedirler.

Yine Mevlana Salih el-Hekkârî, Yezidiler'in bazılarının 'Adî b. Müsafir'i uluhiyet mertebesine çıkarıldığını bazısının da onu yetkide Allah'a eş koştukları gibi fikirlere inandıklarını söylemektedir.^[70] Buradan hareketle onların dinden çıkmış kafirler olduğunu ve onlara mürted hükmünün uygulanması gerektiğini savunmaktadır. Buna göre onların yurtları daru'l-harbtir. Mallarına el konulabilecek, onlar da esir ya da cariye alınabileceklerdir.^[71]

Bu noktada Bitlisli alim Mevlâna Muhammed Berkalî, Mevlana Salih el-Hekkârî'yi eleştirip Yezidiler hakkında detay gözetmeksizin genel hüküm verdiğini söylemektedir. Ayrıca Mevlana Salih el-Hekkârî'nin fetvasının pratikte mümkün olmadığını; batıl inanışlardan dolayı insanlara böyle bir hükmün uygulanması durumunda tüm İslam coğrafyasındaki halkların cezalandırılması gerektiğini ifade etmektedir. Zira bu tür inanışlar farklı adlar altında İslam aleminde yaygındır.^[72] Mevlâna Muhammed Berkalî, Yezidiler'in, mutlak kafir kabul edilmesi durumunda bile böyle bir durumun mallarına el konması gerektirdiği hususunda ulema arasında tam bir görüş birliği olmadığını söylemektedir. Özellikle de Mevlana Salih el-Hekkârî'nin tevbe etselerde bunun samimi olamayacağı ifadesini şiddetle eleştirmekte ve bu konuda Hz. Peygamber'in "sen onların kalbini yarıp baktın mı?" hadisini hatırlatmaktadır.^[73]

Değerlendirme

Bitlis ve çevresi başta olmak üzere bölgede yaşayan Yezidiler'in dini statüleri ve yaşadıkları bölgeler ile ilgili en somut bilgileri veren kaynaklardan hareketle onların XVI. yy civarında "Yezidi" olarak isimlendirildikleri, "itikadı bozuk müslüman kabul edildikleri", Şafilik-Yezidilik ile Hüseynilik-Yezidilik karşıtlığında tanımlandıkları, batıni bir takım inanışlara sahip oldukları, liderleri 'Adî b. Müsafir'e beşer üstü nitelikler atfettikleri, Hz. Peygamber ile kıyaslayıp ondan üstün gördükleri, Hac

68 Bkz. Mevlana Salih el-Hekkârî (XVI. asır), Kelimât fi Beyâni Mezhebi't-Taifeti'l-Yezidiyye ve Hukmihim ve Hukmi'l-Emvâlî'l-Kâini bi Eydiyhim, Nos.99999.2283.txt [2283] fols. 20r-24v; Mevlana Salih el-Hekkârî, : Kalimat fi bayan madhhab al-ta'ifa al-Yazidiya wa-hukmihim wa-hukm al-amwal al-ka'ina bi-aydiyhim, with commentary by Muhammad al-Barqal'i On the text see the description of Ms. no. 146, fols. 1v-7r. Source: <http://ricasdb.ioc.u-tokyo.ac.jp> To: www.al-mostafa.com; Dehqan, Mustafa, "A Yezidi Commentary by Mevlânâ Mevlana Salih el-Hekkârî Berkalî", Nübihar Akademî, c. 1, s. 3, yıl 2, 2015, ss. 137-149, s. 139.

69 Mevlana Muhammed Berkalî (XVI. asır), Mevlana Salih el-Hekkârî'e yazdığı şerh, Nos.99999.2283.txt [2283] fols. 20r-24v; Mevlana Salih el-Hekkârî, : Kalimat fi bayan madhhab al-ta'ifa al-Yazidiya wa-hukmihim wa-hukm al-amwal al-ka'ina bi-aydiyhim, with commentary by Muhammad al-Barqal'i On the text see the description of Ms. no. 146, fols. 1v-7r. Source: <http://ricasdb.ioc.u-tokyo.ac.jp> To: www.al-mostafa.com

70 Bkz. Mevlana Salih el-Hekkârî, v. 20B-21A.

71 Bkz. Mevlana Salih el-Hekkârî, v. 21a vd.

72 Bkz. Mevlana Muhammed Berkalî, v. 23A-23B

73 Bkz. Mevlana Muhammed Berkalî v. 24A-25A

için Laleş'i Kabe'ye tercih ettikleri, namaz oruç gibi bazı ibadetleri ihmal edip küçümsedikleri anlaşılmaktadır. Bu tür rivayetler neticesinde artık müslüman sayılamayacakları gibi bir tartışmanın ortaya çıktığı anlaşılmaktadır. Yani kısacası Yezidilik müstakil bir din olarak değil; anabünyeden kopmuş, itikadı bozuk batını bir dini yapılanma hükmüne sokulmaktadır. Son olarak dikkat çekilmesi gereken husus da XVI. yüzyılda, elimizdeki mevcut kaynaklarda, şeytana taptıklarına dair açık bir ithamın bulunmamasıdır.^[74]

Bibliyografya

- 'Adî b. Müsafir, *İ'tikâdu Ehli's-Sünne ve'l-Cemâ'a*, thk. Muhammed Ali İlyas el-Advânî- İbrahim Ni'me, Musul 1975.
-, *İ'tikâdu Ehli's-Sünne ve'l-Cemâ'a*, Şehid Ali Paşa Ktp (Sül.), no: 002763.
- Ahbârü'd-Devleti'l-Abbâsiyye (Müellifi Meçhul, III/IX. asır), thk. Abdulazîz ed-Dûrî, Beyrut 1997.
- Ahmet Teymur Paşa, *el-Yezîdiyye ve Menşeu Nihletihim*, Kahire 1352.
- A'yardan Nuri, *Abede-i İblis Yezidi Taifesinin İtikâdi, Âdâtî, Evsâfi*, İstanbul 1328.
- Âzâd Saîd Simo, *el-Yezidiyye min Hilâli Nusûsihâ el-Mukaddese*, Beyrut 2001.
- 'Azzâvî, Abbâs, *Târihu'l-Yezidiyye ve Aslu Akidetihim*, Bağdat 1935.
- Bedelê Feqir Hecî, *Bawerî û Mîtologîyâ Êzidiyan*, Duhok 2002.
- Bozan, Metin, Şeyh Adi b. Musafir, Hayatı, Menkabevi Yönü ve Yezidi İnanıcındaki Yeri, Nubihar, İstanbul 2012.
-, "Yezidilik" İslam mezhepleri Tarihi, Ed. Hasan ONAT, Sönmez KUTLU, Ankara: Grafiker, 2012, S. 455-481.
- Dehqan, Mustafa, "A Yezidi Commertary by Mevlânâ Muhammed Berkal'î", Nûbihar Akademî, c. 1, s. 3, yıl 2, 2015, ss. 137-149.
- Demir, Abdullah, "16. Yüzyılda Safevi ve Osmanlı hakimiyetinde Arşiv belgeleri Işığında Bitlis Beyleri", 1. *Uluslararası Dünden Bugüne Tatvan ve Çevresi Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, İstanbul 2007, ss. 253-283.
- Demlûcî, es-Sıddîk, *el-Yezîdiyye*, Musul 1949.
- Ebû Fâris (725/1325), *Kitabu'r-Red ala'r-Rafıza ve'l-Yezidiyye*, ('Azzâvî, Abbâs, *Târihu'l-Yezidiyye ve Aslu Akidetihim*, Bağdat 1935, 81-83 içinde).
- Evliya Çelebi, 1095/1684 [?], *Günümüz Türkçesiyle Evliya Çelebi Seyahatnamesi* : Bağdad-Basra-Bitlis-Diyarbakır-İsfahan-Malatya-Mardin-Musul-Tebriz-Van. haz. Seyit Ali Kahraman, Yücel Dağlı. Yapı Kredi Yayınları, İstanbul : 2010.
- Êzidyatî, Derleyen, Xidir Pîr Sileman, Dihok, 1996.
- George Habîb, *el-Yezidiyye Bakâyâ Dinin Kadîm*, Bağdat 1978.
- Guest, John s., *Yezidilerin Tarihi*, çev. İbrahim Bingöl, İstanbul 2001.
- Hasenî, Abdurrezzak, *el-Yezidi fî Hazirihim ve Mâdîhim*, Sayda 1951.
- Iraklı Papaz İshok, *Yezidilerin Dini*, çev. P. Gabriel Akyüz, Mardin 2001.
- İbn Furat, Nasıruddin Muhammed b. Abdırrahman (807/1405), *Tarihu'd-Düvel ve'l-Mülûk (Tarihu Furat)*, Viyana Devlet Kütüphanesi, No: AF. 119.
- İbn Hallikân, Ebu'l-Abbas Şemseddin Ahmed b. Muhammed (681/1282), *Vefeyatü'l-A'yan ve Enbau Ebnai'z-Zaman*, thk. İhsan Abbâs, Beyrut 1978.
- İbn Kesîr (774/1372), *el-Bidâye ve'n-Nihâye (Büyük İslam Tarihi)*, çev. Mehmet Keskin, İst. 1995.
- İbn Teymiyye, Ebu'l-Abbas Takıyyüddin Ahmed b. Abdülhalim (728/1328), *el-Vasiyyetü'l-Kübra*

74 Krş. Wahby, T., The remnants of Mithraism in Hatra and İraqi Kurdistan, and its traces in Yazidism. School of Oriental and African Studies, London 1962, s. 50

(Mecmuatü'r-Resâilî'l-Kübrâ, Mısır 1823, s. 262-318 içinde).

İbnu'l-Esîr, Ebu'l-Hasen Ali b. el-Kerem Muhammed b. Muhammed (630/1322), *el-Kâmil fi't-Târîh*, Beyrut 1979.

İbnu'l-Îmâd, Ebu'l-Felah Abdülhay b. Ahmed b. Muhammed, (1089/1679), *Şezâretu'z-Zeheb fi Ahbâri men Zeheb*, thk. Abdulkadir Arnâud, Muhammed Arnâut, Beyrut 1991.

"İcâzetu Pîr Musa Dünbelî", (Lescot, Roger, *Yezidiler Din Tarih ve Toplumsal Hayat Cebel Sincar ve Suriye Yezîdileri*, çev. Ayşe Meral, İstanbul 2001, 225-228 içinde).

İsmail Bek Çol, *el-Yezidiyyetu Kadîmen ve Hadîsen*, Beyrut 1934.

Kalkaşendî, Ebu'l-Abbas Şehabeddin Ahmed b. Ali b. Ahmed (821/1418), *Subhu'l-Aşâfi sınaati'l-inşa*, şrh. ve tahkik Muhammed Hüseyin Şemseddin, Beyrut 1987.

Kremlî, Anastase, "el-Yezidiyye" *Mecelletu'l-Meşrik*, II/1, 32-37; II/IV 151-156; II/IX, 395-399 (1899).

Kreyenbroek/Xelîl Cundî Reşow, *Tanrı ve Şeyh 'Adî Kusursuzdur*, İstanbul 2011.

Layard, Austen Henry, *Ninova ve Kalıntıları*, çev. Zafer Avşar, İstanbul 2000.

Lescot, Roger, *Yezidiler Din Tarih ve Toplumsal Hayat Cebel Sincar ve Suriye Yezîdileri*, çev. Ayşe Meral, İstanbul 2001.

Mehmet Şerafeddin, "Yezidiler", *Daru'l-Funun İlahiyat Fakültesi Dergisi*, III-IV (1926), 1-29.

Menant, M. Joachim,, *Les Yezîdis. Episode de l'histoire des Adorateurs du Diable*, Paris, 1982.

Menzel, "Yezidiler" *Millî Eğitim İslam Ansiklopedisi*, XIII, 415-423.

Mevlana Salih el-Hekkârî (Molla Salih el-Kurdî?) (XVI-XV. Asır?), *Kelimât fi Beyâni Mezhebi't-Taifeti'l-Yezidiyye ve Hukmihim ve Hukmi'l-Emvâlî'l-Kâini bi Eydiyhim*, Nos.99999.2283.txt [2283] fols. 20r-24v: Mevlana Salih el-Hekkârî, : Kalimat fi bayan madhhab al-ta'ifa al-Yazidiya wa-hukmihim wa-hukm al-amwal al-ka'ina bi-aydiyhim, with commentary by Muhammad al-Barqal'i On the text see the description of Ms. no. 146, fols. 1v-7r. Source: <http://ricasdb.ioc.u-tokyo.ac.jp> To: www.al-mostafa.com

Mevlâna Muhammed Berkal'î (XVI. asır) , Mevlana Salih el-Hekkârî'e yazdığı şerh, Nos.99999.2283.txt [2283] fols. 20r-24v: Mevlana Salih el-Hekkârî, : Kalimat fi bayan madhhab al-ta'ifa al-Yazidiya wa-hukmihim wa-hukm al-amwal al-ka'ina bi-aydiyhim, with commentary by Muhammad al-Barqal'i On the text see the description of Ms. no. 146, fols. 1v-7r. Source: <http://ricasdb.ioc.u-tokyo.ac.jp> To: www.al-mostafa.com

Münâvî, Zeynüddin Muhammed Abdür-rauf b. Tacilarifin b. Ali (1031/1622), *el-Kevâkibu'd-Dürriyye fi Terâcimi's-Sâdâti's-Sûfiyye (Tabakatu'l-Münâvî el-Kübrâ)*, thk. Abdulhamid Mevlana Salih el-Hekkârî hamdân, Mısır trz.

Samenow, A. A., "Küçük Asya Yezidilerinin Şeytana Tapmaları", *Daru'l-Funun İlahiyat Fakültesi Mecmuası*, , V/17-42 (1931).

Sâmî Said el-Ahmed, *el-Yezidiyye Ahvâluhum ve Mu'tekedâtuhum*, Bağdat 1971.

Souffi, M. N., "Notice sur Le Chéikh "Adî et La Secte Des Yézidis" *Journal Assiatique*, Serie: 8, Tome V, Paris 1885.

Şattanûfi, Nureddin Ebi'l-Hasan Ali b. Yusuf b. Cerîr (713/1314), *Behcetü'l-Esrar ve Ma'denü'l-Envar*, Mısır 1304.

Şeref Hân, Şerefeddin (1012/1603), *Şerefname*, Kürtçeye çeviren Ziya Avcı, İstanbul, 2007.

....., Farsça baskısı Şerefnâme(Tarih-i Mufasssal Kurdistan), Tahran 1377.

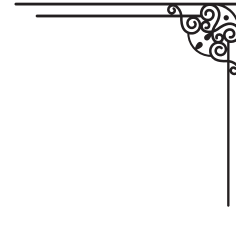
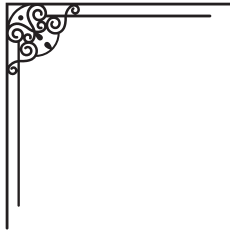
Tâdifî, Muhammed b. Yahya (963/1556), *Cevherden Gerdanlıklar: (Hz. Abdülkadir Geylânî'nin menkıbeleri)*, çev. Nâim Erdoğan, İstanbul 1972.

Tolan, Kemal, *Nasandina Kevneşopan Êzdiyatîyê*, İstanbul 2006.

Wahby, T., *The remnants of Mithraism in Hatra and Iraqi Kurdistan, and its traces in Yazidism. School of Oriental and African Studies*, London 1962.

Yakut b. el-Hamevî (626/1228), *Mu'cemu'l-Buldân*, Beyrut 1995

Yüksel, Müfid, *Adevilik, Yezîdilik ve İdeoloji* <https://mufity.blogspot.com/2018/05/yezidilik-mu-fid-yuksel.html>



WHO WERE THE ASSYRIANS OF BITLIS?

Nicholas Al-JELOO, PhD

Kadir Has University

The Assyrians of Bitlis in Antiquity

The Assyrian link with Bitlis and its region goes back to ancient times, when the Assyrian Empire came into conflict with the kingdom of Urartu. The Assyrians are significantly represented in Armenian folklore and particularly in legends strongly linked with the latter's ethno-genesis in the region. Among these figures, is the Assyrian king Nimrod, namesake of Nemrut crater mountain and lake, at the foot of which is the village of Shamiram or Shamiran (now Çekmece, formerly Şentepe), named after the Assyrian Queen Shammuramat (Greek: Semiramis), who lived in the ninth century BC.^[1] In fact, many legends are connected with her presence in the Van basin area. The city of Van itself, according to fifth century Armenian historian Moses of Chorene, was founded by her. On her way back to her capital at Nineveh, and after her unsuccessful attempt to woo Armenian King Ara the Beautiful ended in his murder, she travelled by the eastern shores of Lake Van. Struck by the beauty of the region and its healthy air, she brought thousands of workers and many architects to build her a magnificent summer palace on the rocky cliffs nearby.^[2]

Another Armenian legend relates that an old man knew about a set of magic pearls which were the source of Shamiram's power and was determined to put an end to her sorcery. Having had access to her palace, he found the opportune moment – when the queen was absent in Artamet (present-day Edremit) – to grab the pearls from her palace in Van and escape. The enraged queen pursued him and, finding that she could not catch up to him, used her long and dense hair as a sling to cast a huge rock at him. She missed her target, however, and the old man managed to reach Tatvan, where threw

1 Assyrian Queen Shammuramat was an empress regnant of Assyria and widow of emperor Shamshi-Adad V, ruling as regent sometime between 811 and 792 BC until their son Adad-Nirari III came of age. The legendary figure of Queen Shamiram or Semiramis, in Armenian and Greek literature respectively, is most probably based on her.

2 Artzvi Vaspurakan [Eagle of Vaspurakan], Vol. 4, No. 7 (July 1858), p. 178; Tork Dalalyan, "Kaza of Van – Geography," Houshamadyan: A project to reconstruct Ottoman Armenian town and village life, 2012, <http://www.houshamadyan.org/mapottomanempire/vilayet-of-van/kaza-of-van/locale/geography.html>.

the pearls into the sea, destroying her magical powers.^[5] In the nineteenth century, local Armenians would still point out a large rock they called *tzamkar* (hair-stone), which they believed was the stone hurled by the infuriated Shamiram.^[4] According to another local tradition, the large trench which once cut through a wall of rock in the limestone plateau that blocked the narrow valley and completely cut off the path between Bitlis and Siirt, was also the work of Shamiram, who is said to have executed this work in order to be able to travel to Van more directly, thus avoiding going around the city.^[5] Locals called this artificial opening *Deliklitaş*, meaning “the pierced (or perforated) stone,” and it used to resemble a tunnel or doorway giving Bitlis access into the *Bitlis–Chay* valley and vice versa. The tunnel had a depth of 6.7 meters and a height of about 5.5 meters.^[6] Traces of this tunnel, on the main road from Bitlis to Siirt, can still be seen today. Ultimately, the shores of Lake Van were where Shamiram fled, on foot, after her defeat by her enemies, taking one last drink of water before being killed by her own son Ninvaz.^[7]

Assyrians in Bitlis Province During the Medieval Period

Not much is known about the Assyrian population of Bitlis during the middle ages. The district was included within the East Assyrian (“Nestorian,” or Church of the East) diocese of Armenia, whose bishops resided at Khlāt (Ahlāt).^[8] This diocese was first mentioned in 424 AD, when its bishop Arṭāshahr attended the synod of Catholicos Dad-Īsho’ I, at Markabtā d-Ṭayyāyé which established the Church of the East’s independence from Antioch.^[9] At first, the diocese was not assigned to a metropolitan province. During the Umayyad period (seventh to eighth centuries), however, it came under the jurisdiction of that of Nisibis (present-day Nusaybin) and, under Catholicos-Patriarch Mār Timothy I (780–823), its status was raised to that of an archdiocese for Armenia.^[10] By the second half of the eleventh century, Khlāt’s status was once again reduced to that of a suffragan diocese of Nisibis; and, around 1137, it had taken on the responsibilities of the recently suppressed metropolitan archdiocese of Arrān in Caucasian Albania.^[11] “Khlāt, Wān (Van) and Wasṭān (Gevaş)” is additionally included in list of 25 Church of the East dioceses that forms part of a collection of canons for the consecration of bishops, metropolitans and patriarchs, attributed to the Catholicos-Patriarch Mār Eliyā III (1176–90),^[12] who also appointed bishop Mār Yuwānis of Khlāt as metropolitan for the newly created archdiocese of Kashgar and Nevaketh in eastern Turkestan (present-day Xinjiang province, China).^[13] Significantly, Metropolitan Mār Shlēmōn of Baṣrā, author of the *Book of the Bee* (c. 1222), was a native of Khlāt.^[14] The diocese is last mentioned in 1281, when its bishop Mār Ḥnān-Īsho’ was

3 Nourhan Ouzounian, *The Heritage of Armenian Literature: From the Oral Tradition to the Golden Age*, Detroit: Wayne State University Press, 2000, p. 41. This is also the origin of an expression that persists among Armenians today: “Casting the pearls of Shamiram into the sea.”

4 Artzvi Vaspurakan, Vol. 5, No. 2 (February 1859), p. 40.

5 Vital Cuinet, *La Turquie d’Asie: Géographie administrative, statistique descriptive et raisonnée de chaque province de l’Asie-Mineur*, Paris: Ernst Leroux, 1891, Vol. 2, p. 560.

6 Harry Finnis Blossie Lynch, *Armenia: Travels and Studies*, London: Longmans, Green, and co., 1901, Vol. 2, pp. 156–7.

7 Ouzounian, *Heritage of Armenian Literature*, pp. 40–41.

8 David Wilmschurst, *The Ecclesiastical Organisation of the Church of the East, 1318–1918*, Leuven: Peeters, 2000, p. 278.

9 Jean-Baptiste Chabot, *Synodicon Orientale, ou, Recueil des Synods Nestoriens*, Imprimerie Nationale, 1902, pp. 43, 285.

10 Jean-Maurice Fiey, *Pour un Oriens Christianus Novus: Répertoire des Diocèses Syriaques Orientaux et Occidentaux*, Beirut: In Kommission bei Franz Steiner Verlag Stuttgart, 1993, pp. 47–8, 53 and 58–9.

11 *Ibid.*, p. 59.

12 “Dioceses of the Church of the East to 1318: Umayyad and Abbasid Periods,” Wikipedia, https://en.wikipedia.org/wiki/Dioceses_of_the_Church_of_the_East_to_1318#Umayyad_and_Abbasid_periods.

13 Fiey, *Pour un Oriens Christianus Novus*, p. 128.

14 George Percy Badger, *The Nestorians and their Rituals: with the Narrative of a Mission to Mesopotamia and Coordistan in 1842 – 1844, and of a Late Visit to Those Countries in 1850; also, Researches into the Present Conditions of the Syrian Jacobites, Papal Syrians and Chaldeans, and an Inquiry into the Religious Tenets of the Yezedees*, London: Joseph Masters, 1852, Vol. 2, p. 379.

present at the consecration of Catholicos-Patriarch Mār Yahv-Allāhā III in Baghdad^[15] and, in 1298, a manuscript of *The Pearl, Concerning the Truth of Christianity* was copied by its author, Metropolitan Mār 'Avd-Īsho' bar Brikhā of Nisibis and Armenia (1285-1318), at the "Church of the blessed Nestorians" in Khlāt.^[16] In the twelfth century, we also notice the development of an Eastern Assyrian community at Bitlis itself, to which the seat of the diocese of Arzon was transferred from either Arzan (Yeşilyurt) or Garzan (Yanarsu) in the present-day Kurtalan district of Siirt province to the southwest. At that time, the diocese was renamed that of "Arzon and Bēth-Dlīsh (Bitlis)."^[17]

This diocese was first mentioned in 410 AD and persisted until sometime after 1281, when its bishop Simon was present at the consecration of Catholicos-Patriarch Mār Yahv-Allāhā III. A statistical list of Church of the East dioceses, probably authored in the eighteenth century and believed by some scholars to be fictional, mentions that diocese of Bitlis was headed by a bishop named Elijah of Edessa (Şanlıurfa), and comprised of one church dedicated to St. Shmuni and her Seven Sons, 10 priests, 30 deacons and 1,000 families in 1460.^[18] The Syriac Orthodox Church also had a diocese of Armenia based at Khlāt, attested between the ninth and eleventh centuries, which was dependent on the metropolitans of Arzon.^[19]

The medieval Assyrian presence in the Lake Van basin appears to have come to an end sometime in the fourteenth century, and the community at Khlāt was never revived. In 1638, however, we once again find Khlāt mentioned with Wān and Wasṭān in an Eastern Assyrian manuscript colophon.^[20] By the eighteenth century, though, most of the Assyrians in Bitlis and its surrounding districts were Western Assyrian ("Jacobite," or Syriac Orthodox). Their presence is attested as early as the thirteenth century when the monk Yeshū' al-Shīnī of Bitlis perfected calligraphy in the Western Syriac script, flourishing in c. 1298.^[21] From the seventeenth century till the beginning of the twentieth century, they also had a diocese for Bitlis (which appears in Syriac sources from the period as *Bedlīs*), who at times resided in the center and, at others, in the Garzan district.

The Syriac Orthodox Diocese of Bedlīs

For the period between 1697 and 1773, there is a great deal of information regarding the Syriac Orthodox Metropolitans who served the diocese of Bitlis. Much of this was published in Church periodicals such as *al-Ḥikmah* (Wisdom) and *al-Majallah al-Baṭriyarkīyah al-Suryānīyah* (The Syriac Patriarchal Journal) by the late Syriac Orthodox Patriarch of Antioch and all the East, Ignatius Aphram I Barsoum,^[22] in a series of articles in Arabic titled: "Tārīkh al-Abrāshīyāt al-Suryānīyah [History of the Syriac Dioceses]." These were later translated into English and published as an edited volume

15 Wilmshurst, Ecclesiastical Organisation, p. 278.

16 Badger, Nestorians and their Rituals, Vol. 2, p. 422.

17 Wilmshurst, Ecclesiastical Organisation, p. 82; Jean-Maurice Fiey, Nisibe: metropole syriaque orientale et ses suffragants des origines à nos jours, Louvain: Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, 1977, p. 190.

18 Pierre Aziz, Statistique Inédite de l'ancien église Chaldéo-nestorienne, Beirut: Imprimerie Catholique, 1909, p. 13

19 Fiey, Pour un Oriens Christianus Novus, pp. 169-71 and 279.

20 Ibid., p. 278.

21 Ignatius Aphram I Barsoum, The Scattered Pearls: A History of Syriac Literature and Sciences (trans. Matti Moosa), Piscataway, NJ: Gorgias Press, 2003, p. 21.

22 Patriarch Ignatius Aphram I Barsoum was born in Mosul on 15 June 1887. He became a monk at the Za'farān Monastery in 1905, was ordained a priest in 1908, remaining as a teacher at the monastery and managing its press from 1911 onward. On 20 May 1918, he was consecrated metropolitan for Syria under the name Severius and, in 1919, he attended the Paris Peace Conference to defend the rights of the Assyrians. In 1927, he attended the World Conference on Faith and Order in Geneva and Lausanne, later serving as the patriarchal emissary to the United States and Canada until 1929. He served as patriarch from 30 January 1933 until his death on 23 June 1957, during which time he moved the patriarchal see to Homs, *ibid.*, pp. viii-ix.

by Dr. Matti Moosa.²³⁷ While the resulting book is a synopsis of a much larger study still in manuscript form, the selected portion of the history offers the reader an in-depth treatment of the conditions of the Syriac Orthodox Church in the seventeenth and eighteenth centuries. As per the information found in this important work, therefore, the metropolitans who administered the diocese of Bitlis can be determined as follows:

Period	Prelate
1697-1729	Cyril Yeshū' of Ḥiṣn-Kifā
1732-1751	Cyril Faraj-Allāh of Edessa
1752-1755	Iyawannis Yūḥannā and Athanasius 'Abd al-Karīm of Āmid
1755-1757	Gregorius Boghos of Gargar, Metropolitan of Bushayrīyah
1765-1773	Cyril Bishārā of Bitlis

Cyril Yeshū', son of the priest Ni'mah of Ḥiṣn-Kifā (Hasankeyf), was consecrated as metropolitan of Bitlis by Patriarch Ignatius George II in 1697. He is also known as Dionysius in the roster of Syriac Orthodox bishops. Church chronicles mention him up to 1728. After serving thirty-two years as a bishop, he passed away and was buried in the city of Bitlis, where his tomb could still be seen around 1729. In 1732, the diocese came under the jurisdiction of the newly consecrated metropolitan of Ma'dan (Madenköy, Siirt), Cyril Faraj-Allāh, who was born in Edessa and received religious learning at the Za'farān Monastery near Mardin, where he also became a monk. He was ordained a deacon in 1701 and then a priest, and was consecrated as metropolitan for the diocese of Ma'dan by Patriarch Ignatius Shukr-Allāh II. In early 1740, the patriarch transferred him to the diocese of Bitlis and, that July, he attended the consecration of Baselius Denhā as maphrian for the town of Ḥiṣn-Kifā, Tūr-'Abdīn, and the Qartmīn Monastery (Mor Gabriel) in this capacity. He resided in Bitlis until 1751, when Patriarch Ignatius George III transferred him to the diocese of Gargar (Oymaklı, Adıyaman) and changed his consecration name to Gregorius. In September 1756, he died at Edessa and was buried in the church of Saints Peter and Paul there (currently the Vali Kemalettin Gazezoğlu Kültür ve Sanat Merkezi).

For brief periods between 1751 and 1757, the diocese of Bitlis appears to have often come under the jurisdiction of that of Bushayrīyah (Beşiri or Batman) and its metropolitan Gregorius Boghos (Paul), son of Harun of Gargar. We can deduce this, since the Syriac Orthodox book of ordinations consulted by Patriarch Ignatius Aphram I Barsoum demonstrates that, between 1740 and 1757, this metropolitan ordained fourteen priests and sixteen deacons for his own diocese, as well as that of Bitlis. He entered the Za'farān Monastery, where he studied spiritual science, became a monk around 1719, and spent some time in copying books. He was consecrated a metropolitan by Patriarch Shukr-Allāh in 1722 and was entrusted with the administration of the diocese of Bushayrīyah around 1737, dying at his see in the St. Cyriacus Monastery at Dêrā-Qīrā (Ayrancı, Batman) in 1764.

Between 1752 and 1755, the diocese of Bitlis was administered by metropolitans Iyawannis Yūḥannā and Athanasius 'Abd al-Karīm, sons of the deacon Shāhīn of Āmid (Diyarbakır). Yūḥannā had entered the Za'farān Monastery shortly before 1716, where he became a monk and then a priest, studying

237 Ignatius Aphram Barsoum I, *History of the Syriac Dioceses* (trans. Matti Moosa), 2 vols. (English and Arabic), Piscataway, New Jersey, Gorgias Press, 2009. The entire text of this book's English first volume has been uploaded to the internet: "SYRIAN DIOCESES Ignatius Aphram Barsoum I, Patriarch of Antioch and All the East Translated and with an Introduction by / Dr. Matti Moosa," *Syriac Studies*, 5 August 2011, <https://www.syriacstudies.com/2011/08/05/syrian-dioceses-ignatius-aphram-barsoum-i-patriarch-of-antioch-and-all-the-east-translated-and-with-an-introduction-by-dr-matti-moosa/>

religious sciences and mastering the Syriac language. In 1727, he was transferred to the Monastery of St. Matthew near Mosul but, before 1732, he returned to the Za'farān Monastery, devoting his time to copying Syriac manuscripts. In 1737, he briefly resided at the Monastery of St. John the Arab near Nusaybin, and then at the Monastery of the Virgin Mary (Qaṭrah) between 1737 and 1739. In 1740, Patriarch Shukr-Allāh consecrated him an ecumenical metropolitan for the Patriarchal Office and, in 1743, appointed him superior of St. Matthew's Monastery. Around 1746, Patriarch Ignatius George III entrusted to him the administration of the diocese of Malabar, India. He was sent back to the East at the end of 1751. In the last quarter of 1752, the patriarch appointed Iyawannis Yūḥannā as metropolitan for the diocese of Bitlis, which he administered for three years before dying there in September 1755. 'Abd al-Karīm was ordained a deacon in 1716 and then entered the Za'farān Monastery, where he became a monk. He was ordained a priest in 1727, and for some time he resided with his brother at St. Matthew's Monastery. He returned to the Za'farān Monastery and, in 1749, he was consecrated a bishop at Āmid for the Patriarchal Office. He traveled to Ethiopia and then also to Malabar, returning with his brother at the end of 1751 and spending the rest of his life in the diocese of Bitlis. He also died in a village of Bitlis shortly after his brother's passing in 1755.

In the eighteenth century, Bitlis produced a metropolitan for the Syriac Orthodox Church, namely, Cyril Bishārā, son of the priest Ibrāhīm Nahīt. He was raised an orphan, but later entered the service of Metropolitan Cyril George of Mosul, who raised, taught and educated him. In 1747, he first ordained him a monk and, in 1749, a deacon and then a priest. In 1760, Cyril George was consecrated as Maphrian Baselius George III. On 29 July the following year, he consecrated Bishārā an assistant metropolitan for his Maphrianate Office, at the Church of the Forty Martyrs in Mardin. Between 1765 and 1773, he was put in charge of the diocese of Bitlis, which he visited on several occasions in order to inspect the congregation in that city and ordained some deacons. In 1768, he attended the synod at the Za'farān Monastery which elected Ignatius George IV as patriarch. He is probably the same as the metropolitan of Bitlis named Bishārā mentioned in an Arabic manuscript of the Didache, the teaching ascribed to the Twelve Apostles, which was donated to the church of the Virgin Mary in Amid in 1770, and is now kept at the Za'farān Monastery (Arabic MS 199). In May 1773, the patriarch entrusted him with the bishopric of Āmid and, in the following year, he changed his ordination name to Gregorius and added to his diocese that of Jerusalem. Metropolitan Gregorius and Bishop Mansur, superior of St. Mark's Monastery in Jerusalem, visited the dioceses to collect the revenues due the Patriarchal See.

In 1775, Bishārā journeyed to Bushairiyah and Siirt, and the following year he visited Mosul. In 1779, he traveled to Jerusalem, passing through Aleppo, where he again collected his church dues. On learning of the death of Patriarch Ignatius George IV in 1781, he hurried to Mardin. On 25 January 1782, the governor of that city forced him to partake in the installation of the Catholic Ignatius Michael III Jarweh at the Za'farān Monastery as an intruding patriarch. Shortly afterward, he managed to escape persecution, joining the legitimate Patriarch Ignatius Matthew. In 1783 another metropolitan was appointed to the diocese of Āmid and Bishārā remained the metropolitan of Jerusalem until 1789, when he was ordained a maphrian. From 1761 to 1789, Bishārā ordained thirty deacons, two archdeacons, ten priests, and two chorbishops for churches and monasteries in Binebīl (Būlbūl, Mardin), Bitlis, Siirt, Āmid, Qarabāsh (Karabaş, Diyarbakır), Zarjal (Danalı, Batman), Ayvos (Çevrimtaş, Elazığ), Qanqart (Tellikaya, Diyarbakır), Hattākh (Kabakaya, Diyarbakır), Qittirbil (Kitılbıl, Diyarbakır), Mlahso (Yünlüce, Diyarbakır), Edessa, Jerusalem, 'Urbish (Köklüce, Adıyaman), Gargar and Mardin. He died at Mosul in 1811. His nephew was the Chorbishop Elijah, son of Ya'qūb Nahīt, who was ordained a priest for the Church of the Forty Martyrs in Mardin in 1800, and a chorbishop in 1846, passing away shortly after 1852.

The Assyrians of Bitlis Province in Modern Times

In July 1836, Lieutenant Colonel Justin Shiel, secretary to the British legation in Persia, passed through Bitlis and mentioned the existence of a "Nestorian" church, most probably a mistaken reference to the Syriac Orthodox church of the town.^[24] Two years later, British consul in Erzurum James Brant visited Bitlis and estimated it to be home to 50 "Jacobite" (Syriac Orthodox) families.^[25] Significantly, during the 1830s and 1840s, Assyrians from Bitlis were among the first to migrate to Istanbul, helping to establish the Syriac Orthodox Church and community there.^[26] In 1891, however, French geographer and orientalist Vital Cuinet estimated that 1,800 "Jacobite Syrians" lived in the town of Bitlis, had their own church, and were served by two priests.^[27] He also noted 869 in *Khizan* (Hizan) and 1,071 in *Moudik* (Mutki).^[28] Conversely, data from Ottoman censuses presents 1,464 Chaldean Catholic and 75 "Jacobite" and Syriac Catholic men in the Sanjaq of Bitlis in 1878-1880, 261 "Monophysites (Syriacs)" in the Central Kaza of Bitlis in 1881/2-1893 (165 men and 96 women), 362 "Old Syrians" in 1897, 344 "Syriacs" in 1906/7 (189 men and 155 women) and 350 "Jacobites" in 1914 (173 men and 177 women).^[29]

The most descriptive account of Bitlis' Assyrian community comes from Irish explorer Henry Lynch, who visited the town in 1898 and estimated their population at 300, with another 42 in the rest of the Kaza.^[30] He noted that the community all belonged to the "Jacobite" or Syriac Orthodox Church and possessed two churches – the first a plain little whitewashed chapel nestled under a cliff near the Turkish Boys' High School (Ruşdiye) in the town's Kizil-Mejid Quarter (Kizil Mescit Mahallesi), and the second adjacent to the Armenian Monastery of the Mother of God (*Astvatsatstin*) in the sparsely populated Avehk Ward, about 3.2 kilometers from the confluence of the *Avehk-Su* Stream with the *Bitlis-Chay* River.^[31] At the former church, Lynch recounts:

"... the service is read in the Syriac language, and a Syriac Bible lies upon the desk. Not that any of the congregation understand that tongue; they speak Armenian and are familiar with Turkish. The Bible is expounded to them in Armenian, which may be said to be their native tongue. When we reflect that the services of the early Armenian Church were celebrated in the Syriac or the Greek languages, this transformation in the old order of things is not without interest. The attendant priest, a charming man who had come from Diarbekr, seemed half aware of the irony of the situation... There was sadness in his voice when he related the fortunes of the Jacobite community. In old days he maintained that they had been much more numerous; and he believed that the principal mosque in Bitlis had originally been a Syrian church.^[32] Some had emigrated; the greater number had become Armenians. A Jacobite marries an Armenian wife whom he leaves a widow; the woman brings up the children in the Armenian faith. I enquired why the faithful remnant spoke Armenian to the exclusion of any Syrian dialect. He replied, 'Because this earth is Hayasdan

24 Justin Shiel, "Notes on a journey from Tabriz, through Kurdistán, via Ván, Bitlís, Se'ert and Erbil, to Suleimániyeh in July and August 1836," *Journal of the Royal Geographical Society of London*, Vol. 8 (1838), p. 72.

25 Lynch, *Armenia*, p. 151.

26 Samuel Akdemir, *Istanbul Mozağında Süryaniler / The Syrian Orthodox Community in the Mosaic of Istanbul*, Istanbul: Promat Basım Yayın, 2009, Vol. 1, p. 93; "Istanbul Süryani Ortodoks Cemaati," *Istanbul-Ankara Süryani Ortodoks Metropolitliği*, 2012, http://www.suryanikadim.org/ortodoks_cemaati.aspx.

27 Cuinet, *La Turquie d'Asie*, Vol. 2, pp. 557, 562.

28 *Ibid.*, pp. 567-568.

29 Kemal H. Karpat, *Ottoman Population 1830-1914: Demographic and Social Characteristics*, Madison, The University of Wisconsin Press, 1985, pp. 131, 162, 174, 195, 196.

30 Lynch, *Armenia*, p. 151.

31 *Ibid.*, p. 154.

32 According to dedicatory inscriptions from the present structure, the Ulu Camii of Bitlis, located in Zeydan Mahallesi, was built in c. 1150 by Marwanid ruler Abū al-Muzaffar Muḥammad and its minaret was completed in 1493. The Syriac Orthodox church of Kizil Mejid Quarter would have been located no more than 200 metres away from this mosque.

(Armenia).^[33] In 1898, J.H. Monahan, British vice-consul in Bitlis, had mentioned that a number of “Jacobite” families had migrated to the town from villages in the Şirvan district such as Ma’dan (Madenköy) and Gunde-Dizan (Suludere / Özyurt).^[34] In 1899, British traveler Earl Percy noticed “Jacobite Syrians” among the residents of the town of Bitlis. He also saw a few Nestorians, who had risked the dangers of the caravan route to bring their produce to the market from their villages to the south of the Bohtan River.^[35] Interestingly, Syriac Orthodox Metropolitan Severious Aphram Barsoum,^[36] in a statistical table submitted to the Paris Peace Conference, lists 12 villages in the Kaza of Bitlis with 130 families and 850 people.^[37] This is most probably a reference to the 11 “Jacobite” villages of the Irun valley mentioned by Monahan 20 years earlier, and the 869 “Jacobite Syrians” in the Kaza of Hizan mentioned by Cuinet. It appears as if this valley was at times included in Bitlis Central Kaza, and at other times in Hizan or even Siirt’s Şirvan Kaza. Indeed, this area lies in the triangle formed by these three towns. The Assyrian villages of this valley most probably included Sar’ūs / Qaddīs (Kesmetaş), İrūn / Dêrik (Kayahisar), Bustān (Bistan), ‘Ayn al-Kabīr (Ayn-i Kebir), al-Qal’ah (Kale), Alāyīq (Kayalı?), Zinzik / Sisark (Oya), Awāw (Avlak), Sarmīt (Yamaçlı), Dêrike (Alancık) and Hālen-zeh (Bardacık) – six of which were visited by the priest and monk ‘Abd-Allāh Saṭṭūf in 1870.

‘Abd-Allāh Saṭṭūf and the Tithes Register of 1870

Quite different from the accounts of Western travellers, adventurers and diplomats, is a register of tithes or donations made to the Syriac Orthodox Patriarchate at the Za’farān Monastery from 1870. This register was recorded by the priest and monk ‘Abd-Allāh Saṭṭūf (born 7 June 1833) of Şadad, a village near Homs in Syria. At the time, he was residing at the Patriarchate and he personally went around collecting these donations from people in regions from Cizre to Diyarbakır and Mardin, including as far north as Bitlis, meticulously recording the names of villages, monasteries, churches, clergy and the heads of families in every place he visited. In the decades that followed, this clergyman was to become an influential person in the history of the Syriac Orthodox Church. In 1872, he was appointed metropolitan of Āmid by Patriarch Ignatius Peter IV, taking the name Gregorius and, in August 1874, he accompanied him to Britain to persuade the British government to assist the Syriac Orthodox Church in India. They stayed there until April 1875, when they left for India to reorganize the Church there with the help of the British governor. They left in May 1877 and remained in Syria before returning to London in 1879. There, Metropolitan ‘Abd-Allāh secured a printing press for the Za’farān Monastery. Upon his return in 1880, he was transferred to the diocese of Homs and Hama and, in 1888, he left to attend the Lambeth Conference, where he secured a second printing press.

In 1896, a year after a rival of his, ‘Abdeh da-Mshīho, was consecrated Patriarch of Antioch, Saṭṭūf defected to the Syriac Catholic Church, which assigned him to the diocese of Homs. He renounced that Church in 1905 and, once again, resumed his position as Syriac Orthodox Metropolitan of Āmid, under the promise of becoming the Patriarch upon the vacancy of that position. This was fulfilled the following year on 15 August 1906, after his rival was deposed. He left for London shortly after and

33 Ibid., pp. 152-3.

34 Jelle Verheij, “The year of the firman: The 1895 massacres in Hizan and Şirvan (Bitlis vilayet),” *Études arméniennes contemporaines*, Vol. 10 (2018), pp. 125-59, online since 10 September 2018 <http://journals.openedition.org/eac/1495>; DOI : 10.4000/eac.1495.

35 Earl Percy, *Highlands of Asiatic Turkey*, London: Edward Arnold, 1901, pp. 139-40.

36 This is the same prelate who later became Patriarch Ignatius Aphram I Barsoum.

37 David Gaunt, *Katliamlar, Direniş, Koruyucular: I. Dünya Savaşı’nda Doğu Anadolu’da Müslüman-Hıristiyan İlişkileri (Massacres, Resistance, Protectors: Muslim-Christian Relations in Eastern Anatolia during World War I*, trans. Ali Çakıroğlu), Istanbul: Belge Yayınları, 2016, p. 55.

met with King Edward VII twice, receiving a medal from the monarch. He travelled to India again in 1908 and began ordaining Indian bishops much to the disapproval of the local Church. This led to their demand for a Maphrian or Catholicos, to prevent them coming under the patriarch's sole control. In 1912, this dispute over jurisdictional authority finally divided the Indian Church, with the former group becoming the essentially independent Malankara Orthodox Syrian Church headed by the Catholicos of the East, and the latter maintaining ties with the Patriarch of Antioch as the Malankara Jacobite Syrian Christian Church. The patriarch then travelled to Jerusalem, where he resided at St. Mark's Monastery, arriving on 17 March 1912 and remaining there until his death on 17 July 1915.

Saṭṭūf's 1870 register lists 40 Assyrian male heads of families in Bitlis, as well as a priest named Baršūm, and two churches dedicated to the Mother of God (probably the one in Avehk Ward) and St. Qawmé (probably the one in Kizil Mejid). The names mentioned reveal the community's social and cultural situation in the city. Many of them, for instance, have Armenian names – but one may even find Arabic, Turkish, Persian, Syriac and Armenian names within the same family:

Ya'qūb Efendi, son of 'Abd al-Aḥḥad, and his brothers Ohānnēs and Boghos; Pilgrim Bedros, son of the Pilgrim Bādīk, and his son Mīrzā; Gabriel, son of Tūmo, and his brother Bādīk; Murād, son of Gharīb-Jān; Pilgrim Ishāq, the representative; Samarjī Barsīkh; Sīmo, son of Malko; Garābēd, son of Michael; Sarkīs, son of Okhīk; Gharīb-Jān, son of Bozo; Īsro, son of Varto; Abrik, son of Sarkīs; Garābēd, son of Yawsef; Qāzār, son of the Pilgrim Hābīl; Pilgrim Wānēs, son of the Pilgrim Murād; Yawsef, son of Khān-Amīr; Ḥannā Simkhorī; Kāko, son of Astādūr; Kandar; Kīrkor, uncle of Sīmo; Bādīk; Abrik, son of Bābā Samarjī; Kīrkor, son of Baršo; Pilgrim Afsho, and his sons Ishāq and Vazkēn; Ḥannā, son of Ishāq; Aşlo, son of Sarkīs; Maqdisī, son of Kawwāz; Gūlo, son of Pūrto; Safar, son of Qayşar; Arotīn, son of the Pilgrim Tomī; Ḥanno Samarjī; Toros Īrūnlī; and Gabriel, son of Aşlo.

Out of 47 individual names from this list, 17 (36%) are clearly Armenian, indicating a high degree of contact and probably admixture with the local Armenian community, corroborating the forlorn testimony provided to Lynch by the city's Syriac Orthodox priest. Interestingly, 9 of the 65 names mentioned in the list (about 14%) bear the title *maqdisī* (pilgrim), meaning that they had travelled from Bitlis all the way to Jerusalem and the Holy Land. Of these, five were the current heads of households and four were from the previous generation, indicating that this was a growing trend. Two pilgrims are additionally the sons of pilgrims, demonstrating that – for some families – the pilgrimage may have been a family tradition or rite of passage. Another 3 individuals (5%) bore the title *semerci* (saddle-maker), which indicates that this was an important industry that members of the community would have engaged in. Two of the people in the list bear the surnames *Simkhorī* and *Īrūnlī*, meaning that they had originated in the villages of Simkhor (*Sarıdana*) and Īrūn (*Kayahisar*) in the Şirvan district to the south.

Also worth mentioning are six of the Assyrian villages in the Īrūn valley, which were visited by Saṭṭūf prior to his arrival in Bitlis. These included Sar'ūs, Alāyīq, Awāw, Sarmīt, Dêrike and Ḥalenzeh. Below is a translation of the data from the 1870 *Tithes Register*:

Sar'ūs (Kesmetaş) – 1 priest, 21 Heads of Families:

The priest Afrēm, who is Mando, and his brother Dawūd; Gewargīs, son of Hānno; Pilgrim Murād, son of Sūso; Ēlo, son of Khidro; Gharīb, son of Khidro; Shahno, son of Tūmo; Gharīb, son of Şalbo; Kajjo, son of Lehho; Gewargīs, son of Barşūm; Gerro, son of Sarko; Mūro, son of Mīnās; Hābbo, son of Īso; Girāgos, son of Şalbo; Gannāj, son of Gharīb; Gewargīs, son of Lehho; Aşlo, son of Minno; Kasho, son of Hānno; Awso Bargo; Awso, son of Shem'ūn; and 'Īso, son of Brāhīm.

Alāyiq (Kayalı?) – 1 priest, 39 Heads of Families:

The priest Ēliyā; Murād, son of Şalbo; Mūro, son of Khēro; Laḥhad, son of Şalbo; Şalbo, son of Mūso; Shahno, son of Gewargīs; Dīlo, son of Mīnās; Şalbo, son of Avo; Ya'qūb, son of Sākho; 'Abdo, son of Īso; Toros, son of Hābbo; Gewargīs, son of Gharīb; Ya'qūb, son of Pūrto; Sarko, son of Hābbo; Gāso, son of Lehho; Hūro, son of Şalbo; Gewargīs, son of Gallo; Nūnī, son of Awseb; Dīlo, son of Koro; Sarko, son of Pūrto; Pilgrim Ya'qūb, son of Khajjo; Ēlo, son of Afrēm; Gharīb, son of Aşlo; Shahno, son of Hawānēs; Ya'qūb, son of Sarko; Hānno, son of Şahro; Lehho, son of Siryo; Īso, son of Sīrūn; Fawlūs, son of Ya'qo; Khawlo, son of Rāsho; Hābbo, son of Bayto; Safar, son of Gharbo; Şalbo, son of Hāro; Sarko, son of Ēlo; Shem'ūn, son of Vartik; Fawlūs, son of Hānno; Ēlo, son of Mīnās; Sīso, son of Murād; and Varto, son of Siryo.

Awāw (Avlak) – 1 priest, 35 Heads of Families:

The priest Malkī; Laḥhad, son of Shammo; Toros, son of Ēlo; Gewargīs, son of Laḥdo; Varto, son of Khalaf; Menwey, son of Safaro; Gallo, son of Laḥdo; Mūro, son of 'Addo; Tūmo, son of Atmo; Şalbo, son of Hānno; Shammī, son of Laḥhad; Murād, son of Gharīb; 'Azzo, son of Şalbo; Laḥhad, son of Īso; Shahno, son of Raffo; Sūsī, son of Bāzo; Mūrī, son of Dawūd; Sīrūn, son of Laḥhad; Yawno, son of Dawūd; Shahno, son of Khēro; Vartān, son of Bozo; Shammī, son of Khajjo; Sāgho, son of 'Īso; Sarkīs, son of Kamilo; Gūrjo, son of Dawūd; Varto, son of Murād; Shindo, son of Yawsef; the Laḥdo household; Murād, son of Īso; Khillo, son of Hānno; Sarkīs, son of Murād; Minno, son of Ēlo; Dawūd, son of Kamilo; and Mūsá, son of Khēro.

Sarmīt (Yamaçlı) – 18 Heads of Families:

Şalbo, son of Laḥdo; Aşlo, son of Minno; Laḥdo, son of Dawūd; Manūk, son of Yawsef, and his brother Pilgrim Ēliyā; Sa'do, son of Bewart; Şawmo, son of Ya'qo; Ishāq, son of Shāho; Hānno, son of Sarkho; Laḥhad, son of Yawsef; Awro, son of Būrto; Şalbo, son of Murād; Shāgho, son of Mēlo; Murād, son of Laḥdo; Hassām, son of Hānno; Barkho, son of Karbo; and Būrto, son of Gharīb.

Dêrike (Alancık) – 10 Heads of Families:

Sīsī, son of Khaddo, and his brother Murād; Gewargīs, son of Khallo, and his brother Nāso; Nūro, son of Mehro; Baghdo, son of Gallo; Sēvo, son of Bizzo, and his brother Dawūd; Pūrto, son of Shāgho, and his brother Shāgho.

Halenzeh (Bardacık) – 1 Priest, 22 Heads of Families:

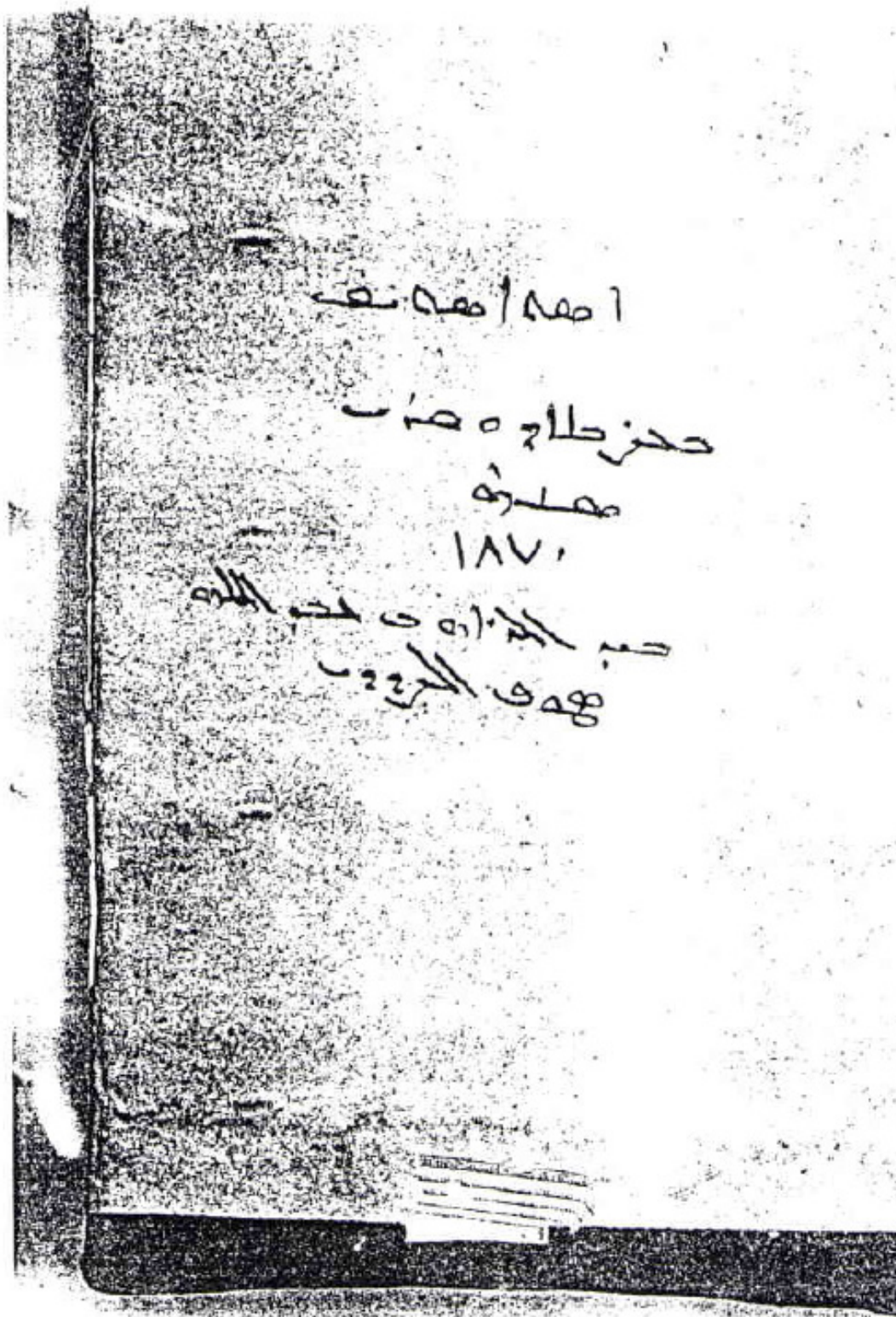
The priest Murād (deceased); Gewargīs, son of Yawno; ‘Azzo, son of Ḥabbo; Sarkīs, son of Mardiros; Mūsá, son of the priest ‘Abd-Allāh; Girāgos, son of Şāgho; Dīlo, son of Dawūd; Ḥanno, son of Mīrzo; ‘Iso, son of Rasho; Murād, son of Gānāj; Amro, son of Mardiros; Ḥāno, son of Jāmo; Sarkīs, son of Minno; Ēlo, son of Sargo; Ya‘qūb, son of Birro; Şalbo, son of Markarā; Mūsá, son of Amro; Avo Apro; Gharīb, son of Amro; ‘Ewas, son of Malkhas; Laḥdo, son of Mēlo; and Zāgho, son of Gharīb.

Interestingly, of the 145 heads of families from these six villages, only 3 individuals from Sar‘ūs, Alāyiq and Sarmīt (2%) bore the title maqdisī – in contrast to a larger percentage found among the members of the more affluent Assyrian community in the city of Bitlis. Moreover, no such person from the previous generation is mentioned in these villages, meaning that pilgrimage to Jerusalem and the Holy Land was a recent phenomenon for the inhabitants of this isolated and poor rural area. Again, in contrast to the data from Bitlis, only 3 out of 31 individual personal names from Sar‘ūs (10%), 10 out of 49 names from Alāyiq (20%), 8 out of 46 names from Awāw (17%), 2 out of 26 names from Sarmīt (8%), 3 out of 14 names from Dêrike and 5 out of 36 names from Ḥalenzeh (14%) are Armenian. Moreover, of the 128 individual personal names from all these villages put together, only 22 (17%) are Armenian. Additionally, a number of clearly Assyrian names appear in these villages, which are not found in the urban community. These include Afrēm and its diminutive Apro (Ephrem), Gewargīs (George), Şalbo (Cross), Barşūm (Son of the Faṣt), Ḥabbo (diminutive of Ḥabīb, meaning Beloved), Awso (diminutive of Yawsef, meaning Joseph), Shem‘ūn (Simon), Ēlīyā (Elijah), Dīlo (diminutive of Daniel), Fawlūs (Paul), Şahro (Moon), Bayto (House), Yawno (Dove), Şawmo (Faṣt), Awro (diminutive of Awrohom, i.e. Abraham), Barkho (diminutive of Brīkho, meaning Blessed), Sargo (diminutive of Sargīs, i.e. Sergius), Malkī (Malke) and Shindo (Torment). This is indicative of a lesser degree of intermixture with neighboring Armenian communities than in the city of Bitlis itself. Although there was still a significant influence, for the most part, the Assyrian inhabitants of these villages appear to have been largely homogenous.

Conclusions

Assyrians have legendary roots in Bitlis going back to the depths of antiquity, as well as a medieval presence in the city and its surrounding districts – especially Ahlat. Indeed, the ecclesiastical organization of the Church of the East and Syriac Orthodox Church in these areas during the medieval and modern periods not only meant that the community was religiously connected to the nearby districts of Hizan, Mutki, Gevaş, Van, Siirt, Şirvan, Garzan, Beşiri, Batman Hasankeyf, Tūr-'Abdīn, Nusaybin and Mardin – but also further west to Silvan, Lice, Diyarbakır, Elazığ, Gerger, Adıyaman, Şanlıurfa, and as far as Aleppo, Hama, Homs and Jerusalem, north to Armenia and Azerbaijan, south to Mosul, Baghdad and Basra, east to India and China, and even to Istanbul, Ethiopia, Britain and the Americas. The Bitlis Assyrian community, isolated as it was, was truly part of a global Christian network through these religious connections, facilitated by prelates and clergymen. Before 1915, the Assyrian community in the town of Bitlis counted as many as 65 families, or 350 people. They mostly belonged to the Syriac Orthodox Church, were served by their own priest, and they possessed two modest churches: one dedicated to St. Qawme in Kizil-Mescit Quarter, where most of them lived, and another dedicated to the Mother of God (Syriac: Yoldath-Aloho) in the Avehk Ward, where a smaller number of them were to be found. The Assyrians of Bitlis had strong historical and family ties to other Assyrian communities in the districts of Hizan, Şirvan, Garzan and Mutki, especially the 11 or 12 Assyrian villages of the Īrūn valley where, prior to 1915, there were another 130 to 145 Assyrian families, totaling between 850 and 870 inhabitants. A small number of "Nestorian" Assyrians from further south would travel to Bitlis for trade. The Assyrians of the town were active in its commercial life, with a number of them notably working in the saddle-making industry, and some were even wealthy enough to be able to make the long journey to the Holy Land.

Significantly, Bitlis Assyrians were among the founders of the Syriac Orthodox community in the Ottoman capital Istanbul during the 1830s. Many of Bitlis' Assyrians had integrated into the majority Armenian Christian population, since they had intermarried with them. Despite speaking Armenian and some Turkish, however, they maintained a separate ethno-religious identity tied to their Church and its Syriac linguistic character. While most information on this community is fragmentary, it can be pieced together from a number of different sources, including Western travel reports, Ottoman census records, Syriac tithe registers and other statistical lists. This is, however, a starting point, and it is hoped that more in-depth information will be uncovered through future research.



APPENDIX I: Title Page of the 1870 Tithes Register titled: "Statistic of Some Towns and Villages, [in the] year 1870 by the monk 'Abd-Allāh Saṭṭūf of Ṣadad."

۴ ۸ ۲
 حقه ام زنده ۱
 حقه ام زنده ۱
 حقه ام زنده ۱

۴ ۷ ۱ ۲
 حقه و زنده ۱
 حقه ام زنده ۱
 حقه ام زنده ۱
 حقه ام زنده ۱
 حقه ام زنده ۱
 حقه ام زنده ۱
 حقه ام زنده ۱
 حقه ام زنده ۱
 حقه ام زنده ۱
 حقه ام زنده ۱
 حقه ام زنده ۱
 حقه ام زنده ۱

۴ ۷ ۱ ۲
 حقه و زنده ۱
 حقه ام زنده ۱
 حقه ام زنده ۱
 حقه ام زنده ۱
 حقه ام زنده ۱
 حقه ام زنده ۱
 حقه ام زنده ۱
 حقه ام زنده ۱
 حقه ام زنده ۱
 حقه ام زنده ۱
 حقه ام زنده ۱
 حقه ام زنده ۱

حقه ام زنده ۱
 حقه ام زنده ۱

۴ ۷ ۱ ۲
 حقه ام زنده ۱
 حقه ام زنده ۱
 حقه ام زنده ۱



Fig. 1: A map showing the locations of many places mentioned in this article; Source: author.

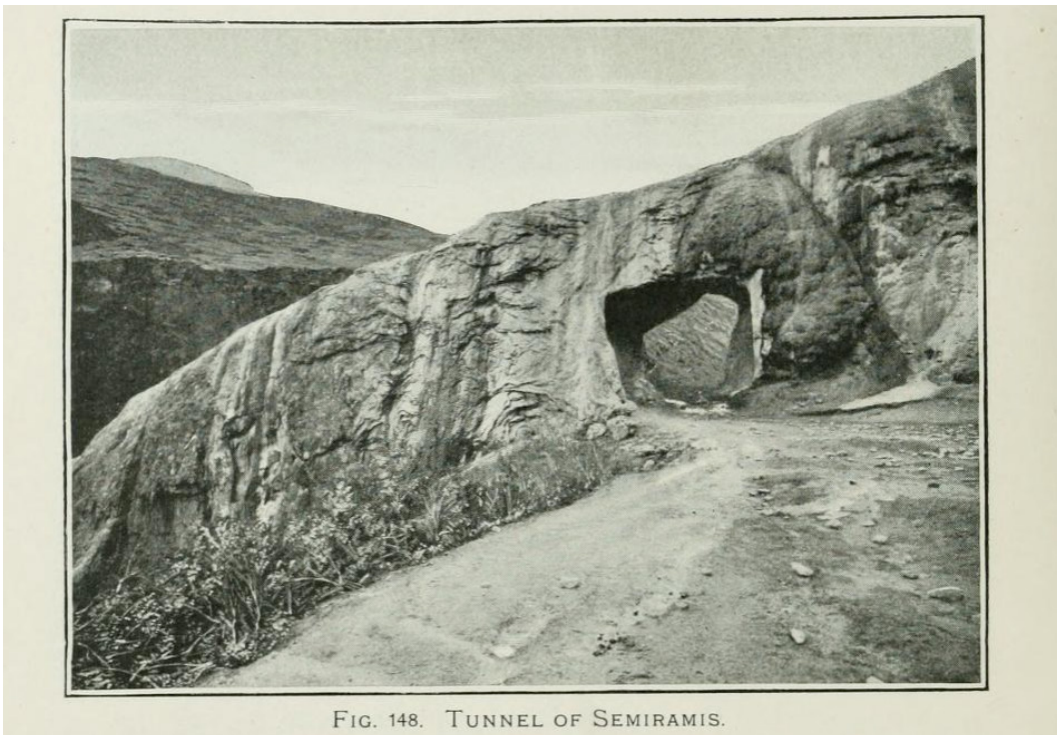


FIG. 148. TUNNEL OF SEMIRAMIS.

Fig. 2: The tunnel attributed to ninth century BC Assyrian Queen Shammuramat at *Deliklitash* (Deliktaş), roughly 12 kilometers southwest of Bitlis; Source: Lynch, *Armenia: Travels and Studies*, p. 156.

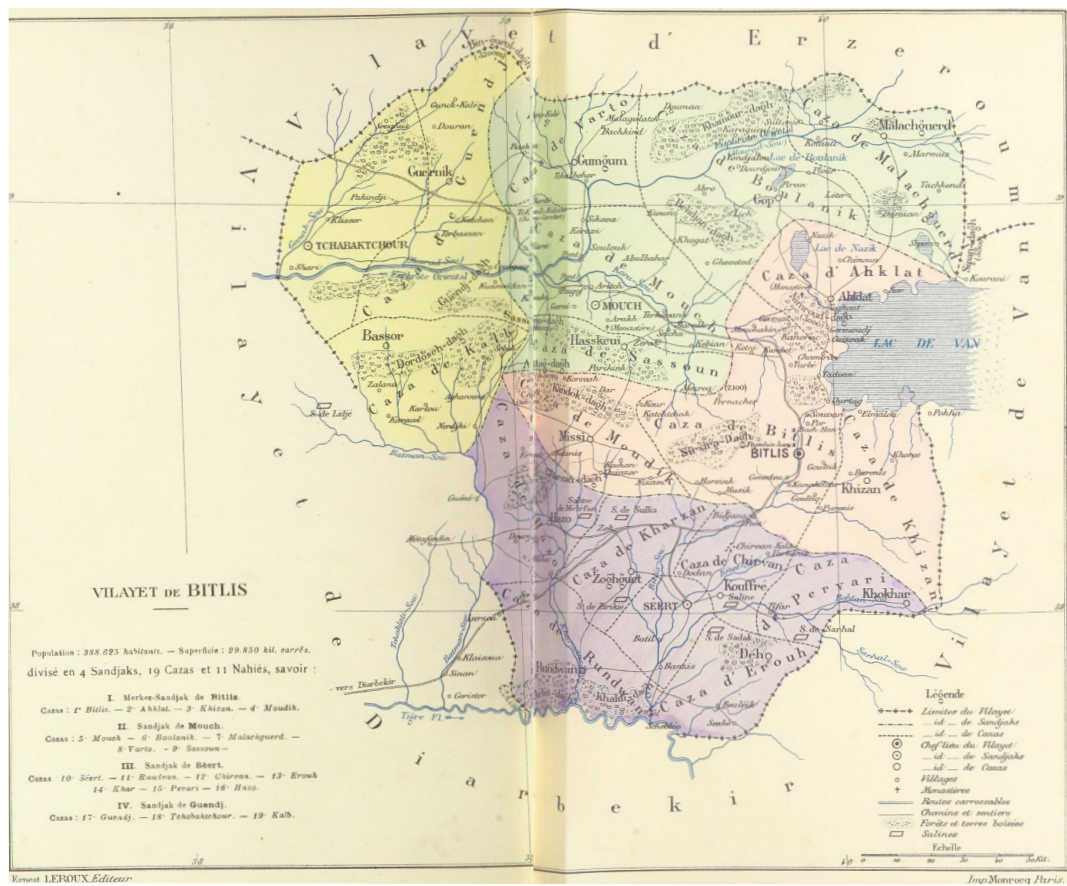


Fig. 3: A map of Bitlis Vilayet in c. 1890; Source: Cuinet, *La Turquie d'Asie*.



Fig. 4: A map of Bitlis, showing the locations of the Kizil Mejid and Avekh Quarters, where the Assyrians of the town resided; Source: Lynch, *Armenia: Travels and Studies*, facing p. 147.

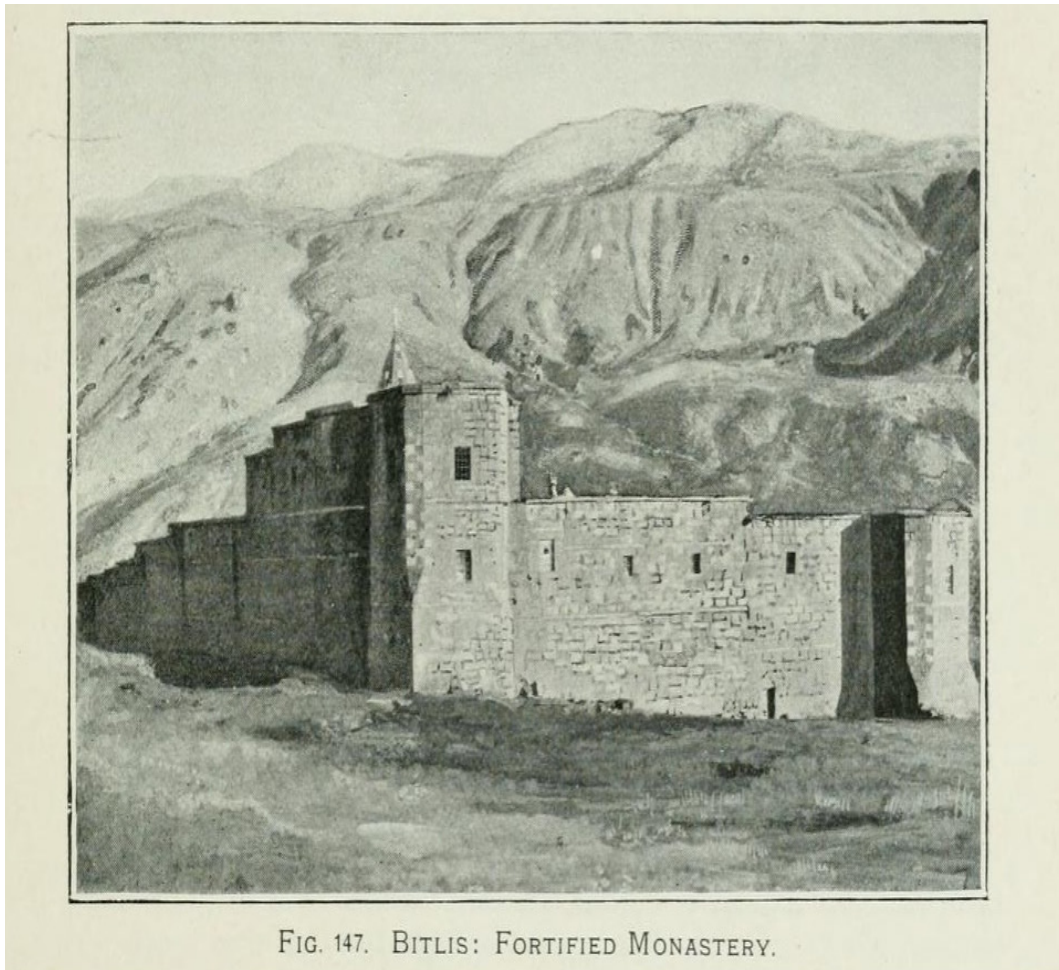


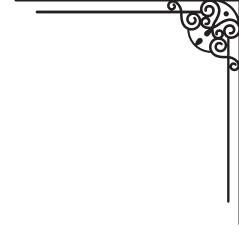
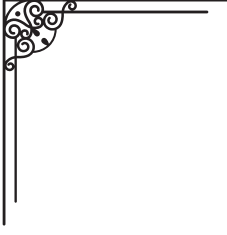
Fig. 5: The Armenian Monastery of the Mother of God (*Astvatsatsin*) in Avehk Ward, adjacent to one of the two Syriac Orthodox churches in the town, which was probably also dedicated to the Mother of God (*Yoldath-Aloho*); Source: Lynch, *Armenia: Travels and Studies*, p. 155.



Fig. 6: Patriarch Ignatius Peter IV (right) and Metropolitan Gregorius 'Abd-Allāh Saṭṭūf of (left) with Archbishop of Canterbury Charles Thomas Longley during their visit to Britain, c. 1874/5;
Source: <http://suryoyenews.com/>



Fig. 7: Portrait of Patriarch Ignatius 'Abdeh d-Aloho II Saṭṭūf by M. Thomas, kept in Lambeth Palace; © Lambeth Palace; supplied by The Public Catalogue Foundation.



EVLYYA ÇELEBİ'NİN SEYAHATNÂME'SİNDE BİTLİS VE ÇEVRESİ

Prof. Dr. Ejder OKUMUŞ

Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi, Dini İlimler Fakültesi
Din Sosyolojisi Anabilim Dalı, ejder.okumus@gmail.com

Giriş

Gezginlerin gezip gördüğü yerleri anlattığı eserler olarak seyahatnâmeler, bilhassa tarih ve sosyoloji araştırmaları için paha biçilmez eserlerdir. Seyahat edilen yerlerin tarihî, sanatsal, sosyo-kültürel, ekonomik, dinî, ilmî, fikrî, mimarî ve siyâsî yönleriyle ilgili çok önemli bilgiler veren seyahatnâmeler, tarihin ve toplumsal hayatın çoğu kimse için gizli kalan yönlerini açığa çıkarmaları bakımından kıymetli hazineler değerinde kaynaklardır. Bu noktada Evliya Çelebi'nin (1611-1682) *Seyahatnâmesi* önemli bir örnektir. Ünlü Osmanlı gezgini Evliyâ-yı Bîriyâ Evliya Çelebi,¹ meşhur "seyahat yâ Rasûlellah" rüyasıyla ve bazı ayetlere dayanarak gezi hikâyesini başlatmaktadır. Saray kuyumcubaşısı

1 Aslen Kütahyalı olan ailesi, fetihten sonra İstanbul'a yerleşmiştir. 1020/1611'de İstanbul'da dünyaya gelen ve "doğduğunda kulağına ilk Ezan-ı Muhammedî Şeyhülislam Sun'ullah Efendi tarafından okunan" Evliya Çelebi, hiç evlenmemiştir. Hafızdır, sesi güzeldir, musikişinastır. Hafız ve güzel sesli oluşlu, onun erken yaşlarda Saray'la ve Osmanlı Padişahıyla tanışmasında önemli bir etkidir. Nitekim kendi anlattığına göre 1045 yılında, yani genç denecek yaşlarda, Ramazan Ayının Kadir Gecesi'nde Kur'an okurken Kozbekçi Muhammed Ağa ve Silahdar Melek Ahmed Ağa gelip kendisini Padişah Gazi Murad Han'a götürürler (Evliya Çelebi, *Evliya Çelebi Seyahatnâmesi*, Haz. Ahmed Cevdet, İkdâm Matbaası, Dersaadet 1314, c. 1, s. 361). Kendi ifadeleriyle "Bu hakirin harem-i hâssa girüp Gâzi Murâd Hân'a intisab ettiğimizi ve huzur-ı şerifinde olan latayîfata müteallik kelimatlarımız beyan olunur. Sene 1045 Rumazan-ı şerifinin Leyle-i Kadirinde Ayasofya-i Kebîr'de her sene üçer gece ihya olunup nice bin âdem cem' olur. Hakir ol 'asırda merhum u mağfurun-leh üstâdımız Evliyâ Efendi'den hıfzı tekmi idüp sekiz sâ'atde kerrâtiyle hatm-i şerif idüp Seb'a_kıra'âtin dahi me'hezleri ve Şâtibi kitabıyla tekmi idüp 'aşere kırâ'atine şürû" itmişdik. Merhum [u] mağfurun-leh pederimiz Derviş Muhammed Ağa'nın ibrâm-ı ilhâhıyla ol senenin leyie-i kadrinde Ayasofya-i Kebir'irin müezzîn mahafili makâm-ı Bilâl-i Habeşî'de ba'de't-tevarih hıfz kıraati üzre hatm-i şerifi tilâvete bed' idüp sure-i En'am'ı itmam edince Kozbekçi Muhammed Ağa ve Silahdar Melek Ahmed Ağa mahfile çıkup bu hakiri yüz bin cemaat-i kesîre içinde başına zer-ender-zer bir tâc-ı Y'ûsuf giydürüp "Buyrun sizi sâadetlü padişah ister" diyü elimden yapışup mahfel-i padişahiye varup Gazi Murad Han'ın cemâl-i ba-kemâlin müşahede idüp huzuruna varınca zemin-büs idüp ba'de's-selâm ve 1-kelâm vafrı tebessüm idüp "Kaç sâ'atde hatm-i şerif idebilirsin" didiler. "Pâdişâh'ım sür'at itsem yedi sâ'atde iderim, amma lahn-i hafî ve lahn-i celi olmasın için ne if'rât ve ne tefrît olmadan sekiz sâ'atde İnşâ'allah ü Te'ala hatm-i şerif iderim" didikde buyurdılar kim "İnşâ'allah merhum sa'id-i şehîd-i Musâ'mın yerine yed-i heyzâ gibi yed-i tûlasın 'ayan idüp musahibim olur" buyurdularında iki avuç altun ihsan itdiler kim cümle altı yüz yigirmi üç sike-i hasene idi Hakir bu mahalde gerçi za'îf ve nahîf ve tîl-ı mürekkeb-eskâl idim. Amma sinn-i salimin yigirmisine balığ gayet necib ü reşid idim. Ve âdâb-ı meclisi bilüp nice vüzerâ ve vükelâ ve şeyhül-islâmlar huzurunda 'asr-ı şerîf ve na't-ı şerîf tilavet idüp musahabet iderdim. (...)" (Evliyâ Çelebi, *Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi*, Haz. O. Şaik Gökyay, YKY, İstanbul 1996, c. 1, ss. 99 vd.) O karşılaşmada ve sonrakilerde padişahla kısa ve uzun mülakatları olur. Mülakatın konuları içinde Kur'an ve müzik ağırlıklı bir yer tutar. Evliya Çelebi'nin kendi ifadelerinden musiki konusunda oldukça ihtisaslaşmış olduğu anlaşılmaktadır (Evliyâ Çelebi, *Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi*, 1996, c. 1, ss. 100-102).

Derviş Mehmet Zillî'nin oğlu Evliya Çelebi, 10 ciltlik büyük gezi kitabında gezip gördüğü yerlerle ilgili özgün bilgiler vermektedir. Bitlis'e gelince; bugün bütün nüfusu 350 bin civarında olan bu güzel şehir, tarihî açıdan son derece önemli ve stratejik bir darboğaz, mühim bir güzergahtır.^[2] Evliya Çelebi'nin gezip gördüğü yerler arasında anlattıklarıyla da ilgi çekici bir yer olan Bitlis, 17. yüzyıl Osmanlı'sının en önemli şehirlerindedir. Bundan dolayı denilebilir ki, Bitlis, Osmanlı için de oldukça önemli bir yerdir. 17. yüzyılda bir kasaba olan Bitlis, ticarî ve ekonomik açıdan merkezî konumda bir şehir olarak dikkati çeker. Bitlis, dinî, sosyal ve kültürel açıdan da çok ilginç hususiyetler serdetmektedir. Osmanlı'da Bitlis, demografik, etnik, dinî ve mezhebî farklılıklarıyla da ilgi çekici bir şehirdir. Bitlis'te Müslümanlar ile Ermeniler Bitlis'te bir arada yaşama kültürünün en önemli ve en güzel örneklerinden birini göstermişlerdir.

Bu çalışmada araştırmacı, Türkiye'de oldukça tanınmış bir isim olan Evliya Çelebi'nin yine oldukça tanınmış eseri *Seyahatnâme*'sinde Bitlis ve çevresini ele almaktadır. Evliya Çelebi, gezip gördüğü diğer pek çok yere ek olarak Bitlis ve çevresini de gezip görmüş ve Anadolu hakkında önemli bilgiler veren ve pek çok konuda tek yerli kaynağımız olan *Seyahatnâme*'sinde kendine özgü üslup ve metoduyla Bitlis ve çevresini anlatmıştır. İşte bu makale, *Seyahatnâme*'den hareketle bir Bitlis ve çevresi okuması olarak düşünülmüş, tasarlanmış ve kaleme alınmıştır. Makalenin yazarı, Evliya Çelebi'nin gözüyle Bitlis ve çevresinin özellikle toplumsal, kültürel ve dinî yönlerini anlamaya ve anlamlandırılmaya çalışmaktadır. Çalışmada yazarın birincil kaynağı Evliya Çelebi'nin *Seyahatnâmesidir*. Araştırmacı, konuyla ilgili başka kaynaklara da yer geldikçe başvurmuştur.

Kaynaklardan söz açılmışken belirtmek gerekir ki araştırmacı, bir Evliya Çelebi okuyucusu olarak daha önce Evliya Çelebi'nin gezip gördüğü yerler hakkında bizzat Evliya Çelebi'den hareketle, fakat bazı yorumlar da yaparak, bilhassa "*sosyolojik okumalar*" yaparak makaleler kaleme almıştır. Bu bağlamda "Evliya Çelebi'nin *Seyahatname*'sinde Diyarbakır",^[3] "Evliya Çelebi'nin *Seyahatname*'sinde Tatvan ve Çevresi",^[4] "Evliya Çelebi Kütahya'da"^[5] gibi makaleleri ve bu makalelerinde içinde yer aldığı *Evliya Çelebi'nin Gözüyle-Gezdi, Gördü, Yazdı*^[6] kitabı ile *Evliya Çelebi'nin Gözüyle Kahramanmaraş ve Çevresi*^[7] kitapçığı zikredilebilir.

Çalışmanın kaynakları bahsinde Evliya Çelebi'nin gözüyle Bitlis hakkında yazılmış bir kaynak eseri de burada hatırlamak yerinde olur. Bu eser, Evliya Çelebi hakkında çalışmalarıyla tanınan Robert Dankoff'un *Evliya Çelebi in Bitlis*^[8] adlı eseridir. Bu eserde Dankoff, kısaca Evliya Çelebi ve Bitlis'e yaklaşımı ile eseri *Seyahatnâme* hakkında bilgi verdikten sonra *Seyahatnâme*'nin Bitlis ile ilgili kısımlarının Türkçe orijinali ve İngilizce'sine yer vermektedir.

Bitlis ve çevresinden bahseden bir diğer önemli kaynak, Martin van Bruinessen'dir. Bruinessen, Diyarbakır, Bitlis ve genel olarak Doğu ve Güneydoğu bölgelerine olan ilgisi çerçevesinde yaptığı çalışmalarda^[9] Evliya Çelebi'nin yaklaşımıyla Bitlis ve çevresini de ele almaktadır.

-
- 2 Şerefhan Bitlisi, Şerefnâme-yi Tarihi Müfessel Kürdistan, Telran 1343.
 - 3 Ejder Okumuş, "Evliya Çelebi'nin Seyahatname'sinde Diyarbakır", e-Şarkiyat İlmî Araştırmalar Dergisi - www.e-sarkiyat.com- ISSN: 1308-9633 Sayı: VII, Nisan 2012, s. 14-51 (<http://dergipark.gov.tr/download/article-file/115985>)
 - 4 Evliya Çelebi, "Evliya Çelebi'nin Seyahatname'sinde Tatvan ve Çevresi", Türkîyat Araştırmaları Dergisi, Sayı: 24, Güz 2008, ss. 187-216.
 - 5 Ejder Okumuş, "Evliya Çelebi Kütahya'da", DEÜİFD, XXVI/2007, ss. 83-120.
 - 6 Ejder Okumuş, Evliya Çelebi'nin Gözüyle-Gezdi, Gördü, Yazdı, Lotus Yayınları, Ankara 2012.
 - 7 Ejder Okumuş, Evliya Çelebi'nin Gözüyle Kahramanmaraş ve Çevresi, Ark Kitapları, İstanbul 2013.
 - 8 Robert Dankoff, Evliya Çelebi in Bitlis, E. J. Brill Yay., Leiden ve New York 1990.
 - 9 Martin van Bruinessen, "Kürdistan in the 16th and 17th centuries, as reflected in Evliya Çelebi's Seyahatnâme", The Journal of Kurdish Studies, 3, 2000, ss. 1-11 (http://www.let.uu.nl/~Martin.vanBruinessen/personal/publications/Evliya_Celebi_Kurdistan.htm). (Erişim: 01.08.2007); Martin van Bruinessen, "Evliya Çelebi'nin Seyahatnâme'sinde 16 ve 17. Yüzyıllarda Kürdistan" Çev. Ahmet Akşit. 2007 <http://www.diyarbakir.net/cgi-bin/index.pl?mod=news;op=author;id=476>, (Erişim: 17.08.2007); Martin van Bruinessen ve Hendrik Boeschoten, Evliya Çelebi Diyarbakir'de, Çev. Tansel Güney, İletişim Yay., İstanbul 2003.

Yazar, söz konusu kaynaklardan da yararlanarak Evliya Çelebi'nin gözüyle Bitlis'i anlamaya çalışmaktadır. Osmanlı Devleti'nin en önemli ve en hassas dönemlerinden 17. yüzyılda yaşamış olan Evliya Çelebi, Bitlis ve çevresini birden fazla görür. Öncelikle Van'a vali olarak atanan Melek Ahmed Paşa'ya katılmaya gider. Van'a Diyarbakır ve Bitlis yolundan girer ve bu şehirlerde ayrıntılı ve canlı tarifler yapmaya yetecek kadar zaman geçirir. Diyarbakır valisi Firari Mustafa Paşa'nın Sincar dağlarında savaşıyor Arap ve Yezidi aşiretlerini sakinleştirmek için bir sefer sebebiyle şehir dışında olduğunu öğrenince, bu bahaneyle gezisini uzatarak Sincar'a gider. Bitlis'te, pek methettiği serbest fikirli bir yönetici olan Abdal Han'a misafir olur. Sonra Van'dan Abdal Han'a karşı düzenlenen cezai nitelikli bir sefere katılır ve Han'ın hal edilmesine, zengin kütüphanesinin yağmalanmasına ve yerine oğlunun seçilmesine şahit olur. Bir yıl sonra Evliya Çelebi Bitlis'den üçüncü defa geçer, Abdal Han'ı tekrar emirliğin başında bulur ve rehin olarak Han'la bir süre geçirir. Büyük bir emirlikte yaşanan bu tecrübeler, başka bir kaynaktan bulabileceğimizden daha canlı bir günlük yaşam anlatımı sunar.^[10] Şunu da belirtmekte fayda vardır: Seyahatnâme'den anlaşıldığı kadarıyla Evliya, Bitlis'le Van arasında uğradığı yerlerin bir çoğunu 3 kez görür. Birinci görme, Diyarbakır'dan Van'a giderken, ikinci görme Van'dan Bitlis'e Abdal Han'ın üzerine sefer için gelirken ve üçüncü görme oradan tekrar Van'a dönerken gerçekleşir. Seyyah, bu cğrafyayı bir kez de İstanbul'dan Van'a gitmesi ve oradan da Bitlis'e geçmesi esnasında görür.^[11] Bu seyahatinde Erzurum, Malazgirt, Erciş ve Amik'ten geçip Van'a gider ve ertesi sene de Van'dan Bitlis'e gider.^[12] Anlaşılmaktadır ki, Evliya Çelebi, İstanbul-Üsküdar'dan Van'a gelmek amacıyla yola çıkar^[13] ve Bitlis ve çevresinde 1655 ve 56'da bulunur ve gördüklerini yorumlar katarak kaleme alır.

Bu çalışmada Evliya Çelebi *Seyahatnâme*'sinin İstanbul-Van arası seyahatinde gördüklerini anlattığı kısımlarda Bitlis ve çevresi ele alınmaktadır. Seyyah, eserinde başta IV. Ve V. Ciltler olmak üzere birçok yerde Bitlis ve çevresinden bahseder.^[14] Anlaşılmaktadır ki, Bitlis, Evliya Çelebi için büyük bir önemi haizdir.^[15] İşte bu araştırma, *Seyahatnâme*'de geniş bir yer ayrılan *Bitlis üzerinedir*.

Evliya Çelebi'nin Bitlis ve çevresinde gördüğü yerler, eserinden hareketle sırasıyla zikredilebilir. Seyyah, Diyarbakır'da bir süre kaldıktan sonra Van'a gitmek üzere çıktığı yolda Bitlis'e kadar başlıca şu yerleri görür: Menzil-i Karye-i Sa'dî, Menzil-i Çölpede, Miyâfârîkîn (Meyyâfarîkîn), Menzil-i Haşçayır, Şehr-i Zov, yani Kal'a-i Hazzo, Sultan Veys, Belde-i Calender ve Bitlis. Bitlis'ten Van'a kadar gördüğü yerler ise şuralardır: Menzil-i Hüsrev Paşa Hânı, Tahtıvan, Van Gölü (Deryâ-yı Van), Menzil-i Karye-i İzgak (Azgak), Menzil-i Bend-i Mâhî, Menzil-i Karye-i Güzeldere, Menzil-i Karye-i Surp, Ahlad (Erzen-i Ahlad veya Dârü'l-Büleh), Adilcevâz, Menzil-i karye-i Kara Şeyhler, Karye-i Kara Canıklar, Erceyş, Karye-i Baz, Kal'a-ı Bârgîrî, Kal'a-ı Amîk, Menzil-i Çaybaşı, Menzil-i Karye-i Bâğ-ı İremezât Erdemid, Van.

-
- 10 M. Bruinessen, "Kurdistan in the 16th and 17th centuries, as reflected in Evliya Çelebi's Seyahatnâme"; M. Bruinessen, "Evliya Çelebi'nin Seyahatnâme'sinde 16 ve 17. yy'da Kürdistan"; M. Bruinessen, *Evliya Çelebi Diyarbakır'da*, ss. 27-28.
 - 11 Seyyahımız, bu seyahatine nasıl başladığını şöyle anlatmaktadır: "İşbu sene (---) mâh-ı Cemâziyelâhîr'in onuncu çeharşenbe gün Sadrî'zam Siyâvuş Paşa bu abd-i ahkara emr-i şerifler ve hatt-ı şerif-i pâdişâhî verüp, tiz Melek Ahmed Paşa karındaşıma Van'a bi'l-acele yetiş. Eyâletinde alacağı kalmasin. Sonra varan emr-i şeriflere amel edüp ana göre hareket eyesin" deyup hakire iki yüz altını harc-ı râh verüp dest bûs ile taşra çıkup doğru Kaya Sultân'dan mektûblar ve harçlıklar alıp "Tevekkülen-alallah" deyüp, İslâmbol'dan diyâr-ı Van'a revâne olduğumuz beyân eder. (...) (Evliyâ Çelebi, *Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi*, Haz. Yücel Dağlı, Seyit Ali Kahraman ve İbrahim Sezgin, YKY, İstanbul 2001, c. 5, s. 12).
 - 12 Evliyâ Çelebi, *Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi*, c. 5, ss. 12-13.
 - 13 Evliya Çelebi'nin kendi ifadesiyle "İşbu sene 1065 târîh-i mâh-ı Cemâziyelevvelinin guresinde şehr-i Üsküdar'dan çıkup Melek Ahmed Paşa efendimizin akıbince vilâyet-i Van-ı sedd-i imân olan şehre giderken çektiğimiz âlâm u şedâyidi ve manzûrumuz olduğu kurâ vü kasabât ve şehr ü klâ' ve büldânları âb u hevâsı ve bânisi ve fâtihleri ile ayân u beyân eder." (Evliyâ Çelebi, *Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi*, Haz. Yücel Dağlı ve Seyit Ali Kahraman, YKY, İstanbul 2001, c. 4, s. 9).
 - 14 Bkz. Evliya Çelebi, *Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi*, c. 1. Haz. Robert Dankoff, Seyit Ali Kahraman ve Yücel Dağlı, YKY, İstanbul 2006; Evliyâ Çelebi, *Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi*, c. 3. Haz. Seyit Ali Kahraman ve Yücel Dağlı, YKY, İstanbul 1999; Evliyâ Çelebi, *Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi*, c. 4. Haz. Yücel Dağlı ve Seyit Ali Kahraman, YKY, İstanbul 2001; Evliyâ Çelebi, *Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi*, c. 5. Haz. Yücel Dağlı, Seyit Ali Kahraman ve İbrahim Sezgin, YKY, İstanbul 2001; Evliyâ Çelebi, *Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi*, c. 6. Haz. Seyit Ali Kahraman ve Yücel Dağlı, YKY, İstanbul 2002.
 - 15 R. Dankoff, *Evliya Çelebi in Bitlis*, ss. 5-6.

Evliya Çelebi, burada isimleri belirtilen yerlerden geçer ve az veya çok haklarında açıklamalar yapar, oralarda yaşayan insanlar hakkında önemli bilgiler verir. Bu incelemede *Seyahatnâme*'ye göre Bitlis ile birlikte Tatvan, Ahlat, Adilcevaz ve Van gibi Bitlis'e komşu il ve ilçeler ele alınmaktadır. Söz konusu yerlerin sosyal yapısı, ekonomik durumu, idari yönü, dinî durumu, dil yönü vs. tamamen Evliya Çelebi'nin gözüyle ortaya konulmaya çalışılmaktadır. Günümüzde Türkiye'nin önemli yerleşim yerleri olan bu mekanlar, tarihî açıdan önemli olayların gerçekleştiği, beyliklerin, devletlerin hüküm sürdüğü, çeşitli toplumların yaşadığı, medeniyetlerin kurulduğu, bir çok din ve mezhebin tecrübe edildiği, ticari hareketliliklerin yaşandığı kavşak noktaları olmuşlardır.

Son tahlilde Evliya Çelebi'nin *Seyahatnâme*'sine göre Bitlis ve çevresi, araştırılmaya değer bir konu olarak karşımıza çıkmaktadır. Araştırmanın ehemmiyeti, hem Bitlis ve çevresinin kendine has karakteristik yapısından hem de Evliya Çelebi'nin *Seyahatnâme*'sinin diğer konular gibi Bitlis ve çevresini kendine özgü ele alış biçiminden kaynaklanmaktadır.

Belirtmek gerekir ki, Evliya Çelebi, gezip gördüğü yerler hakkında bilgi verirken hem yazılı kaynaklara başvurmayı, hem de oralarda yaşayan bazı kimselerle görüşerek onların bilgisine başvurmayı tercih eder. Mesela *Seyahatnâme*'nin IV. cildinde "*Müşerref olduğumuz ihvân u yârân*" başlığı altında Bitlis'e gittiğinde görüştüğü Arab Halîl Ağa, Çâker Ağa, Şeref Hân hatîbi ve Maktûl Haydar Kethudâ birâderi ve İslâm Ağa ve Selmân Ağa ve Menteş Ağa vd. ile görüştüğünü ifade eder. Dolayısıyla Evliya bu görüşmelerinde elde ettiği bilgilerle yazılı kaynaklardaki bilgileri birlikte değerlendiren ve Bitlis hakkında çok önemli bilgiler verir.^[16]

Bitlis ve Çevresi: Arkaplan

Evliya Çelebi için önemli bir şehir olduğu anlaşılan Bitlis, tarihî bakımdan son derece stratejik bir geçiş yeri ve darboğazdır. 17. yüzyılda bir kasaba olan Bitlis, Osmanlı için de oldukça önemli bir yerdir.^[17] Evliya Çelebi'nin "*Kürdistân'ın Bitlis şehri*"^[18] veya "*Kürdistân'da Bitlis şehri*"^[19] dediği Bitlis'in günümüzde kullanılan isminin nereden kaynaklandığı kesinlikle bilinmemektedir. Bitlis tarih boyunca değişik isimlerle anılmıştır. Asurlular Bit-Liz, Persler ve Yunanlılar Bad-Lis veya Bad-Lais, Bizanslılar Bal-Lais-on, Babaleison veya Baleş, Araplar Bad-Lis, Ermeniler Pageş veya Pağışi olarak kullanmışlardır. Asur dilinde Bit kelimesi yurt, Bet kelimesi kale manasında kullanılmış, Bit-Liz demek Liz'in Yurdu, Bet-Lis demek ise Liz'in Kalesi manasına gelmektedir. Evliya Çelebi şehrin isminin Bitlis kalesini yapan, İskender'in hazinedarlarından Bedlîs'ten geldiğini ileri sürmektedir.^[20] Seyyahımız, Bitlis isminin nerden geldiğini izah ederken İskender-i Zülkarneyn'in hastalığına şifa ararken Bitlis'e nasıl geldiğini ve orada Bitlis kalesini nasıl inşa ettirdiğini mitolojiye de başvurarak uzun uzun anlatır.^[21]

Evliya Çelebi, Bitlis'i *sâhibü'l-bahreyn ve's-seddeyn*, yani *tahtgâh-ı İskender-i Zülkarneyn*, *binâ-yı gulâm-ı Şah Bedlîs*, yani *sedd-i İskender Bitlîs* olarak tavsif eder. Başlıktan sonra "*Bu kal'a-i atîkin ibtidâ bânîsin ve sebeb-i tesmiyyesin beyân idelim.*" diyerek Bitlis hakkında yazmaya başlayan Evliyâ'ya göre Rûm, Arab ve Acem tarihçileri ve *bu arada müverrih-i hakîkî Mıkdîsî ibn Beyhakî*

16 Evliyâ Çelebi, Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi, c. 4, s. 67.

17 R. Dankoff, Evliyâ Çelebi in Bitlis, ss. 12, 17-18.

18 Evliyâ Çelebi, Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi, c. 6, s. 23.

19 Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi, Haz. Seyit Ali Kahraman, Yücel Dağlı ve Robert Dankoff, YKY, İst. 2003, c. 8, s.308.

20 Evliyâ Çelebi, Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi, c. 4, s. 61.

21 Evliyâ Çelebi, Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi, c. 4, ss. 61-63.

Yarmenî ve bi-kavli Hazret-i Sultân Şerefeddîn-i Abbâsî ki, Şerefnâme sâhibidir, kim Âl-i Abbâsiyân'dan hân-ı âlîşânın cedd-i ızâmıdır, çok eski bir tarihe sahip bulunan Bitlis'ten, taht-gâh-ı İskender adıyla bahsederler.^[22] Tarih-i Yunaniyân-ı Yanvan'da Bitlis'e Pırgaz Miğal Aleksendire derler, yani Büyük İskender Kalesi derler. Gerçekten de eski bir kaledir, nitekim bir çok yerinde Rum yapısının işaretleri vardır. Bir çok hükümdarın eline geçmiş ve Sultan I. Selim'in 920/1514 yılında Çaldıran'da Şah İsmail'i yenmesiyle bölgede önce Bitlis Hânı Osmanlı'ya bağlanmıştır.^[23]

Seyyahımız, Bitlis'in hayat veren güzel bir havasının olduğunu; her ne kadar Bitlis Şehri dereli ve tepeli sâfi taşlık yere kurulduğundan havasının kötü olması gerekse de havası çok tatlıdır, öyle ki seher vaktinde sabâ rûzgârı estiğini; kış mevsimi ılıman olduğundan halkın sağlam yapılı olduğunu anlatır. Evliya'ya göre *beldenin iklimi, on sekizinci örfi iklimdendir, ama han sözüne göre üçüncü gerçek iklimin ortasından batı tarafa meyillidir. Şeref Han ve şanlı han sözlerine göre bu Bitlis Şehri'nin imareti tâlî akrep burcunda bina olunmuştur ki mâî Merih evidir. Daima bu şehir içinde Merih-i cellat eksik değildir ve daima bu şehre eşkıya gelip halkı akrep gibi sokarlar.*^[24]

Bitlis'in Tatvan ilçesine gelince; Van Gölü'nün güneybatı kıyısında, Nemrut Dağının doğu eteğindeki düzlükte yüksek bir alanda kurulmuş olan Tatvan, Doğu Anadolu Bölgesi'nin orta-güney bölümünde yer alır. Araştırmalardan elde edilen bulgulara göre tarihi, günümüzden yaklaşık beş bin yıl öncesine dayanan Tatvan, pek çok tarihî beylik, devlet ve ordu, örneğin Dara, Büyük İskender, Selçuklu Hükümdarı Alparslan, Timur, Yavuz Sultan Selim, Kanuni Sultan Süleyman, Şah İsmail ve IV. Murat'ın orduları için stratejik geçit özelliğine sahip olmuştur. İlçe ve çevresinin ilk sakinleri Subarlardır. Daha sonra Hurriler ve Hititler ile bunlara bağlı çeşitli boylar Tatvan'a hakim oldular. M.Ö. IX. Yüzyıldan itibaren Urartular, Van ve çevresi ile birlikte Tatvan'da üç asır boyunca egemenlik kurdular. Van şehrini kendilerine başkent edinen Urartular'ın Tatvan'daki hakimiyetleri sona erdikten sonra ilçeyi çeşitli boylar yurt edindiler. Söz konusu boyların Asur, İran, Roma ve Bizans gibi çeşitli devletlerle kısa veya uzun temasları oldu.^[25]

Hız Ömer dönemi, Tatvan için yeni gelişmelerin başlangıcı oldu. Çünkü bu tarihten itibaren Bitlis ve çevresi İslam Devleti'nin toprakları arasına katıldı. 1071'deki Malazgirt Meydan Savaşı'ndan sonra bu kez Tatvan Selçukluların eline geçti ve bu durum M.S. 1200'lere kadar devam etti. Bu tarihlerden sonra Tatvan, bir çok beylik ve devletin hakimiyet alanına dahil oldu. Tatvan'ın tarihinde dönüm noktası sayılabilecek olaylardan biri, bölgede Osmanlı hakimiyetinin başlamasıdır. 1514 tarihli Çaldıran Savaşında Şii-İran ordusunu mağlup eden Osmanlı ordusunun bu başarısından sonra Doğu Anadolu topraklarının büyük bir bölümü Osmanlı Devleti'ne bağlanmıştır. İdris-i Bitlis'i'nin yardımcıları ve çabaları sonucu Bitlis ve Hizan emirleri de diğer bölge emirleri gibi Yavuz Sultan Selim'e itaat etmiş ve kısa denilebilecek süre içinde bölgede bir çok bey daha (Cizre, Eğil, Garzan, Palu, Siirt, Hasankef, Silvan Beyleri), toprakları kendilerine "temlik" olarak verilmek şartı ile Osmanlı Devletine bağlanmıştır. Bu bağlanma olayı Tatvan'ın tarihindeki en önemli olaylardandır. Çünkü bundan sonra yaklaşık dört yüz yıl boyunca yöre Osmanlı Devleti idaresinde daha istikrarlı bir yapıya kavuşmuştur.^[26]

Tatvan, seyyahın ifadelerinden de anlaşıldığı gibi önemli bir geçiş yeridir. Nitekim kendisi liman ve kalesinden söz etmektedir. Tatvan'ın adının kaynağına da işaret etmektedir. Evliya Çelebi'nin verdiği bilgilere göre *Tatvan için Ekrâd kavmi Tatvân derler. Bu mahal Van eyâleti hududunda Van deryâsı kenarında Van paşasının hâssı subaşısı hâkimdir ve niyâbetdir. Van paşasının bir ağası*

22 Evliyâ Çelebi, Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi, c. 4, s. 61.

23 Evliyâ Çelebi, Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi, c. 4, s. 63.

24 Evliyâ Çelebi, Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi, c. 4, ss. 67-68.

25 Mehmet Demirtaş, "Tatvan Tarihi". http://www.tatvan.net/statvan_tarihi.htm. 10 haziran 2008.

26 M. Demirtaş, "Tatvan Tarihi".

iki yüz âdem ile ol hânda hükûmet eder ve Van kulu tarafından bir ağa gümrüğü zabt edüp Van deryâsından gidüp gelen gemilerden bac ve gümrük, öşr-i sultânî alır. Bu hânın etrâfında ba'zı Ekrâd hâneleri vardır ammâ bir câmi'den gayrı çârşû-yı bâzârdan ve sâ'ir imâretten bir eser-i binâ yoktur. Ammâ imâr olacak bender-i lâzımdır. Zîrâ bir latîf limanı vardır.^[27]

Şâh Tahmasb (1514-1576), babası Şah İsmail'in ölümünden sonra Safeviler Devleti'nin tahtına oturmuş ve gerçekten de Van ve civarına saldırılar düzenlemiş, Osmanlı Devleti'ni çok uğraştırmıştır. Tahmasb'ın orduları, Ahlat ve Adilcevas kalelerini istila ettiğinde, Tatvan'dan gemiler ile Van'a yardım gitmesini engellemek amacıyla buradaki kaleyi tahrip etmişlerdi. Fakat Tatvan bir liman olarak, bundan sonra da önemini korumuştur.

Kale ve Han'dan Tatvan'ın önemli bir yer olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca Van Gölü'nde gemilerin olması ve onlardan gümrük vergisi alınması, o dönemde gölün ve Tatvan'ın ekonomik açıdan da önemli bir geçiş yeri olduğunu göstermektedir. Gemiler olduğuna göre liman olması da tabii ki şarttır. Yukarıdaki metinde belirtildiği gibi başka bir yerde de Melek Ahmed Paşa'nın Van'dan Bitlis'e sefere giderken konakladığı Tatvan'da Tahtıvan limanına gemilerin silah getirdiği anlatılır.^[28] Evliya Çelebi Han'ın çevresinde Kürtlerin yaşadığını, fakat bir camiden başka alışveriş için bir çarşının ve benzeri yerlerin olmadığından söz etmektedir. Evliya Çelebi'nin eserinde dikkati çeken önemli hususlardan biri, gördüğü yerlerin ekonomik hayatını, imar durumunu, imaretler de dahil medeniyet eserlerini vs. zikretmesi ve onların özelliklerinden bahsetmesidir. Burada o dönemde ekonomik hayatı da yakından ilgilendiren eserlerin ve yapıların olmadığını söylemektedir.

Büyük Gezgin'in ifadelerine göre Van Gölü'ne bugünkü halkın dediği gibi o zaman da *Van Denizi* (Deryâ-yi Van) denilmektedir.

Ahlat, bugün komşusu Tatvan gibi Bitlis'e bağlı bir ilçedir. Çok eski bir yerleşim yeri olan Ahlat, Evliya Çelebi'ye göre (2001a: 89) Oğuz taifesi şehridir ve bundan dolayı tarihçiler ona Dâr-ı Büleh derler. Acem tarihçileri de Erzen-i Ahlad demişlerdir; zira Ahlat'ın erzeni, yani darısı çoktur. Ahlat, Osmanlı'da darısı en çok olan beş yerden biridir. Ahlat da Bitlis ve bölgedeki diğer bir çok yer gibi Yavuz Sultan Selim zamanında Osmanlı Devleti'nin sınırlarına dahil edilmiştir. Sultan Süleyman buraya Göl kenarında Zal Paşa eliyle bir kale yaptırır.^[29]

Bitlis çevresinden bugün Bitlis'in ilçesi *Adilcevas* da tarihî olarak bahsedilmeyi hak etmektedir. Adilcevas kalesi, İran Şahı Taceddin tarafından yapılmıştır. Ahlat gibi melikten melike geçtikten sonra H. 940 yılında Süleyman Han tarafından Osmanlı hakimiyetine alınmıştır. İlk hakimi Zal Paşa'dır. Kürt kavmi Cevz kalesi derlerdi; çünkü cevize benzemektedir. Ama Süleyman Han adı ile anıldığında Adilcevas derler. Doğu ve güneyini Van Gölü çevrelemektedir.^[30]

Erciş de kadim yerleşim yerlerindedir. Erciş, Erceyş'den galattır. Burası Ermeni diyarı iken harabe idi. Bir gün bir Ermeni kabilesi oradan geçerken, bir takım insanların orada oyalandıklarını görüp onları gözlemiş ve bazı olağanüstü şeylere tanıklık etmiş, onlara kimler olduklarını sorduklarında, Muş sahrası cengine savaşmak üzere giden ricalullahtan askerler olduklarını söylemeleri üzerine Müslüman olmuşlar. Bu Müslüman olan insanlar, rical-i gaybın haymeleriyle bu Erciş zemininde kalıp imarına sebep olup Erceyş'ten galat Erciş derler. Erciş pek çok kralın hakimiyeti altına girdik-

27 Evliya Çelebi, Evliya Çelebi Seyahatnâmesi, c. 4, ss. 64, 86.

28 Evliya Çelebi, Evliya Çelebi Seyahatnâmesi, c. 4, s. 133.

29 Evliya Çelebi, Evliya Çelebi Seyahatnâmesi, c. 4, s. 91.

30 Evliya Çelebi, Evliya Çelebi Seyahatnâmesi, c. 4, s. 96.

ten sonra nihayet 521'de Azerbaycan şahlarından Kılıç Arslan Şah'ın eline geçmiştir. Sonra yine hükümdardan hükümdara geçmiş ve nihayet 955'de Osmanlıların eline geçmiştir. Süleyman Han Acedlerin elinden almıştır.^[34] Van'dan da kısaca bahsetmekte yarar vardır. Tarihi M.Ö. 5000 yıllarına kadar gerilere uzanan Van şehrinin isminin nereden geldiği ve kaynağı konusu henüz tam olarak açıklığa kavuşmamış olmasına rağmen konuyla ilgili bazı görüşler bulunmaktadır. Bu görüşlerden birisinin savunucusu olan Evliya Çelebi'ye göre; Van ismi, Büyük İskender'in Van Kalesi'ndeki 'Vank' adlı bir mabedden kaynaklanmaktadır. Evliya Çelebi'nin eserinde belirtildiğine göre Van kalesinde önce Ad kavmi yaşamıştır.^[32]

Tarihî dönem içerisinde Van ve yöresi Romalılar ile Sasaniler arasında çatışma sebebi olmuştur. M.S. 395 yılına kadar Sasani, sonra da Bizans egemenliğinde kalmıştır. Hz. Osman zamanında Bizans'ı bozguna uğratan Müslüman orduları 644 yılında Van ve yöresini ele geçirmiş, bu hakimiyet Emevi ve Abbasi devletleri tarafından da sürdürülmüştür. Eskiden beri Van bölgesinde yaşayan Ermeni azınlığı, kısa bir süre Van çevresinde bir krallık kurmuş ve İslam hakimiyetine tabi olmuştur. Hıristiyan sanatının mühim bir eseri olan Akdamar Kilisesi, aynı adı taşıyan ada üzerinde Kral Gagik tarafından 915-921 yılları arasında yaptırılmıştır. Çağrı Bey döneminde Anadolu'ya keşif amaçlı yapılan seferler, 1071 Malazgirt zaferiyle neticelenmiş, Van ve çevresi Büyük Selçuklular'ın egemenliğine girmiştir. Büyük Selçuklular'dan sonra bir süre Eyyübi egemenliğinde kalan şehir, 1230 yılında Karakoyunlular'ın hakimiyetine girmiştir. Bu tarihlerde eski Van şehrinde bulunan Ulu Cami, Karakoyunlu Yusuf tarafından yaptırılmıştır. Karakoyunlular'ın Uzun Hasan'a mağlup olmalarıyla Van ve havalisi Akkoyunluların eline geçmiştir. Kanuni Sultan Süleyman döneminde Safevi Devleti'ni yenen Osmanlı orduları 1458'de Van'ı fethetmiş ve bu fetih 1555 yılında yapılan Amasya Antlaşması ile kesinlik kazanmıştır.

Hülasa Bitlis ve çevresi, tarihte ve günümüzde dikkate değer mekanlardandır. Denilebilir ki, bu mekanların da içinde yer aldığı coğrafya, tarihin ilk dönemlerinden beri bir çok kültür ve medeniyete ev sahipliği yapmıştır.

Siyasi - İdari Yapı

Bitlis, Evliya Çelebi'nin eserine göre Osmanlı Sultanı I. Selim zamanında Osmanlı'ya bağlanmıştır. Sultan Selim'in hattı ile hükümet payesiyle burası oğuldan oğula geçmek suretiyle hanlara verilmiştir. Padişah fermanlarında Bitlis'in hanlarının lakapları olarak *hân-i Âlişân* yazılır.^[33]

17. yüzyılda eyâlet ü hükümet-i kal'a-ı Bitlis, Van eyaletinin hükümetlerinden biridir.^[34] Mahsül gelirleri padişah tarafından beyine has olarak verilir. Her gün Han'a, eyaletinden bir kile akçe gelir olur. Payede Van eyaleti payesidir. İki bin askerle idare olunur ve bir sefer gerektiğinde veya Van kalesinin tamiri için çağrıldığında Van serdarı ile beraber gelirler. Şehre gelen kervanların Pazar vergileri Han'a aittir. Yıl başında Van'dan bir ağa gelip vergileri toplar ve askerlere maaş verir. Kale anahartları da gece gündüz Han'da durur. Mevrûzu'l-kalem ve maktû'u'l-kadem serbest hükümettir ve oldukça geniş eyaleti vardır. Bitlis eyaletinin sınırlarına gelince, Doğusunda Van denizinde Tahtıvan adlı subaşılık vardır. Yine Doğusunda Hakkari hakiminin Vestan kalesiyle sınırdır. Güneyde Şirvan,

31 Evliyâ Çelebi, Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi, c. 4, s. 100-101.

32 Evliyâ Çelebi, Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi, c. 4, s. 108.

33 Evliyâ Çelebi, Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi, c. 4, s. 63.

34 Evliyâ Çelebi, Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi, c. 4, s. 61.

kıblede Hizan beyi ve Ziriki beyiyle sınırdadır. Batıda Diyarbakır eyaletinin Hazzo beyiyle, kuzeyde Tercil beyi ve Çapakçur beyiyle sınırdır. Yıldız tarafında Muş sahrasının ilerisinde bulunan Erzurum toprağında Mamruvan beyiyle müşadır. Yine kuzeye üç günde Erzurum toprağında Malazgirt beyiyle hem-çetdir. Ve yine kuzeydoğusunda Van denizi kenarında Van sancağının Ahlat beyi hududdur. Fakat doğusu, Van denizi olup ondan ötesi ile ilgisi yoktur.^[35]

Bitlis Hanının emri altında 77 aşiret vardır. Şehirde 43 bin Ermeni vardır, cizyenin yarısı Van askerinin, yarısı ise Han'ındır. Eyalet 13 zeâmet ve 214 tımardır. Alaybeyisi, çeribaşısı ve yüzbaşısı vardır. Kanun üzere cebelileriyle üç bin askeri olup Han'ın sancağı altında Van paşası ordusunda sefere giderler. Bitlis 150 akçe payesiyle şerif kazadır. Kazaya bağlı 17 nahiye olup başlıcaları Mudiki, Surp, Gevar, Gevaş ve Zerdehan'dır. Bu mamure nahiyelerden kadısına adalet üzere her sene 8 kese gelir olur. Eğer hanlar ile iyi geçinirse, gelirleri daha da artar. Hakim-i salisi Şafi mezhebi müftüsüdür, Hanefi Müftü yoktur. Hakim-i râbii nakîbu'l-eşraftır, Hakim-i hâmisî serdar ve Hakim-i sâdisî bâcdâr ve Hakim-i sâbi'i şahbenderdir. Fakat bunlar han tarafından atanırlar. Haraç ağası ve yeniçeri serdari ise padişah tarafından atanır. Muhtesibi, kapandarı ve boyahane emini Han tarafından tayin edilir. Her vech ile zabt u rabtı ve adl ü adaleti yerinde hükümettir.^[36]

Tatvan, Van eyaleti sınırları içindedir ve Tatvan'a Van paşasının hâssı subaşısı hakimdir. Buna göre Tatvan, bir subaşılıktır. Nitekim Seyyahımız, bir yerde Bitlis'in sınırlarını ve komşularını anlatırken "Evvelâ cânib-i şarkisinde Van deryâsı kenârında Van'ın Tahtıvan nâm subaşılığı ile müşâdir..." ifadesinde Tatvan'ın subaşılığını dile getirir.^[37] Ayrıca Melek Ahmed Paşa'nın Bitlis Han'ı üzerine sefer amacıyla Van'dan ordusuyla birlikte hareketinde geçtiği yerleri anlatırken tekrar Tatvan'dan bahsettiğinde oranın "Van vezîri hâssı subaşılığı" olduğunu söyler.^[38]

Adilceviz, Van eyaletinde sancak beyi merkezidir. Beyinin hâssı Süleyman Han kanunu üzere 145.036 yük akçedir. Alaybeyi ve çeribaşısı vardır. 150 akçe payesiyle kazadır. Kadıya senede 1000 kuruş gelir. Şehrin Müftü, nakib, nâib, muhtesib, subaşı, şehbender ve gümrük emini de bulunur. Askeri açıdan çok güçlüdür.^[39]

Erciş kalesi, Van eyaletinde sancak beyi tahtıdır. Beyin hâssı 300 bin akçedir. Sancakbeyi ve alaybeyinden başka hakimi yoktur. 150 akçe kazadır. Müftü ve nakibi yoktur. Fakat subaşısı, muhtesibi, bâcdârı ve şehir kethudası vardır.^[40]

Van'a gelince, bu kale eyalettir. Çavuşlar katibi, çavuşlar kethüdası, çavuşlar emini, tımar defterdarı, defter emini, ruznamçeci, muhasebesi, mukataacı, mevkufatçı gibi hakimler vardı. Bunlar padişah tarafından atanmışlardı. Hukuk hakimi de vardır. Üç yüz akçelik kazadır. Hanefi Müftüsü ve ona bağlı Şafii, Maliki ve Hanbeli müftileri vardır. Davalara bunlar bakarlar.^[41] Van'da kanun gereği 37 sancak vardır. Ancak Osmanoğullarının görev verme ve görevden alma yetkisi olan sancakların sayısı 20'dir.^[42] Hakkari hükümeti, Bitlis hükümeti, Mahmudi hükümeti, Pinyanişi hükümeti Van'ın azl kabul etmez hükümetleridir.^[43]

-
- 35 Evliya Çelebi, Tam Metin Seyahatnâme, Haz. Tefik Temelkuran ve Necati Aktaş, Üçdal Neşriyat, İstanbul 1986, c. 3-4, ss. 483-484; Evliya Çelebi, Evliya Çelebi Seyahatnâmesi, c. 4, s. 64.
36 Evliya Çelebi, Tam Metin Seyahatnâme, c. 3-4, s. 484; Evliya Çelebi, Evliya Çelebi Seyahatnâmesi, Haz. Yücel Dağlı ve Seyit Ali Kahraman, YKY, İstanbul 2000, c. 4, s. 61.
37 Evliya Çelebi, Evliya Çelebi Seyahatnâmesi, c. 4, s. 64.
38 Evliya Çelebi, Evliya Çelebi Seyahatnâmesi, c. 4, s. 133.
39 Evliya Çelebi, Evliya Çelebi Seyahatnâmesi, c. 4, s. 101.
40 Evliya Çelebi, Evliya Çelebi Seyahatnâmesi, c. 4, s. 101.
41 Evliya Çelebi, Evliya Çelebi Seyahatnâmesi, c. 4, s. 116.
42 Evliya Çelebi, Evliya Çelebi Seyahatnâmesi, c. 4, s. 117.
43 Evliya Çelebi, Evliya Çelebi Seyahatnâmesi, c. 4, ss. 117-118.

Abdal Han: Belirtilmelidir ki, Bitlis'te siyasî-idarî yapı söz konusu olduğunda, Evliya Çelebi'nin üzerinde uzun uzun durduğu Abdal Han'ı özel olarak zikretmek gerekir. Evliya, Bitlis yolcuğunda, Abdal Han ile görüşmeleri, yaşadığı problemler, onun zevkleri, eğlence kültürü, misfariperverliği, yöneticilik anlayışı, güçlü ilmî ve fikrî yönü vd. üzerinde fırsat buldukça durur. Abdal Han'ı hezarfen olarak nitelendirir; zira Çelebi'ye göre Abdal Han, evvelâ kimya ilminde ve simya ilminde yüzlerce garip ve acayip bilgilere sahip olması dışında "İlim ikidir. Birincisi beden ilmi, ikincisi din ilmi." sahih hadisi üzere öyle maharetli üstadıdır ki Calinus, Bukrat, Sokrat ve Filkos adlı eski hekimler bu Hanın yanında ebced okuyan çocuk bile değillerdir. Hastaları, esrarkeşleri iyiliştirmede oldukça ustadır. Cerrahlıkta yine benzersizdir. Attan yuvarlanıp damlardan uçan adamları sarıp sarmalayıp 7 günde o adamları ayağa kaldırır. Öyle at binici silâhşördür, sabâ süratli atına binip cirit ve çevgân oyunları oynadığında Rüstem veya İran Şağât'ıdır. Ve Kitâb-ı Baytarnâme sözünce atların bedenî hastalıklarını öyle bilirdi ki sanki Hûşeng Şah'tır. Ve öyle avcıdır ki tülekhanesinde yazda ve kışta yüzlerce doğan, çakır, balaban, zağanos, şahin, şayağı, sunkur, toykun, kırgıl ve karçığa, gücügen, devlengeç, karakuş, atmaca ve karagöz adlı kuşları kendine alıştırıp bağlamıştı. Bitlis derelerinde senede bir kere keklik göçgünü mahallinde bir günde 70.000 keklik aldığı sicillâtta yazılıdır. Han bu adı geçen av kuşlarının hastalığını bilmede sanki Menûcehr idi. Mimarlık ilminde o kadar hendese bilgisine sahiptir ki bu anlatılan büyük sarayın bütün çizimleri ve resimleri kendisininidir. Ciltçilik sanatında da sanki Süleyman Han'ın koca ciltcisi idi. Resim ilminde Behzâd ve Mâni gibi hayal-pesend resimler yapar ki insan görse canlı sanır. Hattatlıkta İmâd, Mir Ali ve Kutbeddin Muhammed-i Yezdî kadar âbihayat ta'lik hattı yazar. Şairlikte zamanın seçkini olup kaside söylemekte ve rubaiyatta sanki Azmizâde Hâletî, Câmî, Hâfız-ı Şirazi ve Sâiyib'dir.

Yine o öyle bir dilbilginidir ki bir Arapça kitabı eline alıp bütün terkiplerini Farsça okuyup fasih ve belîğ şekilde üslup verip okur. Türkçe tarihleri Arapça veya Farsça kelimeler ile düzgün bir şekilde okur. Böyle maarif denizi bir zattır. Demirci ustasıdır, kuyumcu ustasıdır, bütün altınlı süslemeleri kendisi işler. Bir çeşit sırmadan at hotası örer ki 3.000 guruşa satılıp her sene birer ikişer Osmanoğlu padişahına hediye gönderir ki seyre değerdir. Tütün çubuğu üzerine çeşit çeşit sırma ile ve küçük inciler ile çubuk örer ki insanın yapacağı şey değildir. Usta saatçidir, aylı, günlü, burçlu, günlüklü ve uyarıcı çalar saat yapar ki Can Petro ve Kaşper'in bir saat içinde bu kadar marifeti göstermeye güçleri yetmez. Usta mühür kazıcı ve hakkâk idi. Ta'lik ve rik'a yazar ki benzersizdir.

Çok usta hanendedir ki musiki ilminin rast makamı gibi anası ve düğâh gibi atasıdır. Saz ustasıdır. Müezzinlikte sanki Bilâl-i Habeşî'dir. Çabuklukta sanki Amr-ı Ümeyye-i Zamîrî'dir. Berberlikte sanki Selmân-ı Pâk'dir. Hukemalığta Zünnûn-ı Mısırî idi. Meddahlıkta Suheyb-i Rumî idi. Vaaz ve nasihatı Hasan-ı Basrî'dir. Tefsir ilminde sanki Abdullah ibn Abbas'dır. Silâhşörlükte Malik-i Eşter'dir veya Düldül-binicisi Esedullah Ali'dir. Yoyalıkta Muhammed b. Hazret-i Ebubekir'dir. Okçulukta sanki Sa'd Vakkâs'dır. Cömertlikte Hâtem-i Tay ve Cafer-i Bermekî'dir. Perhizde sanki Ebû Derdâ-ı Amirî'dir ki Davud orucu ile geçinirdi. Önceleri pejmürde ve süflî idi. Halka ekmek vermede Ömer b. İmrân idi. Ateşbâzlık marifetinde sanki Ebû Ömer Abdullah Vâsî'tir. Şişe yapmada ve şişecilik etmede hemen Ebû Ali Sînâ idi. Bir hamam yapmıştır ki sanki Muhsin ibn Osman'dır, aşağıda anlatılır. Sabbağ yani boyacılıkta sanki Zeyd-i Hindî idi. Terzilik işinde sanki Davud-ı Tâhir'dir. Çul dokuyuculukta sanki Zâhid el-Kattân'dır. Melek Ahmed Paşa'ya eli işi bir nakışlı seccade hediye vermiştir ki Mısır'da ve İsfahan'da öyle seccade dokuyamazlar Türlü türlü külâhlar ve Bektaşî taçları yapmada sanki Abdallah-ı Vâsî'tir. Kürkçülükde sanasın Ömer b. Amirî'dir. Keçe külâh ve keçe seccade yapmada Ebû Sa'id-i Târî'dir. Hattatlıkta Abdullah-ı Kûfî'dir. Şiir ilminde sanki Hassan b. Sâbit'dir ki Hazret'in şairidir. Demircilikte Ebû Zeyd Müslim-i Haddâd'dır. Kazancılıkta Ebû Habîb Muhyiddin'dir. İğnecilikte Ebû'l-Kâsım Attâr'dır. Baytar ilminde sanki Ebû Kâsım es-Semmâk'dır. Kuyumculukta sanki Nasr b. Abdullah'dır.

Tatlıcılık, şerbetçilik ve katr-ı nebât yapmada sanki Hüseyin b. Nusayr'dır. Hoş kokulu şeyler yapmakda Hüsâm b. Abdullah el-Basrî'dir. Gazzazlıkta, yani ipek dokuyuculuğunda Abdullah Cafer-i Tayyâr veya İmam Muhammed Gazzâlî'dir. Türlü türlü çerkezîler, fillar, yani pabuç ve başmaklar yapmada sanki Ekber-i Yemenidir ki ismi Muhammed'dir. Saraç koşumlarında dizgin, üzengi ve sırmalı eyerler yapmada Ebu'n-Nasr Hâtem-i Bağdadî'dir. Yamacılık ve tamircilikte sanki Ömer b. Yâser'dir. Kılıç yapmada Esîr-i Hindî-i Seyyâf'dır. Kalkan düzerdi ki sanki Haşan Kattâl-i Gazî'nin işidir. Yaptırdığı gölcükte avladığı çeşitli balıkları Nasrullah-ı Semmâk avlar gibi şebeke ve oltalar ile avlardı. Cerrahlık ilminde sanki Ebû Ubeyd-i Kassâb'dır. Neccarlıkta sanki Ebû'l-kâsım Abdülvâhid Neccâr'dır. Doğramacılıkta Tanrı bilir o kadar büyüleyici şeyler yapardı ki Ebû Ubeyd el-Harrât'm yapmaya gücü yetmezdi. Hatta mürekkebe su koyacak yuvarlak kaşıklar, maktaTar, zihgîr sehpaları ve göz sürmesi milçeleri yapıp diyar diyar hediye gönderir.

Türlü türlü pûte, âzmâyiş, heki, peşrev, gez, zizan ve tomar cinsi oklar yapar ki Muhammed ibn İmrân yapmada âciz idi. Hatta 150 dilim kamışdan ok yapar ki ok gezinden tâ temrenine kadar içi boşdur. Çok iyi bir okçudur. Darbbâzlıkda Sâm'a denktir. Boyacılıkta sanki Amir ibn Abdullah as-Sabbağ'dır. Çaldığı bütün sazlara kendisi kirisler yapar ki Pir Ömer en-Nusayr el-Vettâr öyle sanatlı kirisler yapmaya kâdir değildir. Hatta kuyruk oynatan kuşçağızm bağıracağından saatlere kiris yapar ki on sene dayanır kiris olur. Türlü türlü kase, çömlek, bardaklar yapıp ona mine gibi sırça eder ki Pir Abdülgaffâr-ı Medenî etmede âcizdir.

Yediği ekmek helâl olsun diye ara sıra ziraat edip çiftçilik yapar ki Riyâs b. Ömer el-Harrât öyle ziraat etmeye kâdir değildir. Bağcılıkta sanki Ebû Zeyd-i Hindî Baba Reten kendidir. Onun için bu bağ cennet bağlarından nişan verir. Sözün özü, Cenâb-ı Bârî bu hana bir zekâ, akıl ve idrak vermiştir ki yukarıda yazılan ustalıklarından başka binlerce sanatı icra etmekte ustalığını göstermiştir ki sanki ikinci Cemşid'dir. Her ustalığını her şeyiyle yazsak ciltli bir kitap olur. 14 adet göz nurlarından şehzadeleri Ziyaeddin, Bedir, Nûrud- dehr, Şeref, İsmail, Şemseddin, Haşan, Hüseyin ve diğer oğulları da tamamen usta, becerikli ve hünerli şehzadelerdir ki her biri çeşit çeşit ilimde ve sanatta ustalıklarını göstermişlerdir. Onun için hanım hezârfen ustalıklarının anlatılmasında yu karıda yazılan sanatların pirleri de yazıldı. Bu pirlerin Peygamber Efendimiz huzurunda Hazret-i Ali ve Hazret-i Selmân-ı Pâk kemerlerini bağlayıp seccade sahibi pir olmuşlardır.

Yukarıda yazılan hokkabâz, surahîbâz, ateşbâz ve diğer sanat ve beceri sahiplerinin hepsinden haberli olup kisbetini giyip gösteri meydanında ustalığını gösterdiğinde bütün ağaları hayran ve suskun kalırlar. Hatta Turna adlı bir ip canbâzi gelip han huzurunda marifetini gösterdiğinde hemen kisbetini giyip davulunu döğdürüp eline terazisini alıp "Allah Allah" diye örümcek gibi ip üzerine çıktı. Ecel Beşiği adlı salkım ip üzerinde nice marifetler gösterip yan pertapları ve diz pertapları ederken görünmez kazayla çarmıhm biri atılıp hanı ebâbil kuşu gibi havaya attı. Han havadan inerken "İsâ'dan gelirim hey!" diyerek şaka ederken zemine düştüğünde elindeki sırığını yere dayayıp sıırık iki parça olup han kumluk zemine öyle çakılır ki bir bacağı kırılır. Bütün askerinde ve hareminde bir feryat kopar ki sanki mahşerden bir belirti olur. Han hareme varınca o anda mumyâ-yı kânîyi içer, üçüncü gün divana çıkıp bütün dostlar ile görüşüp bin adet kurbanlar kesilerek yoksullara dağıtılır. Bu macerayı hakire ve bizim Melek Ahmed Paşa efendimize taklit yoluyla başından geçenleri anlattığında insan gülmekten kırılır. Ama o zamandan beri sağ bacağı topalca idi. Sözün sonu, bütün sanatlarda merhaleleri tamamlayıp ustalığını göstermiştir.^[44]

44 Evliya Çelebi, Günümüz Türkçesiyle Evliya Çelebi Seyahatnamesi. Haz. Seyit Ali Kahraman ve Yücel Dağlı, YKY, İstanbul 2010, 4. Kitap-1. cilt, ss. 146-152.

Evliya Çelebi, Abdal Han ile sarayında konakladıklarında gördüklerini de anlatır:

Paşa efendimizle sarayında on gün konakladık. Her gün devamlı sabahdan ta akşam vaktine kadar bütün çalcılar, okuyucular, taklitçiler, oyuncular ve göstericiler binlerce hüner gösterip handan ve paşadan bağış alırlardı. Han bütün hüner sahiplerine ve bütün bilginlere saygı gösterdiğinden bütün memleketlerden sanatında ustalaşmış adamlar Bitlis'e gelirdi. Eğer her yönlü mamur kimse ise ona bağ ve bahçeli saraylar, câriyeler ve sayısız haneler verip Bitlis Deresi içinde o hüner sahibini alı-koyup hünerini alır. Han böyle hünerli olmuştur. Bütün zamanlar meyli marifet öğrenmek tarafına düşmüştür. Onun için hâlâ Bitlis Şehri hüner sahipleriyle dolu olmuştur. Hanm mehterhanesinde olan yetkin usta zumazen, boruzen, kudümzen ve zilzen bir vezirde değil bizzat Osmanoğlu mehter hanesinde yoktur. Zira kendisi hüner sahibi ve mûsiki ilminde zamanın ustası olduğundan kiill-i külliyyât sahibi, zencir yirmi dört usullü, şükûfe-zâr ve sabâ darb-ı fetihleri çalar peşrev sahibi mehter üstadları var ki sanki her biri zurnayı icat eyleyen Cemşid'dir. Akşamdan yatsıya kadar veya sabah vaktinde âlem başkasından habersiz iken fasl ettiklerinde insan hayat bulur.^[45]

Ekonomik Yapı

Cizye ve vergiler, devletin ekonomik gelirinin en önemli kaynaklarındandır. Ganimetler de bu noktada önemli gelir kaynağıdır. Bitlis'te tarımın ekonomik hayatta önemli bir yeri vardır. Bitlis'te on bin bağ bulunmaktadır. Bitlis halkı yılın sekiz ayını bu bağlarda geçirir. Burada halkın ileri gelenleri ve diğer tabakaları da dahil bütün kesimlerinden insanlar, hem çalışır, baği imar ederler, hem de gece gündüz dinlenir, eğlenir, yani yaylarlar. Bitlis'te düzlük olmadığı için bağcılık yapılırdı.

Ekilip biçilen vadiler yoktur. Onun için buğday ve diğer tahıl ürünleri, başka yerlerden getirilirdi. Meyvelerden onbir çeşit armudu meşhurdur.^[46] Seyahatnâme'de Bitlis'te Ermenilerin genelde ticaretle uğraştıkları belirtilmektedir.^[47] Bitlis'te ekonomik hayatta çarşı ve pazarlar önemli bir yere sahiptir. Toplam 1200 dükkan bulunmaktadır.^[48] Evliya Çelebi, bunların muhtevalarını ve mimari güzelliklerini de anlatır. Bitlis'te bir de Kapan Pazarı vardır ki, bütün kumaşlar, yiyecek ve içecekler bu kapana gelip kantardan geçer, onda bir sultan vergisi alınır ve belli bir satış fiyatı konur, konulan fiyattan pahalıya satış yapılamaz.^[49] Hanlar da Bitlis'te hem ekonomiye, hem de toplumsal hayat ve kültüre dair önemli yerlerdir. Hanların hepsi 9 adet gelen giden yolcuların konukevleridir. Evvelâ Mutaflar Hanı, Paşa Hanı, Hatuniye Hanı, Hüsrev Paşa Hanı, Şeref Han Hanı ve köprübaşında Büyüyük Han'da Van haraççıları konar kale gibi hanlardır.^[50] Van Gölü'nde gemilerin olması ve onlardan gümrük vergisi alınması,^[51] o dönemde gölün ve Tatvan'ın ekonomik açıdan da önemli bir geçiş yeri olduğunu göstermektedir. Evliya Çelebi, Van Gölü balığından biraz bahseder. Bu balığı Ermenilerin alıp Acem'e, Lahican'a, Azerbaycan'a götürüp sattıklarını ve vergi de verdiklerini anlatır.^[52] Van'da yedi türlü buğday ve yedi türlü arpa olur. Ful, nohut vd. ürünler de yetişir.^[53] Van'da marul gibi çeşitli sebzeler ve elma gibi meyveler de yetiştirilir. Erciş'e yakın bir yerdeki 300 haneli mamur Ermeni köyü olan Demirci köylülerinin tamamı demircidir.^[54]

45 Evliya Çelebi, Günümüz Türkçesiyle Evliya Çelebi Seyahatnamesi. 4. kitap-1. cilt, s. 152.

46 Evliya Çelebi, Evliya Çelebi Seyahatnâmesi, c. 4, s. 82.

47 Evliya Çelebi, Evliya Çelebi Seyahatnâmesi, c. 4, s. 66.

48 Evliya Çelebi, Evliya Çelebi Seyahatnâmesi, c. 4, s. 66.

49 Evliya Çelebi, Evliya Çelebi Seyahatnâmesi, c. 4, s. 66.

50 Evliya Çelebi, Evliya Çelebi Seyahatnâmesi, c. 4, ss. 65-66.

51 Evliya Çelebi, Evliya Çelebi Seyahatnâmesi, c. 4, s. 86.

52 Evliya Çelebi, Evliya Çelebi Seyahatnâmesi, c. 4, s. 88.

53 Evliya Çelebi, Evliya Çelebi Seyahatnâmesi, c. 4, s. 124.

54 Evliya Çelebi, Evliya Çelebi Seyahatnâmesi, c. 4, s. 100.

Demografik Yapı

Seyyah, eserinin dördüncü cildinde "Der-ayân-ı esmâ-i mahalle-i büldân" başlığı altında Bitlis eyaletinde, hân tahriri üzere 43 bin Ermeni reayalar vardır. Evliyâ-yı Bîriyâ, bunların 11 mahallede yaşadığını; Müslümanların 17 mahallede yaşadıklarını ve genelde Şafii olduklarını söyler. Müslümanların mahallelerini tek tek sayarken, Ermenilerin mahallelerinin adlarını bilmediğini belirtir. Müslümanların mahallelerinin adları cümlesinden olmak üzere Hüsrev Paşa Mahallesi, Şam Mahallesi, Zindan Mahallesi, Çorum Mahallesi, Çinedâr Mahallesi, Kızılmescid Mahallesi, Şeyh Haşan Mahallesi, Çeyrek Mahallesi, Küçür Mahallesi, Gökmeşdan Mahallesi, Kömus Mahallesi, Taklaban Mahallesi, Nakşut Mahallesi, Arab Köprüsü Mahallesi, - Avul Meydânı Mahallesi, Karadere Mahallesi, Avih Mahallesi, Küçür Mahallesi, Değirmen Mahallesi ve Han Bağı Mahallesi'ni zikreder. Bitlis'te kesinlikle Yahudi, Fîrenk ve Rum olmadığını da vurgular. Ermenilerin olduğunu ve onların da hepsinin zengin bezirgânlar olduklarını belirtir.^[55]

Gezgin ayrıca Bitlis'te 5000 adet hane olduğunu söyler.

Ahlat kalesinde reaya evleri, bağ evleri dahil 1100 adet güzel ev ve 8 mahalle vardır.^[56]

Van'da Müslüman mahalleleri, Paşa Mahallesi, Horhor Mahallesi, Ulu Cami Mahallesi, Soluk Mahallesi, İskele Mahallesi, Ortakapı Mahallesi ve Tebrizkapı Mahallesi'dir.^[57]

Toplumsal ve Kültürel Yapı

Evliya Çelebi, Bitlis ve çevresinin sosyo-kültürel yapısına dair önemli ayrıntılar verir. Verdiği bilgilere göre Bitlis'te genel olarak Müslüman halk, ayan ve ulema, yöneticiler, aşiretler ve kabileler vardır. Köleler, cariyeler vardır. Müslüman olmayan halk var. Askerler, muhafızlar, sanatkarlar, zeamet sahipleri, zenaat sahipleri, tacirler, çiftçilikle uğraşanlar var.^[58]

Seyyah, gördüğü yerlerin halkları hakkında genel bilgiler verir ve onları tasvir eder. Örneğin Bitlis halkı için şöyle der: Azerbaycan diyarında Ermen diyarlarından addolunsa da eski bir belde olup ulemanın bol olduğu, fuzalanın menbaı, şairler ve salihler meskeni şirin bir şehirdir. Alimleri garip ilimlere ve çok fenlere maliktirler. Şafii mezhebindedirler. Mümin ve muvahhidirler. Gösterişsiz adamlardır. Misafire ve garibe ikramı severler...^[59]

Seyyah-ı âlem Evliya Çelebi, Doğu ve Güneydoğu'nun toplumsal-kültürel ve siyasal-idarî yapısında aşiretlerin önemli bir yer tuttuğundan bahseder. Örneğin Bitlis Hanına tabi 77 aşiret ve kabileden bahsederken Mudiki/Mod Ali Bey Aşireti'ni ve Rojiki/Ruziki/Roziki topluluğunu zikreder. Şehir halkının başka Ruzikileri de var. Bunların diğer Kürtler gibi yiğit ve cesur olmasa da temiz, kültürlü, bilgili ve hoşsohbet insanlardan oluştuğunu söyler.^[60]

55 Evliyâ Çelebi, Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi, c. 4, ss. 64-66.

56 Evliyâ Çelebi, Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi, c. 4, s. 97; Evliyâ Çelebi, Tam Metin Seyahatnâme, c. 1-2, s. 524.

57 Evliyâ Çelebi, Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi, c. 4, s. 122.

58 Evliyâ Çelebi, Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi, c. 4, s. 82.

59 Evliyâ Çelebi, Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi, c. 4, s. 84.

60 Evliyâ Çelebi, Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi, c. 4, s. 64.

Bitlis ve çevresinde geçerli olan mesleklere gelince; askerlik, ticaret, cerrahlık, esnaflık, hekimlik, çiftçilik, demircilik, hasırcılık, terzilik, dericilik, berberlik gibi meslekler sayılabilir.

Evliya Çelebi, gelen gidenleri şehrin ileri gelenlerinin misafir ettiğini, ayrıca Şeref Han İmareti, Hatuniye İmareti ve Hüsrev Paşa İmareti gibi imaretlerin Aşure ayında ve Ramazan'da çorba çıkardıklarını, genel olarak insanlara karşı çok cömert olduklarını haber verir.^[61]

Sosyo-kültürel yapı çerçevesinde Evliya Çelebi'nin Bitlis ve çevresi insanıyla ilgili antropolojik bazı tasvir ve değerlendirmeleri de bu çalışma açısından önem arz etmektedir. Bu nedenle onlardan bahsetmekte yarar bulunmaktadır. Örneğin Bitlis halkının erkeklerinin ortalama 60-70 yaş ömre sahip olduklarını, uzun ömürlü olanların 100 yaşına vardıklarını, yüzlerinin kırmızı olduğu, yapılı oldukları, ata binip, kılıç kuşanıp ava gittikleri, ticaretle uğraştıkları, Kürt kavminin vücutları kılıklı olduğu için 10-17 yaşındaki çocukların sakalının çıktığını ve yiğit olduklarını; fakat kadın taifesini, çarşı ve pazarda gezmedikleri için bilmediğini, ama kendilerinin, Rabia-i Adeviyye mertebesinde zahid ve kemal sahibi kadınlarının olduğunu anlattığını belirtir.^[62]

Çelebi'ye göre Bitlis'in kışı ılıman olduğu için halkı tendürüsttür. Elbette bu ve benzeri görüşler, tartışmaya açıktır ve tartışılmalıdır da. Bu yaklaşımları bir çok filozof, düşünür ve sosyal bilimcide görmek mümkündür. İbn Haldun'un iklim-insan ve iklim-toplum ilişkileriyle ilgili yaklaşımlarını da burada hatırlamakta yarar vardır.^[63]

Çelebi, bir yerde de Bitlis halkının karakterini astrolojik bir yaklaşımla izah etmeye çalışır: "Şeref Han'ın kavli ve Han-ı âlişânın hükmüyle Bitlis şehri talî-i imareti burc-ı akrebde bina olunmuşdur kim beyt-i mirrîh-i mâ'îdir kim daima bu şehir içre mirrîh-i cellad eksik değildir ve daima bu şehre bâğî gelüp akreb gibi sokarlar."^[64] "Evliya Çelebi anlattığı yerlerin çoğunda, şehrin kuruluşuna başlandığı zamanki konumları ile ahalisinin karakteri arasında nedensel bağ kurar-bu, muhtemelen en eski astroloji biçimlerinden biridir."^[65]

Ayrıca Çelebi, Bitlis'te erkeklerin, kadınların, köle ve cariyelerin isimlerinden örnekler zikrederek kendi açısından güzel isimlerden bahseder.^[66] Van'ın erkek, kadın, köle, cariye isimlerine de işaret eder.^[67] Evliya Çelebi'nin Bitlis'in kültürel yapısını ve üzerine bina edildiği sosyal ilişkileri anlamak bakımından namus anlayışı ve kadına bakışına bakmak gerekir: Evliya Çelebi'nin gözlem ve tespitlerine göre^[68] Bitlis'te 5 hamamın dışında 600 ev hamamı, yani özel hamam mevcuttur. *Zira bu şehir halkı hareme hâatunların aslâ kapudan taşra çıkarmayup ev hamamlarında gasl ederler. Bir avreti çârşûda görsele katl ederler.* Van'da da 700 kadar özel ev hamamı var. Evliya Çelebi, Bitlis'teki ev hamamları için var olan gerekçenin benzerinin Van için de geçerli olduğunu söylemektedir. Van halkı gazaplı, namuslarına düşkün oldukları için kadınları kesinlikle çarşı pazara, düğün derneğe çıkamaz; ancak ölüleri çıkar evden. Ancak evlerinde hamamları olmayan kadınlar, halk hamamlarına öğleden sonra, o da erkeklerin hiç geçmediği sokaklardan gidip gelebilirler.^[69] Bundan şehirdeki yapılaşmanın ve mimarinin kültürel temellerine ve toplumun zihniyet yapısıyla ilişkisine işaret edildiğini okumak mümkündür. Evliya Çelebi'nin verdiği bilgilere göre gerek hür gerekse cariye kadınlar,

61 Evliyâ Çelebi, Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi, c. 4, s. 82.

62 Evliyâ Çelebi, Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi, c. 4, ss. 66-67.

63 E. Okumuş, "Evliya Çelebi'nin Seyahatname'sinde Diyarbakır". ss. 14-51.

64 Evliyâ Çelebi, Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi, c. 4, s. 67.

65 Martin van Bruinessen ve Hendrik Boeschoten, Evliya Çelebi Diyarbakir'de, çev. Tansel Güney, İletişim Yay., İst. 2003, s. 323.

66 Evliyâ Çelebi, Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi, c. 4, s. 7.

67 Evliyâ Çelebi, Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi, c. 4, s. 124.

68 Evliyâ Çelebi, Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi, c. 4, s. 68.

69 Evliyâ Çelebi, Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi, c. 4, s. 123.

çarşıda gezip dolaşamazlar. Evliya Çelebi'nin ifadeleri esas alınır, *namus algısı ve namusa düşkünlüğün*, bölgede kadınların toplum içindeki yerinin belirlenmesinde temel etken olduğu anlaşılır. Bu husus, Evliya Çelebi'nin izahının günümüze de ışık tutacak derecede orijinalliğini göstermesi bakımından önemlidir.

Evliya, Van halkının genç, yaşlı erkek ve kadınlarını da çeşitli özellikleriyle tanımlamaya çalışır.^[70]

Seyahatnâme'de bölgede gezdiği yerlerde insanların *kavgacı* ve *savaşçı* özellikleri de ele alınır. Evliya Çelebi, Diyarbakır'dan bahsederken şiddet yönüne işaret ettiği^[71] gibi Bitlis'ten bahsederken de benzer bazı özelliklere değinmektedir. Mesela câmide satranç oynarken insanların birbiriyle kavga ettiklerini şu cümlelerle anlatmaktadır: *Ammâ bir kerre câmi' içinde sadrenc oynasarlarken Ekrâd kavminin kabı dar olmağıle birbirleriyle "kişu mişu" derken girîban girîbâne olup birbirlerini hançer ile câmide pare pare edüp merhûm oldukları meşhurdur.*^[72]

Ulemayı anlatırken de onların silahla ilişkilerini zikretmesi ilginçtir: *Hâlâ cemî'i ulemâ-yı Ekrâd ve şeyhülislamları dahi elbette hançer ile gezerler. Zira sağîr ü kebîri fetâsı ve pîri şecî' ü bahâdırlardır. Ve gâyet musallîlerdir kim nice bin âdemleri aslâ câmi'den çıkmazlar.*^[73]

Çelebi'nin bölgede cerrahlığın gelişmesini kavga ve savaşın çokluğuna bağlaması da, dikkati çeken bir yaklaşım olarak gözükmektedir. Ona göre (*Bitlis'te*) *cümle kırk elli added cerrâhlar vardır, amma cümleden müsellemler yine Hândır kim ol şehrin mecrûh u mürdelerine cândır. Bu Kürdistan şehri olmağıle "harra vara runiti" diyerek birbiriyle şeb u rûz ceng ü cidâl mukarrer olduğundan herkes cerrâhdır.*^[74] Görüldüğü üzere Evliya, cerrahlık mesleğinin gelişimini toplumsal okuma yaparak izah etmeyi denemektedir.

Van'da cerrahlığın gelişmesini de şehir halkının cesur olmalarına ve gece gündüz cidal içinde bulunmalarına bağlar.^[75]

Büyük Seyyah, bölgenin hemen her alandan seçkinleri üzerinde de durmaktadır. İleri gelen büyüklerin isimlerinden, usta hekimlerden, usta cerrahlardan, şeyhlerden, alimlerden, eşraf ve ayandan, şairlerden, ermişlerden, dervişlerden vs. bahsetmekte, onların bazı özellikleri üzerinde durmaktadır.^[76]

Çelebi, bölgede ziyaret kültürünün çok önemli olduğuna işaret edecek şekilde gittiği her yerin şehit ve ilim adamı veya şeyh gibi büyük zatlarının mezarlarının ziyaret yerleri olduğundan ve onların isim ve yerlerinden bahseder. Örneğin Ahlat'ın eski yöneticilerinin ziyaretgahlarından söz eder.^[77] Adilcevaz'ın şehitlik ziyaretgahından söz eder.^[78] Evliya Çelebi, bazı yerlerde halkı tabaka yönüyle taksim eder. Örneğin Van halkının altı fırka iş ehli olduğunu belirtir. Ona göre bir fırka, padişah kuludur, kale hizmetinde görevlidir. Hiç bir kazanç sahibi olamaz. İkinci fırka, başka diyarlara gidip meta getiren sevdagerandır. Bir diğeri, ehl-i hıfettir, diğeri defterdar kalemlerini zapt eder ayan-ı hizmettir ve bir taifesi de ulema ve ehl-i cihettir ve bir bölüğü bağban u huddamanlardır.^[79]

70 Evliyâ Çelebi, Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi, c. 4, s. 123.

71 Evliyâ Çelebi, Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi, c. 4, s. 30.

72 Evliyâ Çelebi, Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi, c. 4, s. 65.

73 Evliyâ Çelebi, Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi, c. 4, s. 65.

74 Evliyâ Çelebi, Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi, c. 4, s. 67.

75 Evliyâ Çelebi, Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi, c. 4, s. 123.

76 Evliyâ Çelebi, Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi, c. 4, ss. 67 vd.

77 Evliyâ Çelebi, Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi, c. 4, ss. 94-95.

78 Evliyâ Çelebi, Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi, c. 4, s. 97.

79 Evliyâ Çelebi, Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi, c. 4, s. 124.

İlim, Fikir ve Şiir

İlmi durum, fikir hayatı, şiir, ulema, medreseler ve diğer eğitim-öğretim kurumları, *Seyahatnâme*'nin konuları arasında mühim bir yer tutar. Bitlis'ten bahsederken der ki *Evvelâ Azerbaycan diyarında eski belde olduğundan ulema yurdu, fâzıllar kaynağı, şairler ve salihler meskeni bir şirin şehirdir. Bir acayip ve garip şehirdir ki âlimleri pek çok garip bilgilere sahiptirler. Uzman hekimleri ve usta cerrahları hadsiz hesapsız çoktur.*^[80]

Bu bağlamda Bitlis'te ilim ve eğitim olgusuna dair bazı hususları "Evsâf-ı dârü't-tedris-i âlimân-ı müfessirîn ü muhaddisân" başlığı altında anlatır. Bitlis'te Sultan Şeref Medresesi, Gökmeşdan Medresesi, Versengi Medresesi gibi ziyaretgah halindeki medreselerden ve de Hacı Beğ medresesi ve Hatîbiyye medresesinden bahseder. Bu dârü'ttedrislerin hayrât-ı selâtîn-i selefler olduklarını, büyük binalar olduklarını ve sağlam vakıflar olduklarını söyler. Fakat bu medreselerden başka aşağıda din başlığı altında zikredilen ne kadar câmî ve mescidler var ise bunların her birinde birer medrese elbette kesin olarak vardır ve bunlarda birer ikişer hasbî ders-i âmlar vardır. *Talebeler ile her ma'bedhâne memlû olup cemî'i ulûm görülür, ammâ cümlesi her ulûmu ezber ederler. Anıñün ulemâ-yı Ekrâd-ı Sûrân-ı Ardalân-ı Bitlîs meşhûrdur. Zîrâ halkı gâyetü'l-gâye zekiyyü't-tab' kimesnelerdir. Bu kadar medreselerden mâ'adâ niçe bin aded külbe-i ahzânlarda niçe bin talebe-ilm niçe bin ulûm u fûnûn-ı garîbe vü acîbeye mukayyedlerdir.*^[81]

Çelebi, "Evsâf-ı dârü'l-hadîs-i Peygamberân" başlığıyla bu dahi Arabistân ve İslâmbol ve Bursa ve Edirne gibi kubbe-i âliler ile mebnî dârü'l-hadîsler yokdur ammâ medreselerde ve her câmî'de âlimân-ı muhaddisân, Müslim ve Buhârî hadîslerin rivâyetleriyle tâlibler ta'lîm eder, der.^[82]

Ayrıca mekteb-i sibyanlardan (70 adet), bu kapsamda mükellef Şeref Hân mektebi ve Hüsrev Paşa mektebi ve Hâtûniyye mektebi ve Çârsû mektebi ve Beşâret Ağa mektebinden söz eder.^[83]

Ayrıca Evliya, Bitlis'te nice büyük seçkin alimler olduğundan, bu çerçevede Molla Hasan Efendi, Molla Zeynüddin, Mollazâde Molla Ebubekir, Şerefiye imamı, Molla Mihrabzâde Ali Efendi, Molla Cebraîl, Molla Musa-yı Hakkâri, Molla İsrâfil, Molla Bühtanı gibi alimlerden bahse. Buna ek olarak usta tabiplerden, Bitlis Şehri'nde şanlı han gibi usta hekimin bu cihana gelmediğinden; meğer eski hekimlerden Eflatun, Bukrat ve Sokrat'ın gelmiş olduğundan ve Selim Han zamanında Hekim Kaysûnî'nin geldiğinden, Bitlis Şehri eski belde olduğundan Molla Müyesser, Molla Ramazan, Kara Sücâh, Kenzî Ali ve Sarılızâde gibi tabiplerin eşsiz hekimler olduğundan bahseder.^[84]

Van'da Ulu Camii Medresesi, Horhor Medresesi, Hüsrevpaşa Medresesi, Tebrizkapı Medresesi, Ab-basağa Medresesi ve Kaya Çelebi Medresesi vardır. Ayrıca 20 sıbyan mektebi bulunmaktadır.^[85]

Evliya Çelebi, Bitlis'te şairlerden de bahseder: *Hakîr bu şehirde iken yedi kimesne dîvân sâhibi idi. Evvelâ hânın dîvân efendisi Kâtibî Çelebi ve Monlâ Ramazân Çelebi ve Cennetî Çelebi ve Gencî Çelebi, niçe şâ'irler vardır ammâ cümleden Hân a'lemdir. Hatta bu ebyâtlar anlarındır. Gazel:*

80 Evliya Çelebi, Günümüz Türkçesiyle Evliya Çelebi Seyahatnamesi. 4. kitap-1. cilt, s. 175.

81 Evliyâ Çelebi, Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi, c. 4, s. 65.

82 Evliya Çelebi, Evliyâ Çelebi Seyahatnâme, 2000, s. 62.

83 Evliyâ Çelebi, Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi, c. 4, s. 65.

84 Evliyâ Çelebi, Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi, c. 4, s. 67.

85 Evliyâ Çelebi, Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi, c. 4, s. 121.

*Dil derdine em çekdi tabib-i sîne-sârı
Hıkd u hased eyletdi rakîb-i sîne-sârı^[86]*

Din

Kendisi bir sufi olan Evliya Çelebi, görüp gezdiği yerlerin halklarının inançları ve dinî pratikleri hakkında ayrıntılı bilgiler verir, istatistikler ortaya koyar. Halkı dinlerine ve mezheplerine göre sınıflandırır. Bitlis'te 43 bin Ermeni olduğunu, bunların 11 mahallede yaşadığını; Müslümanların 17 mahallede yaşadıklarını ve genelde Şafii olduklarını söyler. Müslümanların mahallelerini tek tek sayarken, Ermenilerin mahallelerinin adlarını bilmediğini belirtir. Bitlis'te kesinlikle Yahudi, Firenk ve Rum olmadığını vurgular.^[87]

Osmanlı hukukunda önemli bir kurum olarak Kadılık, Bitlis'te dinî anlamda kayda değer bir konuma sahip bulunmaktadır. Müftüler, Han tarafından atanmakta olup hukuki işlere bakarlar.

Cami ve mescidler: Evliya Çelebi, büyük eserinde, cami ve mescidlere geniş bir yer ayırır. Bitlis'i anlatırken de "Der Beyân-ı Cevâmî'hâ-yı Şehr-i Bitlis-i Kürdistan" başlığı altında Bitlis'te bulunan camilerden bahseder. Bu şehir-i atîk içre cümle yüz on aded mihrâb olduğunu, niçesinin selâtîn camileri olduğunu söyler ve bu cümleden olmak üzere çok cemaati olan Sultan Şerefeddin camii, Bedlis camii, Sarrachane camii, Debbâğlar Camii ve Şeref Han Camii'nden bahseder. Bu camilerin kadim, ünlü ve övgüye layık camiler olduğunu belirtir.

Mesela Şerefeddin Câmii için kim nesl-i Âl-i Abbâsiyân'dandır. Bu câmî-i pür-nûr kal'a ardında cereyân eder ayn-ı İskender kenârında bir göz cisrin başında vâki' olmuş gâyet musanna' câmî-i mahbûbdur kim cümle kıbâbları ve tâkleri metânet üzere mebnîdir ve bir minâre-i mevzûnu var kim Şehr-i Bitlis'de değil Kürdistân'da dahi misli yokdur, der.

Gezginimiz camilerden bahsederken onların mimari ve sanatsal özellikleri, cemaat durumları, ilmi faaliyetleri vs. hakkında önemli bilgiler verir. Ayrıca camilerin kışın ısıtıldığını, oldukça sıcak olduğunu, hatta abdest aldıkları suyun sıcak olduğunu, dolayısıyla camilerde cemaatten bazı kişilerin namazın dışında ders yaparken ara verip sıcak suyla abdest tazelediklerini anlatır. Camilerde cemaatin kimi zaman, özellikle kışları satranç oynadıklarından ve satrancı bitirdikten veya ondan uzandıktan sonra tekrar derse döndüklerinden da bahseder.^[88]

Aynı şekilde "Der-fasl-ı mesâcid-i muvahhidân" başlığı altında Bitlis'in mescitlerinden, bu mescidlerin 26 aded ma'bedgâh-ı müslimîn olduğundan ve bu cümleden olmak üzere örneğin Kureyşi Mescidi, Alemdar Mescidi, Memî Dede mescidi, Şeyhularap mescidi, Şeyh İbrâhîm mescidi, Aynu'l-berût mescidi, Efseloğlu mescidi, Şeyh Hasan mescidi ve Ömer Kethudâ mescidi ve Hüsrev Paşa Çârsûsu mescidi ve Mağara mescidi ve Zeydan mescidi ve Monlâ Kâsım mescidi gibi büyük mescitlerden bahseder. Bunların her birinin bir câmî-i selâtîne benzer mescidler olduğunu ve bunların dahi hammâm gibi sobalı ve sıcak sulu mescidler olduğunu söyler.^[89]

86 Evliyâ Çelebi, Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi, c. 4, s. 67-68.

87 Evliyâ Çelebi, Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi, c. 4, s. 66.

88 Evliyâ Çelebi, Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi, c. 4, ss. 64-65.

89 Evliyâ Çelebi, Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi, c. 4, s. 65.

Bitlis'te her câmi'de ve her mesâcidlerde dârü'l-kurrâlar vardır, ammâ bilâd-ı Rûm gibi mahsûs kîbâblı dârü'l-kurrâlar yokdur ammâ talibanı çokdur. Lâkin ilm-i hıfzdan gayrı kırâ'at-i İbn Kesîr ve seb'a okur yokdur.^[90]

Van'daki camileri de sayar. Vanik Camii, Ulu Camii, Hüsrevpaşa Camii gibi (2001a: 121).

Kiliseler: Van'daki kiliselerden, örneğin İskele köyündeki kiliseden, Ahdimvar adasındaki kiliseden ve Vereke kilisesinden bahseder (2001a: 124).

Eğitim-öğretim: Geleneksel Müslüman toplumlarda camilerin önemli bir özelliği, ibadet merkezi olmanın yanı sıra eğitim-öğretim merkezleri olmasıdır. Evliya Çelebi, mesela Bitlis'te camilerdeki Kur'an, Tefsir, Hadis gibi eğitim merkezlerini ve medreseleri zikreder. Van'da bazı camilerde hafızlık yaptırılan iki darü'l-kurra vardır. Her camide ilmi hadis dersiamları vardır (2001a: 121).

Ulema: Ulema, *Seyahatnâme*'nin en önemli konuları arasında yer alır. Onda Ulema'nın devlet ve halk içindeki büyük statüsü, çeşitli örneklerle ortaya konulur. İlmi faaliyetlerdeki anahtar konumu ve idaredeki yeri anlatılır. Yeri geldikçe eserlerinden bahsedilir. Dinî ve ilmî otorite olarak ehemmiyetlerinin büyüklüğü dile getirilir.

Tasavvuf, Tarikat ve Şeyhler: *Seyahatnâme*, tasavvuf hayatına ve şeyhlere ayrı bir yer ayırır. Meselâ Bitlis'in tekkelerinden bahsederken "Der-beyân-ı tekve-i dervîşân-ı zîşân" başlığı altında (2001a: 66) şöyle der: *Cümle yigirmi added tekve-i fukarâ-yı bâbillahlardır. Ekseriya halkı Şafîyyü'l-mezheb olmağile tekvegahları tarîk-ı Nakşibendiyye'dir ve tekve-i Gülşenî ve tekve-i Bektaşîleri vardır.*

Evliya Çelebi, "Der-medh-i sulehâ-yı meşâyhân" başlığı altında Bitlis'te münzevî sahib-i vera, ehl-i tevhd ü sâhib-i riyâzet ve sulehâ-yı ümmetden ikibinden fazla insan olduğunu, bunların müddet-i ömürlerinde ehl-i dünyâ ile ihtilât edüp avân kapusuna varmamış olduklarını ve harâm saz u söz sadâsı istimâ' etmemiş olduklarını anlatır.^[91]

Bitlis'in ziyaret yerlerini anlatırken şeyhlerden, arif evliyadan bahseder ve bu cümleden olmak üzere Şeyh Ebu Tahir, Şeyhu'l-Garib, Şeyh Hasanu'l-Kanâhî ve Şeyh Alemdar'dan kısaca söz eder. Şeyh Ebu Tahir'in kerametlerinden, Şeyh Hasanu'l-Kanâhî'nin müfessir ve muhaddis oluşundan bahseder (2001a: 84).

Seyyahımız, Ahlat'ı anlatırken ziyaret ettiği yaşayan şeyhlerden söz eder. Şeyh Mustafa Ahlatî, Şeyh Ali Ahlatî gibi şeyhlerle görüşüp sohbet ettiğini, onların hayır duasını aldığını söyler.

Van'da Nakşibendiliğin önemli bir yerinin olduğunu ifade eder (2001a: 120). Van'da yatan dervişleri zikreder (2001a: 123). Ercişe yakın bir yerdeki Deliklitaş köyü, 200 haneli bir Ermeni köyüdür (2001a: 100). Yine Ercişe yakın bir yerdeki Demirci köyü, 300 haneli mamur Ermeni köyüdür (2001a: 100). Kenzek köyü, Erciş hakkında olup Müslümandır (2001a: 131). Canıklar köyü, Van hakkında olup Müslümandır (2001a: 131). Van'ın dine bağlı bir iman yurdu olduğunu belirtir (2001a: 106). Van'ın camileri, Kur'an, tefsir, hadis ve diğer İslam ilimleri verilen okullar anlatılır. Van evliyalarından ve ziyaret yerlerinden bahseder (2001a: 125-126).

90 Evliyâ Çelebi, Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi, c. 4, s. 65.

91 Evliyâ Çelebi, Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi, c. 4, s. 67.

Evlîya Çelebi, başka yerlerden bahsederken de tasavvuf hayatına dair bilgiler verir.

Popüler dindarlık: Evliyâ-yi biriyânın gördüğü yerleri anlatırken ihmal etmediği konulardan biri popüler dindarlıktır. Seyyah-ı alem Halk dindarlığını bazen en ince ayrıntılarıyla vermektedir. Bitlis ve çevresinde yaptığı geziyi anlatırken de popüler dindarlığa oldukça büyük bir yer ayırmaktadır. Halkın inançlarına, dinî uygulamalarına, ziyaret yerlerine, kerametlere geniş bir yer vermektedir.

Ziyaret yerleri: Evliya, Bitlisi'te ziyaret yerlerinden de bahseder:

Evvelâ Versengi Medresesi içinde velilik kiblesi, hidâyet Kâbesi, bâtın ve zâhir mücerredî Şeyh Hazret-i Ebû Tahir: Nice bin kerameti görülmüştür ki nur dolu kubbe içinde yatan, duası kabul olunan sultandır ki hâlâ halkın ziyâret yeridir. Sonra, Şeyhül'-garib ziyaret yeri: Bu da ulu sultandır. Ve, Şeyh Haşan el-Kanahî: Tefsir ve hadis bilginlerinden âlimler sultanıdır ki Hatuniye Köprüsü başında bir zaviyede yatmaktadır. Allah sırrını aziz eylesin. Sonra, Şeyh Alemdar, ulu erdir. Bundan sonra Abbasioğulları sultanları ziyaret yerleri (...) Bitlis Şehri içinde Melek Ahmed Paşa efendimizle dokuz gün dokuz gece zevk u safâlar edip gecemiz kadir, gündüzümüz Har- zemşahî nevrûzu gündüzü idi. Elimizden geldiğince hâllerini öğrenip nice büyük velilerini ziyaret edip onuncu günde paşa Van'a gitmeye niyetlenip yola çıktıklarında (...)^[92]

Boş Zamanlar, Dinlenme, Oyun ve Eğlence

Evlîya Çelebi, gördüğü yerlerde insanların gezi, dinlenme ve eğlenme yerlerini, oyunlarını, sporlarını vs. anlatmayı ihmal etmez. Örneğin Bitlis'te halkın pek çok kesiminin sekiz ayını geçirdiği İrem bağlarında insanlar çalışmanın yanı sıra gece gündüz eğlenirler. Abdal Han'ın muhteşem cennet gibi bağı da vardır (2001a: 70-71).

Ayrıca Van'da da önemli mesire yerleri vardır.^[93]

Ayrıca dinlenmek, gezinmek, spor yapmak ve oyun oynamak için de bazı bağların ve meydanların olduğunu belirtir.^[94] Tamamı 17 dere içinde 12.000 bağların baz ta'bir ettikleri ibretlik köşkleri birer gönül açıcı dinlenme ve mesire yerleridir. Bunlardan birincisi cihan-nümâ seyrangâhlı Han Bağı, ikincisi Emîrek Bağı, üçüncüsü Girek Bağı, dördüncüsü Bağdo Bağı ve beşincisi Avih Bağıdır. Altıncı mesiresi Taklaban Mahallesi'nde büyük Han Gölü'dür. Yedinci mesiresi Şeref Han Camii yakınında Çevgân Meydanıdır. Her haftada bütün asker silâhşörler ve Rojikî at binicileri bu meydana varıp çevgân ve cirit oynayıp marifetlerini gösterirler.^[95]

Evlîya, Bitlis'te kalabalık gruplarla Çevgân Meydanında oynanan Çevgan (bir tür futbol) oyununun meşhur olduğunu anlatır. Bu oyun için müstakil başlık atarak oyunu tarif eder. Çevgan oyununda yenilen ziyafet çeker. Bitlis'te ayrıca cirit de oynanır.^[96] Evliya Çelebi Çevgan'a şer' ehlinin razı olmadıklarını, çünkü Hz. Hüseyin'in başına da çevganla vurarak sokaklarda dolaştırdıklarını belirtir.^[97]

92 Evliya Çelebi, Günümüz Türkçesiyle Evliya Çelebi Seyahatnamesi. 4. kitap-1. cilt, ss. 175-176.

93 Evliyâ Çelebi, Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi, c. 4, s. 125.

94 Evliyâ Çelebi, Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi, c. 4, ss. 83-84.

95 Evliya Çelebi, Günümüz Türkçesiyle Evliya Çelebi Seyahatnamesi. 4. kitap-1. cilt, s. 172.

96 Evliyâ Çelebi, Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi, c. 4, s. 82-84.

97 Evliyâ Çelebi, Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi, c. 4, s. 83.

Evliya Çelebi, Bitlis'te bu dinlenme, seyir ve eğlenme alanları ve türlerinin yanında on bire kadar başka dinlenme alan ve türünden daha bahseder. Bitlis'te Abdal Han'ın Melek Ahmet Paşa'ya verdiği ziyafette yemek sonrası yapılan gösteriler, Bitlis halkında oyunların, sportif faaliyetlerin ve eğlenmenin önemli bir yer tuttuğunu göstermektedir.

Bu ziyafette örneğin bir pehlivanın Melek Ahmet Paşa ve diğerleri karşısında onları eğlendirmek adına yaptığı hareketler ilginçtir. Bu takla atmayı, uzun atlamayı vs. içeren bu hareketler bir tür sirkte bir tür akrobatik hareketlerdir. Yine aynı ziyafette Molla Mehmet adında bir kişinin yaptıkları, tam bir büyü oyunudur. Üç farklı büyü gösterisiyle Paşa, Han ve diğer izleyicileri şaşırtmış ve eğlendirmiştir. Buna ilaveten başka oyun ve numaralar da yapıldı.^[98]

Evliya Çelebi, Bitlis'te Bitlis'in Âvih deresi nâm bir mahalde kışın kar ve buz üzerinde kayak yapıldığından da bahseder. Bazı kişiler burada kayarken, birçok kişi de kayanları izlerdi.^[99]

Mesela Bitlis'te özellikle kışları iyi ısıtılan camilerde cemaatin ders alıp verdiğini, tartışmalar yaptığını ve bir kısmının da dersten fariğ olduklarında caminin bir köşesinde satranç oynadıklarını söyler. Satranç oynamanın yaygınlığını Şafiilikle ilişkilendirir; ona göre Şafii mezhebinde mübah olduğu için birbirleriyle satranç oynarlar. Fakat bir kere câmi içinde satranç oynarken birbirlerini öldürmüş ve bundan dolayı da o zaman satrancı yasaklamışlardır, ama bazıları yine de camide satranç oynamaya devam etmiştir.^[100] Evliya'nın verdiği bilgilere göre camiler, Bitlis'te şehir halkının boş zamanlarını değerlendirildiği mekanlar olarak dikkati çekmektedir.

Bunun üzerine satranç oynamak Bitlis Bey'i Abdal Han tarafından yasaklanmıştır. Fakat Evliya Çelebi 1556'da Bitlis'i ziyareti sırasında yine oynandığına tanık oluyor. Evliya Çelebi yukarıda anlatılan satranç oyunundan başka askeri bir oyun olan ciritin de yaygın oynandığından bahsetmektedir. Abdal Han'ın ortaya koyduğu ödülleri almak için büyük çekişmeler yaşandığını da yazmaktadır.

Dil

Evliya Çelebi'nin dikkat çeken bir yönü, gezip gördüğü yerlerde yaşayan insanların dilleri hakkında bilgi vermesidir. Bu yönüyle o, ilklerden görülebilir. Gezgin, Türkçe'nin çeşitli lehçe veya ağızlarından örnekler vermektedir. Doğu ve Güneydoğu gezisinde ise özellikle Kürtçe'nin çeşitli versiyonlarından bahsetmekte ve örnek kelime ve cümleler getirmektedir. Seyyah'ın sıklıkla Kürt sözcüğünü kullanması, Kürt halkından söz etmesi, Kürtçe'nin çeşitli ağızlarını ele alması kayda değerdir. Bu açıdan onu Türkologluğunun yanı sıra Kürdolog olarak nitelendirmek mümkündür.

Evliya Çelebi, Eski Ahlat'ı anlatırken dilinden de bahseder. Ona göre Ahlat'ın dilinde Çağatay ve Moğol lisanına yakın lehçeler vardır. Katip Çelebi "İşven, gitmişven, görümize, varmışımız, bizim Kayı gibidir, Boğar eyitdi, dükeli geleserlerdir, meni suncamışdır, Şâd bay kişidir" gibi ifadeleri verir.^[101]

Evliya Çelebi, Bitlis'te Rojiki kavmi Kürtlerinin ıstılahlarına özgü lehçeden uzunca bahseder. Rojikilerin eski seçkin Kürtlerden olduğunu, açık ve anlaşılır bir dil kullandıklarını, onların dilini diğer

98 Evliyâ Çelebi, Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi, c. 4, ss. 76-81.

99 Evliyâ Çelebi, Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi, c. 5, s. 16-17.

100 Evliyâ Çelebi, Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi, c. 4, s. 65.

101 Evliyâ Çelebi, Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi, c. 4, s. 92.

yerlerdeki Kürtlerin bilmediğini, ama onların on iki lisan-ı Ekradı bildiklerini anlatır ve bu bağlamda Bitlis hanı Abdal Han'ın –şair, müellif, musannif- Rojiki kavminin lehçesinden oluşan bir muhammes şiirini olduğu gibi kaydeder. Her biri beş mısradan oluşan yedi kıtalık şiir şöyledir:

Gönül şevk-i rûhun vejdiyle şâr enbâre gelmişdir
Hopân kandirden kukuruz olup bâzâre gelmişdir
Gamunla tirmişir olmak deli bîmâre gelmişdir
Olup hasak-i pulan beş için timâre gelmişdir
Cefâ nârıyla harak olmadan bizarre gelmişdir.

Bu dil hopanını lutfeyleyüp çangı keremlen yap
Eğer ihsân edersen bize hüsn-i hirhirin bir çap
Açeb mi çinçihir olsam ki zülfün etdi bir kullab
Meni piçkir edipdir çangı hicrân sen çalar sen çap
Aceb pıtlora pitra- poh olup gülzâra gelmişdir

Başına müdda'î sardı palizuk döndü asrake
Kircik çehresin pâk etmekiçün koydu harake
Çula gözlük ve çahrturluk eder bak imdi nâ-pâke
Rakib ü rû-siyeh cânâ olup lakot-i hem lake
Etekle hap ederdi dün bugün inkâra gelmişdir

Kukizek eyleyüp yâr ol rakibe ırdı bir şihpik
Acâyib pürpütur olup misâl-i digide hatik
Bakup tıklizine yüzün çevirdi dedi edüp pihk
Bi-hamdMlâh çıkarmış sarik özli müdde'î şittik
Calaz olsa aceb mi her belâ ağyâra gelmişdir.

Geyüp eğnine çındırla palas pohunu ol sehâr
Kenâr-ı koğa kurkut gibi gelmiş kim ol rubar
Çıt u çitlîs sekişti hilverik hey'etli ol murdâr
Bu şekkâl ile yâra sürünür hursik gibi ağyar
Bu eşkâl-i aceblosuna kim mekkâra gelmişdir.

Gönül tapkinine çinçil bağla rişte-i zülfün
Koma şortik-veş hangal ile deste-i zülfün
Edüp boynuma şaran tanbalozum beste-i zülfün
Bana lanbak ile cimtır etme rişte-i zülfün
Gönül laransız cillur tek bâzâra gelmişdir

Lepuk edüp yüzüne silgun sürdi obı ârun
Lolo cürcan ne lâzımdır ola anlat da ol hârun
Başında kohk şenpuri o harnikotlı murdârun
Meğer tıgırık edipdir kuksengi var mı ağyârun
Koçurkan sûr etinde yani kim esrâra gelmişdir.^[102]

102 Evliyâ Çelebi, Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi, c. 4, s. 69.

Seyyah Bitlis halkının Rojiki Kürtçesinin yukarıdaki şiirde de geçen bazı kavram ve sözcüklerini açıklar:^[103]

Vejd: bir hâlet
Şar enbar: semâ etmek
Hopan kandir: bostan bozuntusu fenâ hıyar
Tirmişir: Pecmürde olmuş
Çang: pençe
Hasak-i pulan peş: hasta olup şişmiş kimse
Harak: yanmış
Hopan: vıran
Hüsn-i hirhir: kemalini bulmuş meyve
Bir çap: bir şinik
Çinçi hir: yuvarlanmış
Piçkir: yuvatmış
Kullab: kement
Sen çalar sen çap: el ele çarpmak
Acep pıtlora pıtra poh: kuyruksuz iken tüyü gelmiş tavuk
Palizuk: manasız sivri sarık
Kiricik çehre: eğri çehre
Çula gözlük: yemek üzere sabırsızlık
Çihturluk: pâk olmak
Lakot-i hem-take: koca köpek saksısı
Hapı hap: kaşık değiştirmek
Kukizik: çömelip oturmak
Şih pik: sapsız çakı
Pirpüturpur: can acısından kendini yere vurmuş
Dig digde hatik: çömlerde kaynayan bulgur aşısı
Tıkliz: veba
Pihk: gülmek
Sarık sıırım: bir şeye lazım olmayan deri parçası
Mütte'î şittik: çıban çıkarmış
Calaz: zayıf
Çındırla: Eski
Palas poh: parça parça olmuş esvap
Kinaf hamur
Kenâr-ı koğa kurkut-vâr: tandır kenarında ufak odun gibi
Rubar: yüz be yüze
Çıt, çıtlos: dişi piliç, erkek horoz
Hilverik-hey'et: kara koncoloz suratlı
Bu şekkale: bu şekil ile
Hursik: sabun ufağı
Aceblos: acayip şekil
Şaran: tesbih gibi dizilmiş şey
Tanba lozum: lanbak küçücüğüm, canım
Lanbak: götürgü

103 Evliyâ Çelebi, Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi, c. 4, s. 70.

Cımtır: ovalanmış
Laran: çömleğe bağlanan iptir
Cellur: küçük çömlek
Lepuk: bayram cemâli
Silgun: Kırmızı boya
Lolo cürcan: ...
Kohik: gelin duvağı
Şinpuri: sahipsiz şey
Hırnikotlı: burnu sümüklü
Tıgrik: evlad doğdukda olan düğündür
Kuksengi: düğüne gelen saçdır
Koçurkan: düğün okuyucusu demektir

**Bitlis halkının bu yazılan özel lehçelerinden başka binlerce kelimeleri vardır, fakat bu kadarı kafidir.^[104]
Van halkının konuştuğu lehçeden bazı kelime ve ifadeleri örneklemektedir:**

Pisih: kedi
Bihırı: ocak
Geven: diken çalı
Kepân: sarılık
Kûzeyi apar gilen: Bardağı getirsene
Şad başem: Şen ve mâldârım.^[105]

Sanat ve Mimari

Evliya Çelebi, gördüğü yerlerin sanatsal ve mimari özelliklerini mümkün merteye ele alır. Kalelerinden çeşmelerine kadar önemli yapıları, onların mimari boyutunu, sanatsal özelliklerini kendi üslubu içinde anlatır, tasvir eder. Ayrıca seyyah, gördüğü yerlerin el sanatlarını da anlatır.

Örneğin Ahlat kalesini anlatırken çevresinin uzunluğunu, duvarlarının yükseklik ve genişliğini, kaç kapısının, camisinin, hamamının, hanının vs. olduğunu anlatır.^[106]

Yine Bitlis kalesini, başka bir ifadeyle Kanlıkale'yi ele alırken, onun konumlandığı yeri, ölçütlerini, yapımında kullanılan taşların büyüklüğünü (fil kadar taşlar), kaledeki kule sayısını, burçlarını, kapılarını, içinde kaç ev olduğunu (üç yüz), oda ve sütunlarının hangi tarzda yapıldığını (Acem ve Rum tarzında), camiisini, medresesini, ambarlarını vs. anlatır.^[107]

Köprüleri, çarşıları, dükkanları, imaretler, hanları, sarayları, evleri, kaleleri, camileri, medreseleri vs. sayılarıyla birlikte ve sanatsal ve mimari özellikleriyle ele alır.

Evliya Çelebi, Bitlis'te sanatları ve sanatkarları zikreder, Abdal Han'ın 770 sanat dalında mahir olduğunu belirtir. *Demircilerin* Bitlis'te yaptıkları şeyhanî, maarravî ve zivzik kılıçlarını, o zaman bu

104 Evliyâ Çelebi, Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi, c. 4, s. 70.

105 Evliyâ Çelebi, Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi, c. 4, s. 124.

106 Evliyâ Çelebi, Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi, c. 4, s. 91.

107 Evliyâ Çelebi, Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi, c. 4, s. 63.

sanatta önemli merkezler olan Cısa, Diyarbakır ve Isfahan'da yapamazlardı. *Terzileri* oldukça usta olup diktikleri yerlerde dikiş ve iğne izi belli olmazdı. *Boya sanatı* oldukça gelişmiş düzeydeydi. *Dericilik, ciltçilik* oldukça gelişmiştir. Dericilik ürünlerini bazı tüccarlar Avrupa'ya dahi götürürlerdi. Bitlis'te ok ve yay sanatı da meşhurdur.^[108]

Öykü, Menkıbe, Keramer ve Mitoloji

Seyahatnâme'de hikayecilik, menkıbecilik ve mitoloji müstakil çalışmalar yapmayı hak eden genişlikte ve zengin muhtevadadır. Bu bağlamda eserden pek çok örnek öykü, menkıbe ve mit getirilebilir.

Mesela Bitlis'te Evliya Çelebi'nin kale dibinde Hatuniye köprüsü başındaki büyük hanın içindeki yalçın bir kayada mağarada gördüğü ve yaşadığı olay *ibretlik*dir. Arkasındaki köy, kasaba ve sahraların görünebildiği dağın durumu, *ibretlik olağanüstü bir olaydır*.^[109]

Evliya Çelebi, gittiği yerlerde insanların anlattıklarından hareketle veya kendi şahit olduğu bazı olağanüstü olayları *keramet* olarak zikreder. Bu çerçevede "Der-vasf-ı mazanne-i kerâme-i mecâzi-bân" başlığı altında *Evvêlâ niçe kerre keşf u kerâmeti zâhir ü bâhir olmuş Hüsrev Paşa bâzârında Dîvâne Beşo ve Külhanî Memo ve Monlâ Arûz* gibi isimlerden bahseder.^[110]

Bazı olayları hikmet-i garîbe olarak adlandırır. Bu bağlamda gördüğü bazı garip olayları da zikreder. Harabeleri inanç ve mitolojiyle karışık bir şekilde ele alır. Örneğin Ahlat'ın harabe haline gelmesini anlatırken inanç, mitoloji ve rivayetler iç içe geçer.^[111]

Evliya Çelebi, Van ve çevresinde ilginç bir anlayıştan ve darb-ı meselden bahseder. Hikmet-i garîbe olarak adalandırdığı bu anlayışa göre Süphan Dağı'nda Yahudilerin yaşayamadığı, bu dağa Yahudi kavminden biri çıkarsa, Allah'ın izniyle öleceği düşünülür. "Hatta Yahudi hahamlarından birine "Van'da Süphan Dağı'na varasun!" desen "Başına uğrayup bolay ki sen varasın!" derler. Hâlâ elsine-i ârifânda darb-ı mesel olmuşdur."^[112] Bu ve benzeri inanç ve anlayışların o dönem Van ve çevresi insanını anlamak bakımından önemi açıktır.

Ayrıca Hikmet-i Huda bu kûh-ı Sübhân'da otlayan devâbâtın çoğu ikişer kuzular.^[113]

Evliya Çelebi, Bitlis, Van ve çevresinde mitolojik bir varlık olan Van Gölü Canavarı'nı da uzun uzun anlatır.^[114] Vanlılarla Bitlislilerin ilgisini çeken, Tatvan Belediyesinin özel ekip kurdurarak ilgilendiği ve medyada zaman zaman gündeme gelen Van Gölü Canavarı'nın *Seyahatnâme*'de Hz. Ali'yle birlikte ele alınması ilginçtir. Bu mitoloji, bölge halkının tarih, göl, inanç vs. boyutuyla ilgili ipuçları vermesi bakımından da önemlidir. Bu bağlamda Hz. Ali'nin ejderhayı öldürmesi olayı bir efsane olarak yerini alır.^[115] Seyyah, Van Gölü Ejderi ile ilgili farklı rivayetlerden bahseder. Rivayetlerin Hz. Ali ile ilgili yönleri üzerinde uzunca durur. Rivayete göre Süphan Dağı eteğinde Ali Kayası'nda iki ejder vardı. Hicret'ten sonra bu ejderlerden biri Erzurum'a yönelince Abdurrahman Gazi'yle karşılaşmış,

108 Evliyâ Çelebi, Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi, c. 4, ss. 81-82.

109 Evliyâ Çelebi, Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi, c. 4, ss. 68.

110 Evliyâ Çelebi, Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi, c. 4, s. 67

111 Evliyâ Çelebi, Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi, c. 4, ss. 89-92.

112 Evliyâ Çelebi, Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi, c. 4, ss. 97-98.

113 Evliyâ Çelebi, Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi, c. 4, ss. 97-98.

114 Evliyâ Çelebi, Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi, c. 4, ss. 99-100 vd.

115 Evliyâ Çelebi, Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi, c. 4, ss. 99-100.

A. Gazi, ejdere "yolculuk nereye mübarek?" deyince ejder hâl diliyle "Erzurum halkını yemeğe gide-
rim" demiş. Bunun üzerine A. Gazi, "Dur ya yılan, Allah'ın emriyle taş ol" diye dua edince canavar taş
olmuş; fakat diğer canavar Süphan Dağı garında yalnız kalınca Azerbaycan ve Diyarbakır'a varıp her
şeyi harap etmiş. Bunun üzerine buraların halkları ve Van Ahlat halkı Hz. Peygamber'e gelip durumu
aktarmış ve yardım istemiş. Hz. Peygamber hemen Hz. Ali'yi o ejderi öldürmekle görevlendirmiş, Hz.
Ali de Düldül'üne atlayarak Süphan Dağı'na gelmiş ve Ejderhanın Van Denizi'nde su içtiğini görmüş.
Hemen canavara saldırıp biraz mücadeleden sonra onu öldürmüştür. Hz. Ali, ejderi öldürdükten sonra
mağarasına gelmiş, bir de ne görsün mağarada ejderin bir yavrusu var. Mağaraya girmeyip iki rekat
namaz kılmış ve dua etmiş. Allah'ın izniyle mağaranın kapısı kapanmış ve ejderin yavrusu Ali ka-
yasına hapsolmüştür.

Evlîya Çelebi, bizzat kendisinin bu yavru ejderin bulunduğu mağaraya gittiğini belirtmektedir. Bu
mağaradan ejderin sesinin geldiğini söylediklerinde bunu test etmek için mağaraya gittiğini ve ca-
navarı görmese de sesi duyduğunu söylemektedir.

Efsaneye göre Evliya Çelebi'nin Van Gölü Canavarı ile Hz. Ali arasında irtibat kurması, o dönemde
Van, Tatvan ve çevresindeki insanların mitolojileriyle dinî inançlarının nasıl iç içe olduğunu gös-
termesi bakımından da ayrıca kayda değerdir. Hz. Ali'nin sadece Van Gölü Canavarı ile değil, Van
Gölü'nün suyunun bütün hayvanlar için şifa olması, Van Gölü'nün Balığı ve de Van Gölü'nün suyunda
sabunsuz elbise yıkanmasıyla ilişkisi kurulur.

Hz. Ali'nin Van Gölü kıyısında öldürdüğü ejder kanıyla kirlenen hırkasını sabunla yıkarken Van Gö-
lünde yıkanan atların ve bütün hayvanların hastalıklardan kurtulmaları ve de Van Gölündeki balık-
ların lezzetli olmaları için dua eder. Aynı şekilde Hz. Ali, elbisesini yıkarken elinden sabun düşer ve
bunun üzerine Van Gölünde çamaşırlarını yıkayanların sabuna ihtiyaç duymaksızın tertemiz yıka-
maları için dua eder.^[116]

Adilcevaz'da yaşlılar, Evliya Çelebi'ye bir batında yedi çocuğun doğduğunu söylerler. Ama Evliya
Çelebi adetullah böyle değildir diye karşı çıkar, ama mahkemeye giderek Kadı'ya sicillerde böyle bir
şeyin olup olmadığını sorarlar, Kadı bir batında kırk çocuğun bir saat içinde doğduğunu kayıtlardan
bulup çıkarır.^[117] Yine Adilcevaz kalesinin kuzeyinde bulunan Süphan dağında kurt, tilki, çakal gibi
bütün yırtıcı hayvanlar yaşar, koyun da yaşar, kuşlar da yaşar, ama hiç birbirlerine saldırmazlar,
onun için burada çobanlığın kıymeti yoktur. Burada tavuklar günde iki kere yumurtlar. Ahlat ile
Süphan Dağı arasında Çimen pınarı denilen bir yer var. Bu pınarın suyundan gelen ses insanı sağır
eder, suyu acı ve zehirlidir, iğenler ölür. Bu pınarın çevresinde ot bitmez.^[118]

Evliya Çelebi'ye göre katır da Süphan Dağı'nda türemiştir.

Ercişe yakın bir yerde Ermeni köyü olan Deliklitaş'ın adının Deliklikaya olmasını, Hz. Ali'nin Düldü-
lünü bağlamak için o delikli kayayı delmesiyle açıklaması^[119] da, mitolojinin yukardaki bazı izahlarda
olduğu gibi *Seyahatnâme*'de önemli bir yeri olduğu anlaşılır.

116 Evliyâ Çelebi, Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi, c. 4, s. 100.

117 Evliyâ Çelebi, Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi, c. 4, s. 98.

118 Evliyâ Çelebi, Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi, c. 4, s. 98.

119 Evliyâ Çelebi, Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi, c. 4, s. 100.

Yiyecek ve İçecekler

Seyahatnâme'de yeme-içme kaplarından ve yiyecek ve içeceklerden mutlaka bahsedilir. Mesela Bitlis'te beyaz ekme, beyaz levaşe yufkası, halka çöreği, katmer çöreği, baklava, keklik kebabı, kaymak, çacıklı ve kicili peyniri, gömeç balı, bazı şerbetler vd. kendine özgü yiyecek ve içeceklerdir.^[120]

Örneğin Bitlis'te Abdal Han'ın Melek Ahmed Paşa'ya verdiği ziyafette kullanılan kaplar ve yiyecek içecekler burada zikredilebilir. Bu yemekte 200 aded gümüş lenger, mücevher saplı kaşıklar, kâseler, ıbrık, altın leğen, fincanlar vs. kullanılmıştır. Yemek ve içecek olarak kükü pilav, müza'fer pilav, çilav pilav, fıstık pilav gibi çeşitli pilavlar, çeşitli çorbalar, 50 çeşit hoşaf, şerbetler vs. vardı. Yemeğin üzerine cevahirli fincanlarla Yemen kahvesi, sahlep, muhallebi, çay, sıcak avşele, şekerli şerbet, sıcak palüze ve sütler içildi. Sabahları kahvaltıda yüzlerce çeşit tatlı, reçeller, murabbalar vs. vardı.^[121]

Bağcılık olduğundan Bitlis'te üzüm de tüketilen önemli yiyeceklerdendir. Armut aynı şekilde yetiştirilen ve tüketilen bir meyvedir. Bu şehirde sicillâtta yazılı 11 çeşit armut yetişir. Bunlar Malatya Şehrinde olmaz. Bunlardan biri, lezzetli, yemesi güzel ve sulu Abbasî armududur ve meleçe armudu beğenilenlerdendir. Türlü türlü sulu üzümleri olur ki Zirikî Şehri'nde bulunmaz.^[122]

Kılık Kıyafet

Bitlis ve diğer bölge şehirlerinde halkın gündelik hayatının en ilginç ve önemli vechelerinden biri, erkek ve kadınların kıyafetleridir. Evliya Çelebi, erkek ve kadınların kıyafetlerini statülerine göre verir. Evliya Çelebi'nin belirttiğine göre Bitlis'te ayandan pek çoğu semur giyerler. Ortas halli olanlar, Şirvan kurbunda Ma'den kasabası şapığı giyerler ve elvân çuka serhaddi ve kontuş giyerler. Fakirleri boğası giyerler. Kadınlar ise beyaz çar bürünüp yüzlerinde burka ve başlarında altun ve gümüş takke ve libasları cümle harîr ile mülebbes havatinlerdir.^[123]

Van halkının erkekleri ve kadınlarının kıyafetlerini de tasvir eder.^[124]

Siyasî Olaylar

Evliya-yı bîriya gördüğü yerlerde cereyan eden siyasî olayları ayrı bir ustalıkla gözlemler ve kaleme alır. Örneğin Osmanlı Paşası Melek Ahmed Paşa ile Bitlis Hanı Abdal Han arasındaki ilişkileri, görüşmeleri, yazışmaları, hediyeleşmeleri ve savaşı uzun uzun anlatır.^[125]

120 Evliyâ Çelebi, Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi, c. 4, s. 82.

121 Evliyâ Çelebi, Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi, c. 4, s. 76.

122 Evliyâ Çelebi, Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi, c. 4, s. 82.

123 Evliyâ Çelebi, Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi, c. 4, s. 67.

124 Evliyâ Çelebi, Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi, c. 4, s. 123-124.

125 Evliyâ Çelebi, Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi, c. 4, ss. 60, 76-81, 84-86, 126 vd.

Tarih ve Coğrafya

Evliya Çelebi'nin eserinde gördüğü yerlerin tarihi ve coğrafi özellikleri hakkında ayrıntılı bilgiler yer alır. Bu çerçevede mesela Bitlis, Van, Tatvan, Ahlat, Adilcevaz, ve diğer yerler hakkında önce tarihi bilgiler verir. Bu bilgileri verirken tarih kaynakları birincil başvuru kaynağıdır. Ondan sonra o yöre veya şehir halkının tarihiyle ilgili söyledikleridir.

Van Gölü'nü uzun uzun anlatır. Mitojik bilgilerle oluşumu, derinliği, genişliği, suyunun özellikleri vs. hakkında geniş bilgiler verir.^[126]

Nehirlerden, dağlardan bahseder. Mesela Van Gölü'ne akan Güzeldere nehri, Ayn-ı Gevaş gibi nehirlerden ve su kaynaklarından söz eder.^[127]

Sular

Evliyâ-yı Bîriyâ, gezdiği yerlerin su kaynak ve imkanları ile kültürünü anlatmayı ihmal etmez. Dolayısıyla Bitlis'in sularından da bahseder. Bu çerçevede örneğin İskender-i Zükarneyn'in boynuzlarından dolayı yaşadığı rahatsızlığın tedavisi için arayışa girmesini anlatırken Bitlis'in iki nehrinden bahseder ve bu nehirlerden birinden, kendi ifadesiyle *kal'a-i Bitlis kayasının sağ tarafından ceyrân eden uyûndan*^[128] içtiği suyla hastalığına çare bulduğunu anlatır.

Seyyah, eserinin IV. cildinde Batman Nehrine karışan/dökülen Bitlis nehrine işaret eder. Avih Deresi ve İskender Deresi'ni zikreder.

Şüphesiz Evliya, Van deryasından yeri geldikçe mitolojilerden de yararlanarak, kimi zaman Van Gölü Canavarı efsanesine de başvurarak uzunca bahseder.

Çelebi, "*Der-fasl-ı çeşme-i âb-ı revân*" başlığı altında "*Cümle yetmiş aded çeşme-sâr-ı âb-ı hayvânlardır. Gerçi bu şehrin suya muzâyakası yokdur ammâ sâhib-i hayrâtın vefretinden yetmiş aded âb-ı hayât çeşmeler yapmışlardır kim her biri âb-ı Kevserden nişân verir zülâllerdir.*" diyerek^[129] şehirdeki su kültüründen bahsetmiş olur.

Ayrıca "*Der-sebilhâne-i cânsitân*" (Can bağışlayan sebilhaneler) başlığı altında Bitlis şehrinde tamamı 41 adet sebilhanelerin olduğunu, ama bunların Rumeli gibi mükellef yapı sebilhaneler olmadığını, lakin tamamının çarşı pazar içinde yerinde yapıldıklarını anlatır ve de bunlardan Hüsrev Paşa Sebili, Saraçhane Sebili ve Bezzazistan Sebili'ne işaret eder.^[130]

Gezginimiz, Bitlis'in suları bahsinde Bitlis'in su şehri olduğunu, nitekim Bitlis şehri içinde 17 adet olan kayalı dere ve 27 adet ırmak olduğunu haber verir. Bunlardan başka her dereye 360 adet berrak hoş su kaynağı olduğunu söyler. Ama her birinin doğuşu ve batışıyla yazsak ciltli bir kitap olur. Ancak kaynak denen akarsular tamamen küçük akarsulardır. Nehir vasfında 27 dere içinde mese-

126 Evliyâ Çelebi, Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi, c. 4, ss. 87-88.

127 Evliyâ Çelebi, Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi, c. 4, ss. 87-88.

128 Evliyâ Çelebi, Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi, c. 4, ss. 61-63

129 Evliyâ Çelebi, Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi, c. 4, s. 65.

130 Evliyâ Çelebi, Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi, c. 4, s. 65.

la İskender Deresi, kalenin doğu tarafına birazca yakın bir mesiregâh kayadan doğar. Sonra, Avih Deresi, Dehdivan Dağı'ndan çıkıp kale eteğinde Hatuniye Köprüsü'nde İskender Deresi'ne karışır. Aynu'l-berut, İskender Deresi'ne karışır. Husul Nehri, tatlı bir sudur. Bu da İskender Deresi'ne katılır ama kayalardan geldiğinden şiddet ile akar. Taklaban Suyu, hanın gölcük yaptığı temiz ve tatlı sudur. Nakşut Deresi tatlı sudur. Karadere Nehri, biraz tuzlucadır ama gayet faydalıdır. Değirmen Deresi, Ayn-ı Sendefe derler, hekimler arasında beğenilen faydalı bir sudur ama halk İskender Deresi diye onu medh ederler. Onun yararını İskender görmüş, içip gitmiş, ama bu Sendefe Deresi'nden kırk gün içenin içindeki bütün safra, sevda, balgam ve diğer karışımları tamamen yok eder, hazmı kolay ve hızlı bir akarsudur. Bütün bu yazılan nehirler Bitlis Şehri'nin dört tarafındaki yüksek dağlardan doğup şehrin bağ, bahçe ve şebekeli bostanlarını, bütün evlerini, cami, han ve hamamlarını sulayıp şehir içinde akarak Debbaghane önünden geçip batıya doğru cereyan eder. Bu adı geçen âbıhayatlarından içen ister hayvan ve ister insan olsun öyle güçlenir ve sağlam vücutlu olur ki insanları iyi yapılı olup yiğit olur ve kadınları gayet güzel yüzlü olur. Atları güçlenip et ve kas sahibi olup padişaha lâyük atlar olur. Kısacası bütün canlı kısmı içip şişmanlar ve irileşir. Bu ırmaklar ile sulanan bostanların sebzeleri taptaze olup gayet hoş ve lezzetli sebzeleri ve otları olur. Bu nehirlerin tamamı şehrin batı tarafında bir olup akarak gök gürültüsü gibi kayalar içinde gürleyerek Kefender Kalesi'ne varmazdan önce güney tarafta büyük bir dere içine yönelip akarak iki günde Hasankeyfâ Kalesi'nin altında Batman Nehri'ne, Batman Nehri de (...) Şat Nehri'ne katılır, vessalam.^[131]

Tabii ki Evliya, suya ve derelere bağlı olarak köprü kültüründen de bahsetmeyi ihmal etmez. Bu dereler üzerinde 11 adet kârgir yapı güzel köprü olduğunu, bunlardan birinin kale dibinde bulunan, altından iki tatlı nehir Ayn-ı İskender ve Ayn-ı Avih derelerinin geçtiği Hatuniye Köprüsü'nden bahseder; Husul Nehri Köprüsü, Aynu'l-berut Köprüsü, Han Bağı Köprüsü ve Miskinler yakınında Arab Köprüsü'nden sanatlı mamur köprüler olarak bahseder. Karadere Mahallesi Köprüsünü zikreder ve Avih Dere'de de köprülerin olduğunu, onların isimlerini bilmediğini söyler. Bu arada Kücür Mahallesi Köprüsü ve Değirmen Mahallesi Köprüsünü hatırlatır. Bu derelerin sağında ve solunda bağlı ve bahçeli kat kat yüksek evler olduğunu ve bunların hepsinin kârgir yapılar olduğunu belirtir.^[132]

Şehir

Bütün bu aktarılan ve anlatılanlardan anlaşıldığı kadarıyla Evliya Çelebi, Bitlis'in şehir olarak konumlanışı, gündelik rutin hayatı, nüfusu, eğitim ve ilim hayatı, toplumsal ve kültürel durumu, dini yönü, ekonomisi, eğlence, boş zaman, yeme içme ve giyim kültürü, su imkan ve kaynakları ve bununla birlikte ortaya çıkan su kültürü vs. üzerine önemli bilgiler vermektedir. Bu bağlamda örneğin 17 mahallede ve 17 derenin kenarında tepeler üzerinde Bitlis Şehri'nde toplam 5.000 adet güzel haneler olduğunu ve hepsinin amber kokulu toprak ile örtülü mamur evler olduğunu, ama bir kısmının birbirine dayanmış evler olduğunu; zira umumiyetle yüksek havadar zemine kurulmuş güzel evler olduklarını; aşağı kalede ancak çarşı pazar, bedesten ve birkaç yüz evin var olduğunu; diğer ev, bağ ve bahçeleriyle tamamen dereler ve tepeler üzere gösterişli mamur bir şehir olduğunu; dolayısıyla Bitlis şehrinin, bu diyarın yüz suyu ve İrem Bağı olduğunu; aşağı kalenin o kadar sağlam olmadığını; Allah bilir Abbasiler yapısı olabileceğini, duvarlarının yalın kat olduğunu vs. belirtir.^[133]

131 Evliyâ Çelebi, Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi, c. 4, ss. 67-68

132 Evliyâ Çelebi, Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi, c. 4, ss. 67-68

133 Evliyâ Çelebi, Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi, c. 4, s. 66

Evliya-yı Bîriyâ Çelebi, Bitlis'in bir anlamda şehir olarak kimliğini, insanının tipolojisini ortaya koyan bir tasvir denemesi de yapar: Evvelâ Azerbaycan diyarında eski belde olduğundan ulema yurdu, fâzıllar kaynağı, şairler ve salihler meskeni bir şirin şehirdir. Bir acayip ve garip şehirdir ki âlimleri pek çok garip bilgilere sahiptirler. Uzman hekimleri ve usta cerrahları hadsiz hesapsız çoktur. Hepsî Şafîî mezhebinde, pâk-inançlı, mü'min, muvahhid, tarikat ehli ve nicesi meliklerin hizmetçisi zarîf, temiz, nükteci zarîf, şüirden anlar, şen şakrak hoş-sohbet ve riyasız adamları vardır. Bütün ebced okuyan çocukları gayetle zeki, anlayışı tez, olgun ve yetkin ciğer-köşeleri olur ki Dîvârî-ı Hâfız'ı, Gülîstan ve Bostân'ı, Dîvân-ı Fuzûlî ve Dîvân-ı Sâ'ib'i ezberlemişlerdir. Ancak Arapça kitaplarda ve Kur'ân-ı Kerim'i ezberlemekte Arabistan çocukları gibi değillerdir. Bütün halkı memleketinden uzak düşmüş garip kimselere yardımcı olup ikram ederler. Zira kayalık, taşlık bir diyar olduğundan garîb-dostlardır. Şehri mamur, halkı daima mutlu ve mesrur, yapıları güzel, pâk toprağı halk arasında rağbet edilen, cennet bahçeleri çok, hayrat ve berekâtları bol, nimetleri bol bol, akarsuları çağıldar bir şenlikli şehirdir. Dünyanın sonuna kadar ebedi ola, âmîn yâ Müste'ân.^[134]

Sonuç

Evliya Çelebi, Bitlis'in tarihî, siyasî-idarî, ekonomik, demografik, toplumsal, kültürel, ilmî, entelektüel, dinî, dilsel, sanatsal, mimarî, coğrafi, antropolojik, mitolojik, boş zamanla ilgili, kılık kıyafet, yeme ve içmeyle ilgili vs. boyutları hakkında kendi zamanına göre önemli bilgi ve yorumlar serdetmektedir. Denilebilir ki, bir Osmanlı Entelektüeli olarak Evliya Çelebi, *Seyahatnâme*'sinde kendi döneminin Bitlis ve çevresi hakkında, özellikle gözlem tekniğini kullanarak kendine has üslûbuyla bize önemli bilgiler aktarmaktadır. Bu çalışmada Çelebi'nin gördüğü ve gezdiği Bitlis ve çevresinin bazı yönleri daha fazla öne çıkarılmakta ve bu çerçevede onun gözlemlerine göre söz konusu yerlerin özellikle sosyo-kültürel, tarihî, idarî, ekonomik vs. yönleri ele alınmaya çalışılmaktadır.

Evliya Çelebi'nin bölge halkının bazı karakteristik özelliklerini, beden ve şahsiyet yapılarını, kavga ve savaş gibi bazı davranış kalıplarını, töre ve normlarını, namus anlayışlarını, eğlenme ve dinlenme durumlarını ortaya koyması, son derece önemlidir.

Ayrıca Evliya Çelebi'nin konulara mümkün mertebe sebeplilik bakış açısıyla yaklaşarak var olan durum veya uygulamaları sebep-sonuç ilişkisi çerçevesinde izah etme çabası, dikkate değer bir husus olarak nitelendirilebilir.

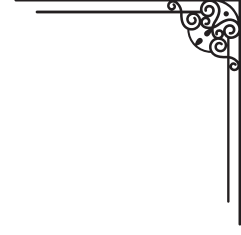
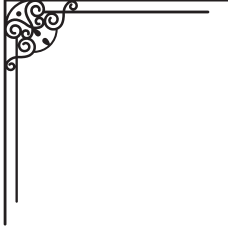
Seyahatnâme'de Seyyah'ın gezdiği yerlerin halkının eğlence yerlerinden ayrıntılı olarak bahsedilmesi de ilginçtir. Aynı şekilde yeme ve içme zevklerinden, giyim tarzlarından söz edilmesi de önemlidir. Evliya Çelebi'nin gezdiği yerleri anlatırken izlediği yöntem, kullandığı dil ve konulara yaklaşım tarzı, onun olayları bir tür "toplumsal/sosyolojik okuma" olarak adlandırılabilir bir yaklaşımla ele aldığını göstermektedir. Bu ise *Seyahatnâme*'nin başka bir özgün niteliğidir.

Son tahlilde denilebilir ki *Seyahatnâme*, 17. yüzyılda, Osmanlı Devleti ve de Bitlis ve çevresinin siyasî, sosyal, kültürel, ekonomik, dinî vs. yönleri hakkındaki en önemli ve dikkat çekici çalışmalardan biridir. Evliya Çelebi, bölgeyi ele alış ve tasvir ediş biçiminde olduğu gibi *Seyahatnâme* adlı çalışmasıyla ne kadar iyi bir gözlemci olduğunu göstermektedir.

134 Evliya Çelebi, Günümüz Türkçesiyle Evliya Çelebi Seyahatnamesi, 4. kitap-1. cilt, s. 175.

Kaynaklar

- Bruinessen, Martin van, "Kurdistan in the 16th and 17th centuries, as reflected in Evliya Çelebi's Seyahatnâme", The Journal of Kurdish Studies. 3, 2000, s. 1-11 (http://www.let.uu.nl/~Martin.vanBruinessen/personal/publications/Evliya_Celebi_Kurdistan.htm). (Erişim: 01.08.2007).
- Bruinessen, Martin van, "Evliya Çelebi'nin Seyahatnâme'sinde 16 ve 17. Yüzyıllarda Kürdistan" Çev. Ahmet Akşit. 2007 <http://www.diyarbakir.net/cgi-bin/index.pl?mod=news;op=author id;id=476>, (Erişim: 17.08.2007).
- Bruinessen, Martin van ve Boeschoten, Hendrik, Evliya Çelebi Diyarbakir'de, Çev. Tansel Güney, İletişim Yay., İstanbul 2003.
- Bruinessen, Martin van, "Evliya Çelebi ve Seyahatnâmesi", Evliya Çelebi Diyarbakir'de. Haz. Martin van Bruinessen ve Hendrik Boeschoten, Çev. Tansel Güney, İletişim Yay., İstanbul 2003, ss. 25-38.
- Dankoff, Robert, Evliya Çelebi in Bitlis, E. J. Brill Leiden, New York 1990.
- Demirtaş, Mehmet, "Tatvan Tarihi". http://www.tatvan.net/statvan_tarihi.htm. 10 haziran 2008.
- Evliyâ Çelebi, Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi, c. 1, Haz. O. Şaik Gökyay, YKY, İstanbul 1996.
- Evliyâ Çelebi, Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi, c. 1. Haz. Robert Dankoff, Seyit Ali Kahraman ve Yücel Dağlı, YKY, İstanbul 2006.
- Evliyâ Çelebi, Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi, c. 2, Haz. Zekeriya Kurşun, Seyit Ali Kahraman ve Yücel Dağlı, YKY, İstanbul 1999.
- Evliyâ Çelebi, Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi, c. 3, Haz. Seyit Ali Kahraman ve Yücel Dağlı, YKY, İstanbul 1999.
- Evliyâ Çelebi, Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi, c. 4, Haz. Yücel Dağlı ve Seyit Ali Kahraman, YKY, İstanbul 2000.
- Evliyâ Çelebi, Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi, c. 4, Haz. Yücel Dağlı ve Seyit Ali Kahraman, YKY, İstanbul 2001.
- Evliyâ Çelebi, Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi, c. 5, Haz. Yücel Dağlı, Seyit Ali Kahraman ve İbrahim Sezgin, YKY, İstanbul 2001.
- Evliyâ Çelebi, Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi, c. 6, Haz. Seyit Ali Kahraman ve Yücel Dağlı, YKY, İstanbul 2002.
- Evliyâ Çelebi, Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi, c. 7, Haz. Yücel Dağlı, Seyit Ali Kahraman ve Robert Dankoff, YKY, İstanbul 2003.
- Evliyâ Çelebi, Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi, c. 8, Haz. Seyit Ali Kahraman, Yücel Dağlı ve Robert Dankoff, YKY, İstanbul 2003.
- Evliyâ Çelebi, Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi, c. 9, Haz. Seyit Ali Kahraman, Yücel Dağlı ve Robert Dankoff, YKY, İstanbul 2005.
- Evliyâ Çelebi, Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi, c. 10, KBY, İstanbul 1938.
- Evliya Çelebi, Tam Metin Seyahatnâme, c. 1-2, Haz. Tevfik Temelkuran ve Necati Aktaş, Üçdal Neşriyat, İstanbul 1993.
- Evliya Çelebi, Tam Metin Seyahatnâme, c. 3-4, Haz. Tevfik Temelkuran ve Necati Aktaş, Üçdal Neşriyat, İstanbul 1986.
- Okumuş, Ejder, "Evliya Çelebi'nin Seyahatname'sinde Diyarbakır". e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi - www.e-sarkiyat.com - ISSN: 1308-9633 Sayı: VII, Nisan 2012, s. 14-51 (<http://dergipark.gov.tr/download/article-file/115985>).
- Okumuş, Ejder, Evliya Çelebi'nin Gözüyle-Gezdi, Gördü, Yazdı, Lotus Yayınları, Ankara 2012.
- Şerephan Bitlisi, Şerefnâme-yi Tarihi Müfessel Kurdistan, Teliran 1343.



19. VE 20. YÜZYILLARDA YABANCI SEYYAHLARIN GÖZÜYLE BİTLİS VE ÇEVRESİ

Dr. Şener Şükrü YİĞİTLER

Bitlis Eren Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi
Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, ssyigitler@gmail.com

Giriş

Bitlis ili ve çevresi, tarih boyunca Anadolu'nun doğusunda seyahat eden yerli/yabancı hemen bütün seyyahların önemli duraklarından biri olmuştur. Evliya Çelebi'nin Bitlis-Van çevresiyle ilgili anlatımları ona ait büyük külliyyatın en renkli bölümleri arasındadır (Köhler 1989). Evliya Çelebi'nin ardından onun düzenlediği gezi sonucu ortaya koyduğu eserin kudretinde bir esere rastlanmasa da bölge içinde bir yabancı gezgin yoğunluğu dikkati çekmektedir. 19'uncu yüzyıllarda yöreye birkaç yabancı seyyahın geldiği bilinmektedir. Bunlar arasında, J. M. Kinneir^[1], William Francis Ainsworth^[2], Henry Fanshawe Tozer^[3], ve Henry C. Barkley^[4]'in çalışmaları ya Türk yayımcılar ya da bizzat araştırmacılar tarafından yayımlanmıştır. Biz bu makalede aynı dönemlerde kaleme alınmış ancak Türk okurlar tarafından daha az bilinen seyyahların gezi yazılarını incelemeye çalışacağız. Türkçeye çevirileri makale yazarının kendisi tarafından yapılmış bu az bilinen metinleri yorumlamak veya edebî/tarihî bakımdan tahlil etmek yerine, daha çok orijinallerini paylaşmaya gayret edeceğiz.

-
- 1 J. M. Kinneir, Journey Through Asia Minor, Armenia and Koordistan (in Years 1813 and 1814), London, 1818.
 - 2 William Francis Ainsworth Travels and Researches in Asia Minor, Mezopotamia, Chaldea and Armenia, 2 vol. West Strand, 1842.
 - 3 Henry Fanshawe Tozer, Turkish Armenia and Eastern Asia-Minor, London, 1881. Prof. Dr. İsmet Kayhaoğlu'na ait "Bitlis Kent Belleği" adlı internet sitesinde bu üç gezginin yazıları hakkında bilgi veren makalesi için bkz. <http://bitliskentbellegi.com/Uploads/batili-gezginlerin-bitlis-izlenimleri.pdf> Erişim tarihi: 09.07.2018.
 - 4 Henry C. Barkley, A Ride Through Asia Minor and Armenia, Cambridge University Press, London, 1891. Türkçe baskısı için bkz. Henry C. Barkley, Anadolu ve Ermenistan'a Yolculuk, Çev. Nil Demir, Kesit Yayınları, 1. Baskı, İstanbul, 2007.

Yarbay J. Shiel

Yarbay J. Shiel'in 1836 Temmuz ve Ağustos aylarında Tebriz'den Süleymaniye'ye yaptığı geziyle ilgili gün gün tuttuğu notlardan, 21 Temmuz'da Van'da İshak Paşa'nın misafiri olduğu anlaşılmaktadır. Van için, "Asya'da gördüğüm en güzel manzara" diyen Shiel, buranın tarihi bakımdan çok önemli ve eskiye dayanan bir şehir olduğunun da farkındadır.^[5] Shiel'in 23 Temmuz'da Van'dan Bitlis'e varmak üzere hareket ettiği görülür. Kafileye, Bitlis'e kadar eşlik edecek bir Kürt rehberle yola çıkılır. Shiel, 23 Temmuz kayıtlı notlarında bölgedeki seyahat-güvenlik koşulları ve o günkü tarihi şartlar hakkında satır arasına serpilmiş ilginç bilgiler verir:

"Vezir, yanımızda bir veya yüz kişinin olmasının fark etmeyeceğini söyledi; çünkü Han Mahmud'un emirleri olmadan kimse kılıma dahi dokunmaya cesaret edemezmiş. Ayrıca, o, ilerlememizi istemezse onun yolumuza çıkaracağı engelleri ister küçük ister büyük olsun hiçbir grubun ortadan kaldıramayacağını söyledi."^[6]

Van Gölü'nün güney kıyılarından ilerleyen kafilenin yol üstündeki ilk uğrağı Edremit olur: "4 mil boyunca gölün eteklerinde yol aldık; güney ucuna vardıkdan sonra Batı'ya döndük ve 3 mil sonra Edremit'e ulaştık. Burası, gölün biraz yukarısındaki yüksekliklere yerleşmiş ve baştanbaşa meyve bahçeleri içine gömülmüş 350 hanelik bir Ermeni köyü. Eski bir yerleşim yeri olduğuna dair bir emare olmadığı gibi etrafında da herhangi bir höyük veya kalıntı izi yok. Paşa'nın incelikleri hâlâ devam ediyordu: Biz vardığımızda mükemmel bir akşam yemeği hazırlanıyordu ve atlarımıza yiyecek verildi."^[7]

24 Temmuz'da Bitlis'e doğru yolculuk devam eder:

"Sabah üç buçukta atlara bindik. Yol bazı yerlerde son derece kötüydü; bazı noktalarda atlar için ilerlemenin imkânsız hale geldiği tümüyle düz taş üzerinde gidiyordu. Ama bir İran atı her yere gidebilir. Yol ara sıra bizi bir deniz gibi temiz ve mavi olan göle yaklaşıtıyordu.^[8] Edremit'ten ayrıldıktan 3 mil sonra Han Mahmud'un bölgesine girdik. 6'ncı milde Havasur Vadisi'ndeydik(?) ve 7'nci milde Hoşap Deresi doğudan çok yakın geçiyordu. Rotamız şimdi batıya dönüyordu; göl sağ tarafımızdaydı. Kara kara Artos Dağları ise iki mil ötede sol tarafımızda kalıyordu. Bu dağlar çok yüksek ve belli bir uzaklıkta çok sarp bir görünümüleri var. Şimdi, genişliği 3 mil inişli çıkışlı bir vadi olan Vastan'dayız(?). Edremit'ten 10 mil sonra Vastan Kalesi'ne ulaştık.^[9] Burası, 11'inci yüzyılda krala aitmiş, ancak şu an o ihtişamdansız eser yok. Küçük, çamurdan bir bina olan kale, gölün üzerinde asılı gibi duran bir tepenin üzerinde. Köy ve bahçelerse Artos'un altında kalıyor. Rehberimiz kaleye çıkıp kahvaltı (Kehweh-Alti) yapmamız için ısrar etti. Osmanlılar sık sık dinlenmeden seyahat edemiyorlar gibi. Ne zaman bir Osmanlı rehberle seyahat etsem ve karşımıza bir köy ve kale çıksa onların "Hadi girip biraz dinlenelim; hadi bir şeyler yiyelim; hadi birer kahve içelim; hadi çubuk tütürelim" tekliflerini aldım. Üst dudağının yarısı kopmuş, çok vahşi görümlü bir Kürt olan kale idarecisi ve yarım düzinelik garnizonu bizi büyük bir nezaketle karşıladılar."^[10]

5 J. Shiel, "Notes on a Journey from Tabriz, Through Kurdistán, via Van, Bitlis, Se'ert and Erbil, to Suleimaniyeh, in July and August, 1836", The Journal of the Royal Geographical Society of London, Vol. 8, London, 1838, s. 63.

6 a.g.m., s. 68.

7 a.g.m., s. 68.

8 Güneyde Urmiye Gölü, Ermeniler tarafından Kebudan (mavi) olarak adlandırılır. St. Martin, Mem, i. 59. (Orijinal dipnot)

9 Veya Üsdan, Reş-duni bölgesinde. – St Martin, i. 141. (Orijinal metinde dipnot)

10 J. Shiel, "Notes on a Journey from Tabriz, Through Kurdistán, via Van, Bitlis, Se'ert and Erbil, to Suleimaniyeh, in July and August, 1836", The Journal of the Royal Geographical Society of London, Vol. 8, London, 1838, s. 68-69.

Vastan'ın ardından kafile Gevaş'a gelir. Burada da aynı manzara hâkimdir; millerce uzakta Artos Dağları yükselmekte, sağ tarafta da göl uzanmaktadır. Edremit'ten yaklaşık 7 mil sonra kayalık bir ada olan Akdamar'a ulaşılır. St. Martin'e göre göle adını veren ada budur. (...) "Ada üzerinde, kıyıdan görülebilen bir kilise ve manastır var. Bir zamanlar çok zengin olan ada, birkaç yıldan beri büyük bir fakr-zaruret içine düşmüş görünüyor. Bunun müsebbibi, Kürdistan'ın veya daha doğru bir ifadeyle, çünkü nerdeyse bütün köylerde Ermeniler var, Ermenistan'ın güçlü Rob Roy'u olan Han Mahmud'dur."^[11]

Shiel, bu noktada kadınlara dair gözlemlerini paylaşır:

"Kürdistan'ın kadınları Fars ve Türk kadınları kadar insandan kaçırılmıyorlar. Haneniş'in arasında (Khaneh-nisihn) sadece yüksek mevkideki kadınlar yüzlerini gizliyorlar; ama çadırlarda kalanların hepsi yüzlerini çekinmeden gösteriyorlar. Kadınlar, çadırlarda yaşayan aileleri üzerinde büyük bir kontrol sahibi ve oymak içindeki erkeklerle dikkate değer biçimde ilişki halindedir. Genç bir kadının başka bir oymaktan veya aşiretten bir erkekle kaçması çok sık yaşanır. Bu da vahşi kavgalara neden olur; çünkü bir Kürt bu tür bir olaya kan davasına yaklaştığı gibi bir gözü karalıkla yaklaşır. Bana Van'dan eşlik eden Kürt, evlerde yaşayanlar kötü cinsten olduklarını ama çadırlarda yaşayanların da hayvan olduğunu, insandan sayılmamaları gerektiğini söyledi."^[12]

25 Temmuz'da bir Ermeni köyü olduğu kaydedilen Nur Kuh(?)'u sabah iki buçukta terk edip 8 mil ilerledikten sonra, yolla göl arasında yer alan Akad(?) tepesine ulaşılır. Buradan, Nemrut'un bir kolu olan Demirdağ'ın gözle görünür olduğu kaydedilmektedir. Ardından, 10 mil boyunca inişli çıkışlı bir dağ yolu izlenir. Kayalık ve çıplak topraktan oluşan dağlar yavaş yavaş daha sevimli bir manzara sunmaya başlar buradan sonra. Açık korular ve bodur meşelikler görülür. Sekiz mil sonra Pasvak(?)'a gelinir. Nur Kuh'tan sonra bir kez daha göl kıyısına ulaşılmıştır. Burada, Güleh Köyü'nde iki saat kalınır. Ardından, göle tekrar veda edilir. Yolla göl arasına giren dağlar boyunca 8-9 mil ilerleyerek Surp Köyü'ne gelinir. Burası, bir körfez içinde arkasını yüksek dağlara vermiş, çalimsı meşelerle çevrili büyük bir köydür. Aynı zamanda burası Han Mahmud'un egemenlik alanının sonudur. Dağların eteklerinden, kötü yollardan, gölün kıyısından geçerek Harzuk(?) adında, kendini soğuktan korumak için kuytu bir köşe bulmuş gibi duran sevimli bir köy çıkar karşısına. Shiel, Anadolu'da gördüğü köyler hakkında gözlemlerini burada paylaşır:

"Kürdistan'da, köylerin yanında dikkate değer miktarda ekili arazi var, gerisi hep boş. At sırtındaki 12 saatlik veya başka bir ifadeyle 35 millik yolculuğumuzun sonuna, Bitlis'e ait büyük bir köy olan Elmalı'ya (Almalıyah) geldik. Burası göl kıyısında ve meyve bahçeleriyle çevrili bir köy. Her zamanki gibi, misafirlik seremonilerinden geçtik. (...) Van'dan Bitlis'e olan uzaklık dört konaklık bir yol olarak tanımlanıyor. Yolumuzun ıssızlığı son derece çarpıcıydı; ne bir kervan, ne bir seyyah, ne de her yerde görülebilen bir Derviş bu dağların sessizliğini bozuyor."^[13]

Shiel ve yanındakiler bugün de Tatvan'a bağlı sevimli bir köy olmaya devam eden Hanelmalı köyüne 26 Temmuz'da girerler:

"Saat sabah 5'te atlara bindik, yaklaşık 20 mil sonra, saat 10'nda, Bitlis'e ulaştık. Elmalı vadisinde 3 mil boyunca ilerledikten sonra bir yükseklik aştık ve batı yakasına ulaştığımız göle veda ettik. Muş'a kadar uzandığı söylenen bir vadi veya ovada ilerledik: 8'inci milde Demirdağ ve Nemrut'un karşısındaydık. Bu iki dağ, sırasıyla iki ve beş mil uzağımızdaydı ve kuzeye doğru uzanıyorlardı. Belli

11 a.g.m., s. 69.

12 a.g.m., s. 69-70.

13 a.g.m., s. 70-71.

bir uzaklıktan ikisi de yüksek dağlar gibi görünüyorlar ama insan yaklaşıncı o izlenim yok oluyor. Bizim ilerlediğimiz ovanın hemen bitiminde yükseliyorlardı. Uzun süre batı yönünde ilerledikten sonra güneye döndük ve bir geçitten geçtik. Burada Demirdağ'dan doğduğu söylenen Bitlis Suyu adlı dere akıyor. Nerdeyse aralıksız 9-10 mil boyunca indik ve en sonunda Bitlis şehrine ulaştık."

Dikkatli okurların gözünden kaçmayacak bir ayrıntı da, bugün Tatvan'a bağlı olduğunu söylediğimiz Hanelmalı Köyü'nde konaklayan kafilenin Tatvan'a uğramadan yoluna devam etmiş olmasıdır. Bunun nedeni, bugün bilinen anlamıyla Tatvan'ın bir yerleşim yeri olarak Ruslarla yapılan 1876-1878 tarihli 93 Harbi'nin sonucunda ancak 1879'da kurulmuş olmasıdır.^[14]

Shiel ve yanındakiler Bitlis'te valinin evine yerleştirilirler. Valinin evinin bir avluya açılan dört köşe planlı, bir tepe üzerine kurulu ve şehrin bir bölümünün üstünde duran bir konaktır. Şerif Bey adındaki Kürt beyi olan vali Reşit Paşa'nın kampında olduğu için evinde değildir. Valinin karısı iki oğlunu Shiel'i karşılamak üzere gönderir. İkisi, Shiel'i Asya'daki yüksek mevkiî insanlara özgü bir nezaket ve ciddiyetle ağırlandılar. Beyin evi mobilya bakımından son derece sefildir ancak istihkâm bakımından son derece güçlü görünmektedir. "Bey'in aradığı budur büyük ihtimalle. (...) Evin hanımının misafirleriydik elbette, ancak yemekleri berbattı; bildiğimiz lor peyniri ve sarımsak, yağda kızartılmış kayısılarla beraber baskındı."^[15]

Konakta birkaç at bütün gün boyunca eyerli ve koşumlu tutulur. Ancak akşamları eyerleri çıkartılır. Sorulduğunda, Kürdistan'da her türlü olaya hazırlıklı olmanın akıllıca olduğunu söylerler. Shiel, bunun yaygın bir uygulama olduğunu kaydeder.

"Bitlis şehrinin dikkat çekici bir görünümü vardır: Doğuda açık ancak batıda yüksek dağlar tarafından kapatılmış geniş bir vadi içine yerleşmiştir. Evler, bu vadinin içinde akan suyun her iki dik yamaçlarına ve buna komşu tepelere dağılmıştır. Şehrin yapısı, bu nedenle, son derece düzensizdir; evler, kare bloklar halinde kesilen kızıl taştan, genellikle iki katlı yapılmıştır ve sokağa bakan kafesli pencerelere sahiptir. Bu, İran'dakilerden çok Avrupa'daki kasabalardaki evleri akla getiriyor. Van'daki gibi, sokaklar yuvarlak taşlarla döşeli. (...) Şehirde 1500 evin bulunduğu ve bunun 500'ünün Ermenilere ait olduğu söyleniyor. Fırınlara, kasaplar, manavlar ve benzeri dükkânlar Ermenilere ait; Müslümanlarla aynı dükkândan ekmek almalarına izin vermeyen İranlıların aksine, Sünniler onları temiz kabul ediyor: öte yandan bir Türk "Selamünaleyküm" selamını asla bir Hıristiyan'a vermez; bu konuda da İranlılar tutucu değiller."^[16]

26 Temmuz'da şehir içindeki gezilerine başlayan Shiel'in Bitlis merkezi hakkında olumlu gözlemlere yer verdiği görülür: "Bitlis'te dört kervansaray, üç büyük ve on iki küçük camii, üç hamam, sekiz Ermeni ve bir Nasturi kilisesi var: büyük camilerin her birinin bir adet çok uzun minaresi var. Bu göze çok güzel gelen bir görüntü sunuyor ve bunların çok eski binalar olduğu söyleniyor. Kasap, fırın, silah dükkânı ve gümüşçü sayısı son derece makul; her birinden yaklaşık yirmi tane var. En önemli üretim kaba pamuk kumaş ve en önemli ihraç malı tütün. Armut, elma, erik, kayısı, üzüm, kavun, salatalık, marul, kabak ve diğer sebzeler çok iyi yetişiyor. İklim Tebriz'dekinden daha serin, ancak bir süredir yolculuk ettiğimiz ülkenin genelinden çok daha sıcak."^[17]

14 Ayrıntılı bilgi için bkz. Mehmet Demirtaş, Tatvannâme 2013, Tatvan Kaymakamlığı Yayınları, Ankara, 2013.

15 J. Shiel, "Notes on a Journey from Tabriz, Through Kurdistán, via Van, Bitlis, Se'ert and Erbil, to Suleimaniyeh, in July and August, 1836", The Journal of the Royal Geographical Society of London, Vol. 8, London, 1838, s. 71-72.

16 a.g.m., s. 72.

17 a.g.m., s. 72.

Şehrin bütün misafirleri gibi Shiel'in da dikkatini en çok çeken Bitlis Kalesi olur:

"Bitlis'teki en çarpıcı eser, şehrin ortasında 30 fitlik bir tepenin üstüne yüz fitlik bir yüksekliğe ulaşacak şekilde inşa edilmiş eski kalesidir; duvarlar son derece kalındır ve kaleye tek bir kapının dar yolundan girilmektedir. İçerisinin genişliği yaklaşık 120 yarıdır; şimdilerde harabe haldedir ve içi evlerle doludur. Duvarlar pek çok burçla tahkim edilmiştir; 60 fit yükseklikte Arapça bir yazıt bulunmaktadır. Yaşlı bir adamın ifadesine göre, bir zamanlar duvarlarda kalenin Muhammed'den 300 yıl önce inşa edildiğini belirten bir yazıt da varmış.^[18]

Shiel, gezi notları arasında 1836 yılına ait ilginç insan manzaraları da verir: "Bitlis'teki kadınlar yüzlerini çok az saklayarak sokaklarda yürüyorlar ve Hindistan'da çok yaygın olan şu çirkin Asya süsünü, burun yüzüğünü taşıyorlar. Bu takı İran'da kullanılmıyor."^[19]

Shiel'in ilginç misafirleri de olur:

"Kahvaltıda çok saygın görünümlü bir molla beni ziyaret etti: bir bardak susuz rom içti, Kolomb'dan, Napolyon'dan ve yirmi yıl önce Bitlis'te gördüğü bir İngiliz'den, kuşkusuz Macdonald Kinneir'den, bahsetti. Yanımdan ayrılırken yaşadığı yer olan Muş'a gidip kendisiyle içmem için dualar etti."^[20]

27 Temmuz'da iki rehber eşliğinde Bitlis Çayı boyunca inişe geçiliyor. Bitlis Çayı isminin bu nehrin tek ismi olduğunu kaydediyor. Yolun çok kötü olduğunu kaydediyor; öyle ki atların toynakları bile dayanmıyor; saatte bir mil hızla gidilebiliyor. Yol, bir yerde, kayaların üzerinden gideceği yerde bir yüksekliği ve genişliği 15 fit, uzunluğu 20 fit saf kaya içinde bir oyuktan geçiyor. Bu insan yapımı geçidin üzerinde bir yazıt yoktur ve bunun kimin eseri olduğuna dair sorusu, Shiel'in ifadesiyle her zamanki gibi "Allah bilir"le cevaplanıyor. (...) Rehberler neredeyse hiç Türkçe bilmedikleri için Shiel onlardan herhangi bir konuda bilgi almanın çok zor olduğunu ayrıca belirtiyor. Bitlis'te sonra 12'nci milde yolun karşısında bir kale ve kervansaray karşılına çıkıyor. Kale, kare planlıdır, burçları vardır ve kesilmemiş taşlardan ve harçtan yapılmıştır. Kay Fenduk(?) adında bir adam tarafından yapılmıştır ancak bu adamın kim olduğunu, ne zaman yaşadığını bilen yoktur.^[21]

Shiel, yolda, Bitlis valisi Şerif Bey'le da karşılaşır. Shiel'in ifadeleriyle, Şerif Bey, "Yirmi beş yaşında bıçkın gibi bir delikanlıdır ve üzerinde göz alıcı bir elbise vardır. Kısa, sarı botları, bir hayli geniş, mavi kumaştan pantolonu, farklı renklerde üç adet ipek ceketidir. Bu ceketlerden birinin kol uzunluğu iki yarıdır. Beline geniş, ipekten bir şal, başına rengârenk ipek bir türban sarılıdır. Üzerinde bir Arap pelerini, bir hançer, uzun tabancalar ve uzun bir kılıç taşımaktadır. Bey, Shiel'dan Reşit Paşa'ya idare ettiği bölgenin düzenin mükemmel olduğunu ve kendisine burada iyi davranıldığını söylemesini ister."^[22]

28 Temmuz'da Shiel ve rehberleri Varhan'ı sabah yedide terk ederler. Yine bir dereyle karşılaşılır. Öğrenebildiği tek isim Siirt Suyu'dur. Bitlis Çayı'nın aksine, sığ ve hızlıdır. Bir takım pamuk tarlaları görürler. Sıcak rüzgârlar da Van'daki iklimden son derece farklı bir iklime geçtiklerinin habercisidir. Daha önce rastladığı ekili mısırları da bunu düşündürmüştür. Ağaçlar azalmakta ve dağlar ebat olarak bakımından küçülmektedir. On bir saatlik bir at yolculuğunun ardından Siirt'e varırlar.

18 a.g.m., s. 73.

19 a.g.m., s. 73.

20 a.g.m., s. 73.

21 a.g.m., s. 74.

22 a.g.m., s. 75.

J. G. Taylor

Taylor'ın gezi yazılarında dikkati çeken ilk nokta, yazarın makalesinin girişinde de belirttiği gibi, diğer pek çok seyyahın notlarında yer almayan çok farklı yer ve esere rastlamış olmasıdır. Bu bakımdan, onun az gidilmiş yolu seçen bir seyyah olduğunu ve yazdıklarının meslektaşlarından ayrıldığını belirtmekte fayda vardır:

"Bu makalede yer alan bilgiler 1861-63 yılları arasında modern Kürdistan Beyliği'nin merkezi Diyarbakir Bölgesi'nde majestelerinin hükümetinin ve onun Müşir veya Vali-General'nin izinleriyle yaptığım üç seyahatin sonucunda ortaya çıktı. Aslında güvenilir ticari ve istatistiksel bilgi elde etmek için giriştiğimden, yine de, yerli insanların ve benden önceki yazarların önüme koydukları coğrafi ve tarihi bilgilerin hepsini ihmal etmiş değilim. Bu tür bilgiler sahil ve ilgi çekici değildir denemez ancak bu bölgeyi sıkça ziyaret eden Avrupalı seyyahlar ana yolların dışına çıkmadıkları için bu gezi yazılarında anlatılan eski harabelerin birçoğunu keşfetmeden geçip gitmişlerdir. Bu bölgenin birçok yeri – özellikle de dağlık kısmı – halen keşfedilmemiştir. Ama bir gün, elinizdeki kusurlu eserimi tamamlayacağıma inanıyorum."^[23]

Makalesinin girişinde bu satırları yazan Taylor, Muş'tan Bitlis'e geçer ancak Bitlis hakkında herhangi bir bilgi vermeden yoluna devam eder:

"Burada birkaç gün dinlendikten sonra yeniden yola koyuldum. Bitlis Suyu'nun kıyılarından ve mükemmel manzaraların içinden ancak berbat bir yoldan giderek birkaç saat içinde Siirt'e ulaştım."^[24]

Taylor, görüldüğü gibi Bitlis hakkında bilgi vermez. Ancak yazısının bu noktasında ana yoldan ayrılarak diğer seyyahların gitmediği bir rotayı seçer. Bu yol üzerinde diğer gezginlerin yazılarında rastlamadığımız pek çok eserden söz eder: Örneğin, Durbin Kalesi dediği bir harabeyle karşılaşır. Deyr Zin adlı bir köyün üzerinden baktığı manzaraya hayranlığını dile getirir. Buradan devam ederek Veysel Karani'ye ulaşır.

Isabella L. Bird

Britanyalı rahibe Isabella L. Bird 1890 yılında yaptığı seyahatin notlarını ve bu seyahati boyunca yazdığı mektupları 1891 yılında yayımladığı "İran ve Kürdistan'a Seyahat" adlı iki ciltten oluşan bir kitapta toplamıştır. Bu çeviri, kitabın ikinci cildinin 334-358 sayfalarındaki Bitlis anlatımlarını kapsamaktadır. Bird'ün 32 No'lu, "Van, Ermenistan, 4 Kasım" başlıklı mektubun ilk satırları şöyledir: "Van ve çevresi o kadar ilginç ve pitoresk ki seyyahlar tarafından diğer yerlere nispetle pek az ziyaret edilmiş olması hayret vericidir"^[25] diye başladığı Van gözlemlerinin hemen başına eklediği bir dipnotta Anadolu'nun bölgesine Ermenistan demenin Türk hükümeti tarafından şiddetle yasaklandığını, bu bilgiyi içeren kitapların ülkeye girmesine izin verilmediğini belirtir.

23 J. G. Taylor, *Travels in Kurdistan, with Notices of the Sources Eastern and Western Tigris, and Ancient Ruins in their Neighbourhood*, Read, Jan. 9, 1865, s. 22.

24 a.g.m., s. 45.

25 Isabella L. Bird, *Journeys in Persia and Kurdistan-Volume 2*, Cambridge University Press, 2010, s. 334.

Seyahat şartları ve güvenliğiyle ilgili olarak da, diğer meslektaşlarını doğrulayan tespitlerde bulunur: "Yolların güvensizliği, ıssızlığı ve yol üstündeki yetersiz barınma imkânları bu ihmali açıklayabilir."^[26] Buna rağmen Bayan Bird, Amerikan misyonerlerinin buradaki faaliyetlerinden son derece memnun ve umutludur. Onların gayretlerinin bölgeyi saplandığı karanlıktan ve özellikle Ermenileri yozlaşmış Hıristiyanlık inançlarından kurtararak aydınlığa çıkaracağına inancı tamdır.

Bu sözleriyle Ermeniler hakkında önyargılı davrandığını kabul eden Bird, onların Batı Asya'nın en enerjik, müteşebbis, atılgan, fiziksel olarak üstün, entelektüel olarak güçlü, gerekli eğitimi aldıklarında onların seviyesine çıkmalarında din, renk, gelenek, zekâ veya güç bakımından herhangi bir engeli bulunmayan toplumu olduğunun inkâr edilemeyeceğini kaydeder. Bird, Ermeniler hakkında bu tespitlerinin ardından İslam hakkında görüşlerine de yer verir. İslam'da gözlemediği tutuculuğu Müslümanların gelişmelerine engel olarak değerlendirir. Ona göre, Müslümanlar arasında reform ve "ilerleme imkânsızdır."^[27]

Misyon evleri ve okullar, Van'dan iki milden daha fazla bir yükseklikte yer almaktadırlar. Varlıklı Türk ve Kürtlerin yaşadığı bu civara Van içinde "Bahçeler" adı verilmektedir. Üzüm asmaları ve her türden meyve ağaçlarıyla dolu bu bahçeler beş millik bir alana yayılmaktadır ve iki ila üç mil kadarlık genişliğiyle bu yeşil kütle gerçekten güzel bir etki yaratmaktadır. Bahçeler arasında çok güzel evler bulunmaktadır ve bunların arasında geçen yollar ve ara yollar boyunca, sulama için gereken suyu sağlayan güzel dereleri gölgeleyen kavak ve söğüt ağaçları ekilmiştir.^[28]

Bird, kaldığı yerin çatısından gördüğü manzarayı "muhteşem" diye tarif eder. Bahçelerin üzerinden batı yönünde baktığında, sabahları masmavi, ateş ve altın rengi günbatımlarında kızıla çalan Van Gölü'nün diğer ucundaki Nemrut Dağı'nın yüksek zirvelerini görebilmektedir. Akşamları da, Van Kalesi'nin üzerine kurulu olduğu ıssız kaya, hemen önünde kararan yeşilliğiyle batan güne karşı sümbül rengi bir yağın gibi dikilmektedir. Tepesi kesik Süphan Dağı, gölün kuzeyinde bir heyula gibi yükselirken Varak Dağı'nın kaya kütleleri yarıkları ve katları arasında uzanan sayısız beyaz köyleri ve manastırlarıyla 10,500 fite kadar çıkmaktadır. Güneyde ise Artos'un azametli zirveleri karlarla çevrilidir ve Pelu(?) Dağı'nın yansıması göle vurmaktadır.^[29]

Doğasının aksine, şehrin mimarisini çekici bulmayan Bird, Van içinde güzel bir cami ve St. Peter ve St. Paul'e adanmış bir Ermeni kilisesi olduğunu kaydeder, ancak isim vermez. Evler genel olarak yıkık döküktür; ancak bu sefilliğin kafesli pencereler tarafından giderildiğini ekler. Çarşının çok yetersiz bir mimarisi vardır, ancak temiz, mal bakımından yeterli ve kalabalıktır. Ancak Van'daki ticaretin bölgeye egemen olan güvensizlik ortamından ve köylülerin yoksullaşmasından etkilendiğini gözlemler. Van çarşısında kadınların rahatça gezmesinden oldukça memnun kalan Bird, onların kimsenin tacizine veya azarlamasına uğramadıklarını özellikle belirtir.^[30]

Bayan Bird, bölgedeki ticaret faaliyeti hakkında ilginç bilgiler vererek gözlemlerine devam eder: "Bundan elli yıl kadar önce Venedik boncukları Avrupa'dan ithal edilen tek ticari maldı. Bugün, Ermenilerin artan yatırımları sayesinde, lüks eşyanın yanı sıra, Avrupa menşeli bütün lüzumlu eşya bulunabiliyor."^[31] İngiliz rahibe, o dönemin birtakım Avrupa markalarını saydıktan sonra İran'daki herhangi bir pazarda Avrupa mallarının bu çeşitliliğini görmediğini belirtme ihtiyacı duyar.

26 a.g.e., s. 334.

27 a.g.e., s. 335.

28 a.g.e., s. 335.

29 a.g.e., s. 338.

30 a.g.e., s. 339.

31 a.g.e., s. 339.

Burada, Ermeni terzilere ve Amerikan dikiş makinelerine ayrılmış bir çarşı olduğundan hayretle söz eder. Bu terzilerden birinin kendisi için, Amerikalı kadınların stil bakımından kusursuz olarak adlandırdıkları uzun ve bol kemerli bir palto diker.^[32] Bayan Bird, son olarak Van'daki nüfus dağılımı hakkında buradaki yabancı memurlardan edindiği bilgileri aktarır. Miralay Severs Bell'den aldığı rakamlara göre bütün 340 bin nüfuslu Van vilayeti içindeki Hıristiyan sayısı Müslümanlardan 80 bin kadar fazlaysen 32 bin olan Van merkezinde Hıristiyanlar 3'te 1 oranındadır.^[33]

Bird, Doğu illerinde seyahat edecek olanlar için burada pek çok bürokratik formalite uygulandığını ve bir arkadaşının bu nedenle geçici süreyle tutuklandığını da hatırlatır.

Bayan Bird, 32 No'lu, "Bitlis, 10 Kasım" başlıklı mektubuna şu satırlarla başlar:

"Buraya, Van'dan iki buçuk gün içinde 90 mil at sürdükten sonra ulaştım. (...) Kış başlangıcı, seyahat etmek için mükemmel. Yol boyunca, Van Gölü'nün güney kıyılarının İtalyan Rivierası'nın en güzel kısımlarına – İtalya semalarının altında İtalyan güzelliğine olan benzerliğiyle büyülenmiş gibiyim. Gezinler kuzeyden giden daha rahat rotayı izleyerek buradaki güzelliklerden kendilerini mahrum bırakıyorlar."^[34] Bird'e Bitlis'ten Van'a gidişinde Dr. Reynolds ve iki zaptiye eşlik eder. Bird'ün Bitlis yolundaki ilk durağı Anguh(?) olur. Burası bir Ermeni köyüdür. Oraya vardıkları günün öğlen saatlerinde birtakım Kürtler bazı Ermeni kadınlarının mücevherlerini çalmıştır. Köyde bu olay konuşulmaktadır. Bird, Edremit'te gördüğü yol üstü manzaraları büyüleyici bulur. Bird, Anguh dediği yerde bir tahıl ambarının içinde yatar. Yatağını sereceği yer olmadığı için tahılların üzerine rahat bir battaniye yayar. Ertesi gün, meşe ağaçları, eğrelti otlarının arasından, derin koyların içinden, büyük kayaların altından geçen yol Bird'e güzel manzaralar sunmaya devam eder. Bird de diğer gezginler gibi Vastan'a uğrar. Buranın bölgenin yönetildiği "Hükümet Merkezi" olarak anar; ayrıca bir Türk telgraf istasyonundan bahseder.

"Sanat, doğaya yardım ediyor. Suya uzanan burunlarda büyük, eski manastırlar ve tepelerde Kürt kaleleri, hızla akan derelerin, akıntıların üzerinde pitoresk kemerler var. Bu bölgede 150 manastır ve Narek(?) dağ köyünde, üzerinde ağaçlı vadilerin olduğu Van Gölü'ne inen kayalık yüksek bir sırt üzerinde St. George'a ait kuleler, doğanın kendisi kadar bir Ortaçağ havası yaratıyor. Göle açılan neredeyse bütün vadiler, bir veya daha fazla köyle, zirveleri kat kat kayalar halinde yükselen dağlarla, kış için ekilen buğdayların ekimi için son derece uygun yemyeşil tarlalarla süslü. Bu tarlalar çoğu zaman yeşil çimenliklerin ve yüce ceviz ağaçlarının hemen üzerinden başlıyor. Köyler çoğu zaman dik yamaçlı koyların üzerindeki küçük platolarda yer alan dağların eteklerine inşa edilmiş ve kanarya sarısından kıvılcık ve kök kırmızısına değişen renklerle ışıdayan ağaçlarla, zirvesi katlı, eteği ağaçlı dağlarla kucak kucağa. Mavi göklerden daha mavi Van Gölü, Süphan Dağı, Nemrud Dağı, Varak Dağı ve onlara ait dağ sırtlarından oluşan devasa volkanik yükseklikleriyle, derin, yeşil koyları ve sakin, ağaçlı körfezleriyle, bazıları İskoçya'daki Bass Rock'a benzeyen, bazıları manastırlarla kaplı adacıklarıyla, saf yeşil gölgeleri ve menekşe rengi derinlikleriyle, V şeklindeki yelkenleri olan ağır tekneleriyle, meşe ağaçlarıyla kaplı yamaçlarıyla ve kendine özgü büyüyle olabildiğince hoş bir yer."^[35]

Bayan Bird'ün Akdamar Adası hakkındaki görüşlerinin meslekî duyarlılığının izlerini taşır. Buradaki kilisenin ve Ermenilerin durumundan endişeli olduğu satırlarından anlaşılır: "Buradaki Hıristiyanların durumu, bazı Suriye vadilerindekiler kadar kötü olmasa da, Kürtlerin gölgesi bu cennetin üze-

32 a.g.e., s. 340.

33 a.g.e., s. 340.

34 a.g.e., s. 341.

35 a.g.e., s. 342.

rinde duruyor. Ermeniler, şiddet ve hırsızlık olaylarının çok sık yaşandığından, vergileri ödeyemez hale gelene kadar yağmaya uğradıklarından şikâyet ediyorlar. Gezinlerin, çok kalabalık değillerse, hükümetin görevlendirdiği mihmandarlar olmadan güvende olmadıkları aşikâr. Her köyde koyun sürüleri sabahtan akşama birkaç adam tarafından korunuyor – bu da yağmacılara karşı korunma isteyen köylülerin sırtındaki vergi yükünün bir kat daha artırıyor.”^[36]

Akdamar Adası'na gelen Bird, bütün diğer gezginler gibi kilise ve manastır hakkında tarihi ve teknik bilgiler verir; duvar kabartmalarından ve fresklerden söz eder. Kilisenin içinin sadeliği ölçüsünde dışı bol ayrıntılı ve zengindir. Bird, kendisine eşlik eden Dr. Reynolds hakkında da burayla bağlantılı ilginç bir bilgi verir: Birkaç yıl önce, Van'ın Kürtler tarafından yağmalanacağı haberleri ayyuka çıktığında doktor ve ailesi bu adaya sığınmışlardır.^[37]

Bird, gölde yaşayan kuşlardan ve tek balık olan inci kefalinden de söz eder: Her türden yabancı kuş, flamingo, kaz, ördek, pelikan, martı ve karabatak bir doğa ressamı olan Bird'ün dikkatini çeker: “Kamışlarla kaplı bir bataklıktan havalanan ördekler neredeyse güneşi kapatacak kadar çoktur.”^[38]

Van Gölü'nün suyunu Urmiye'ninki kadar tuzlu bulmayan Bird, buharlaşma yoluyla gölden karbonat ve sodyum klorit elde edildiğini de kaydeder.^[39] Bird, Akdamar'dan sonra ilk defa bir “Türk odası”nda kaldığı ilginç detaylarla dolu gününü anlatır. Bird'ün ifadelerinden de anlaşıldığı kadarıyla burası, oda tipi bir handır.^[40] Bird, kaliteli ceviz ağaçlarının Anadolu'nun bu yöresinin en önemli özelliklerinden biri olduğunu vurgular. Cevizin meyveleri yöre insanı için önemli bir besin kaynağı olduğu kadar Paris'teki evlerde bu ağaçların mobilya ve özellikle piyano olarak girdiğini belirtir.^[41] Ghazit(?) olarak andığı “güzel köy”den çıkıp bir süre daha ilerledikten sonra Rahva Ovası'na, oradan da Bitlis, Muş ve Van yol ayrımına geldiğini kaydeder. Bird, burada On Binler'in yürüyüşünün canlı izlerini gördüğünü iddia eder. Ksenofon'un anlatımında Van Gölü'nden hiç bahsetmemesinin nedeni olarak da yolla miller ötesindeki göl arasındaki dağ sırasınıdır.^[42]

İngiliz rahibe 11 Kasım 1890'da Bitlis'tedir. Onun yolculuğu boyunca etkisi görülen pastoral ve lirik anlatım tarzı Bitlis'te doruk noktasına ulaşır: “O güzel Tuğ köyünde iki saat dinlendikten sonra, yorucu ve yıpratıcı geçen önceki yolculuğumuza, yaklaşan güneşin batışına ve akşama rağmen, üç saatlik bir yolculuktan sonra Rahva üzerinden vadiyi geçerek Bitlis'e ulaştık.”^[43]

Kış başlangıcındaki iklim şartları ilk defa gördüğü bu çevrenin Bird'ün üzerindeki etkiyi daha da artırmasına neden olur: “Bu yolculuğu, her yanı çiçeklerin, otların ve yeşilliklerin kapladığı bahar aylarında yapsaydım, sağlı sollu çıplak kayalıklar ve uçurumlarla dolu ve tepesinde kar olan, gri gökyüzünü delercesine yükselen dağların bulunduğu bu ürpertici vadi, beni o kadar etkilemezdi. Çünkü bu vadideki yolculuğum bunun şimdiye kadar yapmış olduğum en tuhaf ve çılgınca yolculuk olduğunu hissettirdi.”^[44] Bitlis vadisinden aşağı iniş, “sanki üst bir evrenden çıkışı olmayan alt bir evrene geçiş duygusu ile” Bird'ün içine korkular salar. Dicle Nehri'ni besleyen kollardan biri olan Bitlis Suyu boyunca devam eden bu iniş volkanik taşlar, antik dönemlere ait taş kemerler, sel ve yağmurlardan oluşmuş yarıklar ve yamaçlarda var olan dar patikalarla doludur. Atların uçurumdan yuvarlanması

36 a.g.e., s. 343.

37 a.g.e., s. 344.

38 a.g.e., s. 344.

39 a.g.e., s. 344.

40 a.g.e., s. 344-345.

41 a.g.e., s. 346.

42 a.g.e., s. 348.

43 a.g.e., s. 349.

44 a.g.e., s. 349.

an meselesidir. Bitlis'in ışıkları uzaktan belli belirsiz görünürken Bayan Bird ve yanındakiler taş, kaya, ağaç ve çalılıklardan oluşan bir güzergâhtan zorluklarla geçerler. Dar bir geçidi aşarak, içinde katırların, erkeklerin ve onları sıcak bir şekilde karşılayan Avrupa dilinde konuşanların olduğu, pencereleri demir parmaklıklı, girişinde dik eşikler olan, devasa bir evin avlusuna girerler.^[45]

12 Kasım tarihli notlarında, akşam karanlığında şehri tam olarak göremese de, buranın büyüleyiciliğini daha şehre girerken hissettiğini kaydeden Bird, Bitlis'in "Batı Asya'nın en romantik ve etkileyici şehri olduğunu"^[46] söyler. Bird'e göre, "şehrin bu eşsiz görünümünü, etkileyici bir şekilde tamamlayan yapı ise Bitlis Kalesi kalıntıları"^[47]dır.

Şehrin mimarisi hakkında verdiği bilgilerde Bird'ün şehrin ruhunu yansıtan özelliklere dikkat ettiği görülür: Evler, yüksek duvarlarla çevrilir, geniş avluları ve bahçeleriyle görende bir huşu duygusu uyandırır. Her evin bahçe kapısı demir destekli ve pencereler demir parmaklıktır. Pencerelerin yüksekliği ve evlerin büyüklüğü bütün şehrin bir kuşatmaya hazırlandığını düşündürür. Evler, birbirinin üzerine inşa edilmiş gibi görünür.

Şehrin içinde her biri tek kemerden oluşan 20 tane çok eski köprü vardır. Bazı köprüler ve kale Büyük İskender'e atfedilmektedir ve bütün şehir büyük bir müze gibi tarihî kalıntılarla doludur. Ancak bazı tarihçiler bu köprülerin Ermeni Pageş şehri dönemi veya Saraceler dönemine ait olduğunu iddia etmektedirler. Şehir boyunca uzanan su takip edilerek Diyarbakır yoluna çıkılmaktadır.^[48]

Bird'e göre Bitlis, imparatorluk merkezine çok uzak bir yerleşim yeri gibi görünse de Osmanlı'nın en önemli ticari yollarından biri üzerinde yer alması onu önemli bir merkezlerden biri haline getirir. Bitlis'in iklimini şaşırtıcı bulan Bird, deniz seviyesinden 1500 küsur metre yüksekte yer alan şehirde hava sıcaklığının çok az sıfırın altına düştüğünü ancak karın devamlı inanılmaz miktarlarda yağdığını kaydeder. Yağan kar Rahva'daki telgraf direklerinin boyuna ulaşıyor ve insanlar bütün kış evlerinde mahsur vaziyette geçiriyordur.

Bitlis'te üretilen ürünler arasında Bird'ün tespit ettiği en önemlisi, çeşitli kök boya ile boyanan çok kaba pamuklu kumaşlardır. Ermeni kadınlar bu kumaşlardan işlemeli önlükler yaparlar. Bird, ihraç tarım ürünleri arasında ceviz, meşe, bal, balmumu, yün ve meşe reçinesini zikreder.^[49]

Bitlis'in "Türk şehirleri arasında en sert, radikal ve kargaşalı şehirlerinden biri" olduğunu kaydeden Bird, Rauf Paşa adlı yetkilinin özel önlemleri şehirde ve civar bölgede huzur ve sükûnetin sağlandığını belirtir. Şehirde pek çok asker konuşlandırılmış durumdadır ve toplam asker sayısı 2500 kadardır. "Temiz üniformalı, iyi ve disiplinli" askerler, varlıklarıyla Hıristiyan nüfusun da hayatını güvenceye alıyorlardı.^[50]

Şehrin nüfusu hakkında bilgiler veren Bird, Bitlis'in 30 bin olan nüfusunun 20 binden fazlasını Kürtlere ayırır. Şehrin kadın ve erkekleri alımlıdır. İnsanların taşıdıkları kıyafetler şehirle bütünleşerek ona parlaklık ve görsellik katıyordu. Erkekler saten yelekler, kolsuz ceketler giyerken kadınların burunlarında Ksenofon zamanındaki Kardukluların adetlerinin bir devamı olduğu anlaşılan gümüş hizmetler takılıdır.^[51] Bird, bunun dışında Kürtler hakkında ilginç tespitlerde bulunur:

45 a.g.e., s. 349-350.

46 a.g.e., s. 350.

47 a.g.e. s. 350.

48 a.g.e., s. 349-350.

49 a.g.e., s. 351.

50 a.g.e., s. 352.

51 a.g.e.

"Tabi Kürtler bu zaman içerisinde Müslüman olmuşlar ve içkiyi ağızlarına sürmüyorlar. Buradaki Kürtler Sünni Müslümanlar ve buna bağlı olarak komşuları Türklerle herhangi bir anlaşmazlık söz konusu değil, her ne kadar onlar, Kürtlere Kızılbaş diyerek küçük görseler de."^[52] Bird, Kürtleri fiziksel olarak zarif bulduğunu dile getirir: "Kürtlerin fizikleri zarif. Aslına bakılırsa, ben hayatımda bu kadar alımlı bir halk daha önce görmedim. Üzerlerindeki erkeksi ve son derece göze hoş gelen kıyafetler, onların canlı, enerjik ve hafif figürlerinin yarattığı etkiyi artırıyor."^[53] Bitlisli kadınları ve erkekleri fizik ve giyim özellikleri bakımından uzun uzun tasvir eden Bird, bu sayfaların ardından tekrar nüfus dağılımı hakkında bilgiler vermeye devam eder. Bu bir hayli dağınık ve karmaşık kompozisyon, Bird'ün verdiği bilgilerin güvenilirliğine de gölge düşürür. Bird'e göre Türkler küçük bir azınlık teşkil ederken şehirdeki Hıristiyan Ermenilerin sayısı 2 bin ila 5 bin arasındadır."^[54]

Bitlis'in halkını "Asya'da gördüğü şehirler içinde açık ara en vahşi halk" olarak tanımlayan Bird, buradaki şiddet olaylarını engelleyen tek unsurun şehirdeki büyük garnizon olduğunu ifade eder. Bird'ün, bu tespitlerini, büyük oranda, Bitlis'te ziyaretine geldiği misyoner meslektaşlarından edindiği izlenimlerinin oryantalist Batılı aydının önyargılarıyla^[55] doğrulanmasına borçlu olduğunu kaydetmek gerekir. Burada evlerinde kaldığı Bay ve Bayan Knapp çiftinin anlatımlarından yola çıkarak Bird'ün Bitlis halkı hakkında oldukça olumsuz izlenimler edindiğini söylemek mümkündür.

Henry Fanshawe Tozer'ın, Bird'ün seyahatinden 10 yıl önceki gezi yazılarında da okurların karşısına çıktığını gördüğümüz Knapp ailesi, Bird Bitlis'e geldiğinde şehirdeki 23'üncü yıllarını geçirmektedirler. Bu çiftin ve diğer misyonerlerin anlatımlarının, Bitlis'i ziyaret eden yabancı seyyahların izlenimlerinde bir hayli belirleyici olduğu dikkati çeker. Örneğin, misyoner okullarda çalışan görevliler canlarını güvende görmedikleri için hiçbir şekilde şehrin Müslüman mahallerine girmiyorlardır. Şehirdeki misyonerler, kısıtlı imkânlar, güvensiz ortamın sadece kendileri için değil, Hıristiyan azınlığı oluşturan Ermeniler için de geçerli olduğunu naklederler.

Örneğin, şehirdeki Ermeniler hızla silahsızlandırılmıştır. Cenazeler, tabutların içinde silah taşındığı iddiası nedeniyle polis nezaretinde gerçekleşmektedir. 1890 yılı itibarıyla, gerilim o kadar yüksektir ki, ellerindeki silah gücü ve sahip oldukları inançlar nedeniyle Ermeniler birkaç yıl içinde canlarının büyük tehlike altına gireceği endişesi içindedirler.^[56] Bu noktadan sonra Bitlis'teki misyoner meslektaşlarının faaliyetleri hakkında bilgiler veren Bird, "ihtişamlı şehir Bitlis'ten ve dostane Misyoner Evi ve cemaatinden ayrılmak zorunda kaldığım için" son derece üzgündür. Dr. Reynolds'un ayarladığı katırcı ve rehberle yola çıkan Bird, Bay Knapp'la birlikte "dar ve basık"^[57] bulunduğu şehrin çarşısından geçer. Bitlis'ten Erzurum'a doğru yola koyulan Bird, şehrin çıkışında "güneşin altında sırtlarında testilerle kuyulardan su taşıyan kızlar ile atlar üzerindeki Kürtlerle karşılaşır ve Bitlis'e ayırdığı sayfalara şu duygu yüklü satırlarla son verir:

"Bitlis tam bir sular, çaylar, akarsular, çeşmeler, kuyular ve bazısı bol demir içeren bazısı kükürtlü, bazısı Vichy sularına benzeyen bir su kaynakları diyarı. Bu muazzam resim kadar güzel şehrin üst üste gibi olan evleri, kafesli pencereleri, devasa tarihi kalıntıları, gür akarsuları, her biri birbirinden etkileyici köprüleri, teras şeklindeki ormanlık yamaçları ve tepesi karlı dağları, yolumuzun kıvrılması ile oradaki arkadaşlarım gibi artık arkamızda kalırken, beni de önümdeki tehlikeli yolculuğumla baş başa bırakmışlardı."^[58]

52 a.g.e.

53 a.g.e.

54 a.g.e., s. 354.

55 Bilgi için bkz. Edward Said, Şarkiyatçılık-Batı'nın Şark Anlayışları, Çev. Berna Yıldırım, Metis Yayınları, 9. Baskı, İst. 2016.

56 Isabella L. Bird, Journeys in Persia and Kurdistan-Volume 2, Cambridge University Press, 2010, s. 354-355.

57 a.g.e., s. 359.

58 a.g.e.

Bayan Bird, Erzurum'a gitmek üzere devam ettiği yolda Rahva Ovası'ndan tekrar geçer. Kitabında, gördüğü yerlerin ve tarihi eserlerin kendi eliyle çizdiği başarılı eskizlerini de paylaştığını gördüğümüz Bird, akşam güneşi altındaki ovayı bütün bir doğa tablosu çizerek son derece etkileyici bir manzara olarak verir.^[59] Bird, Shiel'in yolculuğu sırasında henüz kurulmamış olduğunu ifade ettiğimiz Tatvan'a da uğrar. Burayı, "nehirler, çeşmeler, bahçeler ve meyve ağaçları arasında güzel bir köy"^[60] kelimeleriyle tasvir eder. Tatvan'ı geçerek Gudzag(?) diye andığı bir yerdeki oda'da geceyi geçirir ve Ahlat'a doğru yoluna devam eder. Ahlat'ta gördüğü anıt mezarlar ve kale hakkında bilgiler veren Bird, Erzurum'a doğru ilerledikçe yağın ilk karlarla ayaklarının altına beyazlamaya başladığını anlatır.^[61]

Henry Finnis Blossie Lynch

Bu çalışmada yer verilen Van'dan Bitlis'e hareket eden bütün gezginler gibi Lynch de yolculuğu için Van Gölü'nün güney kıyılarını tercih eder:

"Van'dan Bitlis'e yolculuk dört günde tamamlanabilir; yaklaşık 100 millik bir mesafedir. Ancak hiçbir yolcu, yolculuğun bir gününü alacak olan Akdamar'ı görmeden geçip gitmek istemeyecektir. Ayrıca, böyle kat kat ilginç manzaranın, yeryüzünde güzelliğin ve görkemlin bir araya gelerek boylu boyunca uzandığı bir sahili aceleyle getirmek akıl kârı da değildir."^[62]

Lynch, yolculuğa başladığında Van'daki Paşa Van'dan Bitlis'e uzanan yolun imarına başlamıştır.^[63] Lynch de Shiel'in ve Bird'ün izlediği yoldan gider. Edremit'ten sonra Artos'un eteklerindeki Vastan'a ulaşır. Burada Vastan (Vostan) Kaymakam'ının evine gidilir. Kaymakam evinde değildir, kardeşi misafirlerle ilgilenir. Taht'ların üzerine serilmiş döşeklerde güzel bir uyku çeker. Bu bölgede dağınık halde yaklaşık 500 ev bulunduğunu kaydeder. Ermeni aileler göçmüştür; evlerine Kürtler yerleşmiştir. Bu yüzden ne bir parça mısır ne de at nalı bulmak mümkündür.^[64] Burada küçük bir kilisenin kalıntıları vardır. Yüzyıllarca burada olduğu söylenen kilise "daha iyi zamanların bir nişanesi"^[65]dir.

Vostan'da Lynch'e Mustafa Remzi Efendi adında biri ev sahipliği eder. Bu kişi burada Hakim olarak anılmaktadır. Lynch, yolda gördüğü mezarlık içindeki bir türbeyi görmek ister. Mezar taşında, "Bu türbe Vostan'ın yöneticisi, Şeyh İbrahim'in kızına aittir" yazılıdır. Orada yatan kadının adı Halime'dir. Mezarlığın ardından bir kale, bir cami ve kilisenin kalıntılarını görürler. Yazıtında caminin Hüsrev Paşa'ya ait olduğu yazılıdır. Camiyle kale arasında Şeyh İbrahim'e ait bir türbe vardır: "Şeyh İbrahim kimdi, Hüsrev Paşa kimdi? Bu sorularına cevaplarım cehaletimi gidermeme yardımcı olmaktan çok uzaktı."^[66] Akdamar adasının karşısında Akhevenk (Akhavank?) adlı yerde, Türklerin İskele olarak andıkları mahalde, geniş pencereleri olan, iki katlı ve beyaz bir eve girerler. Burası Akdamar'daki kilisenin rahibinin kaldığı yerdir. Lynch'in anlattığına göre, rahip konuşmakta zorlanacak kadar yaşlı bir adamdır. Mezarı şimdiden hazırdır. Bu durum, çevresindekilerin ona karşı saygısını artırıyor. Lynch'in neden adada değil de burada yaşadığı sorusuna, misafirlerini burada daha iyi ağırlayabildiğini söyleyerek cevap verir. Lynch'in yorumlarından, rahibin yaptığı şeyin otel işletmekten farksız

59 Bird, ilginç bir detay olarak, Ahlat mezar taşlarını çizerken birtakım molların yaptığı işe engel olduklarını, yanındaki Musa adlı rehberin yolculuğun kalan kısmının "çok tehlikeli" olduğunu söyleyerek resimden vazgeçmeye kendisini ikna ettiğini kaydeder. (s. 363).

60 a.g.e., s. 360.

61 a.g.e., s. 362.

62 H. F. B. Lynch, Armenia Travels and Studies Volume 2, Longmans, Green and Co., London, 1901, s. 116.

63 a.g.e., s. 117.

64 a.g.e., s. 124.

65 a.g.e., s. 124.

66 a.g.e., s. 125.

olduğunu düşündüğü anlaşılmaktadır. Burada, Kaymakam ve bazı konuklar eşliğinde yemeğe oturulur. Yer sofrasında büyük sıkıntı çeker. Lynch yemekleri genel anlamda çok keskin ve tuhaf bulur. "İçinde yeşil otlar olan tuzlu peynir"^[67] dediği otlu peyniri hiç beğenmez.

Lynch kendisini Akdamar adasına götürecektir Ermeni tekneçilerin teknesine biner. Suyun tadını tuzlu ve tiksindirici bulur. Suda canlı yaşamadığını düşündüğü için çok az sayıda teknenin su üzerinde gezindiğini, bunların da taşımacılık yaptığını kaydeder. Taşımacılığın büyük kısmı Ermeniler tarafından yapılır. Adada kendisine eşlik eden iki rahibin ada hakkında ezberlenmiş birkaç masal dışında hiçbir şey bilmediklerini görür. Lynch, manastır içinde gördüğü rölyef ve freskleri çektiği fotoğraflar eşliğinde uzun uzun anlatır. Sanatsal bakımdan incelenmeye muhtaç olduklarını ayrıca belirtir.^[68] Manastırın kütüphanesinin yetersiz ve içler acısı haline ayrıca dikkat çeker. Yıllarca önce ne varsa Kürtler tarafından götürülmüştür. Yazma kitapların kapları ayakkabı tabanı yapmak için kullanılmıştır.^[69] Adadan dönüşte, Katolikos'u tekrar aynı yerde, aynı kıyafetlerle bulur. Bu duruma şaşırıldığı bellidir. Baş başa konuşma imkânı bulurlar:

"Dinlerini yaşamak konusunda 'oldukça özgür' olduklarını söyledi; bunu özellikle vurgulayarak tekrar etti. Yaşanan siyasi anlaşmazlıklara başıboş Ermeni çeteleri ve kötü niyetli Kaymakamlar neden oluyordu. Kıyı boyunca Ermeni nüfusunun eskiden daha fazla olup olmadığını sordum. Güneyde, Ermeniler'in şimdikinden çok daha fazla olduğunu ancak kıyı boyunca dikkate değer bir değişiklik görülmediğini söyledi. Ancak, kendi gençken Vostan'da Ermeniler olduğunu da kabul etti."^[70]

Lynch yanındakilerle Garzik adlı Kürt-Ermeni karışık bir köye gelir. Yanındaki ilginç hikâyeler anlatan rehberle iki grup arasında evlilik olup olmadığını sorar. Cevap olumsuzdur. Ancak bazen zorla kaçırılmaları veya birlikte kaçmalarını vuku bulduğunu söyler.^[71]

Kindirantz(?) adlı bir yerleşim yerinin ardından Vanik adlı bir Ermeni köyüne gidilir. Buradan sonra, Elmalı'dan Tatvan'a ve oradan Bitlis'e uzanan telgraf direklerinden söz eder. Tam bu noktada Nemrut'un haşmetli görüntüsü tam karşılardadır. Batı yönünde ilerlediğinde Gotok(?) adlı bir Kürt köyünden bahseder. Burası, mağaralar, yapay odalarla birbirine bağlı ilginç evlere sahip bir yerleşimdir. Sapur Nehri'ni izleyerek ilerler. Buranın adının Güzel Dere adlı bir vadi olduğunu kaydeder. Güzel Dere'nin yanında bir vadiden devam ederler; burada Saç (Sach?) adlı bir Ermeni köyünden geçerler. Elli haneden ve bir kiliseden oluşan bir köydür burası. Buradaki toprak son derece zengin olduğu halde, bu insanların mısır veya arpaları çok az olduğu için darı tohumundan yapılan ekmekle beslendiklerini kaydeder. "Tembellikleriyle ilgili sorular sorduğumda ortaya çıkan mahsulün ekene yar olmadığı için verilen emeğe değmediği cevabını aldım."^[72]

Köyde yaklaşık bir saat durduktan sonra 1900 fitlik bir tırmanışa girmeleri gerekir. Lynch, Elmalı güzergâhı daha rahat olduğu için bu yolun ıssız olmasına hak verdiğini belirtir. Devamında Bor geçidine gidilir. Burada insanlar açlıktan ölmek üzeredirler. Burada bazı ilginç mezar taşları olduğunu öğrenir. Batı istikametinde devamla, Tatvan'a giden kavşağa ulaşılır. Ancak Tatvan'a girmeden devam edilir. Bu yoldan giderek eski bir handa dururlar. Burada Bitlis Çay'ı üzerinde köprüler, yapıları duvarlar görür ve bunu insanlar açken başkenti süsleyen Doğulu geleneğin bir parçası sayar. Derin bir vadi içindeki Bitlis kalesini ve şehri gördüğünde saat dörttür. Lynch'in ifadelerine göre,

67 a.g.e., s. 128.

68 a.g.e., s. 130-133.

69 a.g.e., s. 134.

70 a.g.e., s. 136.

71 a.g.e., s. 142.

72 a.g.e., s. 143.

Garzik'ten Bitlis'e mesafe 27 mildir. Van'dan Bitlis'e toplam uzaklık ise 100 milin biraz altındadır.^[75] Lynch, Bitlis'i "pitoresk kasaba" olarak tarif eder; devamında, "Burası bir başlangıç yeri, burası bir son yeri, yolların dağıldığı, yolların kapandığı yer."^[74] "Dağdan duvarlar, kuzeydeki hâkim doruklardan bir amfi tiyatro yaparak çekilir. (...) Dağlarda geçici bir süre içe dolan yüksek duygular yerini mahkûmiyet hissine bırakır."^[75]

Lynch'in ilk tespiti, meskûn mahalle girene kadar Bitlis şehrinin kendini gözlerden sakladığı yönündedir. O da Shiel ve Bird gibi ilk önce kaleye, minarelere ve derin bir vadi içinde akan suya dikkat eder. Bitlis'e belli bir yükseklikten bakıldığında şehrin etrafındaki dağların ortaya dev bir denizyıldızı şekli çıkardığını kaydeder.^[76] Lynch, Asya'nın bu bölgesinde gördüğü en iyi inşa edilmiş ev ve duvar örneklerinin Bitlis'te olduğunu belirtir.^[77] Shiel'in yolculuğunda gördüğü Şerif Bey ve Reşit Paşa artık geçmişte kalmış tarihi karakterlere dönüşmüştür. Lynch, Şerif Bey'in uzun süre Osmanlı Devleti'ne direndiği, ancak Reşit Paşa'nın gücüne daha fazla dayanamayarak teslim olduğu ve 1849'da İstanbul'a götürüldüğünü anlatır. Şerif Bey'in devrilmesinden sonra Bitlis Türk paşalar tarafından yönetilir; il merkezi aynı zamanda vilayet merkezi halini alır.^[78]

Lynch, Bitlis'in adının kökeniyle ilgili bilgiler verir. Yörede anlatılan hikâyelerin kaleyi İskender'in Doğu seferiyle ilişkilendirdiğini ancak bunun doğru olmadığını belirtir. Bitlis adının kaynağıyla ilgili Lynch'in oldukça gülünç bulduğu bir hikâye de şöyledir: Büyük kumandan İskender şehrin yanından geçerken gördüğü manzaradan çok etkilenir ve Lis adlı komutanına buraya kendisinin bile ele geçiremeyeceği kadar güçlü bir kale yapmasını emreder. İskender doğu seferinden dönüşte kaleyi tamamlanmış görür. O dönem için bilinen bütün kuşatma yöntemlerini deneyerek şehre girmeye çalışır ancak başarısız olur. İskender yenilgiyi kabul eder. Lis, büyük imparatorun emrini harfiyen yerine getirmenin mutluluğu içindedir. Ancak İskender, belli ki, şehre girememenin de tatsızlığıyla, komutanına Fars dilinden öğrendiği kötü/yaramaz anlamında *bad Lis* der. Şehrin adı da günümüze kadar değişe değişe bu halini alır. Lynch, bunun Doğu masallarının iyi bir örneği olduğunu söyler Bitlis'in İskender'le ilişkisinin uydurma olduğunu ancak burada topraktan çıkarılarak seyyahlara satılan Yunan paralarının Helen kültürünün bir şekilde buraya kadar uzandığını gösterebileceğini ekler. Ahlat'ta kaldığı sırada yerel insanlar tarafından bu örneklerden pek çoğunun çadırına getirildiğini belirtir. Lynch'e, muhtemelen Roma dönemine ait Yunan yazılarının bu bölgede çok olduğu söylenmiştir. Ancak Lynch bu tür kulaktan dolma bilgilerin ihtiyatla karşılanması gerektiğini vurgular. Örneğin, daha önce de belirtildiği gibi, yaşlı bir adamın kalenin yapım tarihiyle ilgili verdiği bilgi de böyledir Lynch'e göre.^[79]

Lynch Bitlis'in nüfusu hakkında karşılaştırmalı bilgiler verir. 1814'te 12 bin'den fazla olmayan nüfusun yarısı Müslüman, yarısı Ermeni'dir. Brant adlı bir kişinin 1838'de 3 bin aileden yaklaşık 15-18 binlik bir nüfus hesabı yaptığı bilgisini verir. Bu sayının üçte ikisi Müslüman, üçte biri Ermeni'dir. 1868'de Konsül Taylor'a göre hane sayısı 4 bindir ve bunun 1500'ü Hıristiyan, yani Ermeni'dir. Şimdiyse, yani Lynch'in gezisi sırasında Bitlis'te, 30 bin kişi vardır. Bunun 10 bini Ermeni, 300'ü Süryani ve geri kalanı Müslüman'dır. Tatvan ve Muş merkez'in dâhil olduğu il merkezi nüfusu için verilen resmî rakam ise 44 bindir ve bunun 15,500'ü Ermeni'dir. Yani oran, 19'uncu yüzyıl boyunca bütün kaynaklarda neredeyse hiç değişmeden yaklaşık olarak 3'te 1 olarak kalmıştır.^[80]

73 a.g.e., s. 144.

74 a.g.e., s. 145.

75 a.g.e., s. 146.

76 a.g.e., s. 147.

77 a.g.e. s. 148.

78 a.g.e., s. 149.

79 a.g.e., s. 150.

80 a.g.e., s. 151.

Lynch, okurlarına Bitlis'i tanıtmaya başlarken şehrin eşrafından Şemseddin Bey'e ait güzel bir ev olan Baş (Beş?) Mahalle'deki konağı kerteriz noktası olarak gösterir. Bunun bitişiğinde Gök Meydan vardır. Burada, şu an askerî bir depo olarak kullanılan göze hoş gelen bir medreseden söz eder. Üzerini otlar bürümüştür. Birkaç adım ileride, eski karaağaçlar bir caminin yıkıntılarını gölgelemektedir. Fazla uzaklaşmadan, Paşa'nın ikamet ettiği yerin yanındaki Meydan Camisi'ni gezer. O sırada, küçük bir odada bir molla yirmi kadar küçük çocuğa ders vermektedir. Dört Sandık Camisi'ni ve Ermeni Karmirak Kilisesi'ni geçerler. Kilisenin rahibi o sırada hapistedir. Lynch, bir kayalık üzerindeki hapishanenin Ermenilerle dolu olduğunu öğrenir. Ardından, Türklere ait bir Yüksek Okul olarak tarif ettiği Rüştüye'ye gider. Okulun müdürünün nerede olduğunu sorduğunda onun da hapiste olduğunu belirtir. Lynch, okul müdürünün askerî yetkililerin okulu askerî bir depoya çevirdikleri için İstanbul'a şikâyetle bulunduğunu, askerî yetkililerin de intikam olarak onu içeri attıklarını öğrenir.^[81]

Lynch, şehirdeki Süryani kilisesi, Ermeni Katolikleri ve Amerikan Protestan misyonerleri ve cemaatleri hakkında bilgiler verir.^[82] Astvatsatsin Manastırı ve Surp Ermeni Kilisesi'ni gördükten sonra Bitlis Nehri'nin sağ kıyısından dönerek kalabalık çarşıların içine girer. Bu çarşıların dar ve alçak, çatılı pasajlardan ibaret olduğunu kaydeder. Üzerinde kükreyen aslan figürlerinin olduğu eski bir han görür. Lynch, diğer bütün Müslüman eserlerinde olduğu gibi bunda da Arap mimarisini etkilerini tespit eder. Şerifiye Camisi, şehrin içinde dikkatini çeken bir diğer İslami yapıdır.

Lynch, Bitlis'teki kısa ziyareti boyunca okurlarına ilgi çekici bilgiler vermeye çalışır. Bunlardan biri de Semiramis Tüneli'dir. Lynch, uzunluğu 11-2 metre, yüksekliği 5-6 metre, genişliği ise 4-5 metre olan tünelin Asur kraliçesi Semiramis'e atfedildiğini kaydeder.^[83]

Lynch, bu yerleri gezdiği dönemde Van gibi Bitlis'in de Terör Dönemi içinde olduğunu yazar ve Sason dâhil çeşitli yerlerdeki karışıklıklar hakkında ayrıntılı bilgiler verir. Şehrin tam da o günlerde Damadean adlı, isyancı bir Ermeni veya Ermeni gibi giyinmiş bir Kürt olduğu söylenen suikastçı hakkındaki hikâyelerle çalkalandığını ve olayların Haziran ayında gerçekleştiğini anlatır.^[84]

Lynch ve rehberleri 25 Kasım sabahı saat 8:20'de Muş'a doğru yola çıkarlar. Lynch Muş'a giden yolu üzerinde Bitlis Çayı'nı, ardından yolun Tatvan ve Muş'a doğru çatallaştığını anlatır. Durduğu yerden Süphan Dağı'nı görebildiğini anlatır. İlerlediği güzergâhın sağında harabe halinde bir handan bahseder. Bunun Van'dan Bitlis' gelirken gördüğü hanın aynı olduğunu söyler. Bugün Tatvan-Bitlis karayolu üzerinde yer alan El-Aman Hanı'nın bir eşinin Van-Bitlis yolu üzerinde olduğunu anlıyoruz.

Lynch, saat 10'da fotoğraf çekmek için ekibi durdurur. Bu açıdan fotoğraflayıp Kerkür Dağı dediği dağ bugün Benekli Dağ olarak anılan doğal yapıdır.^[85] Muş'a doğru ilerledikçe yanındaki barometreden gözlemlediği yüksekliği de notlarına alır. Yükseklik 350 fit kadar azalmıştır.

Kafile öğleden sonra ikide Gotni adında bir Kürt köyüne ulaşır. Burası, Müslüman kadınların fotoğrafını çekmesine izin verilen ilk köy olur.^[86] Lynch bu izni, köyün büyüklerine ve kadınların kendilerine hediyeler ve ihtiramlarla alabildiği belirtme zorunluluğu duyar. Fotoğrafını çektiği kadının güçlü ve iri yarı olduğunu ve sıska yaşlıları nispetle köyün en güzel kızı kabul edildiğini not eder. Yanındaki zaptiyeler Gotni'deki kadınların iffetlilik konusunda son derece titiz, sevimli günahkârlar oldukla-

81 a.g.e., s. 152.

82 a.g.e., s. 152-153.

83 a.g.e., s. 156.

84 a.g.e., s. 157-159.

85 a.g.e., s. 160.

86 a.g.e., s. 163.

rını anlatırlar. Pazardan on paraya satın alınan ayna ve mendilleri memnuniyetle kabul etmekte, karşılığında epey cömert davranmaktadırlar ve bir kere anlaşmaya varıldı mı bu dostluk devamlı sürdürülebilir. Anlaşmanın bir parçasının da, köyde kaldıkları sürede yoldaşlarının onlara yiyecek temin etmek olduğunu özellikle vurgularlar.^[87] Saat 4'te yola devam edilir. Zirket adlı, 30 hanelik bir köyde kalırlar. Evlerin 10'u Ermenilere, 20'si Kürtlere aittir; Lynch bunları geceyi geçirilmeyecek kadar mide bulandırıcı bulur.^[88]

Ertesi sabah Lynch dört buçuk saatlik aralıksız bir yolculuk yapar. Muş ovasında gördüğü köylerin birçoğunda Ermenilerin, bazılarında Kürtlerin yaşadığını kaydeder. Düzlük alanlarda birinci grubun, dağ eteklerine yakın yerlerde ikinci grubun ağırlık olduğunu belirtir. Örneğin, Hasköy'de 300 ev ve 2 kilise tespit eder. Buradaki okul hükümetin emriyle kapatılmıştır ve nüfusun yalnızca yüzde biri okuryazardır. Hasköy'deki papazı cahil biri olarak tanımlayan Lynch halkı genel anlamda varlıklı ve sağlıklı bulur. Muş'taki Arakelots Vank (Kutsal Havariler Manastırı)'nın görünümünden bir hayli etkilenir.^[89] Arak adı verilen kilisenin bulunduğu bölgenin ardından Muş'a girer.

Lynch, Muş'a gelişlerinin beklendiğini görür. Şehir içinde büyük bir kalabalık etraflarını sarar. Lynch, halkın ilgisini halkın yaşadıkları yere gelen Avrupalı gezginleri görmekten çok devlet yetkililerinin bu ziyarete yaklaşımından kaynaklandığını düşünür. Mükemmel bir palto giyinmiş polis müdürü onları karşılar. Pirinç düğmelerinin halkın gözünü büyülemeye yettiğini söyler.^[90]

Evler moloz taşlarının üzerine çamur sıvanmasıyla yapılmıştır. Sokaklar çamur içindedir. Çarşıdaki döşeme taşları her türden pisliğin içinde yüzmektedir: öküz arabalarından saçılanlar, sap, saman, kesilen hayvanların kanları, yiyecek içecek artıkları. Muş çarşısı zavallı kulübelere dönüşen bir yığından ibarettir. En zengin tüccar olan bir Ermeni'nin dükkânı sıradan bir seyyar balık satıcısının tezgâhından büyük değildir. Çarşıdan çıkarak hükümet konağına, Muş sancağının yöneticisi olan mutasarrıfın yanına götürülürler. Mutasarrıf, kâtabi, Muş müftüsü ve şehir meclisinin diğer üyeleri onları kabul ederler: "Mutasarrıf tek kelime etmeye korkuyor gibiydi. Hiçbir konu dillerini açamazdı. Neden gelmiştik? Ziyaretimizden nasıl bir sonuç çıkacaktı? – akıllarındaki soru buydu."^[91]

Lynch, mutasarrıfın yanından çıkışta doğruca hapis haneye götürüleceğini zanneder. Lynch Muş'taki ziyaretinden Van ve Bitlis'teki kadar memnun kalmamış gibidir. Üzerinde hep bir göz vardır. Asla kendi haline bırakılmaz. İlk önce rüştiyeye, ardından eski kaleye gider. İkisi de harap haldedir. Daha sonra Ermenilere ait Katolik Kilisesi'ne gider. İçeride bir ruh gibi gezinen rahibin yanına gider. Rahibin yanına varmak üzereyken kapıda beliren bir asker ikisinin arasına girer. Rahip tek kelime etmez, Lynch oradan ayrılır. Gregeoryen Kilisesi'nde gördüğü rahiple konuşma fırsatı bulan Lynch, rahibe Muş'ta kaç kilise olduğunu sorar. Rahip 7 kilise olduğunu söyler; oysa mutasarrıf 4 tane kilise saymıştır. Yanlarındaki asker rahibe Kürtçe bir şeyler söyler; rahibin yüzü kireç gibi bembeyaz kesilir. O anda rahip az önce yanıldığını, 4'ten fazla olamayacağını söyler.

Lynch'in Muş gezisi sırasında fotoğraf çekmesine de izin yoktur. Bu da gezi kitabının yazıldığı günlerde Osmanlı idarecilerin içinde olduğu beka endişesiyle beslenen güvenlikçi politikalarla ilgili fikir veren ilginç olaylardan biridir:

87 a.g.e., s. 163-164.

88 a.g.e., s. 164.

89 a.g.e., s. 166.

90 a.g.e., s. 167.

91 a.g.e., s. 168.

"Komiser bizi selamlar selamlamaz gözleri kamera kutusuna ilişti ve bunun içinde ne olduğunu sordu. Bir kamera! Gördüğümüz şeylerin fotoğrafını çekmek için Sultan'dan bir irade almış mıydık? Elimizde bir irade olmadan hiçbir şekilde fotoğraf çekmeye izin yoktu. Bu yüzden kamerayı gönüllü olarak orada bıraktık."^[92]

Lynch Muş'la ilgili gözlemlerini buraya ayırdığı bölümün sonunda bir doktorun hastasının durumunu teşhis ettiği bir kat'likle özetler:

"Muş, Osmanlı İmparatorluğu içinde en kötü idare edilen şehir. Avrupa ülkeleriyle ilişkiler başladığından beri bu gerçeği teyit eden birkaç Avrupalının gözlemleri kelimesi kelimesine haklı. Bunun için herhangi bir sebep bulmak işten bile değil. Hastalık kronikleşmiş ve semptomları o kadar benzer ki buranın sahipleri içinde buldukları duruma duyarsızlaşmış."^[93]

Sonuç

Bu çalışmada 19 ila 20'nci yüzyıllarda Anadolu'nun doğusunda ve özellikle Bitlis ve çevresinde seyahat edip gezi notlarını yayımlamış dört seyyahın yazıları incelenmiştir. Bitlis ve çevresinin bundan yaklaşık yüz elli yıl önceki hali hakkında bize birinci elden tanıklıklar sunan bu gezi yazıları, yazarlarının birtakım oryantalist önyargularıyla beslenseler de yöre hakkında son derece önemli kaynaklardır. Makalede, kronolojik bir sırayla yer verilen gezi yazılarının ilki 1836 yılında Bitlis-Van arasındaki gözlemlerini kayıt altına alan Yarbaj J. Shiel'a aittir. Tanzimat Fermanı'nın ilanının birkaç sene öncesinde, Van Gölü'nün güney kıyılarında yapılan bu seyahate dönemin siyasal ve toplumsal olaylarının etkileri açıkça görülmektedir. Nitekim Yarbaj J. Shiel, meslekten gelen bir dikkatle bu yöredeki güvenlik durumuna, azınlık konularına değinmiştir. J. G. Taylor'ın daha az tercih edilen rotalarda tespit ettiği tarihi eserler ve nüfusa dair gözlemler bugün de incelenmeyi hak eden değerli bilgiler içermektedir. Bir rahibe ve aynı zamanda iyi bir gözlemci ve kalemi güçlü bir eskizci olan Isabella L. Bird, Van Gölü çevresinde betimlediği eşsiz güzellikleri gerek edebi olarak gerek görsel olarak son derece başarılı bir biçimde okurlarına aktarmıştır. Onun kadın bir din görevlisi ve sanatçı duyarlılığıyla yüz yılı aşkın bir süre önce tasvir ettiği güzellikler Bitlis-Van yöresinin doğal zenginlikleri ve tarihsel mirasının öneminin anlaşılması bakımından değerlidir. Çalışmada yer verilen son seyyah olan Lynch'in gezi kayıtları, Birinci Dünya Savaşı'nın ayak seslerinin duyulduğu 20'nci yüzyılın ilk yıllarına dair yöreye ait önemli bir panorama sunmaktadır.

Bu makale yer verilen gezi yazıları, coğrafi keşiflerin bir devamı olan oryantalist merakın son halkasını oluşturmaktadır. Amaç doğrudan sömürgeleştirme değilse de, Osmanlı'nın dağılmaya yüz tuttuğu günlerde yapılan bu gezi yazılarının azınlıkların bağımsızlık hareketlerini bilimsel açıdan destekleyici bir içerik taşıdıkları su götürmezdir. Buradaki dört gezi yazarından en az ikisinin (Shiel ve Taylor), 1830'dan bu yana faaliyet gösteren Londra Kraliyet Coğrafya Derneği üyesi olmaları bu gezilerin coğrafi boyutu hakkında fikir vermektedir. Kuşkusuz hepsinin türünün ideal birer örneği sayılamayacağı bu gezi yazıları kaleme alındıkları dönemden bugüne yörenin, aralarında turizmin de olduğu pek çok özelliği hakkında bilgiler sağlamaktadır. Makaledeki yazarların medeniyet ve gelişmişlik bakımından çok sert eleştirilerine uğrayan Bitlis ve çevresi, doğal güzellikleriyle onları büyülemeye yetmiştir. Bitlis'in kaynak sularını Vichy sularına, Van Gölü kıyılarını İtalyan rivierasına ve yöredeki dağları Alplere benzetmekte hiçbir beis görmeyen yabancı seyyahlar bölgedeki doğa ve

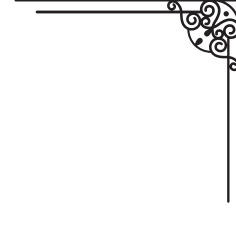
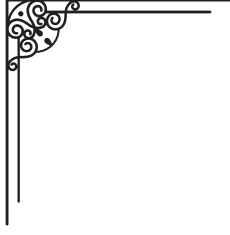
92 a.g.e., s. 170.

93 a.g.e., s. 172.

tarihi zenginliklere duydukları hayranlığı her fırsatta şiirsel ifadelerle dile getirmişlerdir. Burada yer verilen seyyahların gezi yazılarında değindikleri Semiramis Tüneli gibi doğal ve tarihi güzelliklerin bugün bir kısmının sadece ismen bu kayıtlarda kalmış olması, bu gezi kitaplarının değerine işaret ettiği kadar, Bitlis ve çevresinin bugün her zamankinden çok araştırılmaya, korunmaya ve geliştirilmeye muhtaç olduğunu şüpheye yer bırakmayacak şekilde ortaya koymaktadır.

Kaynakça

- Edward Said, Şarkiyatçılık-Batı'nın Şark Anlayışları, Çev. Berna Yıldırım, Metis Yayınları, 9. Baskı, İstanbul, 2016.
- H. F. B. Lynch, *Armenia Travels and Studies Volume 2*, Longmans, Green and Co., London, 1901.
- Henry C. Barkley, *A Ride Through Asia Minor and Armenia*, Cambridge University Press, London, 1891.
- Henry Fanshawe Tozer, *Turkish Armenia and Eastern Asia-Minor*, London, 1881.
- Isabella L. Bird, *Journeys in Perisa and Kurdistan-Volume 2*, Cambridge University Press, 2010.
- J. G. Taylor, "Travels in Kurdistan, with Notices of the Sources Eastern and Western Tigris, and Ancient Ruins in their Neighbourhood", *Read*, Jan. 9, 1865.
- J. Shiel, "Notes on a Journey from Tabríz, Through Kurdistán, via Van, Bitlis, Se'ert and Erbil, to Suleimaniyeh, in July and August, 1836", *The Journal of the Royal Geographical Society of London*, Vol. 8, London, 1838, s. 71-72.
- J.M.Kinneir, *Journey Through Asia Minor, Armenia and Koordistan(in Years 1813 and 1814)*, London, 1818.
- Mehmet Demirtaş, *Tatvannâme 2013*, Tatvan Kaymakamlığı Yayınları, Ankara, 2013.
- Wilhelm Köhler, *Evliya Çelebi Seyahatnamesinde Bitlis ve Halkı*, Çev. Haydar Işık, Alan Yayıncılık, İstanbul, 1989.
- William Francis Ainsworth, *Travels and Researches in Asia Minor, Mezopotamia, Chaldea and Armenia*, 2 vol. West Strand, 1842.
- <http://bitliskentbellegi.com/Uploads/batili-gezginlerin-bitlis-izlenimleri.pdf> Erişim tarihi: 09.07.2018.



ABDÜRRAHİM ŞERİF BEYGU'NUN AHLAT KİTABELERİ MÜNA- SEBETİYLE AHLAT'A YAPTIĞI SEYAHATLERİN HİKAYESİ

Prof. Dr. Murat KÜÇÜKÜĞURLU

Erzurum Teknik Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi
Tarih Bölümü, kucukugurlu@erzurum.edu.tr

Beygu'nun Hayatı

Abdürrahim Şerif Bey, Rumi 1309/Miladi 1893 yılında Erzurum'da dünyaya gelmiş olup, Muratpaşa Mahallesi'ne kayıtlıdır. Ailesi 93 Harbi'nde Erzurum'a göç etmiş Ahıska Türklerindendir. Babası, 1900'lü yılların başında Erzurum'da antikacılık yapmış olan (Gül) Ali Bey, annesi ise Kudret Hanım'dır. Soyu, Kapıarağası Kâmil Efendi'ye dayanmaktadır.

Beygu'nun kısa süren hayatına göz atıldığında, gençliğinden beri savaş, muhacirlik, yoksulluk gibi her türlü çileye maruz kalan; bütün bu zorluklara rağmen çalışmayı kutsal bir vazife gibi gören ve bilime ve memleketine önemli hizmetlerde bulunan bir şahsiyet olduğu görülür.

İlk tahsilini Erzurum Numûne Mektebi'nde yapmış olan Abdürrahim Şerif Bey, bu okulu bitirdikten sonra Erzurum İdadisi'ne kaydını yaptırmış; fakat Birinci Dünya Savaşı'nın çıkması üzerine beşinci sınıftayken okulu yarım bırakmak zorunda kalmıştır. Daha sonra sınıf arkadaşlarından Müştak Sıtkı Dursunoğlu'nun da idarecileri arasında yer aldığı Milli Mücadele'nin gür sesi Albayrak Matbaa ve Gazetesi'nde^[1] mürettip olarak çalışmaya başlamıştır. Bir zaman sonra, Erzurum'un Ruslar tarafından işgal edilmesi üzerine (1916) ailecek Erzurum'dan ayrılarak, Tokat'taki akrabalarının yanına gitme düşüncesiyle yaylı bir at arabasıyla yola çıkmış, ilk olarak Sivas'ı mesken tutmuşlardır. Bu göç ve zorlu yolculuk esnasında çok sevdiği annesiyle^[2] ve ilk eşini kaybetmiş, Sivas'ta yalnız ve beş parasız kalmıştır. Erzurum'da yaptığı müretteplik burada işine yaramış, bu sayede Sivas Vilayet Matbaası'nda bir süre çalışmıştır.

-
- 1 İlk olarak 14 Mart 1913'te İttihat ve Terakki Partisi tarafından çıkarılmaya başlanan Albayrak gazetesi, özellikle Milli Mücadele döneminde ön plana çıkmış ve bölgedeki Ermeni faaliyetlerine yönelik ciddi bir mücadele sergilemiştir. Hakkında geniş bilgi için bkz.: Süleyman Necati Güneri, Hatıra Defteri, Haz: Ali Birinci, İstanbul, 1999, s.16-19; Haluk Selvi, Milli Mücadele'de Erzurum, Ank., 2000, s.47; Enver Konukçu, Mustafa Kemal Atatürk Döneminde Erzurum, Erzurum, 1999, s.7.
 - 2 Babasını daha önce, Erzurum'dayken kaybetmişti.

Bu arada Sivas Muallim Mektebi'nin açmış olduğu "muallim muavinliği" kurslarına katılmış ve bu kursu pekiyi dereceyle bitirmiştir.^[5] Bu şekilde öğretmenlik mesleğine adım atmış olan Beygu, 1916-1918 yılları arasında Tokat ve Kayseri'de öğretmenlik yapmış; belirtilen yıl eğitimini tamamlamak ve yardımcı öğretmenlikten öğretmenliğe geçmek düşüncesiyle Konya Darümuallimin'i'ne kayıt yaptırmıştır. Darümuallimin'deki eğitimini tamamladıktan sonra, Konya'daki Çumra Nahiye Mektebi'ne tayin edilmiştir. Yaklaşık bir yıl bu okulda görev yaptıktan sonra 1 Eylül 1920'de istifa etmiş, bu kadar zorlu muhacirlik ve gurbette geçen günler sonrasında, çok sevdiği memleketine dönmüştür.

Erzurum'da ilk olarak 4 Eylül 1920'de Erzurum Sultanisi (Lisesi)'nin kısm-i iptidaisi (ilk kısmı)nde öğretmenliğe başlamış ve bu görevini üç yıl dokuz gün devam ettirmiştir. 1923 yılında İsmail Hakkı Bey'in kızı Edibe Hanım (1895-1979) ile ikinci evliliğini yapmış olan Beygu'nun, bu evliliğinden Leyla (1924-2012), Türkan (1926-...), Şükran (1931-2010), Sara (1933-2000) ve İnanç adında beş çocuğu olmuştur. Bunlardan İnanç, babasının Erzurum Tarihi'ni İstanbul'da bastıracağı günlerde, 1936 yılında^[4] vefat etmiştir.^[5] Geri kalan dört kızın hepsi, babalarının vasiyeti üzerine yüksek tahsil yapmış, fakat hiçbirisi baba mesleği olan tarihçiliği seçmemiştir. Abdürrahim Şerif Bey, evlendiği yıl, 1 Ekim 1923 tarihi itibarıyla Bitlis Lisesi'nin ilk kısmına (ortaokulu) başmuallim (müdür) olarak tayin edilmiştir. Bu arada Maarif Vekaleti (Milli Eğitim Bakanlığı)'nin Erzurum'da açmış olduğu orta tedarisat muallimliği (brans öğretmenliği) sınavına katılmış ve başarılı olması üzerine, 1 Mart 1924'ten itibaren Bitlis Lisesi'nde tarih-coğrafya derslerine girmeye başlamıştır. Abdürrahim Şerif Bey, Bitlis'teki görevinin ardından, 1 Kasım 1924'te Gümüşhane'ye tayin olmuştur. Gümüşhane Ortaokulu'nda 31 Ağustos 1926 tarihine kadar tarih-coğrafya öğretmenliği yaptıktan sonra Erzurum'a dönmüş; 1 Eylül 1926'da Erkek Muallim Mektebi'nde görev yapmaya başlamıştır. Buradaki görevi 13 Ekim 1937'ye kadar devam etmiştir. Ardından 6 Ekim 1938'e kadar Trabzon'da görev yapan Abdürrahim Şerif Bey, orada da Trabzon tarihini araştırmak için kurulan^[6] tarih komisyonunda görevlendirilmişse de, kısa bir süre sonra kendi isteğiyle Erzurum'a dönmüştür. 1943 yılına kadar yine Erzurum Lisesi'nde tarih öğretmenliği yapmış; bu sırada rahatsızlanması üzerine, 26 Ekim 1943'te ise doktorların tavsiyesiyle tayinini Eskişehir'e aldirtmiştir. Böylece, uğruna büyük zahmetlere katıldığı memleketinden ayrılmak zorunda kalan Beygu'nun rahatsızlığı Eskişehir'de daha da artmıştır. 14 Kasım 1944'te burada vefat eden Beygu, Yukarı Mahalle Mezarlığı'na defnedilmiştir.

Kitap ve Makaleleri

Beygu'nun bir bilim adamı olarak en önemli özelliklerinden biri, görev yaptığı yerlerin yerel tarihiyle yakından ilgilenmesi ve pek çok şehir hakkında kitap veya makale hazırlamış olmasıdır. Yazdığı kitapların ilki, 1932'de basılan "Ahlat Kitabeleri'dir. Ardından 1936'da "Erzurum Tarihi, Anıtları, Kitabeleri", 1939'da ise "Şimendiferin Kavuştuğu Gün Erzurum" kitabı çıkmıştır.

3 Nusret Karasu, "Abdürrahim Şerif Beygu", Çeşitli Yönleriyle Erzurum ve Çevresi, Erzurum 1968, s.264.

4 Nüfus kayıtlarında İnanç'ın 1935'te doğduğu ve 1937'de vefat ettiği belirtilmektedir. Muhtemelen bu durum, vefatın nüfus dairesine geç bildirilmiş olmasından kaynaklanmaktadır.

5 Beş çocuğun sonuncusu olarak dünyaya gelen İnanç'ın, babası Abdürrahim Şerif Bey'in "ERZURUM Tarihi, Anıtları, Kitabeleri" isimli eserini İstanbul'da bastıracağı günlerde ağır bir hastalık geçirdiği, hatta ölüm haberinin kendisine ulaştırıldığı; buna rağmen başına taş basarak, acılarını içine gömerek kitabının basımının tamamlanmasını beklediği; ardından gözleri yaşlı, kalbi yaralı bir halde Erzurum'a döndüğü hem H. Basri Erk'in "Erzurumlu Bilginler" kitabında, hem de Reşit Tarakçıoğlu'nun "Abdürrahim Şerif Beygu ve Erzurum Tarihi" adlı yazısında anlatılmaktadır. İnanç, eklerde yer verdiğimiz nüfus kayıtlarında kız olarak görülmesine rağmen, ablaları onun erkek olduğunu ifade etmişlerdir. Nitekim kızı Sara Beygu TRT belgeselinde "dört kızdan sonra dünyaya gelen erkek evladı babamız için çok kıymetliydi. Ne de olsa Türk toplumunda "oğul evladı"nın yeri başkaydı!" demektedir.

6 "Trabzon'da 1000 Kişi Alacak Bir Halkevi Yapılacak" haberi için bkz. Akşam gazetesi, 18 Nisan 1938.

Bahsettiğimiz türden makaleleri arasında ise 1924'te Muallimler Birliği Dergisi'nde "Muş Ovası", 1925'te Anadolu Mecmuası'nda "Tarihte Gümüşhane Madenleri", 1938'de Trabzon Halkevi Dergisi'nde "Trabzon'un Kahramanlarından Kuzgunoğlu Mustafa" ve 1943'te Maarif Vekâleti Tarih Vesikaları Dergisi'nde "Köprülüler Devrinde Kiği Demir Madenlerinden Yapılan Top Güllelerinin Avrupa Seferleri İçin Erzurum'dan Gönderilmesine Ait Üç Vesika" isimli makaleleri yayınlanmıştır. Bu saydıklarımız dışında, çoğu Erzurum'la ilgili olmak üzere, sosyal ve iktisadi tarihe ilişkin başka makaleleri de vardır.^[7]

Beygu'nun Ahlat Kitabeleri İsimli Eseri ve Ahlat Seyahatleri

Abdürrahim Şerif Bey, 1 Ekim 1923 tarihi itibarıyla Bitlis Lisesi'nin ortaokul kısmına başmuallim olarak tayin edilmiştir. At sırtında yaptığı zorlu bir yolculuk sonrasında orada göreve başlaması, Türk tarihi açısından çok kıymetli bir hazine olan Ahlat'ın keşfedilmesine, "Ahlat Kitabeleri" adlı kitabın ortaya çıkmasına, kendisinin ve Ahlat'ın dünyaya tanıtılmasına vesile olmuştur.

1932 yılında İstanbul Hamit Matbaası'nda basılan bu kitap, öğretmen olarak 1923 yılında mekkare (at/katır) sırtında Bitlis'e giderken dikkatini çeken Ahlat Kitabeleri hakkında yapılmış birinci sınıf bir araştırma eseridir. Beygu görev yeri olan Bitlis'e ilk gidişi sırasında Ahlat kitabeleri dikkatini çekmiş; kendisini götüren arabacıya, önce buraya uğramalarını rica etmesine rağmen, bu isteği kabul görmemişti. Arabacı, hana vaktinde kavuşamayacakları, karanlığa kalabilecekleri ve eşkiyayla karşılaşabilecekleri endişesiyle bu isteği reddetmişti.

Göreve başladıktan hemen sonra Ahlat'la ilgilenmeye başlayan Beygu, kış boyunca yörenin yaşlılarından ora hakkında bilgi toplamış, yazı çıkınca ilk işi Ahlat'a gitmek olmuştur. Böylece Ahlat'la ilgili çalışmalara başlayan Beygu, burada gördüğü camiler, kümbetler, türbeler, zaviyeler, mahzenler, mağaralar, kale ve hamamlar karşısında hayretler içinde kalmıştır. Böylece Ahlat'a olan ilgili bir kat daha artmıştır. Bitlis'ten ayrıldıktan sonraki yıllarda da dört kez İstanbul'a gitmiş; Ahlat'la ilgili belge ve bilgi toplamıştır. Daha sonra, 7 Temmuz 1931 tarihinde yağmurlu bir havada, bu kez posta arabasıyla, yine yorucu ve sıkıntılı bir yolculuk yaparak Ahlat'a gitmiş, dokuz yıl emek verdiği eserine son şeklini orada vermiştir. Beygu'nun bu ziyareti oldukça yorucu geçmiştir. Kendisi bu yorucu çalışmaları yapmaktaki amacını da şu şekilde özetlemiştir:

"İğneyle kuyu kazarcasına olan bu didinme, çalışmanın gayesi ise, vatanımızın ücra bir köşesini tanıtmak mazhariyetine nail olmaktır. Bu benim için en büyük bir şeref olacaktır..."^[8]

Onun hazırlamış olduğu bu eser, Ahlat'ın dünyaca tanınmasına sebep olurken, kendisinin de gerek ülke ve gerekse batılı ilim adamlarınca bilinmesine, adının duyulmasına, değerinin anlaşılmasına vesile olmuştur.

"...Anadolu'da Ahlat kadar Türklük için çok kıymetli tarihi vesikaların bulunduğu başka bir il yoktur desem abartmış olmam!" sözlerinin yer aldığı bir raporu Maarif Emni Reşit Tarakçıoğlu'na sunan^[9] Abdürrahim Şerif Beygu, Ahlat Kitabeleri ile ilgili hazırladığı kitabının mukaddemesi (önsözü)

7 Bu konuda bilgi için bkz: Naci Elmalı-Murat Küçükkuşurlu, Erzurum'un Yüzleri, Abdürrahim Şerif Beygu, Erzurum, 2015.
8 Abdürrahim Şerif Beygu, Ahlat Kitabeleri, Hamit Matbaası, İstanbul, 1932, s.3-5.
9 Bölge Maarif Eminliğine sunulan rapor için bkz: Reşit Tarakçıoğlu, "Abdürrahim Şerif Beygu ve Erzurum Tarihi", İnan, Trabzon Halkevi Dergisi, Yıl: 3, Sayı: 27, Mart 1945.

nde^[10]bu eseri hazırlarken, tatillerini bile İstanbul kütüphanelerinde, vakıf ve tapu dairelerinin tozlu mahzenlerinde geçirdiğinden, oralarda yorucu çalışmalar yaptığından, özellikle Bayezit Kütüphanesi Müdürü "Aziz Hemşehrim" diye hitap ettiği, çok yardımını gördüğü İsmail Saib Efendi sayesinde önemli bilgilere ulaştığından söz etmiştir. Ayrıca Mükrimin Halil Yımançoğlu gibi genç bir tarihçiyle, Türk-İslam kitabeleri konusunda uzman biri olan Ahmet Tevhit Bey ve eski Müze Müdürü Halil Et-hem Bey'le nasıl tanıştıklarını; onlardan hangi konularda yararlandığını burada anlatmıştır.

Eserini yazarken ne çileler çektiğini bilen Sıtkı Dursunoğlu da şunları söylemiştir:

"Anadolu Türk tarihinin en bakir ve karanlık safhasını onun Ahlat Kitabeleri ile tanıdık. Taşın ve yazının kekeme dilini, günlerce mihnetli kağıdı yollarını aşarak, ev diye oyuklarda yatarak, çok kere ekmeğine katık bulamayarak o çözdü. Büyük müsteşrikler (batılı bilim adamları) tarafından takdir edilen eser, yarınki Anadolu tarihçisinin en kuvvetli mehazı (kaynağı)" olacaktır.^[11]

Beygu'nun "Ahlat Kitabeleri" isimli eseri, aynı zamanda 1931'deki Ahlat ziyaretine ait bir seyahatname gibidir. Beygu, kitabının bir bölümünde, yaptığı bu ziyareti, ayrıntılarıyla anlatmaktadır. Beygu'nun bunu yapmasındaki sebep, bölgeye yönelik Türkçe yazılmış eserin yokluğu, buna mukabil ecnebi eserlerin çokluğu idi. Bu yüzden, buraları tanımak ancak gidip görmekle mümkün olabilirdi ve seyahat görüşlerini kitaba ilave etmek onun için önemli bir vazifeydi. Kitabının bir yerinde Beygu, seyahatinin sebebini şöyle açıklamaktadır:

"Tarihin çok uzak devirlerinden beri Türkler, zaman zaman Fırat ve Dicle nehirleri vadilerine ve Anadolu'ya akın veyahut yerleşmek suretiyle gelmişlerdir. Bahusus İslamiyetten sonra Türklerin kitle halinde hücum veya muhaceretleri sıklaşmıştır. Ezcümle İran ve Konya Selçukileri, Harzemiler, Karakoyun ve Akkoyunlularla muhtelif Türkmen aşiretleri hep bu havalide hükümet kurmuşlar, birçoklarının harap ve mahvoluşuna rağmen, yine Van Gölü kenarında mühim asar bırakmışlardır. İşte ben, mevcut kalan asarı tetkik için seyahate çıktım."^[12]

Beygu'nun bu seyahatnamesi, Ahlat'ı da içine alan geniş bir bölgenin Cumhuriyet'in ilk yıllarındaki siyasi, sosyal ve iktisadi durumunu tüm çıplaklığıyla ortaya koyması bakımından önemlidir. Kendisi de hayatın pek çok çilesiyle boğuşmuş bir "bölge insanı" olan Beygu, seyahati sırasında yaşadığı zorlukları ve bölge insanının çektiği meşakkatleri oldukça etkileyici bir şekilde anlatmıştır. Diğer taraftan seyahat ettiği bölgenin tarihine ilişkin detaylı malumat sahibi olması, Beygu'nun seyahatnamesine ayrıca bir değer katmaktadır. Beygu'nun seyahatnamesini değerli kılan başka bir husus da, yanına fotoğraf makinesini almış olmasıdır. Böylece, gezip gördüğü yerlerin fotoğraflarını almıştır. Yani Beygu, gezip gördüğü yerlerin ahali ve arazisi hakkında bilgi verdiği gibi, gördüklerini fotoğraflamış ve tarihe bu açıdan da not düşmüştür. Beygu'nun yanında ayrıca bir dürbün bulunmaktadır.

Beygu 1931'deki seyahatini sadece Ahlat'la sınırlı tutmamış, çok merak ettiği Erciş ve Adilcevaz'ı da bu arada ziyaret etmiştir. Bu amaçla Ahlat'a dağ yoluyla değil, uzun olan Erzurum-Karaköse (Ağrı) yoluyla seyahat etmiştir. Bu vesileyle gördüğü Karaköse hakkında da kıymetli bilgiler vermiştir. Bu bilgiler, Ahlat Kitabeleri'nin mukaddimeden sonraki ilk 29 sayfasında yer almaktadır.

Sonraki sayfada, bahsedilen bu yerler hakkında Beygu'nun anlattıkları aktarılacaktır:

10 Beygu, Ahlat Kitabeleri, s.3-5.

11 Dursunoğlu, Sıtkı, "Abdurrahim Şerif Beygu", Erzurum Halkevi Kültür Dergisi, Yıl: 1, Sayı: 4-5, 15 Birinci Kanun 1944, s.23.

12 Beygu, Ahlat Kitabeleri, s.16.

Karaköse (Ağrı)

Beygu, 7 Temmuz 1931'de, Yağmurlu bir havada, Ahlat'a müteveccihen posta arabasıyla Erzurum'dan ayrıldı. Erzurum'un 40 km. doğusundaki Hasankale'yi geçtikten sonra tarihi Çoban Köprüsü'nden Ağrı istikametine saptı. Yolculuğun bundan sonraki kısmının en zor bölümü Velibaba Boğazı ve Tahir Gediği idi. Zira bu iki bölge, eskiden beri eşkıyaların yol kestikleri dar geçitlerdi. Aynı zamanda buranın arazisi çetin ve yüksekti. 2530 rakımlı Tahir Gediği'ne ulaşamadan, şiddetli yağmura yakalandılar. Otomobil hareket edemez hale gelince Eşek İlyas Köyü'ne sığınmak zorunda kaldılar.

Beygu'nun kaldığı köye ilişkin anlattıkları, 19. Yüzyıl Avrupalı seyyahların bölgeye ilişkin anlattıklarını hatırlatır. Köy evleri birer toprak yığınının ibaret, basık mağaralara benzemektedir. İçerisinde uzun bir adam eğilmeden gezemez. Üstü çalı çırpı ile örtülmüş tepeden açılan küçük pencereler. Evleri bir derece aydınlatmaktadır. Öküz ve inek, koyunlar birer bölme ile evlerden ayrılmıştır. Evin içi sakinlerine hem yatmak ve hem de daimi ikametgâhtır. Evin kenarında tandır vardır. Bunun dumanı, bacadaki pencereden çıkar. Tandır yandığı zaman ev, simsiyah duman içinde kalır.

Beygu, seyahatinin daha ilk gününde kötü sürprizlerle karşılaşmıştı. Yağmurlu geceyi geçirdiği köy, ona son birkaç yıldır tatmadığı işkenceleri yaşatmıştı. Gece yarısı pireler, böcekler ve fareler üzerine üşüşmüş; bunun üzerine Beygu kendini dışarı atmıştı. Fakat dışarıda da iri köpeklerin üzerine hırlaması nedeniyle, sabaha kadar eşik üzerinde beklemişti. Beygu, sonrasını şöyle anlatıyor:

"Nihayet güneş doğdu. Otomobil de harekete hazırlandı. Islak eşyalarımıyla perişan ve yorgun bir halde otomobile bindim. Fakat biraz sonra Tahir Dağının meşhur çamurlu yolundan makine patinaj yapıyor, hareket edemiyordu. Çarnaçar makineyi terk ederek dört saatlik diz boyu çamurlu yolu tırmanmaya başladım. Bitkin ve her tarafım çamura bulanmış bir halde dağın tepesine, soluğum kesilmiş, terler içinde kalarak çıktım."^[13]

Bu zorlu tırmanıştan sonra geniş ve yeşil Eleşkirt Ovası'nı gören Beygu, biraz rahatlamıştı. Ovanın tam doğusunda Ararat silsilesi, güneydoğusunda Aladağ silsilesi vardı. Bunun doğusunda ise Tëndürek volkanik tepeleri hayal meyal seçiliyordu. Güneyde Süphan Dağı, kuzeyde de Köseadağı vardı. Türkiye'nin en yüksek dağ kütleleri bu arazide toplanmıştı. Dağın en yüksek kısmından bir müddet bu manzarayı seyreden Beygu, arabayla önce Eleşkirt'e, ardından yakın zamanda vilayet merkezi olan Karaköse'ye geldi. Burası Erzurum-Tebriz transit yolu üzerinde bulunduğu için önem arz ediyordu.^[14]

Bu dönemde Karaköse'de 600 hanede 3.000 kişi yaşamaktaydı. Belediye bütçesi 17.000 liraydı. Kasaba dâhilinde 1 km. lik şose, 3 km. kaldırım halinde yol vardı. 7 memba suyu kullanılmaktaydı. Kanalizasyon yoktu. Aydınlatma belediyece temin edilmekteydi. İtfaiye teşkilatı yoktu. Umumi bina olarak 1 ilk mektep, 1 eczahane, 160 mağaza ve dükkân, 2 lokanta, 4 otel, 1 un fabrikası, 5 fırın vardı.^[15]

Bura ahali uzun boylu, kara gözlü, gür ve siyah saçlıydı. Irk ve adet itibarıyla Türk olan, Harzemşahlıların, Selçukilerin, Ak ve Karakoyunluların ahfadı olan ahali, zamanla Kürtleşmişti. Merkez halkı Türkçeyi biraz Azeri şivesiyle konuştuğu halde, etraftaki köylerin ekserisi Türkçe bilmiyordu.^[16]

13 Beygu, Ahlat Kitabeleri, s.6-9.

14 Beygu, Ahlat Kitabeleri, s.9.

15 Belediyeler Yıllığı, 1933, İstanbul, s.135.

16 Beygu, Ahlat Kitabeleri, s.10.

Erciş

Beygu bir hafta boyunca Karaköse'de kaldı. Bazı eşkıyalar postayı soyduklarından, Erciş'e hareket edemedi. Çünkü araç bulunamıyordu. Bu durumdan kurtulmak için, bir tüccarla birleşerek şoföre fazla para verdiler ve böylece yola çıktılar. Yanlarına, Erzurum Muallim Mektebi mezunlarından Muallim Ahmet Efendi'yi de aldılar. Geçen sene Ağrı hadiselerinin şiddetli bir şekilde hüküm sürdüğü Zilan Deresi'nin ağzından geçtiler. Bir müddet sonra bütün güzelliğiyle Van Gölü'nü gördüler. Beygu'nun ifadesiyle artık yeni bir iklime, yeni bir aleme dahil oluyorlardı. Etrafı bahçelerle çevrili olan Erciş'e varır varmaz Beygu, bir ihtiyara, bölgede kümbet, türbe ve eski kabristan olup olmadığını sordu. Ondan dinlediklerini not etti ve hiç vakit kaybetmeden bu eserlerin izlerini sürdü. Ardından Van Gölü'nün kenarına giderek biraz dinlendi. Beygu'ya göre Erciş merkezinin Van Gölü'ne bir saatlik bir uzaklıkta bulunuşu, Erciş'e maddi ve manevi çok şey kaybettiriyordu.^[17]

Bu dönemde Erciş Kasabası 2.866 nüfuslu ve 530 haneli olup, belediye bütçesi 4.819 liraydı. Kasaba dâhilinde 30 km. adi yol vardı. İçme suyu olarak memba suları tüketilmekteydi. Kasabada kanalizasyon yoktu. Aydınlatma lüks lambasıyla sağlanmaktaydı. Bu işi belediye yapmaktaydı. Temizlik amelelerle temin edilmekteydi. Umumi bina olarak kasaba dâhilinde tam teşkilatlı karışık bir ilk mektep, bir dispanser, 20 mağaza ve dükkân, 1 lokanta, iki han ve bir otel vardı.^[18]

Beygu'nun belirttiğine göre Van Gölü asırlarca yavaş yavaş büyüyerek eski Erciş'i istila etmişti. Gölün dalgaları arasından iri kayalar, büyük bir bina bakiyesi görünmekteydi. Burası Kara Yusuf'un camii idi. Halk burayı terk edip şimdiki Erciş'i kurarken, bu hükümdarın ismini yaşatmak için yaptırdıkları camiye aynı ismi vermişlerdi.

Beygu'ya göre Ercişliler de aslen Türk'tü. Belediye Reisi İdris Bey'den dinlediğine göre Erciş'in eski aile isimleri Karamanoğulları, Kaplanoğulları, Karagazioğulları, Leventoğulları gibi isimlerdi. Bölgedeki köy isimleri de umumiyetle Türkçeydi. Karadoğan Köyü, Koçköprü, Karamelik, Akbaş, Karabey Yaylası, Akçakaş, Pirömer, Gökoğlan, Akçaveren, Şenlikova, Karahan, Alacahan, Şehir Pazarı, Doğancı, Hasan Abdal, Boynuzlu, Çakırbey, Kumlubulak (Gökoğlan) gibi. Yine aynı kişiden dinlediğine göre halk şairi Emrah'ın aslı Erciş'e bir saat mesafede olan Çelebibağ Köyünden imiş. Tapu kayıtlarında şairin köşkünün Mehmet Ağa isminde bir şahsa satıldığı kayıtlı imiş.

Ahlat

Beygu, yaklaşık bir hafta Erciş'te kalıp incelemeler yaptıktan sonra, Van'dan gelen bir otomobile binerek, Adilcevaz üzerinden Ahlat'a geldi. Beygu'nun arzusu, yaz tatilini bu güzel yerde geçirmektir. Kaymakam Beygu ve arkadaşına, harap, döşemesi toprak, pencereleri kahvenin terasına bakan loş bir odayı ikametgah olarak tahsis etti. Bu uygunsuz kahve odası, Beygu'nun yaz tatili hayalini suya düşürdü. Kasabada lokantanın, ahçı dükkânının ve normal bir değirmenin olmaması, Beygu'nun işini biraz daha zorlaştırdı. Fırından çıkan ekmekler çok esmer ve aynı zamanda taşlıydı.

Ahlat, Van Gölü'nün güneybatı sahilinde yer alıyordu. Doğusu göl, kuzeyi Malazgirt, güneyi Nemrut Dağı, batısı Bulanık ovasıyla çevriliydi. Kuzeyden güneye doğru sahil boyunca uzanan kasaba, Nem-

17 Beygu, Ahlat Kitabeleri, s.13.

18 Belediyeler Yıllığı, 1933, İstanbul, s.930.

rut Dağı'nın dili mesabesinde olan hafif bir sırtın eteğinde, meyilli bir şekilde sahile yanaşmıştı. En kuzeydeki mahallesi Tonos ile en güneydeki mahallesi Kacar arasındaki mesafe, iki saatten fazlaydı. 11.yüzyılda bu geniş arazide hep evler, caddeler, kervansaraylarla birbirine bitişik olduğu halde, şimdi mahalleler birer köy gibi ayrılmış, aralarında ekili tarlalar hasıl olmuştu. Kasabadaki diğer mahalleler Ergezen, İki Kubbe, Harabeşehir ve 15 evden ibaret sur dâhilindeki Kale mahallesi idi.^[19]

Kasabada 578 hanede 2.348 kişi yaşamaktaydı. Belediye bütçesi 649 liraydı. Kasaba dâhilinde 15 km. yol olup, 500 metresi şose ve diğeri adi yoldu. Membede suları içme suyu olarak kullanılmaktaydı. Kasabada 48 çeşme vardı. Kanalizasyon yoktu. Aydınlatma 1 lüks lambası ile çeşitli lambalarla temin edilmekteydi. Kasabada yalnız bir ilk mektep vardı. 1 umumi dispanser, 25 dükkân ve 2 han vardı. Eski eser olarak üç kümbet, üç cami, bir kule ile tarihi bilinmeyen kaleler ve mezarlıklar vardı.^[20]

Ahlat kasabası büyük bir harabeye dönmüştü. Her tarafta kitabe parçaları, saray ve caminin kırık sütunları, mermer üzerine kazılmış tezyini hatların parçaları, kümbetlerin işlemeli taşları veya kemer başlıkları görülmekteydi. Bunlar, Ortaçağlarda Ahlat Türklerinin meydana getirdikleri medeniyetin harabeleriydi. Eski muharrirlerin tasvir ettikleri bahçelerin letafetinden artık eser yoktu. Vaktiyle meşhur olan Ahlat'ın vişne, elma, armut ve kayısı yabanileşmişti. Cevizleri eski şöhretini muhafaza ediyorsa da, epeyce azalmıştı.

Bu manzara karşısında hüznlenen Beygu, eski Ahlat'ın büyüklüğünü şu sözlerle ifade etmektedir:

"Orta zamanın büyük şehirleri olan Bağdat, Şam, Halep, Musul, Kahire ne ise Ahlat da odur. Çünkü bu şehirlerin müstakil tarihleri yazıldığı gibi Ahlat'ın da tarihi vardır."^[21]

Fakat Ahlat, eski Ahlat değildi. Geçen asırlar boyunca pek çok istila, tahribat ve deprem yaşamıştı.

Kasabanın evleri sincabi renkte kesme taştan yapılmış, ekseriya iki kat olup, alt kat sütun ve duvara istinat ettirilen kemerlerden ibaretti. BU taşlar, harabelerden çıkarılmaktaydı. . Ruha kasvet veren hisar veya bir nevi şatoları andıran müstahkem küçük kale numunesi olan bu binalar, yalnız Ahlat ve Bitlis'e mahsustu. Ahlat ahali uzun boylu ve iri kemikliydi. Türklüğün kaynağı olan Ahlat, geçirdiği bunca yıkıma ve değişime rağmen, ırkının safiyet ve asliyetini muhafaza etmişti.

Ahlatlılar için Van Gölü çok şey ifade ederdi. Burası sahildeki ahalinin yegane hamamıydı. Su sodalı olduğundan, çamaşırlar az zahmetle gölde yıkanır ve sabun kullanmaya ihtiyaç duyulmazdı. Yiğene mayıs ayında küçük balıklar, sürüler halinde çay ağızlarında toplanırdı. Halk, bunları sepetlerde toplayıp tüketirdi. Eski zamanlarda bu gölden küçük kanallarla havuzcuklara su akıtılır; suyun buharlaşmasıyla ortaya çıkan beyaz rüsup (soda) Halep sabunhanelerine sevk edilirdi.

Beygu ve yol arkadaşı Muallim Ahmet, Ahlat'ta incelemelerde bulunurken, sadece yer üstünde bulunan vesika ve kitabeleri inceleyebildi. Hâlbuki toprak altında bulunan kabir mahzenleri ve bina bakiyeleri oldukça fazla ve kıymetliydi. Fakat bunları incelemeye güçleri yetmiyordu. İncelemelerini bitirdikten sonra Adilcevaz'a hareket ettiler.

19 Beygu, Ahlat Kitabeleri, s.22-23.

20 Belediyeler Yıllığı, 1933, İstanbul, s.928.

21 Ahlat Tarihini 700 yıl evvel İbni Ebilmutahhari Ensari yazmıştı. Beygu, Ahlat Kitabeleri, s.24.

Adilcevaz

Beygu, Adilcevaz'ın da halis Türk olduğunu, Kurtoğulları, Koyunoğulları, Kılıçbaşoğulları, Yeniçeri Ağasıoğulları, Taşdemiroğulları gibi aileler, vaktiyle Acem harplarında yararlıkları görülen ailerdi.

Adilcevaz'ın mahalleleri Hızırşah, Dikiz ve Alacaatlı idi.

Beygu ve Muallim Ahmet, Adilcevaz'da tetkikat yaptıktan sonra, Adilcevaz'ın Doğu Romalılar devrinden kaldığı anlaşılan kalesine çıktılar ve buradan Van Gölü'nü seyre daldılar. Beygu, "keşke bu havalide temiz bir otel ve bir lokanta olsaydı. Mektep açılıncaya kadar tabiatın bahşettiği bu latif mevkiiden zevkimizi tatmin etseydik." dedi. Arkadaşı ise elbise ve ayakkabılarında hayır kalmadığını, daha da kötüsü haftalarca ağızlarına adamakıllı sıcak bir yemek koymadıklarını söyledi.

Aslında Beygu'nun gönlünden geçen, Van, Bayezit, Bitlis, Muş havalisindeki bütün Türk eserlerini tetkik etmekte. Fakat yukarıda belirttiğimiz mahrumiyetler buna izin vermedi. Ne çare ki bir buçuk aylık seyahatle yetinmek zorundaydı. Üstelik dönüşte, haftada 25 saatten az olmamak şartıyla ders okutacaktı. Dersler başlamadan evvel, memlekete gidip bir ay boyunca dinlenmek istiyordu.

Akşamüzeri kamyon geldi. Erciş'e kadar pazarlık yaptılar. Gece yine ağaçlar altında yıldızlara bakarak, kahvecinin mazot ve benzin kokan kirli yataklarında tatlı bir uyku çektiler. Sabahleyin yollarına devam ettiler. Beygu, Ağustos ayının sonlarına doğru memleketi Erzurum'a ulaşmıştı.^[22]

22 Beygu, Ahlat Kitabeleri, s. 34.

Kaynakça

Akşam Gazetesi.

Belediyeler Yıllığı, 1933, İstanbul.

Beygu, Aptürrahim Şerif, Ahlat Kitabeleri, Hamit Matbaası, İstanbul, 1932.

Dursunoğlu, Sıtkı, "Abdurrahim Şerif Beygu", Erzurum Halkevi Kültür Dergisi, Yıl: 1, Sayı: 4-5, 15
Birinci Kanun 1944.

Elmalı, Naci-Murat Küçükuşurlu, Erzurum'un Yüzleri, Abdürrahim Şerif Beygu, Erzurum, 2015.

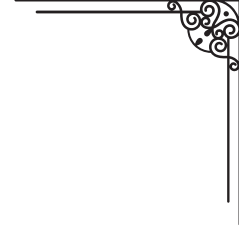
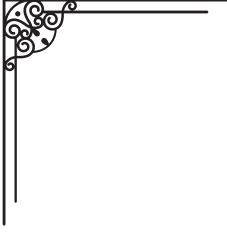
Güneri, Süleyman Necati, Hatıra Defteri, Haz: Ali Birinci, İstanbul, 1999.

Karasu, Nusret, "Abdurrahim Şerif Beygu", Çeşitli Yönleriyle Erzurum ve Çevresi, Erzurum 1968.

Konukçu, Enver, Mustafa Kemal Atatürk Döneminde Erzurum, Erzurum, 1999.

Selvi, Haluk, Milli Mücadele'de Erzurum, Ankara, 2000.

Tarakçıoğlu, Reşit, "Abdurrahim Şerif Beygu ve Erzurum Tarihi", İnan, Trabzon Halkevi Dergisi, Yıl: 3, Sayı: 27, Mart 1945.



XIX. ASIRDA BİTLİS KÖYLERİNDE İÇTİMAİ VE İKTİSADİ VAZİYET

Dr. Öğr. Üyesi Tarık Ziya ARVAS

Van Yüzcüncü Yıl Üniversitesi, Eğitim Fakültesi
Tarih Anabilim Dalı, tzarvas@hotmail.com

Giriş

Bitlis tarih boyunca birçok devletin hâkimiyetinde kalmış coğrafi öneme sahip bir yerdir. Hz. Ömer zamanında (634-644) Müslümanların bölgeye gelmesi ile birlikte Bitlis 641 yılında fethedilmiştir. Bu tarihten itibaren sırasıyla Emeviler, Abbasiler, Hamdaniler, Mervaniler, XI. yüzyıldan sonra Selçuklular, Ahlatşahlar, Artuklular, Eyyübîler, Karakoyunlular, Akkoyunlular ve Safevilerin hâkimiyetinde kalmıştır. Yavuz Sultan Selim zamanında Çaldıran Savaşından (1514) sonra ise Osmanlı idaresine girmiştir (Tuncel, 1992:225-228). Tarih boyunca farklı Türk-İslam beylik ve devletlerinin ve nihayet Osmanlı hâkimiyetinde uzun asırlar kalan bölgenin son dönem tarihinin aydınlatılması geçmişe ve günümüze ışık tutması bakımından önemlidir. Son yıllarda yerel tarih çalışmaları artış gösterse de bunların daha ziyade şehir tarihleri olduğu ve dolayısıyla köylerin henüz yeterince incelenmediği görülmektedir. Oysa toplumsal gelenekleri en yoğun ve saf bir şekilde yaşatan grupların basında köylüler gelmektedir. Bilhassa 19. yüzyıl ve öncesinde halkın % 80'i ve belki daha fazlasının kırsal alanda yaşadığı dikkate alınırsa konunun önemi daha iyi anlaşılacaktır. Bu nedenle gerek ülke tarihini ve gerekse de yerel tarihi aydınlatmak için incelenen dönem itibarıyla üretimin temeli olan köy yaşantısını aydınlatmak gerekmektedir.

Köy-İdare Münasebeti

Osmanlı Devleti fethettiği Doğu ve Güneydoğu Anadolu'nun bir kısmında uzun zaman boyunca geleneksel idari yapıda önemli herhangi bir değişikliğe gitmedi. Zira şartların yanı sıra devletin menfaatleri de böyle bir politikayı gerektiriyordu (Kodaman, 1986:13). Bu mülahaza ile bölgenin gelenekselleşmiş yönetim tarzı, nüfuzlu beylerin toplum üzerindeki etkisi ve nihayet sözü edilen beylerin İran tarafına meyletme ihtimali gibi önemli ve hassas dengeler göz önüne alınarak bazı sancaklara

-yöneticilerinin irsi olarak tayin edildiği- yurtluk-ocaklık statüsü verildi. Çalışmamızın konusu olan Bitlis Sancağı da Muş, Siirt ve Erciş ile birlikte bu dönemde yurtluk-ocaklık statüsünde bölgenin önemli şahsiyetlerinden Şerefhan Bey'e tevcih edilmişti (Şerefhan Bitlisi, 2013: 445-448; Kılıç, 1999:119-137; Kılıç, 2001:192-193). Niteliksel bazı değişimler geçirse de bu vaziyet XIX. yüzyıla kadar bu şekilde devam etti.^[1] Bu itibarla zikredilen yüzyılın başına gelindiğinde Bitlis Sancağı da yerel ailelerin elinde irsi bir beylik şeklinde idare ediliyordu. XIX. yüzyılın başlarından itibaren Muş beylerine boyun eğmek zorunda kalan Bitlis beylerinin yine de kendilerine ait sarayları ve askeri kuvvetleri vardı (Sheil, 1838: 71; Brant, 2014:85-87).

1838 yılında Şerif Paşa mensup olduğu köklü ailenin verdiği itibarla güçlü ve nüfuz sahibi bir şahsiyet olarak Bitlis beyi idi (Sheil, 1838: 71; Brant, 2014:86-87-28). Osmanlı idaresi zikrettiğimiz imtiyazlı yapıyı zaman içinde zayıflattıysa da (Özoğlu, 2005:73, 76-79) tümüyle ortadan kaldırmamış veya kaldıramamıştır. Fetihden önce olduğu gibi fetihden sonra da bölgenin geneli gibi Bitlis'te de Ermeni ve Müslüman köylüler, bahsettiğimiz yerel Kürt beylerinin egemenliği altında yaşıyorlardı. Hiyerarşik olarak bu beylerin altında yer alan ve kendi mntıklarındaki köylere hükmeden Ermeni ve Müslüman Beyler ile aşiret reislerinin varlığı da mevcuttu (Sasuni, 1992:41, 67-68).

Emirlikler döneminde Bitlis mirliğinde Hıristiyan köylüler beye cizye ödüyorlardı. Hayvan ve ürün vergisi ise herkesin verdiği vergilerdi. Köylü bağlı olduğu aşiret reisine o da mire, mir bir kısmını kendisine beslediği askerlere, bir kısmını bağlı olduğu yerel ve merkezi yönetime ödemekteydi (Bruinessen, 2008:254-257). Askerlik hizmeti ise devlet talep ettiğinde, beyler göçebe ve yarı göçebe aşiret kuvvetleri ile en yakın cephede savaşa katılıyorlardı. Yerel beylerin savaşa iştirak ettiği cephe, Erzurum-Kars-Bayezid hattında Ruslarla yapılan savaşlardı (Averyanov, 2010:55).

Bu yapılanma içinde Ermeni köyleri de dâhil olmak üzere her köy veya köyler topluluğu bir beyin veya bir Kürt reisinin mülkü sayılıyordu. Bu vaziyet klasik yerel bir otonom idarenin ve elbette ki resmi hükümetin doğrudan nüfuzunun olmayışından kaynaklanıyordu. Bu da bey ve ağaların sonuçta güç ve bağımsızlığına neden olmuş ve tamamına yakını köylü olan halkın onlara bağımlı kalmasına yol açmıştı (Taylor, 1865:51). Paşa unvanını taşıyan beyler, belli dönemlerde ve kendilerinin belirledikleri oranda köylülerden -kendileri ve devlete yapacakları ödeme için- vergi toplarlardı. Belirledikleri miktar herhangi bir kanuna bağlı olmadan reayanın tahmini mal varlıklarının belli bir oranı şeklinde idi. Ama bu miktar çoğunlukla orantısız olduğundan bilhassa Ermeniler arasında birçok kişinin yoksulluğa düştüğü ifade edilmiştir (Brant, 2014:29-30).

Mevcut sosyo-politik yapılanma, Osmanlı tahtına Sultan II. Mahmud'un geçmesiyle değişmeye başladı. Sultan II. Mahmud, her alanda yaptığı önemli reformlarla birlikte, ülkenin diğer yerlerinde olduğu gibi Doğu Anadolu'yu da merkeze daha sıkı bağlamak ve yerel güç unsurlarına son vermek için harekete geçti (Ubucini, 1998:25). Hükümeti harekete geçiren diğer bir önemli etken de, Hıristiyan halkın bu mütegalibeden baskı ve zulüm gördüklerine dair giderek artan şikâyetler ve bu şikâyetlerin sebep olduğu dış baskıydı (Bulut, 2005:133).

Osmanlı Devleti'nin Doğu vilayetlerine yönelik merkezîleşme faaliyetleri Kavalalı Mehmet Ali Paşa isyanının ilk evresinden sonra başladı. Sultan II. Mahmud döneminde 1833 yılında Sivas valiliğine getirilen Reşid Paşa, Kürdistan'daki yerel beylikleri ortadan kaldırmak ve devlet otoritesini tesis et-

1 Bölgenin sosyal ve kültürel gerçeklerinin bilincinde olan birilerinin atanması devletçe her zaman önemsenen bir durumdu. Zira yerli beyler bölgeyi iyi bilen, aşiretlere daha fazla nüfuz eden, vergi ve asker toplamada devlete külfetsiz olarak hizmet etmekteydiler. Bu nedenle yıllardır süregelen yerelden yönetici atama geleneği muhafaza edilmiştir. (Karataş, 2014, 63, 79)

mek için görevlendirildi (Gencer, 2015:218). Emrine verilen askeri kuvvetlerle harekete geçen Reşit Paşa, bu vazifeyi öldüğü tarih olan 1836'ya kadar başarılı bir şekilde yaptı (Minorsky;1977:1105). Hareketin esas hedefi Güneydoğu Anadolu'daki Beyler olduğu için Bitlis beyleri bu askeri seferden doğrudan etkilenmediler. Doğu Anadolu bölgesine yapılacak hareket ise yaklaşık on yıl sonra başladı. Bu hareketin başlaması, Müküs Beyi Han Mahmud ve ona destek veren Hakkâri Beyi Nurullah Bey'in isyanı üzerine gerçekleşti. Han Mahmud ve Nurullah Bey kendilerine destek veren bazı ağalarla 1846 yılında bir isyan hareketi başlatmışlardı (Doğan, 2011:147-162). Sözü edilen itaatsizliği ve ardından başlayan karışıklığı sona erdirmek için bu kez bu görev 1836'dan itibaren Sivas Valiliği'ne getirilen Hafız Paşa'ya verildi. Harekete geçen Hafız Paşa Sincar, Cizre ve Van bölgesindeki yerel beyliklerin varlığına son verdi (Doğan, 2011:515-517). Devlete karşı bir isyanları söz konusu olmasa da akabinde Bitlis ve Muş beylikleri de ortadan kaldırıldı. Daha sonra merkezi devlet idaresinin tesisine matuf olarak, beyler ikamet ettikleri mahallerden çıkarıldı ve görünüşte beylik düzeni bölgede sona erdirildi (Bingül, 2013:126). Zikredilen süreçte Kürt emirliklerinden en son ortadan kaldırılan 1849 yılında Bitlis beyliği idi (Guest, 2012: 181).

Bundan sonra bölgede Tanzimat reformlarının uygulanmasına girişildi. Beylik düzeninden memnun olmayan Ermeniler, gelişmelerden memnun kaldılar ve Tanzimat'ı ümitle karşıladılar. Zira bölgede devlet otoritesi tesis edilecek ve başta Ermeniler olmak üzere köylü halk, beylere bağımlı olmaktan kurtulacaktı (Sasuni, 1992:41, 67,-68, 98, 126, 131-132). Ancak gerek devlet otoritesinin daha doğrudan tesisi ve gerekse de ardından başlatılan Tanzimat ve Islahat Fermanları ile yapılan reformlar yöredeki insanların şikâyetlerini sona erdirmeyi. Bu reformlar hem Müslüman köylülere hem de taşra Ermenilerine belirgin bir yarar sağlamadı. Ayrıca, Doğu Anadolu'nun köylerinde yaşayan Ermeniler yeni vergilendirme yönteminden ciddi zarar gördüler. Zira geleneksel olarak otonom Kürt aşiretlerinin kontrolü altında yaşayan ve korunma karşılığında Kürt ağalarına bir nevi harç veren Ermeniler, reformlar ve merkezleşme kapsamında hem Kürtlerden hem Ermenilerden vergi alınmaya başlanırken (Pamukçu, 2015:105-159), Ermeni köylüler korunma karşılığında aşiret ağalarına yıllık nakit (peşin) olarak bir ödeme yapmaya devam ettiler (Taylor, 1865:51; Mayewski, 1330:222). Ermeniler böylece çifte vergilendirilir oldular (Sasuni, 1992:125).

Daha ötesi beyliklerin ortadan kaldırılmasından sonra devlet idaresi hemen tesis edilemediği için bölgede bir otorite boşluğu meydana geldi. Zira kale veya tahkim edilmiş bir konakta ikamet eden ve göçebe aşiretler dâhil halktan vergi alan Kürt beyleri (Nikitin, 2010:156-157), aşiretler arasındaki çatışma ve rekabette araya girip uzlaşma sağlayarak bir nevi düzeni sağlıyordu (Bruinessen, 2008:251). Beyliklerin kaldırılmasıyla bölgede yeni güç unsurları olarak aşiret reisleri ve ağalar ön plana çıktı. Ülkenin batı kesimlerinden farklı olarak doğu bölgelerindeki yöneticiler bu güçlü aşiretler ve ekabir takımı karşısında aciz kaldılar (Badger, 1852:364). Sözü edilen otorite boşluğu uzun süre doldurulamadı. Daha önce de var olan parçalı aşiret yapısı giderek güçlendi ve ön plana çıktı. Dağınık aşiretler arasında sonu gelmez çatışmalar çıktı ve aşiretsel çalkantılar her tarafta baş göstermeye başladı. Himayeden mahrum kalan Hıristiyanlara ve aşiret başına sahip olmayan Müslüman köylere saldırılar başlayınca bölgedeki nispi güvenlik ve asayiş bozuldu. Merkezi otoritenin tesisi güçleşti (Eppel, 2008:237-258).

Sultan II. Abdülhamid zamanında aşiretlerin gücü ve nüfuzu daha da arttı. Devletin aşiretler üzerinde nüfuz kurması beyliklere kıyasla daha güçlü. Bu nedenle bölgede devlet kontrolü giderek zayıfladı (Mayewski: 1330:373). Bunu gören hükümet, Hamidiye Alayları teşkili ile aşiretleri devlete bağlayarak merkezi otoriteyi güçlendirmeye çalıştı. Ancak bu politika istenilen yönde olumlu neticeler verirken ters yönlü bir sonuç da verdi. Zira devletten aldıkları silah ve rütbelerle meşruiyet kazanan aşiretler büyük güç kazandılar ve bunun neticesinde yerel idarecilere itaat etmeyerek başlarına buyruk hareket etmeye başladılar. (BOA.A.MKT.MHM. 666/18, 11 N 1313/25 Şubat 1896). Alaylarının

kurulmasıyla askerî güç ve meşruiyet kazanan ve devletle ilişkileri yeniden şekillenen alay mensubu aşiretler, (Klein, 2014:32) yerel yönetimler için birçok kez sorun kaynağı oldular. Bundaki temel etken askerî birlikler statüsündeki alayların, valilerin yetki alanı dışında kalarak doğrudan IV. Ordu Komutanlığı yani Müşir Mehmed Zeki Paşa'ya bağlı olmalarıdır (BOA. A. MKT. MHM. 666/18, 11 N 1313 / 25 Şubat 1896). Başbozuk hareket eden Hamidiye Aşiretleri, bilhassa 1895'ten itibaren yani Ermeni çetelerinin faaliyetlerinden sonra rakip ve savunmasız köyleri basarak can ve mal kaybına yol açtılar (Fırat, 1970:147). Van Valisi Bahri Paşa tarafından Yaver Derviş Paşa'ya gönderilen 1896 tarihli rapora göre; bitmek tükenmek bilmeyen sürekli düşmanlık ve çarpışmalar; umumi asayişin bozulması, fukara ahalinin perişan olması, köylerin talan edilmesi, ekinlerin mahvedilmesi ve birçok insanın ölümüne neden oluyordu (BOA.A. MKT.MHM.) 537/18, 25 S 1314/5 Ağustos 1896; Celil, 1998:22). Yine bu dönemde ülkenin içinde bulunduğu iktisadi buhran nedeniyle Hamidiye subaylarına maaş yerine aşar vergisi toplama hakkının verildiği dönemler oldu. Bu uygulama özellikle Bitlis vilayetine bağlı Muş yöresinde yaygındı. Böylece silahlı aşiret birlikleri kırsalda hem güvenliği sağlayan hem de vergi toplayıcıları olarak köylüler üzerinde tam egemen duruma geldiler. Ancak artan şikâyetler neticesinde Hamidiye subaylarına aşar toplama satışını yasaklasa da reisler engelleri aşarak başka isimler altında buna devam ettiler (Klein, 2014:251). Zikredilen bu gelişmeler 19. yüzyılın sonlarına doğru bölge ile birlikte Bitlis'te de yerel hükümet otoritesinin iyice zayıflamasına neden oldu. Nitekim dönemin tanığı Rus General Mayewski, Malazgirt Kazası ve çevresindeki geniş bir alandaki mıntıkada hükümetin nüfuzunun pek zayıf olduğunu ifade etmekteydi (Mayewski, 1330:373). Muhtemelen bu faktörlerin de etkisiyle Vilayet-ı Sitte kaymakamlıkları pek rağbet görmemiş ve buradaki bazı kazalara tayin edilen kaymakamlardan hiç biri görev yerine gitmemişti (BOA.DH.MKT. 2233/65, 07 R 1317/15 Ağustos 1889).

Nüfus Yapısı ve Değişimi

Evlıya Çelebi'nin gözlemlerine göre XVII. yüzyılda Bitlis nüfusunun önemli bir kısmı Ermenilerden müteşekkildi (Evlıya Çelebi, 2010:130). Özellikle vilayete bağlı verimli Muş Ovası ve vadilerdeki başlıca halk çok uzun zaman boyunca Ermenilerdi. Kürtler daha ziyade çevre tepelerde ve dağlık alanlarda yaşıyorlardı (Bruinessen, 2008:247-248, 260). Sözü edilen bu tepe ve dağlık alanlarda hem Kürt hem de Ermeni köylüler, bazen birlikte aynı köyde bazen de ayrı köylerde yaşarlardı (Brant, 2014:30). Bazı kaynaklara göre ise dağlık alanlarda ve kaza ile kazalara bağlı köylerde Kürtler ile Ermeniler umumiyetle aynı köylerde bir arada yaşarlardı (Brant, 2014:22; Millingen, 1998: 64). Bitlis vilayetinde resmi rakamlara göre 19. yüzyılın sonunda 2107 köy vardı (Karpat, 2010:428). Köylerde 20 ila 40 arasında hane bulunmaktaydı. Bazılarında bu sayı daha fazlaydı (Brant, 2014:23, 30).

Vilayete bağlı sancak, kaza ve köylerde yüzyıl içerisinde Müslüman nüfusun tedricen arttığını görmekteyiz. Bunu dört temel sebebe bağlamak mümkündür Birincisi dışarıdan gelen bazı aşiretlerin vilayet kırsalına yerleşmesidir. Mesela 1794 yılında İran Devleti'nin Doğu illerine gönderdiği kuvvetli bir ordu, Van hududundaki Zilan, Celali, Hayderanlı ve Sipkan aşiretlerini önüne katarak Bingöl'e kadar bir alana yayılmalarına neden olmuştu (Fırat, 1970:125). 1821'de benzer bir durum tekrar etti ve İranlılar, Bitlis ve Muş'a kadar Osmanlı arazisini işgal ettiler (Danışment, 2011: 148; Minor-sky, 1977:1105). Şüphesiz bu askerî harekâtlar bölge gibi Bitlis'in de demografisini değiştiriyordu. Muhtemelen bu askerî hareketliliğe bağlı olarak 1820'de Hoy'dan hareket eden Hayderanlı Aşiret ağası Kasım Ağa, 1.000'den fazla aşiret mensubu ile Malazgirt'e gelerek burada ikamet etmeye başlamıştı (Karataş, 2014:56-57). İkincisi savaşlar nedeniyle bir kısım Ermeninin vilayet köylerini terk ederek Rusya veya ülkenin iç bölgelerine yerleşmesidir. 1829 ve 1878 savaşlarının akabinde Rus ordusu çekilirken, savaş alanı ve çevresindeki on binlerce Ermeni intikam korkusuyla onlarla beraber

Rusya'ya göç etti (Buxton, 1914:8). 1828-1829 Osmanlı-Rus savaşında, savaş alanları ve buna civar yerlerden 100.000 kadar Ermeni çekilen Rus ordusuyla beraber bu ülkeye gitti (Özcan, 2011:198; Demirel, 2006:263-277). Benzer bir göç 93 Harbi'nden sonra olmuş ve sonraki yıllarda devam etmiştir. Savaşın getirdiği asayişsizlik ortamının etkilenenleri daha çok Ermeni köylüler olmuştur. Devlet kontrolünün azaldığını gören Kürt düzensiz birlikleri Bitlis, Van ve Eleşkirt civarındaki Ermeni köylerini yağma etmişlerdi (Karademir, 2014: 61; Averyanov, 2010:167) Bu ikinci göç dalgasında bölgeden çok sayıda Ermeni bilhassa Amerika'ya göç etmişti (Prothero, 1920:17-18).

Diğer göç nedeni ise içteki asayiş hadiseleriyle ilgiliydi. Özelde 1895-1896 olayları ve genelde Ermeni meselesiyle bağlantılı olarak Hamidiye Alayları ile bazı Kürt Aşiretlerinin zorba ve keyfi tutumları (Fırat, 1970:147) nedeniyle zarar gören Ermeniler, sahip oldukları mal ile mülklerini kaybettiler (Hepworth, 1898:153). Bu olaylarla birlikte Ermeni, Yezidi ve Türk kitleleri ülkenin başka bölgelerine giderken Ermeniler özellikle Rusya ve İran'a göç ettiler (Karaca, 1993:129, 136). Bu müddet zarfında sadece Rusya'ya 20.000 Ermeni'nin göç ettiği ifade edilmektedir (Mayewski, 1330: 108). 1902 tarihli bir arşiv belgesine göre Bitlis, Muş, Bulanık ahalisinden üç yüz hane Ermeni'nin Rusya'ya gittiği bunların Rusya tarafından hududa yakın köylere yerleştirildiği ifade ediliyordu (BOA.DH.ŞFR. 292/85, 06 Eylül 1318/19 Eylül 1902). Bir kısım Ermeni ise kenar kazalardan göç ederek Bitlis ve Muş şehirlerine yakın yerlere göç ettiler (Mayewski, 1330: 109). Tabiatıyla bu iç ve dış göçler, bölge ile birlikte Bitlis köylerindeki Ermeni nüfusunun azalmasına yol açtı.

Vilayet köylerinde nüfus değişimini etkileyen diğer önemli etken Rusya'dan Osmanlı topraklarına yapılan göçlerdir. Savaşlar ve maruz kaldıkları baskılar nedeniyle 1829 yılından I. Dünya Savaşı'na kadar yüz binlerle ifade edilen Çerkez ve diğer Müslüman topluluklar Rusya'dan Osmanlı topraklarına göç etti (Whitman, 1914:106; Artinian, 2004:11; Prothero, 1920:43,44; Berber, 2011:17-49). I. Dünya Savaşı'na yaklaşıldığında göç ettirilenlerin sayısı 500.000'ni bulmuştu (Dominian, 1915:842). Anadolu'ya gelen bu muhacirlerin çok az da olsa bir kısmı vilayete bağlı sancak ve kaza köylerine yerleştirildi. Mesela Rusların 1864 yılında Kuzeybatı Kafkasya'yı nihai istilasının ardından küçük bir grup Çerkes Adilceviz ve Ahlat kazasına gönderildiler ve burada birkaç köy kurdular (Çoçiyev, 2006:2-3). Yine 93 harbinden sonra 1879 yılının ortalarından itibaren Çerkez muhacirlerin bir kısmı Ahlat, Adilceviz, Malazgirt, Bulanık ve Varto'ya iskân edilerek bunlar için yeni köyler kuruldu (Çoçiyev, 2006:5; Lynch, 1901:340).

Yörede Müslüman köy sayısının artması ve dolayısıyla nüfus yapısının değişimine neden olan son husus ise Tanzimat'tan sonra bir devlet politikası olarak aşiretlerin yerleşik hayata zorlanmasıdır. Aşiretleri yerleşik hayata geçirmenin temel amacı öteden beri kontrolsüz şekilde hareket eden aşiretleri idarî taksimat içinde belirli bir hüviyete kavuşturarak (Karataş, 2014:165) vergi toplayabilme, muhtemel ayaklanmaları önleme ve göçebelerin köylere zararlarını asgari düzeye çekmekti (Ortaylı, 2011:105). Bu minvalde göçebe bir hayat sürerek yerleşiklere uzun müddettir zarar veren Sıpkı ve Haydaranlı aşiretleri iskâna zorlanmıştır. Tanzimat'tan sonra yoğunlaşan iskân faaliyetleri çerçevesinde, 1848'de Bitlis ve Muş taraflarındaki bir kısım aşiretler uygun bulunan köylerde köy ahalsinin yardımıyla kendilerine evler inşa edilerek üçer beşer haneler şeklinde yerleştirilmişti. (Bingül, 2013:123, 127-128, 130). Bu süreç neticesinde 19. yüzyılın sonlarına doğru nüfus dengesi giderek Ermenilerin aleyhine gelişme gösterdi. Nüfus olarak azalan ve Kürtler içinde azınlık olarak kalan Ermeniler gittikçe asimile olmaya, dillerini unutmaya ve Kürtçe konuşmaya başladılar. Bu kazaların birçok yerinde Ermeniler yalnızca Kürtçe konuşur oldular (Mayewski, 1330:93). Şüphesiz nüfusun bu şekilde Kürtler lehine artmasının bazı olumsuz neticeleri de oldu. Üretici Ermenilerden boşalan yerlere göçebe Kürtler yerleştiler. Daha düşük sosyal düzeyde olan Kürtlerin elindeki bu yerler eski verimli ve mamur vasfını kaybetti. Bu vaziyet elbette aynı zamanda devlet hazinesinin gelirini de azalttı (Sasuni, 1992:125).

Yaşam ve Zorluklar

Doğu Anadolu'nun genelinde olduğu gibi Bitlis'te de Ermenilerden müteşekkil geniş bir köylü tabanı vardı (Artinian, 2004:11). Burada köylü sayısı bakımından Ermeni nüfusu Müslümanları geçmekteydi (Brant, 2014:30, 82; Bruinessen, 2008: 260). Bölgedeki gerek düzlüklerin büyük kısmında gerekse de dağlık kesimlerdeki köylerdeki evler, yarı yeraltı denilen tarzda inşa edilmişti (Pollington, 1840: 447). Yoksul Ermeni ve Kürt köylülere ait bu evler toprak yüzeyinin çok az üzerinde bulunuyordu (Lynch, 1901:1). Evlerin bu şekilde inşa edilmesinin temel nedeni çok soğuk olan iklime uyum sağlamaktı (Bruinessen, 2008:173). Bu yarısı yeraltına gömülü 'kulübeler', yanlarındaki tezek piramitleri olmazsa uzaktan fark edilmesi mümkün değildi (Celil, 1998: 26). Bu şekilde dar ve izbe evler; Ahlat, Adilcevas, Malazgirt, Bulanık ve Varto'nun yanı sıra Muş merkez'e bağlı köylerde de yaygındı (Mayewski, 1330:85).

Köylerin ve köylülerin yoksulluğu evlerden ve evlerin içindeki son derece basit birkaç parça eşyadan kolaylıkla anlaşılıyordu. Birkaç yün halı ve yorgan, birkaç yer yatağı, içine günlük kullanılacakların koyulduğu deriden yapılmış 3-5 geniş çanta duvarda asılıydı. Evde yaşayanlar aynı yerde yemek yiyor, oturuyor ve yatıyordu. Bazı köyler diğerlerine göre oldukça sefalet içerisinde görünüyordu (Millingen, 1998:52, 58, 81).

Sykes misafir edildiği Tatvan'a bağlı bir Kürt evininin genel görünüşünü şöyle anlatıyor; "evin girişi bir tünele ve bu tünelin etrafındaki bir taş yığınına benziyor. Evin içinde sizi ağır bir koku sarıyor. Etrafa yayılmış bir gübre kokusu var. Atlar da aynı girişten içeri giriyor. İçerideki loş bir aydınlığı sağlayan damdaki bir deliktir. Bu delik aynı zamanda havalandırmayı da sağlıyor. İnsanlar ve hayvanlar aynı ortamda kalıyor. İnsanların kaldığı yer hayvanlarında kaldığı yerden yükseltilmiş, keçe ve halı ile kaplanmış bir alandır. Biraz yükseltilmiş yerdeki oturma alanında genellikle bir soba ya da tandır bulunuyordu ve bu da odayı öyle dumanlı bir hale getiriyordu ki, bazen göz gözü görmez oluyordu (Sykes, 1900:91-92).

Köylülere neden ev ve ahırlarının bu kadar kötü olduğu sorulunca verilen cevap dikkat çekiciydi. Buna göre bu şekildeki bir yaşam tarzı, haraca karşı mal varlığını gizlemek amacıyla matuftu. Hatta oldukça hali vakti yerinde olan köylere ne sebepten hanelerini bu halde bulundurup da daha temizce tutmadıkları sorulunca alınan cevap, eğer ki bir hane daha temiz, daha büyük olursa gelen geçen memurlar, zabıtlar ve askerler hep orada konaklarlar. Bir veya birkaç gün hem kendilerini hem de hayvanlarını beslerler ve giderken de bir ödeme yapmazlar şeklindeydi. Mayewski'ye göre bu nedenle her köylü korkusundan mali gücünü gizler ve fakirane bir hayat geçirirdi. Bunun istisnaları varsa da enderdi (Mayewski, 1330:84).

Ancak Köylülerin sefil görünüşü her zaman yoksulluğun ifadesi olmuyordu. Ermeni-Kürt karışımı 40-50 kadar evin olduğu Nuşeh Köyü varlıklı köylere örnek gösterilebilirdi. Söğüt ağaçlarıyla kaplı bahçeleri, çevredeki tarlalardan yetişen tahılları ve ağıllardan otlamaya çıkan koyunlardan sakınlarının varlığı olduğu anlaşılıyordu (Millingen, 1998:80). Bazı köyler ise standartların üstündeydi. Kıyıdaki Sorp Köyü^[2] kestane ağaçlarının oluşturduğu ormanın arasında neredeyse kayboluyordu. Köyün bulunduğu tepenin etekleri meyve bahçeleriyle ve ayçiçeği tarlalarıyla kaplıydı. Sorp Limanı kereste ve yakıt taşımacılığında kullanılıyordu (Millingen, 1998:74-75).

2 Tatvan'ın Reşadiye Köyü

Köylerin kendi aralarında ve kasabalarla ilişkileri olduğu için ulaşım önemli bir husustu. (Burinssen, 2008:36) Bölgede zaman ve iklim şartları nedeniyle ulaşım ve nakliye zordu. Bilhassa hayli fazla karın yağdığı ve bu nedenle çetin geçen kış mevsimlerinde ulaşım daha da zordu. Kar 6 ay yerde kalır ve bazı köylerin bu süre zarfında şehirlerle hiçbir şekilde iletişimi olmazdı (Pierce, 1896:272). Köyler birbirine patikalarla bağlıydı. Esasen kervanlar da rota üzerindeki patikaları takip ederek yol alırdı. Kışın patika yolu takip eden rehberler şayet yol belirgin değilse ağır bir sopayı karın derinliklerine saplayarak yolu bulabiliyorlardı. Ancak nadiren de olsa yanılma olabiliyordu. Kışın yapılan yolculuklarda gece veya fırtınalı havalarda yol üzerindeki bir köyde ahırda hayvanlarla aynı ortamda günü geçirmek veya sabahlamak büyük bir nimet sayılırdı (Grant, 1841:14, 23-24).

Bitlis-Van istikametine doğru Rahva Boğazı ve sonraki kesimler fırtınaya açık ve yolda donarak ölme tehlikesinin olduğu yerlerdi (Sadettin Paşa'nın Anılar, 2004:11). Bu gibi ova ve düzlük yerlerde kar sertleşmeyince geçmek zordu (Mayewski, 1330:20). Taşıma ve ulaşım karın donduğu saatlerde yapılırdı. Bu vakitlerde insanlar tarafından çekilen kızaklarla daha rahat ulaşım sağlanır ve yük taşınırdı (Sykes, 1900:81-82).

Norşin-Bitlis arasında kısa aralıklarla inşa edilmiş birkaç han yıkıntısı vardı. Kışları bu geçitte rüzgâr, vadi boyunca korkunç bir şekilde eser ve buna kar eklendiğinde yolcuların hayatı tehlikeye girerdi. Fırtınanın ne zaman başlayıp ne zaman sona ereceğini tahmin etmek mümkün değildi. Geçmişte bu hanlar fırtınaya yakalanan kervanlara ve yolculara barınak sağlamak amacıyla inşa edilmiş ve köylüler de kötü havanın gelmesiyle mahsur kalan kişilere yardım etmek, keza onların ihtiyaçlarını gidermek ve kardan çıkabilmeleri için yol açmak amacıyla buraya gitmek zorundaydılar (Brant, 2014:84).

Nisan-Mayıs aylarında karların erimesiyle akıntılar kabarır ve bu durumda dere ve nehirlerden geçmek zor hale gelirdi. Dere ve nehirler üzerinde bazı yerlerde ağaçtan köprüler veya sadece ağaç kütüğünden köprüler vardı. Bu köprülerden ancak yaya geçilebilir, atla geçilemezdi (Mayewski, 1330:55, 57) Yük arabaları bazen donan nehirler üzerinden yük arabaları geçirilirdi (Brant, 2014:24).

Yük taşınmasında manda ve inekler de taşıma hayvanı olarak kullanılırdı. Her nevi eşya çuvala konulur ve hayvanın sırtına yüklenirdi. Çuvallar hayvanın iki tarafından sarkıtılarak taşınırdı. Bu halde yüzlerce kilometre nakliyat icra edilirdi (Mayewski, 1330:117). Yaz mevsiminde kısa mesafelerde ve genellikle düzlük alanlarda yük için iki tekerlekli öküz veya danaların çektiği arabalar kullanılırdı. Kaldırılan ürünün çekilmesi için bazen kaba bir kızak da kullanılırdı (Prothero, 1920:32-50; Cutts, 1878:127; Brant, 2014: 80). Toplanan otların kızakla çekilmesine özellikle Van Gölünün güneyindeki düzlük yerleşim alanlarında bütün yaz rastlanılıyordu. Zemin at kullanılmasına müsait olduğu halde kızaklar büyük baş hayvanlarla çekiliyordu (Maunsell, 1894:84).

Dönemin şartları hakikaten zordu. Bunların başında güvenlik meselesi gelmekteydi. Beylikler döneminde beyler arasındaki çarpışmalarda en çok zarar gören yine köylüydü. Van Muhafızı Derviş Paşa ile Muş Mutasarrıfı Selim Paşa arasındaki anlaşmazlıkta Selim Paşa öfkesini hasmına ait Adilcevaz köy ve kasabalarını yağmalayarak gösteriyordu (Bedirhanoglu, 2009: 43). Beylikler kaldırıldıktan sonra ise güvensizliğin temel nedeni göçebe Kürt aşiretlerinin oluşturduğu asayişsizlikti. Nitekim Kürtlerin, bilhassa aşiret mensubu göçebe veya yarı göçebe Kürtlerin, yağma ve talanı alışkanlık haline getirdiği ifade edilmiştir (Averyanov, 2010:122).

Bilhassa savaş dönemlerinde köylüler büyük zarar görürdü. 93 Harbi öncesi savaş hazırlıkları, vergilerin arttırılması ve savaş zamanındaki zorluklar ekonomik hayatı felce uğrattı. Asıl felaket savaş sonrasında maaşları kesilmiş olan düzensiz güçlerin yağma ve talanı geçim kaynağı haline getir-

meleriydi. Çok geniş bir coğrafyada Kürt aşiretleri Müslüman ve Hıristiyan köyleri haraca bağlamış gelip geçen yolcuları soymaya başlamışlardı (Karademir, 2014: 73, 78). 1895-96 olayları ise özellikle Ermeni köylüleri ciddi anlamda perişan etmişti (Mayewski, 1330:148). Olayların önüne geçmek ve güvenliği sağlamak için hükümet redif askeri sayısını arttırma yoluna gidince masraflar artmış ve bu da vergi olarak köylüye ve diğerlerine dönmüştü (Sadettin Paşa'nın Anıları, 2004:21).

Daha önce ifade ettiğimiz gibi Tanzimat döneminden itibaren can ve mal güvenliğini temin etmek için sözü edilen aşiretlerin kontrol altına alınması için çaba gösterildi. Zira gelen raporlarda bölgedeki göçebe aşiretlerin başlarına buyruk hareket ettikleri, ahaliye zulmettikleri ve devlet nizamından çıktıkları ifade ediliyordu (Bingöl, 2013:142). Sultan II. Abdülhamid, padişahlığının ilk yıllarında aşiretler arasındaki kan davalarını ve onların yol açtığı kanunsuzluğu kontrol altına almakla ciddi biçimde ilgilendi (Klein, 2014:47). Ancak bu girişimlerin istenilen sonucu vermediği görülmektedir. Hamidiye Alayları kurulduktan sonra da Erzurum, Van ve Bitlis Vilâyetleri dâhilindeki Hafif Süvari Alaylarına mensup Haydaranlı, Spikanlı, Cibranlı, Zirkanlı, Milan, Zilan, Celali ve diğer aşiretler arasında çarpışmalar sürerek devam etti (BOA.A. MKT.MHM. 537/18, 25 S 1314/5 Ağustos 1896).

Van Valisi Bahri Paşa tarafından Yaver Derviş Paşa'ya gönderilen rapora göre; bitmek tükenmek bilmeyen sürekli düşmanlık ve çarpışmalar; umumi asayişin bozulması, fukara ahalinin perişan olması, köylerin talan edilmesi, ekinlerin mahvedilmesi ve birçok insanın ölümüne neden oluyordu (BOA.A.MKT.MHM.) 537/18, 25 S 1314/5 Ağustos 1896; Celil, 1998:22).

İltizam sistemi köylünün sırtındaki bir yük ve sömürülmesine neden olan diğer bir husustu. Üstelik bu yolla toplanan verginin neredeyse 1/4 veya 1/5'i devlet hazinesine giriyordu. Aynı verginin alınmasındaki zamanlamanın mültezimin insafına bırakılması ve istenen nakdi vergiler çiftçiyi zoru durumda bırakıyordu. Sonunda tarlada çürümeye terk edileceğine ürününü ucuz fiyata mültezime bırakmak zorunda kalan köylü çok kere lokma ekmeğini sağlayabilmek için borçlanmak zorunda kalıyordu (Yerasimos, 2007:292-293). Bitlis'te mültezim çoğunlukla vergi tahsildarı ile birlikte hareket ediyor ve tahsildar köylüyü mültezime daha yeni ödediği aşarı yüksek bir faizle geri borçlanmaya mecbur bırakıyordu. Köylüler –daha ziyade Ermeni köylüler- yoksullaştıkları ve ağalara borçlandıkları için ödeyemedikleri vergiler karşılığında imza verip topraklarını ağalara devretmek mecburiyetinde kalıyorlardı (Klein, 2014:252, 259).

Gerek nakit vergi talepleri ve gerekse de tohumluk ihtiyacı nedeniyle köylüler tefecilerden borç para almak durumunda kalıyorlardı. Ziraat Bankası kurulmadan önce tefecilerden alınan borç faizi % 30 ila 40 oranındaydı (Prothero, 1920:67). Bu şekilde borçlanan köylü yoksulluğa düşüyor ve bazen toprağını kaybediyordu. Ziraat Bankasının kurulup ülke genelinde yaygınlaştırılması, borçtan kurtulmak ve tarımı geliştirmek için iyi bir fırsat sunmuşsa da üreticiler bankadan yeterince faydalanamadı (Quataert, 2008:302). Tefeciler hile ve desise ile fakir çiftçileri perişan etmeye devam etmiş, tefecilik ve borçlu olma hali sürmüştü (Takvim-i Vekayi, 5 Ramazan 1308/14 Nisan 1891, nr. 10, s. 1). Vaziyet üzerine hükümet, vilâyetlere hitaben yazdığı genel bir yazıda, ülkenin tümünde muhterirlerin halkı soyduğunu ve mahkemeye gidenlerin de bunlar tarafından çeşitli şekillerde engellendiğini ifade etmişti. Tefeciliğin tamamen kaldırılması için mahkemelere yazı yazıldığı belirtilerek vilâyetlerin de bunu etkili tedbirlerle önlemesi istenmişti. Yine halkın Ziraat Bankasından yeterince haberdar olmadığına değinilerek para ihtiyacı olan çiftçilerin bankaya yönlendirilmesi talimatı verilmişti (Takvim-i Vekayi, 21 Ramazan 1308 /30 Nisan 1891, nr. 16, s. 3-4).

1904 yılına gelindiğinde iltizam sistemi ve artan vergiler köylü için dayanılmaz boyutlara varmıştı. Hem toprak ağalarının hem de mültezimlere ağır bir biçimde borçlanmış olan köylü tam anlamıyla dar boğazdaydı. Gelen raporlar buna dair örneklerle doluydu. Bu durum özellikle Anadolu'nun doğu-

su için böyleydi. Doğu vilayetlerindeki durum öylesi bir yoksulluk ve sefilliğe neden olmuştu ki, çok sayıda köylü, şehir ve kasabalarının yardımıyla geçinebilmek ümidiyle köylerini terk etmeye başlamıştı. Hükümet aynı yılın Mayıs ayında Van, Bitlis ve Trabzon valilerine birer talimatname yollayarak valilerin teftiş gezilerine çıkarak halktaki hoşnutsuzluğun nedenlerini tespit etmelerini istedi. Hükümet valilerden ayrıca halka adilane davranmayan ve görevini suiistimal eden tüm memurları da görevden almaları konusunda uyardı (Kansu, 2011:37, 38, 53).

1909'da Bitlis'te köylülerin iktisadi durumu Meclis-i Mebusan'da gündemine geldi. Vilayet mebuslarından biri köylerde zirrat ve hayvancılığın önceki yıllara oranla oldukça gerilediğini, köylüde para olmadığını, köylünün yoksul ve perişan olduğunu neticede köylerin terk edildiğini ifade ediyordu (Cırık, 2015:190-191).

Kürt-Ermeni İlişkileri

Köylerde yaşayan Ermeniler tarım ve geçimlik hayvancılıkla uğraşırken, Kürtler arasında göçebe, yarı göçebe ve yerleşik yaşam varlığı gözlemlenirdi (Minorsky, 1977:1109). Köylerde ilişkiler daha sıkı ve dayanışmaya dayalı olduğu için Türk ve Ermeni köylülerin yaşantıları ve köy hayatında kullandıkları birçok unsur benzerlik gösteriyordu. Tabiat kaynaklı bölgenin zorlu şartları ve sürekli hissedilen güvenlik ihtiyacı bazı dönemler hariç Ermeni ve Kürtlerin iyi geçinmelerini adeta mecbur kılmıştı (Mayewski, 1330:221).

Kürt-Ermeni ilişkileri belirli bazı dengeler üzerinde yüzyıllar boyunca aslında barışçıl olarak geçmişti. İlişkilerin en kötü olduğu zamanlarda bile Rus General Mayewski'nin ifadesi ile "komşu Kürt köyleri hiçbir zaman Ermeni köylerini yağmalamadılar. Yağmalayanlar en az 75-100 km ötede oturan Kürtler olurdu" (Bulut, 2005:130,137). Ermeni uygarlık bakımından Kürtten daha ileri bir düzeyde ve nispeten daha eğitimliydi. Ancak kalabalık ve silahlı olan Kürtler her zaman daha üstündü ve otoritelerini rahatça kabul ettirebilirlerdi. Yine de hayvancılıkla uğraşan göçebe Kürtler, tahıldan savaş gereçlerine kadar pek çok ihtiyaç için Ermenilere mecburdu. Dolayısıyla aralarında çok büyük çaplı çatışmaların çıkması bu iklim şartlarında kolay değildi (Pamukçu, 2015:105-159).

Kürt-Ermeni münasebetlerinde dönüm noktası 1828-1829 savaşında Doğu Anadolu'ya Rus ordularının girmesi olarak ifade edilebilir. Kürt beylerinin egemenliğinde yaşayan Ermeni köylüler, 1828-1829 savaşlarında Rus ordularının gelmesini olumlu karşıladılar. Hatta bir kısım Ermeni Rus ordularına kılavuzluk şeklinde destek verdi. Ancak başlayan Rus istilası Ermenilerin beklenti ve umutlarını söndürdü. Zira bölgede ekonomi çöktü, Ermeniler sefilleşti ve hayat çekilmez hale geldi. Bu savaş aynı zamanda Kürtlerle Ermenileri birbirlerinden uzaklaştırdı ve aralarına soğukluk girdi (Bulut, 2005:132). Ancak yine de savaştan sonra ilişkiler bir şekilde barışçıl bir şekilde uzun süre devam etti. Kürtler ile Ermeniler arasındaki esas problemler 1860'larda nifak tohumlarıyla başladı (Noel, 2010:160). Bu minvalde Doğu Anadolu'da Ermenilerin ilk hareketlenmeleri ve Kürtlerle ilgili şikâyetleri Kırım Savaşı'nı takip eden yıllarda Muş'ta başladı (Nalbandian, 1963:79). Arşiv belgelerinde bu şikâyetlere dair örnekler mevcuttur. 1861 tarihli bir şikâyette Muş Sancağının Varto Kazasında, mültezimlik yapan bazı kaza meclis azası ile Kürt aşiretlerinin zulmünden dolayı elli kadar Ermeni hanesinin buradan göç ederek yola çıktıkları ifade ediliyordu. Yetkililerin haber alması üzerine bir kısmı yolda geri döndürülmüş geri kalanlar ise Kars ve Eleşkird'e varmışlardı. Hükümet yerel yetkililere hitaben yazdığı yazıda, himaye edilmesi gereken insanların böyle bir muameleye maruz kalmalarının çirkin ve dikkate şayan olduğunu ifade etmiş, olayın tedkik ve tahkik edilerek suçluların tespit edilmesini istemişti (BOA.A.MKT.UM. 494/92, 20 S 1278/27 Ağustos 1861). Nalbandian'a

göre bu hadiselerden sonra 1863'te Ermeniler, Kürt egemenliğine başkaldırdılar ve İstanbul'a bir şikâyet heyeti gönderdiler. Ancak bu girişimlerinden bir netice alamadılar (Nalbandian, 1963:79). 1877-1878 Osmanlı-Rus Savaşı ise adeta bir kırılma noktası oldu. Savaş sonundaki koşullar Ermeniler için olduğu kadar sivil Kürtler için de ağırdı. Bölgede zaten var olan düzensizlik ve başıboşluk savaş sonrasında artarak devam etti. Bu koşulların üzerine gelen Berlin Antlaşması'nın 61. maddesi Kürtler ile Ermeniler arasındaki ilişkinin seyrini değiştirdi. Bölgede bir Ermenistan devleti kurulacağı söylentisi çok kısa sürede yayıldı (Pamukçu, 2015:105-159). Özellikle 1890'dan sonra Ermeni komitacıların Doğu Anadolu'nun diğer yerleri ile birlikte Muş ovaları ve dağlarında ve Sason'da bulunan bazı Ermeni kasaba ve köylerinde gizlenmeleri (Klein, 2014:53) ve Ermenileri Kürt ağalarına boyun eğmemeleri yönündeki kışkırtmaya başlamaları Kürt-Ermeni ilişkilerinin iyice bozulmasına neden oldu (Bulut, 2005:131; Mayewski, 1330:222). İki topluluk arasında ayrışmalar belirginleşti ve bazı yerlerde çatışmaya dönüştü (Bulut, 2005:135). Bu kırılmaları çatışmaya dönüştüren hadise de şüphesiz Ermeni komitacıların bölgeye gelmesiydi.

Komitacılar bilhassa 1895'ten sonra Müslüman-Kürt köylerine baskın yapıp cinayet ve yağmalara başlayınca Hamidiye mensupları biraz nefis-i müdaafa biraz da intikam hırsıyla komitacıların bulunduğu veya bulunduğundan şüphe ettikleri her Ermeni köyüne hücum ettiler (Mayewski, 1997:139-140). Köyleri tahrip edilen ve bu nedenle yoksul düşen Muş taraflarındaki Ermeni köylüler, bu kez vergi tahsildarlarının baskılarına maruz kaldılar. Nitekim Ermenilerin Milli Meclis kanalıyla aktardıkları şikâyetlerin konusu da çoğunlukla Kürtlerin baskısı ve devlet memurlarıyla mültezimlerin usulsüz uygulamalarıydı (Pamukçu, 2015:105-159). Kayıtlı vergilerini ödeyemeyen Ermeni köylülerin tazyik edildiğini haber alan hükümet, mahalli idarecileri uyarak Ermenilere tarh edilen verginin uğradıkları maddi kayıplardan düşülmesi talimatını verdi (BOA.A.MKT.MHM. 619/36, 18 B 1313/4 Ocak 1896).

Daha önce ifade edildiği gibi zulüm ve zarar görenler sadece Ermeniler değildi. Komitacılar tarafından yüzlerce Kürt köyünün talan edildiği ve yüzlerce Kürt köylüsünün öldürüldüğü bazı hatıratlarda yer almıştır (Bulut, 2005:136). Bunun yanında başıbozuk hareket eden Hamidiye birlikleri de bazen tamamen hedef değiştirerek rakip ve savunmasız Müslüman köylerini basarak can ve mal kaybına yol açtılar (Fırat, 1970:147). Bu itibarla olaylardan sadece Ermenilerin zarar gördüğüne dair bir kısım iddialar temelsiz gözükmemektedir.

Gerek savaşlar gerekse de iç karışıklıklar nedeniyle Ermenilerin bir kısmı topraklarını bırakıp giderken, bir kısmı da satarak başka yerlere veya yurt dışına göç etti. II. Meşrutiyetle birlikte yeni politikadan yararlanarak tekrar topraklarına sahip olmak isteyen Ermenilerin bu talepleri, arazi meselesi denilen yeni bir problemi ortaya çıkardı. Üstelik topraklarını satanlar da gasp iddiasını öne sürerek arazilerini geri istiyorlardı. Arazilerin gaspı ile ilgili vilayet genelinde bir hayli şikâyet vardı. Yetkili olarak dönemin Erzurum valisi bu şikâyetleri inceliyordu. Yabancı kaynaklara göre ziraat bankasına borçlandırılan bazı Ermeni köylülerin arazileri, borçları karşılığında banka tarafından düşük fiyatla satışa çıkarılmıştı (Klein, 2014:279-280,260-261,265).

Ermeniler birçok yerde topraklarına el konulduğunu iddia ederek bunların geri verilmesi için mücadele ettiler. Bitlis'in Norşin Nahiyesi ve civarındaki Ermeni çiftçi köylüler resmi ve gayri resmi olarak ellerinden çıkardıkları arazileri geri alamaya çalışıyorlardı. Bazı Ermeni köylüler ise mahkemelere başvurdular. Yargı ve idari kurumlar bazı yerlerde Ermeniler lehine karar verdi. Mesela Muş'a bağlı Zebkan Köyü arazisini tasarruf eden Belaki Aşireti, 30 senedir burada olduklarını ve içlerinden bir kısmının mahkemeye müracaatla araziye sahip olduklarını belgelemiş iken, Ermenilerin müracaatı üzerine arazilerin onlara verildiğinden şikâyetçiydiler. Bazı bölgelerde arazi meselesinden dolayı çekişme ve öldürme olayları meydana gelmeye başladı. Malazgird'te arazi meselesinden dolayı

artan olayların önünü alabilmek için Muş'taki Süvari Alayından bir bölüğün bölgeye gönderilmesi kararlaştırıldı. Arazi meselesi giderek önem kazanarak iç ve dış basında gündem olmaya başladı. Hükümet meselenin daha fazla büyümemesi için bir komisyon teşkil ederek uzlaştırma yolu ile arazi sorununu çözmeye çalıştı (Kır, 2017:30-31, 42).

Arazi ihtilafları için Ahlat ve Bulanık'ta tahkikatı Bitlis istinaf müdde-i umumisi yürütüyordu. Vilayet merkezinde ve Ahlat, Mutki, Hizan kazalarında ise tapu katipleri görevlendirmişti (Cırık, 2015:29). Bir süre daha müzakereler ve tartışmalar devam ettikten sonra, Dâhiliye Nezareti tarafından hazırlanan layiha ile mesele çözüme kavuşturulmuştu. Buna göre, Sultan II. Abdülhamit zamanında giden Ermenilerin arazilerine yerleştirilen muhacirlerin kullandığı topraklar, iddiacıların tapu veya kayıt gösterebilmeleri halinde, aradan geçen zaman dikkate alınmaksızın asıl sahiplerine iade diliyor, muhacirlere ise başka yerler gösteriliyordu. Eğer muhacir kendi emeğiyle araziye bir şeyler katabilmişse bunun bedeli ilk sahibinden alınmak şartıyla hükümet tarafından muhacire ödeniyordu. Ayrıca bölgede herhangi bir vatandaş, arazisinin Sason isyanından sonra gasp edildiğini iddia ve ispat ederse mevcut kullanım belgeleri ve tapular geçersiz sayılıyordu (Ünal, 2006:87-114).

İktisadi Kaynaklar

Osmanlı Devleti'nde 19. yüzyılda halkın % 80'i kırsal alanda yaşıyordu. Tabiatıyla Doğu Anadolu ve Bitlis yöresinde bu oran muhtemelen daha da yüksekti. Köy ekonomisi karma nitelikli olup temelde üç ana unsurdan meydana geliyordu. Bunlar tarım, hayvancılık ve ihtiyaca yönelik dokuma imalatıydı. Köy ve benzer kırsal alanda yaşayan aileler hayvancılığın yanında gerek kendi tüketimleri için gerekse de ticari amaçlarla hem tarım hem de imalatla uğraşıyordu (Quateart, 1999:15). Bunlardan öncelikle temel ekonomik kaynak olan tarımdan bahsetmek yerinde olacaktır.

Doğu Anadolu'nun genelinde olduğu gibi Bitlis'te de Ermenilerden müteşekkil geniş bir köylü tabanı vardı (Artinian, 2004:11). Burada köylü sayısı bakımından Ermeni nüfusu Müslümanları geçmekteydi (Brant, 2014:30, 82& Bruinessen, 2008: 260). Ermeniler daha ziyade düzlük alanlardaki köylerde yaşar ve tarımla uğraşırlardı (Mayewski, 1330:109) Genel olarak tüm bölgede olduğu gibi Bitlis vilayetinde çalışan ve gayretli nüfus Ermenilerdi (Taylor, 1865:51). Bu nedenle vilayetin iktisadi gücünü –göçerlerin sürüleri dışında- yerleşik köylü olan Ermeni reaya oluşturuyordu (Bruinessen, 2008: 260). Kürtler ilerleyen zamanlarda biraz da Ermenilerin göçüyle hâsıl olan mecburiyet neticesinde ekin ekmeğe alışmağa başladılar (Mayewski, 1330:109).

19. yüzyıl ikinci yarısından sonra İzmir ve Adana bölgelerinde modern ziraat teknikleri uygulanıp teknoloji yoğun tarım yapılmaya başlanırken, Van, Bitlis ve Trabzon vilayetlerinde herhangi bir yenilik ya da modernleşmeye dair kayıt yoktu (Quataert, 2008:149). Ziraat ve hasat usulleri geleneksel ve eski aletlerle yapılıyor, araziler nadasa bırakılıyordu. (Cırık, 2015:196). Bitlis'te tarım ürünlerin harmanında başaklar gayet ilkel bir yöntem olarak at, eşek gibi hayvanlara çığnetilerek taneleri sapsarlarından ayrılıyordu (Yapıştıran, 2013:91).

Vilayette buğday, arpa, darı, çavdar gibi hububatın yanı sıra pirinç, tütün, üzüm, keten, mercimek, nohut yetişiyordu (Cırık, 2015:195-197). Temel ürünler tahıl ve tütündü. Bitlis köylüleri bağcılık, bal, balmumu üretimi de yapıyorlardı. Bunun yanında meyveler de köy ekonomisinde iyi yer tutmaktaydı (Yapıştıran, 2013:73). Bitlis'in Rahva, Çukur, Güzeldere ve Köynük nahiyelerinde ekin tarlaları çok ve hububat yoğundu. Ahlat'ta arazi münbit ve buğday çoktu. Hizan, taraflardaki insanların maharetleri ve kanalların çokluğu sayesinde senede iki defa mahsul alınırdı. Zira buğday kışa karşı ekilir,

kışın tarlada kalır ve yazın erken olgunlaştığı için toplanırdı. Daha sonra hemen yerine pirinç, mısır veya diğer hububatlar ekilirdi. Böylece sonbaharda tekrar mahsul alınmış olurdu. Ermeni köylerinde hububat hâsılatı daha fazlaydı. Kürt köylerinde ise her sene ancak kendisine lüzumu miktarı kadar ekerdi (Mayewski, 1330:71, 112, 336-338).

Ovalık alanlardaki köylerin tamamı tarım ve hayvancılıkla iştigal ediyordu. Arazi; tahıllar, tütün ve bazı yerlerde pirinç ekiliydi. Pirinç tarlalarına Hasköy yakınlarında rastlanılıyordu (Ali Bey, 2003:31). Kuru tarımın yapıldığı arazilerde yağışlı sezonlarda tahılda bire 10 verim alınırken, yağışsız sezonlarda bu bire 4-5 civarına düşerdi. (Brant, 2014:24, 30, 34-35). Van ve Bitlis vilayetlerine hariçten hububat ithalatı vaki değildi. Nadiren gerçekleşen ihracat ise Erzurum vilayetine yapılırdı (Mayewski, 1330:112).

Bitlis ekonomisi içinde tütün üretiminin de önemli bir yeri vardı. Tütün tarımı Bitlis ve Bitlis'e bağlı Muş sancağında oldukça yaygındı. Hemen bütün kazalarda tütün yetiştiriliyordu. Ancak Hizan ve Mutki tütün ekiminde öne çıkan kazalardı (Yapıştıran, 2013:73). Tütün, -biraz kaba (kalitesiz) olmasına rağmen temel ticaret ürünüydü ve büyük miktarda üretildiği tahmin ediliyordu (Pollington, 1840:446; Sheil, 1838:72).

Köylüler tütünün yetiştirilmesi hususunda yeterli bilgiye sahip olmadıklarından tütünün kalitesi düşüktü ve tadı da pek lezzetli değildi. Buna rağmen çok sayıda çiftçi tarafından tütün ekimi yapılıyordu. Son zamanlarda, çiftçiler kendi tarım tekniklerini, hasat şekillerini ve diğer doğal yöntemleri geliştirerek üretilen tütünün kalitesini arttırmışlardı. Tütün ziraatı daha önce serbest iken, Duyun-ı Umumiye ile birlikte tütünle ilgili her tür faaliyetin denetimi Reji'nin idaresine verilmeye başlandı. Ekim yapmak isteyen çiftçi, öncelikle Reji idaresine başvurarak, tütün ziraatı için ruhsatname almak zorundaydı. Reji idaresi, gelişen teşkilat ağıyla birlikte üretici üzerinde sıkı bir kontrol kurdu ve artan kolcu zabıtlarıyla kaçak ekimle etkin bir mücadeleye girdi. Zaman zaman Reji İdaresi ile tütün çiftçisi arasında anlaşmazlıklar meydana geldi. Nitekim Muş'ta yetiştirilen ve Muş Reji İdaresince toplanan bazı tütünler, düşük kalitede olduğu gerekçesiyle çiftçiye bedeli ödenmek istenmediği zamanlar oldu (Yapıştıran, 2013:74, 82, 85).

Kuşkusuz dönemin köy ekonomisinde hayvancılık çoğu zaman tarımla eş değerde ve bazen de onu geçen oranda uğraşılan bir ekonomik kaynak ve geçim aracıydı. Vilayette bulunan orman, mera ve yaylakların çokluğu her türlü hayvanın beslenmesini kolaylaştırıyordu (Yapıştıran, 2013:34). Bu itibarla Bitlis'in köylerinde çok miktarda hayvan yetiştirilirdi (Mayewski, 1330:336-338). Vilayet içinde keçi ve koyun beslenen hayvanların başında geliyordu (Cırık, 2015:204). Küçükbaş dediğimiz bu hayvanlar esas itibarıyla ve elbette Kürt aşiretleri tarafından yapılıyordu. Aşiretlerin neredeyse tek geçim kaynağı küçükbaş hayvanlardı. İhtiyaca yetecek kadar hayvan ayrıldıktan sonra kalanı satılırdı. Tüccarlar hayvanları almak için bölgeye gelir ve bunları satmak için Suriye'ye ve İstanbul'a da götürürlerdi (Brant, 2014:30).

Vilayetin Muş Sancağı daha fazla düzlük alana sahip olduğu için küçükbaş hayvanların yanında çok sayıda at ve boynuzlu büyükbaş hayvan yetiştiriliyordu. Mesela merkeze bağlı 20 haneli Kirawi yani Şenoba köyünde köylülere ait 300 inek, öküz ve camız, 250-300 kadar koyun ve 20 adet damızlık kısırak mevcuttu (Brant, 2014:24). Muş'taki mandalar özellikle iriydiler. Mandanın en iyi cinsleri Kavar, Muş ve Bulanık kazalarında bulunurdu. Manda ve inekler aynı zamanda yük hayvanı ve çift sürmek için de kullanılırdı. Atın en çok bulunduğu yerler ise Muş, Malazgirt ve Varto kazalarıydı (Mayewski, 1330:117).

Vilayette hayvanlardan elde edilen çok miktarda deri, yün, yapağı ve tiftik keçisi kılı mahallinde kullanıldığı gibi İstanbul, Halep, Erzurum ve Van'a da ihraç ediliyordu. Bunların tereyağı ve peyniri ise bölgede yaşayan yerel halk tarafından tüketiliyordu (Yapıştırın, 2013:35; Cırık, 2015:204).

Hayvanların Bitlis vilayet maliyesine katkısı önemli derecedeydi. Nitekim hayvanlardan alınan ağnam vergisi, aşar vergisinden sonra bütçenin en büyük gelir kalemini teşkil ediyordu (Yapıştırın, 2013:34). Bununla birlikte Bitlis'te hayvancılığı olumsuz etkileyen hususlar da vardı. Bunların başında hayvan hastalıkları gelmekteydi. Bütün Anadolu'da görülen hayvan vebasası çok sayıda hayvanın telef olmasına neden olmaktaydı. Baytar yokluğu da kaybın fazla olmasına neden olmaktaydı (Cırık, 2015:207). Diğer bir ekonomik kaynak meyvecilikti. Bilinen birçok meyve köylülerde yetişiyordu. Köylünün istifade ettiği ve kısmen ticaret kaynağı olan meyve ürünleri ise üzüm ve meşe idi. Tepelerin yamaçlarında yer alan çok sayıda bağda üzüm yetiştirilirdi. Yaş tüketimin yanı sıra üzümlerden oldukça beğenilen şarap imal edilirdi (Brant, 2014: 31; Pollington, 1840:447). Şarap ve üzümün kısa mesafeli ticarete konu olduğu ve yakın kaza ile vilayetlere satıldığı ifade ediliyordu (Yapıştırın, 2013:73). Diğer yetiştirilen meyveler kayısı, zerdali, vişne, elma, armut, erik, kiraz, ceviz, üzüm, nar, incir, dut ve badem idi (Cırık, 2015:197; Sheil, 1838:72-74).

Yüzyılın sonlarında köylüler bostan ekmeğe daha fazla önem vermişlerdi (Mayewski, 1330:113). Karpuz, kavun, kabak, salatalık, marul, lahana, havuç, turp, şalgam, domates, patlıcan, soğan, bakla, pancar vs. sebzeler yetiştirilirdi (Sheil, 1838:72-73; Mayewski, 1330:113; Cırık, 2015: 195-197). Patates toprağın sert ve killi olması nedeniyle nispeten az yetiştirirdi. Sebzelerin bolluğu ve sonbaharda köylülerin pazarlara sebze getirmesi nedeniyle şehirler merkezleri ve civarlarında sebze hususunda sıkıntı çekilmezdi (Mayewski, 1330:113; Sheil, 1838:72-73). Yörede meşenin birçok türü vardı. Dağlardan toplanan meşe palamutları satılmak üzere Bitlis'e getiriliyordu. Bir türünden mazı elde edilirken, diğer türünden ise sakarin salgısı içeren bir tür tatlı bir sıvı elde edilirdi. Bu sıvı, tatlı yiyeceklerin yapımında şeker yerine kullanılırdı (Brant, 2014:31, 90).

Dağlardan hatırı sayılır miktarda kitre sakızı toplanıyordu. Biri beyaz diğeri pembe çiçekli olmak üzere iki farklı bitki mevcuttu. İlki beyaz bir sakız vermekteydi ki bunlar Avrupa'ya ihraç ediliyordu; ikincisi ise kahverengi türde ve daha düşük kalitede sakız vermekteydi ki tüm Türkiye'de kullanılırdı (Brant, 2014:90). Vilayette sağlanan diğeri bir gıda ise baldı. Bilhassa Hizan Kazası köylüleri iyi miktarda ve kaliteli bal elde ederlerdi (Cırık, 2015:205). Bitlis Vilayeti'nde mahsulün ihraç edilmesindeki zorluktan dolayı bütün temel gıda maddelerinin fazlasıyla ucuzdu (Brant, 2014:88; Cevizliler, 2005:151; Mayewski, 1330:113).

Sonuç

Bir şehrin, bir bölgenin tarihini, sosyo-ekonomik şartlarını ve kültür yapısını içinde yer aldığı çağın ve devletin şartlarından ayrı düşünmek mümkün değildir. Bu bakımdan 19. yüzyılda Osmanlı Devleti'nin yaşadığı idarî, malî ve hatta siyasî buhranların önemli ölçüde taşra için de geçerli olduğu görülmektedir. Osmanlı Devleti, Bitlis ile birlikte bölgenin diğeri merkezlerinde hâkimiyet kurduktan sonra uzun müddet boyunca yörenin geleneksel idari yapısını -bazı değişimlerle- devam ettirmiştir. Sosyal ve ekonomik yapı ise değişimden uzak kalarak hemen aynı nitelikleri göstermeye devam etmiştir. Köylülerde tarım ve hayvancılıkla meşgul olan halk, kendi kendisine yetebilmiş ve üretmeye devam etmiştir. Aşiretlerin baskısı, vergi düzensizliğinin oluşturduğu yük ve nihayet eşkıya korkusu köylülerin muzdarip olduğu sorunlardı.

Gerek idare ile ilgili hususlar ve gerekse de sosyo-ekonomik yapı XIX. yüzyılın ikinci yarısına doğru değişmeye başlamış ve bu değişim yüzyılın ikinci yarısında hızlanmıştır. Tanzimat'tan sonra daha öncekinden farklı bir şekilde güç kazanan aşiret ağaları ön plana çıkmıştır. Ağaların sıklıkla aldıkları aşar mültezimlikleri ve ardından kurulan Hamidiye alaylarındaki etkin rolleri, yörede hâkimiyet kurmalarına yol açmıştır. 1828-1829 Osmanlı-Rus Savaşı, Kırım Harbi ve ardından 1877-1878 Osmanlı-Rus savaşının olumsuz yansımaları bu dönemlerde Doğu Anadolu'da tahribata yol açmış, savaş şartlarının yol açtığı otorite boşluğu asayişsizliğe neden olmuştur. Bunun yanında 1895-1896 yıllarındaki Ermeni olayları ile dış müdahalelerin sebep olduğu Ermeni meselesi ve bunlara bağlı olarak meydana gelen iç karışıklıklar ve asayiş hadiseleri bölgedeki dengeleri değiştirmiştir. Zikredilen olumsuzluklar ile bunların neticesinde meydana gelen göçler nüfus bileşimini değiştirmiştir. Tabiatıyla bu hususlar köy ve köylü üzerinde önemli tesirler meydana getirmiştir.

Bibliyografya

Arşiv Belgeleri

BOA.A.MKT. MHM. 619/36, 18 B 1313/4 Ocak 1896
BOA.A.MKT. MHM. 666/18, 11 N 1313/25 Şubat 1896
BOA.A. MKT. MHM. 537/18, 25 S 1314/5 Ağustos 1896
BOA.A.MKT. UM. 494/92, 20 S 1278/27 Ağustos 1861
BOA.DH. MKT. 2233/65, 07 R 1317/15 Ağustos 1889
BOA.DH.ŞFR. 292/85, 06 Eylül 1318/19 Eylül 1902

Gazeteler

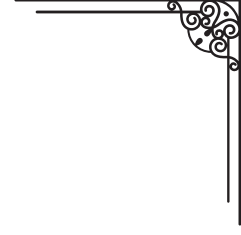
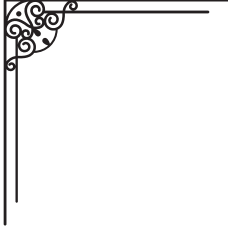
Takvim-i Vekayi, 5 Ramazan 1308/14 Nisan 1891, nr. 10.
Takvim-i Vekayi, 21 Ramazan 1308 /30 Nisan 1891, nr. 16.

Kitap ve Makaleler

Artinian, Vartan; *Osmanlı Devleti'nde Ermeni Anayasası'nın Doğuşu 1839-1863*, Aras Yayıncılık, İstanbul 2004.
Ali Bey; *Dicle'de Kelek ile Bir yolculuk*, Büke Yayınları, (Haz:Cahit Kayra), İstanbul 2003.
Averyanov, P.İ. *Osmanlı İnan Rus Savaşlarında Kürtler (19. Yüzyıl)*, Avesta Yayınları, İstanbul 2010
Badger, G. P., *The Nestorians and Their Rituals*, Volume I, London 1852
Bedirhanoglu, Hüseyin Erkan; *1800 İle 1830 Arası Van Çevresi Asayiş Olayları*, Yüksek Lisans Tezi, Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Van 2009.
Berber, Ferhat; "19. Yüzyılda Kafkasya'dan Anadolu'ya yapılan Göçler", *Karadeniz Araştırmaları*, (31), Güz 2011, s. 17-49.
Bingül, Şeyhmus; *Tanzimat Dönemi Merkezileşme Çabaları Sürecinde Van ve Çevresindeki Aşiretlerin İskân ve Adaptasyon Problemleri*, Ankara Üniversitesi, SBE, Ankara, 2013.
Brant, James; *1838 Yazında Kürdistan*, Rupel Yayınları (Çev.: A. Celil Kaya), İstanbul 2014.
Bruinessen, M. V.; *Martin Van, Ağa Şeyh Devlet*, İletişim Yayınları, İstanbul 2008.
Bulut, Faik; *Dar Üçgende Üç İsyân*, Evrensel Basım-Yayın, İstanbul 2005.
Buxton, Neol; *Travel And Politics İn Armenia*, London 1914.
Celil, Celile, *1880 Şeyh Ubeydullah Nehri Kürt Ayaklanması*, Peri Yayınları, İstanbul 1998.
Cevizliler, Erkan, *Bir Fransız Seyyahın Gözüyle Karadeniz'den Van Gölü'ne*, Atatürk Dergisi, 2005, 4(3): 145-159.

- Cırık, Bülent, İkinci Meşrutiyet Döneminde Bitlis Sancağı (1908-1914), (Yayınlanmış Doktora Tezi), Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya 2015.
- Çoçiyev, G.- Koç, B.; "Some Notes on the Settlement of Northern Caucasians in Eastern Anatolia and Their Adaptation Problems (the Second Half of the XIXth Century - the Beginning of the XXth Century)", *Journal of Asian History*, 40/1 (2006), pp. 80-103.
- Cutts, Edward. L., *Christians Under the Crescent in Asia*, London 1878.
- Danişment, İsmail Hami, İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi, Cilt-2, Doğu Kütüphanesi Yayınları, İstanbul 2011. (1512-1574).
- Demirel, Muammer, "1828-1829 Osmanlı-Rus Savaşında Doğu Anadolu'dan Rusya'ya Göçürülen Ermenilerin Geri Dönüşü", II. Cilt, I. Kısım, TTK, Ankara, 2006, ss. 263-277
- Doğan, Cabir, "Tanzimat'ın Van'da Uygulanması ve Han Mahmud İsyanı", *History Studies Volume 3/2* 2011, ss. 147-162
- "II. Mahmut Dönemi Osmanlı Merkezileşme Politikasının Doğu Vilayetlerinde Uygulanması" *Turkish Studies*, Volume 6/4, 2011, s. 515-517
- Dominian, Leon, "The Peoples of Northern and Central Asiatic Turkey", *Bulletin of the American Geographical Society*, 47 (11), 1915, s. 842.
- Eppel, Michael; "The Demise of the Kurdish Emirates: The Impact of Ottoman Reforms and International Relations on Kurdistan During the First Half of the Nineteenth Century", *Middle Eastern Studies*, Vol. 44, No. 2, 237 – 258, March 2008.
- Evliya Çelebi Seyahatnamesi, Cilt 4, 1. Kitap, YKY, İstanbul 2010.
- Fırat, M. Şerif; *Doğu İlleri ve Varto Tarihi*, Kardeş Matbaası, Ankara 1970.
- Gencer, Fatih; "19. Yüzyılın İlk Yarısında Osmanlı Devleti'nin Dersim'de Merkezî Otoriteyi Kurma Çabaları", *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi* 55/1, 2015, 217-242.
- Guest John S., *Yezidilerin Tarihi*, Avesta Yayınları, İstanbul 2012.
- Grant, Asahel, *The Nestorians Or The Lost Tribes*, London 1841.
- Hepworth, H. George; *Through Armenian On Horseback*, London 1898.
- Kansu, Aykut, *1908 Devrimi*, (Çev.: Ayda Erbal), İletişim Yayınları, İstanbul 2011
- Karaca, Ali; *Anadolu Islahatı ve Ahmet Şakir Paşa 1838-1899*, Eren Yayınları, İstanbul 1993.
- Karademir, Nihat, *Sultan Abdülhamid ve Kürtler*, Nübihar Yayınları, İstanbul 2014.
- Karataş, Yakup; *Bayezid Sancağı ve İdarecileri (1700-1914)*, Kitapevi Yayınları, İstanbul 2014.
- Karpat, Kemal, *Osmanlı Nüfusu 1830-1914*, Timaş Yayınları, İstanbul 2010.
- Kır, Ersin; "I. Dünya Savaşı Öncesi Doğuda Kürt- Ermeni Mücadelesi, Hükümetin Uygulamaları ve Kürtlerin Hükümete Tepkisi", *Journal of History and Future*, April 2017, Vol. 3, Issue 1, ss. 24-56.
- Kılıç, Orhan "Yurtluk-Ocaklık ve Hükümet Sancaklar Üzerine Bazı Tespitler", *OTAM*, (10), Ankara 1999, ss. 119-137.
- "Van Eyaleti'ne Bağlı Sancaklar ve İdari Statüleri (1558-1740)" *Osmanlı Araştırmaları (The Journal of otoman Studies)*, XXI, İstanbul 2001, ss. 189-210.
- Klein, Janet; *Hamidiye Alayları-İmparatorluğun Sınır Boyları ve Kürt Aşiretleri*, İletişim Yayınları, İstanbul 2014.
- Kodaman, *Osmanlı Devrinde Doğu Anadolu'nun İdari Durumu*, Anadolu Basın Birliği Yayınları, Ankara 1986.
- Lynch, H. F. B.; *Armenia: Travels and Studies*, Vol II, London 1901.
- Maunsell, F.R., *Kurdistan*, *The Geographical Journal*, Vol. 3, No. 2. (Feb., 1894), pp. 81-92.
- Mayewski; *Van ve Bitlis Vilayetleri İstatistikî*, (Ruşçadan Ter.: Mehmed Sadık), Matbaa-i Askeriye, İstanbul 1330.
- Millingen, Frederick; *Kürtler Arasında Doğal Yaşam*, Doz Yayınları, İstanbul 1998.
- Minorsky, V.; *Kürtler*, MEB, İA, İstanbul, 1977.
- Nalbandian, Louise; *The Armenian Revolutionary Movement*, University of California Press, Berkeley, Los Angeles, London 1963.

- Nikitin, Basil; *Kürtler*, (Çev: E. Karahan, H. Akkuş, N. Uğurlu), 2. Baskı, Örgün Yayınevi, İst. 2010.
- Noel, E.W. Charles, *Kürdistan 1919*, Avesta Yayınları, İstanbul 2010.
- Ortaylı, İlber, *Tanzimat Devrinde Osmanlı Mahalli İdareleri 1840-1880*, TTK, Ankara 2011.
- Özcan, Besim, "1828-1829 Osmanlı-Rus Harbi'nde Erzurum Eyaleti'nden Rusya'ya Göçürülen Ermenilerin Geri Dönüşlerini Sağlama Faaliyetleri", Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi [TAED] (46), Erzurum 2011, s. 198. Demirel, 263-277.
- Özoğlu, Hakan, *Osmanlı Devleti ve Kürt Milliyetçiliği*, (Çev. Nilay Özok Gündoğan-Azat Zana Gündoğan), Kitapyayınevi, İstanbul 2005.
- Pamukçu, Gürkan, "Ermeni Sorunu"nun Kökenleri ve XIX. Yüzyılın İkinci Yarısında Kürt - Ermeni Siyasal ve Toplumsal İlişkileri, Ermenistan: Tarih, Hukuk, Dış Politika ve Toplum, ed. Soyalp Tamçelik, Gazi Kitabevi, Ankara, 2015, ss. 105-159.
- Pierce, James Wilson, *Story of Turkey and Armenia*, Baltimore: R. H. Woodward, 1896.
- Pollington, Viscount; "Notes on a Journey from Erz-Rúm, by Músh, Diyár-Bekr, and Bیره-jik, to Aleppo, in June 1838", The Journal of the Royal Geographical Society of London, Vol. 10 (1840), pp. 445-454.
- Prothero. G. W. (Ed.), *Armenia And Kurdistan*, Historical Section of the Foreign Office, H.M. Stationery Office, London 1920.
- Ünal, Fatih, II. Meşrutiyetin Doğu Anadolu'daki Yansımaları ve Ermeni-Kürt İlişkilerine Tesiri, Ermeni Araştırmaları, Sayı 20-21, Kış 2005 - İlkbahar 2006.
- Sadettin Paşa'nın Anıları, *Ermeni-Kürt Olayları (Van, 1896)*, (Haz.: Sami Önal), Remzi Kitabevi, 2. Basım, İstanbul 2004.
- Sasuni, Garo, *Kürt Ulusal Hareketleri ve 15. yy'dan Günümüze Ermeni Kürt İlişkileri*, Med Yayınları, İstanbul 1992.
- Shiel, J., "Notes on a Journey from Tabríz, Through Kurdistán, via Ván, Bitlis, Se'ert and Erbíl, to Suleimániyeh, in July and August, 1836", Journal of the Royal Geographical Society of London, Vol. 8 (1838), pp. 54-101Published.
- Sykes, Mark, *Through Five Turkish Provinces*, Bickers and Son, London 1900.
- Şerefhan Bitlisi, *Şerefname*, Cilt 1, Nûbihar Yayınları, İstanbul 2013.
- Taylor, J. G.; "Travels in Kurdistan, with Notices of the Sources of the Eastern and Western Tigris, and Ancient Ruins in Their Neighbourhood", Journal of the Royal Geographical Society of London, Vol. 35 (1865), pp. 21-58.
- Tuncel, Metin; *Bitlis*, Cilt 6, DİA, 1992, ss.225-228.
- Ubucini, M.A.; *Osmanlı'da Modernleşme Sancısı*, (Çev.: Cemal Aydın), Timaş Yayınları, İst. 1998.
- Yapıştıran, Cihan; *19. Yüzyılın İkinci Yarısında Bitlis ve Tütün*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İktisat Anabilim Dalı, İktisat Tarihi Bilim Dalı, İstanbul 2013.
- Yerasimos, Stefanos, *Az gelişmişlik Sürecinde Türkiye II-Tanzimattan 1. Dünya Savaşına*, (Çev.: Babür Kuzucu), Belge Yayınları, İstanbul 2007.
- Quateart, Donald; *Osmanlı İmalat Sektörü*, (Çev.: Tansel Güney), İletişim Yayınları, İstanbul 1999.
- , *Anadolu'da Osmanlı Reformu ve Tarım-1876-1908*, (Çev.: Nilay Özok Gündoğan&Azat Zana Gündoğan, İş Bankası Yayınları, İstanbul 2008, s. 302.
- Whitman, Sidney; *Turkish Memories*, London 1914.



411 NUMARALI BİTLİS ŞER'İYYE SİCİLİNE GÖRE BİTLİS'İN SOSYAL VE İKTİSADİ HAYATI (1893-1903)

Öğr. Görevlisi Saadet GÜLER

Bitlis Eren Üniversitesi, Tatvan Meslek Yüksekokulu
saadetzambak@hotmail.com

Giriş

Yazılı kaynakların, insanlığın ve onun bir parçası olan milletlerin tarihlerinin aydınlatılmasındaki önemi tartışılmazdır. Osmanlı Devleti, yazılı kaynakların haiz olduğu bu önemin bilinciyle kuruluşundan itibaren resmi yazışmaları kayıt altına almış ve önem derecesine bakılmaksızın her tür belgeyi muhafaza etmeyi başarmıştır.^[1] Günümüze dek muhafazası sağlanmış Osmanlı arşivleri hemen hemen her alana ışık tutan zengin vesikalardan oluşmaktadır. Birinci elden kaynak özelliğine sahip olan arşiv vesikaları, Osmanlı Devleti'nin idari, hukuki, askeri, iktisadi, dini ve sosyal yapısını doğru bir şekilde araştırma imkânı sağlamaktadır.^[2] Söz konusu alanlarda araştırmalara kaynaklık eden arşiv vesikaları arasında şer'iyye sicilleri de önemli bir yer teşkil etmektedir. "Mahkeme sicilleri", "kadı sicilleri", sicil-i mahfuz", "zabt-ı vekâyi sicil" ve "kadı divanı" olarak bilinen şer'iyye sicilleri^[3] aldıkları isimlerden de anlaşılacağı gibi Osmanlı Devleti'nin^[4] hüküm sürdüğü coğrafyalarda, adaleti sağlamanın aygıtı olan mahkemelerin kayıtlarından oluşmaktadır. Mahkeme kayıtları, Osmanlı Devleti'nin beylik döneminden itibaren fethettikleri bölgelere tayin edilen kadıların nezaretinde tutulmuştu. Kazalara tayin edilen kadılar; mülki, beledi, mali, askeri ve adli olmak üzere çok geniş görev alanlarına sahip olmuşlardı. Kadı, görev mahallinde devletin temsilcisi olduğu gibi devlet karşısında da yönettiği halkın sözcüsü ve temsilcisi konumundaydı.^[5] Osmanlı sistemin de kadılık müessesesi sahip olduğu söz konusu yetki ve sorumlukları itibariyle oldukça önemli rol üstlenmektey-

- 1 İsmet Binark, Arşiv ve Arşivcilik Bilgileri, Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi Dairesi Bşk., Yayın Nu:3, Ankara-1980, s. 52
- 2 Ziya Kazıcı, "Osmanlı Müesseselerinin Yazılı Kaynakları", İstem (İslâm, San'ant, Tarih, Edebiyat ve Müsıkisi) Dergisi, Yıl:3,Sayı:5, s. 107
- 3 Yunus Uğur, "Şer'iyye Sicilleri", DİA., c.39 s. 8, Ahmet Akgündüz, Şer'iyye Sicilleri, İstanbul-1988, c.I, s. 19, Zülfiye Koçak, "1017 (M.1608-1609) Tarihli Ayntab Şer'iyye Sicilinin Tanıtımı ve Fihristi", İnsan ve toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi, 2012, c. 1, S.3, s.173
- 4 Mehmet Beşirli, "385 Numaralı Harput Şer'iyye Sicilinin Tanıtımı ve Osmanlı Şehir Tarihi açısından Önemi", (www.der-gipark.gov.tr/ Erişim tarihi: 8 Haziran 2018) s. 3
- 5 İlber Ortaylı, "Kadı", DİA. c.24, s.69- 70, Beşirli, a.g.m, s. 6

di. Kronolojik düzene göre tutulan Şer'iyye sicilleri; kadılara devlet merkezinden gelen çeşitli resmi yazılar, mahalli mahkemeye intikal etmiş çeşitli davalar, vakfiyeler ve evlilik akitleri gibi belgelerin kayıtlarından oluşmaktadır.^[6] Şer'iyye sicillerindeki vesikalar, davaya taraf olanlar ve şuhûdü'l-hâl denilen bilirkişi heyeti huzurundan kayda geçirildiği için son derece güvenilir ve objektif kayıtlardan oluşmaktadır.^[7] Osmanlı sisteminin taşra yönetiminde kadınların etkin rol oynaması, mahkemelerin sahip olduğu misyon ve olay kayıtlarının herhangi bir yoruma mahal verilmeden olduğu gibi sicillere aktarılması, tarih araştırmalarının birçok alanında şer'iyye sicillerini birinci elden başvuru kaynakları olmasını sağlamıştır. Özellikle sosyal ve yerel tarih çalışmalarında ana kaynak niteliğinde olan siciller, aynı zamanda taşra teşkilat yapısı ve işleyişi hakkında da araştırmacılara önemli bilgiler sunmaktadır.^[8] Şer'iyye sicillerinin bu önemine binaen, bu çalışmada 1893-1903 yıllarını kapsayan 411 numaralı şer'iyye sicilindeki veriler ışığında Bitlis'in sosyal ve iktisadi hayatı incelenmiştir. Çalışmaya konu olan sicil kayıtlarına göre Bitlis 1893 ile 1903 yılları arasında vilayet statüsünde olup dört sancak, on sekiz kaza ve on üç nâhiyesi ile önemli bir Osmanlı şehri idi.^[9] Bitlis'e ait sekiz adet şer'iyye sicili tespit edilmiştir.^[10] Bunlardan 411 numaralı defter tarafımızdan^[11], 422 numaralı defter Naciye Subaşı^[12], 412 numaralı defter Salih Uluçay^[13], 415 numaralı defter Davut Adlığ^[14], 298 numaralı defter Mehmet Sıddık Arvas, 333 numaralı defterin ilk yarısı İlhami Taşdemir^[15] ve ikinci yarısı ise Hamza Kardaş tarafından yüksek lisans tezi olarak çalışılmıştır. Bitlis'in şer'i mahkemesi'nin ilk sicil kaydı, 1878-1882 yıllarında tutulan 333 numaralı defter olup son sicili ise 1903-1911 yıllarındaki kayıtları kapsayan 298 numaralı defterdir.

Çalışmanın ana konusunu teşkil eden 411 numaralı Bitlis şer'iyye sicili Ankara Millî Kütüphane'de olup, Millî Kütüphane Arşivi'nde 411 Demirbaş Numarası ve 7205 Mikrofilm Numarası ile kayıtlıdır. Defter 192 sayfadan ve 378 hükümden ibarettir. Söz konusu sicil şu konulardan oluşan vesikaları içermektedir: alım-satım, borç ödeme, boşanma, cinâyet yeri keşfi, görev emri, hırsızlık, kefâlet, mehîr-nafaka, nikâh, rü'yet-i hilal, rüştiye ispat davası, verâset, vakıf, vekâlet ve vesayettir. Çalışmamızın konu başlığından hareketle sicile kaydedilen vesikalar, sosyal ve iktisadi hayat ile ilgili yapılan tasnif çalışması sonucu, çalışma iki ana başlık altında incelenmiş olup ana başlıklar da kendi aralarında alt başlıklara ayrılmıştır.

Sosyal Hayat

Şer'iyye sicillerinde, sosyal hayatın hemen hemen her alana yönelik bize detaylı bilgiler sunan vesikaların kayıtlı olduğu görülmektedir. Mahkemeye intikal etmiş çeşitli davalardan davalı ve davacının isimleriyle beraber babalarının isimleri, dini aidiyetleri, meslekleri ve ikametgâhları hakkında detaylı bilgiler verilir. Özellikle tereke kayıtlarından vefat eden kişinin medeni hali, aile yapısı, sahip

6 Uğur, a.g.m, s.8-9

7 Ümit Kılıç, "İlmiye Teşkilatı", Osmanlı Teşkilat Tarihi El kitabı, Editör Tuhan Gündüz, Ankara -2012, s. 301

8 Beşirli, a.g.m, s.4

9 Mehmet Demirtaş, "XIX. Yüzyılın İkinci Yarısında Bitlis Vilayeti 'inde Nüfus", Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları:18, s.141. Güven Aykan, Vilayet Salnâmelerine Göre Tarih'te Bitlis ve Bitlis'te Tarih, İstanbul-2015, s. 25. Yurt Ansiklopedisi, "Bitlis", İstanbul-1982, C.2, s. 1392

10 Osman Ersoy, "Şer'iyye Sicillerinin Toplu Kataloğuna Doğru", (www. Dergiler.ankara.edu.tr.pdf Erişim tarihi 8 Haziran 2018), s. 1.

11 Saadet Güler, 411 Numaralı Bitlis Şer'iyye Sicilinin Transkripsiyonu ve Değerlendirilmesi (H.1311-1321/M.1893-1903), Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Van-2011

12 Naciye Subaşı, 422 Numaralı Bitlis Şer'iyye Siciline Göre Siirt, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Van 1998

13 Salih Uluçay, 412 Numaralı Bitlis Şer'iyye Sicilinin Transkripsiyonu ve Değerlendirilmesi, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Van 2006.

14 Davud Adlığ, 415 Numaralı Bitlis Şer'iyye Sicilinin Transkripsiyonu, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Van 2010.

15 İlhami Taşdemir, 333 Numaralı Bitlis Şer'iyye Sicilinin Transkripsiyonu ve Değerlendirmesi, (1-115. sayfalar) Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Van 2010.),

olduğu çocuk sayısı, sosyal statüsü ve maddi durumu hakkında oldukça önemli bilgiler yer almaktadır. Bu kayıtlar; dönemin aile yapısı, çocuk sayısı, günlük hayatta kullandıkları araç-gereçler ve iktisadi hayatta dair birey ve toplumu ilgilendiren önemli veriler sağlamaktadır. İncelediğimiz sicilde sosyal hayatın birçok yönüne ışık tutabilecek nitelikte zengin vesikalar mevcuttur. Bu vesikaların içerdiği bilgiler ışığında çalışmamız, Sosyal Hayat ana başlığı altında; Aile Yapısı, Toplumun Huzur ve Güvenliğini Bozan Faaliyetler, Bitlis'in Mahalle ve Yerel İsimleri olmak üzere üç alt başlıktan oluşmuştur. Bu alt başlıklarda vesikaların içerdikleri bilgiler doğrultusunda kendi içerisinde başlıklara ayrılmıştır. Belgelerin tasnifinde çalışmanın her hangi bir başlığına giremeyen iki ilginç hüccet kaydına rastlanılmıştır. Söz konusu kayıtlar bakıma muhtaç Hazar ve Rukiye Hatunlara aittir. Buna göre kendilerine ömür boyu bakma karşılığında Hazar Hatun^[16], Emine Hatun'a ve Rukiye Hatun^[17] da abisi Hasan ibni Molla Mehmed'e malını temlik etmiş olduğu görülmektedir.

Aile

Sosyal hayat denildiğinde toplumun çekirdeği ve sosyal sistemin en temel ögesi diye tabir edilen aile akla gelmektedir. Aile, insanoğlunun sosyal bir varlık olma ihtiyacından ve neslinin devamını sağlama durumundan meydana gelen evrensel bir müessesedir.^[18] Anne, baba ve çocuklardan oluşan ailenin temeli evlilikle atılır.^[19] Evlilik, aralarında evlenmelerine dair herhangi bir engel olmayan bir erkek ile bir kadın arasında gerçekleşir ve eşler arasındaki hukuki ilişkiler nikâhla belirlenmektedir.^[20] İncelediğimiz defterde aile ile ilgili sicil kayıtlarında; nikâh, eşin itaatsizliği, mehir, boşanma, nafaka, miras ve tereke taksimleri, vasi ve vekâlet tayinleri ve rüştiyeti ispat davası gibi konular geçmektedir.

a. Nikâh: Evliliğe resmi bir hüviyet katan ve kurulacak aileye dini, hukuki ve sosyal meşrutiyet kazandıran bir akittir.^[21] Osmanlı Devleti'nde gerçekleşen nikâhlar devletin kontrolü altındaydı.^[22] Bunun için nikâh kadılar tarafında veya onun bilgisi dâhilinde yapılırdı.^[23] Mahkemede kıyılamayan nikâhlar kadılar tarafından din adamına ya da mahalle veya köy imamına verilen izinnâme denilen bir belgeyle nikâh kıyılma yetkisi verilirdi. İzinnâmeler, bu belgeyi alacak kişinin adına yazılırdı ve yalnızca bu belgeyi alanlar nikâh kıyımaya yetkisine sahiptirdi.^[24]

Osmanlı Devleti'nde evlenen kişilerin nikâhları şahitler huzurunda kadılar tarafından kıyılır ve kıyılan nikâhlar şer'iyye siciline kaydedilirdi. Nikâh kayıtlarına bu işleyiş sayesinde ulaşabilmekteyiz.^[25] İncelediğimiz defterde nikâhla ilgili bir kayıt tespit edilmiştir. Bu kayıt H. 26 L. 1317 / M. 27 Şubat 1900 tarihinde Bitlis Nâbi Mehmed Emin Efendi'nin büyük kızı olan Rabia Adevi Hanım'ın, Hüseyin Kani Efendi ile kırk adet lira-ı Osman-î ile mihrî muaccel ve otuz adet lira-ı Osmani ile mihrî müeccele üzerine nikâhının kıyılmasına dairdir.^[26]

16 411 Numaralı Bitlis Şer'iyye Sicili Sayfa ve Belge No: 84/2 (Bundan sonra BSŞ. 411. ./ Şeklinde gösterilecektir.)

17 BSŞ.411, 90/13

18 Ziya Kazıcı, Osmanlı'da Toplum Yapısı, İstanbul-2003, s.177, Ali Erkul, "Eski Türklerde Aile", Türkler Ansiklopedisi c.3, s. 97. Ahmet Tabakoğlu, "Osmanlı Toplumunda Aile", Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Sosyal-Kültürel Değişim Sürecinde Türk Ailesi, c.1 Ankara 1992, s. 84

19 Birsen Gökçe, "Aile ve Aile Tipleri Üzerine Bir İnceleme" Aile Yazıları I. (Der: Beylü Dikeçligil, Ahmet Çiğdem), Ankara 1991, s. 206. Zülfiye Koçak, "Şer'iyye Sicillerine Göre XVII. Yüzyılda Ayntab Şehrinde Ailenin Oluşumu (1600-1650)", A.Ü.Türkiye Araştırmaları Enstitüsü Dergisi (TAED) S. 44. Erzurum 2010, s. 91, İbrahim Kafesoğlu, Türk Milli Kültürü, Ötüken Yayınları, İstanbul 2003, s. 227-228.

20 Fahrettin Atar, "Nikâh", DİA. c.33, s.113

21 Kazıcı, a.g.e. s. 190. Çimen, a.g.e. s. 241. Hamza Aktan, "İslam da Aile Hukuku". Sosyo-Kültürel Değişime Sürecinde Türk Ailesi, T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu c. 2, Ankara 1992., s.19, Fahrettin Atar, "Nikâh", DİA., c.33, s.112

22 Halil Cin, İslâm ve Osmanlı Hukukunda Evlenme, Konya-1988 s.358

23 Fahrettin Atar, a.g.m. s.114, Çimen, a.g.e. s.241.

24 Kazıcı, a.g.e. s. 192-193. Cin, a.g.e. s. 358

25 Kazıcı, a.g.e. s.190

26 BSŞ. 411, 153/125

Bu kayıttaki nikâh akdi olarak mihrî müeccel ve mihrî muaccel 'in miktarı belirtilerek nikâh kısılmıştır. Söz konusu kayıt dönemin nikâh işleyişi hakkında fikir edinmek açısından önem arz etmektedir.

b. Eşin İtaatsizliği: Nikâhla beraber eşlerin birbirine karşı hak ve sorumlulukları doğar.^[27] Sicile bu hak ve sorumlulukların ihmaline dayalı iki dava tespit edilmiştir. Söz konusu her iki dava da erkek eşler tarafından mahkemeye taşınmış olup, eşlerin hukuk-i zevciyete uymadıklarına dairdir.^[28]

c. Mehir: Nikâh akdi olarak erkek tarafından kendisi ile evlenecek olan kadına ödenen mali bir ödemedir. Evliliğin tabii bir sonucu olan mehir kadının hakkıdır ve kadın bunu istediği gibi kullanma hakkına sahiptir.^[29] Belirlenen mihrin ödenmesi iki şekilde gerçekleşirdi: peşin ödenen mihrî "muaccel", ödenmesi nikâhtan sonraya bırakılana ise mihrî "müeccel" denilmektedir.^[30] mehir müeccelin ödeme süresi belirlenmemiş ancak koca belirlenen mihrî vermeden önce vefat ederse kadın bu hakkını, kocasının terekesi (mal varlığı) paylaşılmasından önce alma hakkına sahiptir. Aynı şekilde boşanma durumunda da mihrî müeccel peşin olarak ödenirdi. Mehir müeccel de mihrî muaccel gibi ev, eşya, bahçe, canlı hayvan, nakit para ve ev eşyası olabilmektedir.^[31] Defterimizin ilk kaydı mihrî müeccel talebiyle başlamış olup defterde toplamda otuz altı mihrî müeccel davası yer almaktadır. Bu otuz altı davadan yirmi dördü kadının mehir hakkını vefat eden eşinin terekesinden talebiyle ilgilidir. Vefat eden eşin terekesi mahkeme heyetinin taksimatı dışında mehir davalarının mahkemeye intikal etmesinin sebebi, vefat eden eşin terekesini elinde tutan birinci dereceden akrabaların kadının mehir hakkını vermek istememiş olmasından kaynaklanmıştır. Örneğin, Havva Hatun, eşi vefat etmeden önce kendisine bin beş yüz kuruş mihrî müeccel karşılığında bir tandurevi vermiştir. Kocasının vefatından sonra tandurevine üvey oğulları tarafından el konulması üzerine Havva Hatun konuyu mahkemeye taşımıştır.^[32] Havva Hatun'un dava örneğinde olduğu gibi kadın, mihrî müeccel hakkını almak için kimi zaman üvey^[33] çocuklarıyla kimi zaman kayınvalidesiyle^[34] kimi zaman kocasının kız^[35] veya erkek^[36] kardeşleriyle karşı karşıya gelmiştir.

Yine yakın akrabalarından mehir hakkının talebiyle ilgili ilginç bir dava kaydına rastlanmıştır. Söz konusu kayıt, iki eşle evli olup ve her iki eşin de mihrî müeccel hakkını ödemediği vefat eden Nadir ibni Beşir'in eşlerinin mehir haklarını talep etmeleri ile ilgilidir. Nadir ibni Beşir'in iki eşi de mehir haklarını almak için Nadir'in kız kardeşi olan Yedigâr Hatun'a dava açmışlardır. 11 Haziran 1896 tarihli ilk dava Nadir'in ilk eşi olan Nono Hatun tarafından açılmıştır. Nono Hatun, dava tarihinden otuz yıl önce bin beş yüz kuruş mihrî müeccel karşılığında Nadir ibni Beşir ile evlenmiş olduğu ve Nadir'in vefatı üzerine eşinin terekesini elinde tutan Yedigâr Hatun'dan mehir hakkını istemiştir.^[37] Nono Hatun'dan yaklaşık bir ay sonra (25 Temmuz 1896) Nadir ibni Beşir'in ikinci eşi olan Emine Hatun tarafından da Yedigâr Hatun'a ikinci dava açılmıştır. Bu davada Emine Hatun, dava tarihin-

27 İbrahim Paçacı, "Sosyal Hayattaki Değişim Sürecinde Aile Hukuku (Evlenme ve Boşanma Örneği)", İslam Hukuku Araştırmalar Dergisi, S. 11, Yıl 20, s. 62

28 BŞŞ. 411, 38/31, 100/3

29 Kazıcı, a.g.e. s. 194

30 Zeki Pakalın, Osmanlı Tarihi ve Terimler Sözlüğü, C.II, İstanbul-2005, s.550, Cin a.g.e. s.217

31 Cin a.g.e. s.217-218

32 "... Havva'nın zevce-i müteveffâ-yı mezbûr Mustafa zimmetinde mütekarrir ve ma'kud-ün aleyh bin beş yüz gurus mihr-i müeccel alacağına mukâbil müteveffâ-yı mezbûr Mustafa hayatında kemâl-i âkıl sıhatinde işbu tarih-i lâmdan beş sene mukaddem mahallâ-i mezbûrede vâkî'î etrafı erbaası hissesi Yusuf oğlu beyyineci Ali menzili ve müteveffâ-yı mezbûr diğer menzili ve tarîk-ı hissesi ile mahdûd müştemelât-ı mâumeye hâvi tahtani bir bâb mâlin tendurhaneye mahzar-ı şuhud da zevcesi müvekkilem mezbûre Havva Hatun'un bey'-ı bât-ı sahîh-ı şer'î ile bey' ve temlik ve teslim edüp olduğu ber vech-i muharrer iştirâ ve temlik ve teslim etmekle olvecihle mezkûr tendurhane müştemelâtle beraber müvekkilem mezbûrenin mâlik-i müşterâsi olmuş iken oğulları mezbûran Yakup ve Kasım'dan her biri babaları müteveffâ-yı mezbûran mülki olmak zâmiyle bu kere fuzulî bi gayrû'l hak zâbt-ı ve tasrif eder olmalarıyla suâl olunup..." BŞŞ. 411, 118/8

33 BŞŞ. 411, 76/88, 94/23, 118/7, 130/43

34 BŞŞ. 411, 92/23, 162/52

35 BŞŞ. 411, 28/35, 68/79, 72/88, 151/117, 176/82

36 BŞŞ. 411, 2/1, 26/32, 13/42, 125/25,

37 BŞŞ. 411, 68/79

den on beş yıl önce bin beş yüz bir mihrî müeccel karşılığında Nadir ibni Beşir'le evlenmiş olduğunu söyleyerek eşinin vefatı üzerine mehir hakkını Yadigâr Hatun'dan istemiştir.^[38] Nono ve Emine Hatunların lehine sonuçlanmış olan bu iki davayı ilk eşin mihrî müeccel bedelinin bin beş yüz kuruş iken ikinci eşin bin beş yüz bir kuruş olduğu göze çarpmaktadır. İncelemiş olduğumuz kayıtlarda, Nono ve Emine hatunların davaları dışında iki eşli olup ve eşlerinin mehir haklarını ödemediği vefat etmiş olan birinin eşleri tarafından açılmış bir mehri dava kaydına rastlanılmamıştır. Sicilde geçen mihrî müeccel miktarları beş yüz ile iki bin arasında olduğu görülmektedir. Aşağıdaki tabloda vefat eden eşin terekesinden alınan mihrî müeccel miktarları yer almaktadır.

Tablo 1: Tespit Edilen Mihrî Müeccel Miktarı

Kadın Sayısı	Mihrî Müeccel Bedeli (Kuruş)	Yıllı Miladi
1	500	9 Aralık 1898
1	700	18 Haziran 1895
1	800	1 Mayıs 1900
1	900	14 Nisan 1902
3	1000	2 Ocak 1898, 13 Haziran 1901
1	1001	22 Ağustos 1896
1	1100	31 Ağustos 1894
1	1250	13 Kasım 1898
3	1300	24 Temmuz 1895, 22 Mayıs 1901, 9 Haziran 1901
1	1400	21 Nisan 1895
6	1500	22 Aralık 1898, 11 Haziran 1896, 21 Haziran 1898, 11 Haziran 1899, 23 Haziran 1899, 22 Mart 1901
1	1501	25 Temmuz 1896
1	1600	17 Haziran 1899
1	1700	11 Haziran 1896
1	2000	3 Aralık 1901

Kaynak: 411 numaralı Bitlis Şer'iyye Sicili Defteri

d. Birden Fazla Evlilik ve Çocuk Sayısı: Mahkemeye intikal etmiş on miras davası^[39] ve sekiz mehir davasından^[40] on sekiz Müslüman erkeğin iki eşli olduğu tespit edilmiştir. Kayıtlarda ikiden fazla eş sayısına dair herhangi bir bilgiye rastlanmamıştır. Gayrimüslimlerle ilgili sicile yansıyan çeşitli konulardaki otuz dava^[41] kaydında, gayrimüslim erkeklerin çok eşli evliliğine dair herhangi bir ize ulaşılmamıştır. İki eşli ailelerin sahip oldukları çocuk sayısı bir ile beş arasında olduğu görülmektedir.^[42]

Tablo 2: İki Eşli Ailelerin Çocuk Sayısı

Eşlerin isimleri	1. Eş	2. Eş	Toplam Çocuk Sayı
Alaybeyi Fevzi Bey'in eşleri: Fatıma ve Zehra	Çocuğu yok	1	1
Vergi Dairesi Mizân Kâtibi Kulaklızâde Abdulcelil Efendi'nin Eşleri: 1. Eşin ismi verilmemiş 2. Eşin ismi Gülperi	4	1	5
Alaybeyi Arif Bey'in Eşleri: Latife ve Zekiye	1	1	2
Mülazım Said Ağa'nın Eşleri: Mercan ve Hazare	Belirsiz	Belirsiz	5
Hanağası Oğlu Abdürrahim Bey'in Eşleri: Asiye ve Cevahir	2	1	3
Onbaşı Yunus Bey'in Eşleri: Şerife ve Güllü	1	2	3
Kuracızâde Şükrü Ağa'nın Eşleri: Alnu ve Hazar	3	1	4

38 BSŞ. 411, 72/83

39 BSŞ. 411, 43/51, 53/62, 87/9, 90/12, 94/21, 131/46, 133/57, 136/64, 137/67, 142/79

40 BSŞ. 411, 68/79, 76/88, 39/48, 88/10, 94/23, 118/7, 130/43, 189/117

41 BSŞ. 411, 2/2, 48/57, 73/85, 105/9, 128/36, 141/76, 143/88, 150/115, 153/25, 174/85, 176/93, 180/98, 180/99, ...

42 BSŞ. 411, 39/48, 43/51, 53/62, 68/79, 76/88, 87/9, 88/10, 90/12, 94/21, 94/23, 118/7, 130/43, 131/46, 133/57, 136/64, 137/67, 142/79, 189/117

Ömer Efendi'nin Eşleri: Zeliha ve Güllnaz	Belirsiz	Belirsiz	4
Haydar Efendi'nin Eşleri: Didare ve Feride	Belirsiz	Belirsiz	2
Haydar Efendi'nin Eşleri: Hatun ve Döne	2	3	5
Yusuf Efendi'nin Eşleri: Perişan ve Rındı	5	Çocuğu yok	5
Nadir Bey'in Eşleri: Nono ve Emine	1	1	2
Abdülrâhman Bey'in Eşleri: Hanım ve Feride	3	Çocuğu yok	3
Müşâtâk Babazâde Şeyh Necip Efendi'nin Eşleri: Adile ve Selva	1	1	2
Nezir Bey'in Eşleri: 1. Eşin ismi Azize 2.eşin ismi verilmemiş	Çocuğu yok	Belirsiz	
Halil Bey'in Eşleri: Cebriye ve Kışmış	2	Çocuğu yok	2
Sufî Kasım Bey'in Eşleri: 1.eşin ismi verilmemiş, 2. Eşin ismi Zeliha	4	Çocuğu yok	4
Hacı Bekir Bay'in Eşleri: Didare ve Emine	2	1	3

Kaynak: 411 Numaralı Bitlis Şer'iyeye Sicili

Sicile yansıyan kayıtlardan, ailelerin sahip olduğu çocuk sayısının tespiti yapılırken bir dava kaydında dokuz erkek kardeş isminin geçmesi dikkatimizi çekmiştir. Söz konusu dava Çukur Nahiyesine bağlı Şeyhân Karyesi mutasarrıfı ve ahalisinden olan Şeyh Halil'in oğulları arasında aile vakfının gelirlerini paylaşmasıyla ilgilidir. Bu dava kaydında Şeyh Halil'in dokuz oğlu olduğu bilgisine ulaşılmaktadır fakat kız çocuğunun olup olmadığına dair kayıtlara herhangi bir bilgi yansımamıştır.^[43] Bu dava kaydından sicilin en kalabalık ailesinin en az dokuz çocuklu olduğunu söyleyebilmek mümkündür. Sicile yansıyan Bitlis Valisi Ragıp Bey'in 1898 yılında vefat etmesi üzerine yapılan miras taksimi kaydında, Ragıp Bey'in sekiz çocuğu olduğu bilgisine ulaşılmıştır.^[44] İncelediğimiz sicilde gayrimüslimlere yönelik otuz dava kaydı yer almaktadır. Bu kayıtlardan gayrimüslim dört ailenin beş, iki ailenin altı, bir ailenin dört, üç ailenin üç ve iki ailenin bir çocuk sahibi oldukları görülmektedir.

Tablo 3: Sicile Yansıyan Çeşitli Kayıtlardan Tespit Edilen Aile ve Çocuk Sayısı

Çocuk Sayısı	Aile	Toplam Çocuk Sayısı
1 Çocuklu Aile	29	29
2 Çocuklu Aile	45	90
3 Çocuklu Aile	43	129
4 Çocuklu Aile	29	116
5 Çocuklu Aile	24	120
6 Çocuklu Aile	14	84
7 Çocuklu Aile	7	49
8 Çocuklu Aile	5	40
9 Çocuklu Aile	1	9
Toplam Çocuklu Aile Sayısı: 197		Toplam Çocuk Sayısı: 647

Kaynak: 411 Numaralı Bitlis Şer'iyeye Sicili

e. Vasi ve Rüştü İspat: Vasi, vefat eden kişinin küçük çocuklarının bakımını ve mallarının idaresini üstlenen kişi için kullanılan tabirdir.^[45] Vasilik yakın akrabaya veya güvenilir kişilere verilir. Sicile yansıyan kayıtlarda vasi tayin etmekle ilgili herhangi bir kayda rastlanmamıştır. Fakat vasiler tarafından vasisi olduğu çocuğun hak ve hukukunu korumak amacıyla açılmış olan dava kayıtlarının

43 "... ile vâkıf etmiş olduğu karye-i mezkûrenin hâsılatı seneviyesinden ber vech-1 meşrûdat-1 evladiyet-1 ba'del aşâr nâmıyla cânib-1 hazret-1 celileden li-ebeveyn er karındaşların Şeyh Nureddin ve Şeyh Yusuf ve Şeyh Mehmed ve Şeyh Said ve Şeyh İslam ve Şeyh Süleyman ve Şeyh Tahir ve Şeyh İsa ile ma'ân ahz ve kabz etmekte olduğumuz senevi dört bin beş yüz guruşdan rub'i..." Davacı olan kişi Şeyh İbrahim kendisiyle beraber Şeyh Halil'in dokuz oğlunun isimleri geçmektedir. BSŞ. 411., 158/32

44 BSŞ. 411., 102/6

45 Ferit Develioğlu, Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedi Lûgat, Ankara-2003, s. 1138

çoğunda "...bâ hüccet-ı şer'iyye vasileri bulunduğum..."^[46] İfadesinin yer almasından vasilerin tayin edilmesi mahkemenin bilgisi ve yetkisinde olduğu anlaşılmaktadır. Sicile vasiler tarafından açılmış altmış bir dava kaydı^[47] bulunmaktadır. Kayıtların çoğunluğunda küçük çocukların vasiliği anneleri tarafından kalan diğer kısmın ise abi, dede, amca ya da eytam müdürlüğü tarafında üstlenilmiş olduğu görülmektedir. Vasilik, sorumluluğu üstlenilen çocuğun reşit olmasıyla sınırlıydı. Reşit olan çocuk istediği zaman vasinin himayesinden ayrılma hakkına sahip idi. Sicilde vasisi tarafından reşitliği kabul edilmeyen dört dava mahkemeye taşınmıştır.^[48]

Bu davaların 1899 yılındaki bir kayıta mahkemede iki kardeşin reşit olduklarını iddia etmeleriyle ilgilidir.^[49] Dolayısıyla sicilde geçen söz konusu dava kayıtlarından, ikisi kardeş olmak üzere beş kişinin, reşit olduklarını ispatlamak için dava açtıkları görülmektedir. Bu davalarda reşit olduğunu iddia eden kişi/ler, hayatlarını idame edebilecek akıl ve fiziki olgunlukta olduklarını ve artık vasinin himayesinden çıkmak istediklerini vasilerinin ve şahitlerinin huzurunda belirtmişlerdir. Bu davalardan ikisi, vasilerinin himayesinden çıkmak isteyen Şemsi ve Kışmış adındaki kadınlar tarafından açılmış olması, kadının her yaşta ve her durumda kendi hakkına sahip çıkmanın bilincini ve cesaretini sergilemesi açısından takdire şayandır.^[50] Nitekim sicile yansıyan çeşitli konulardaki yüz iki davanın kadınlar tarafından mahkemeye taşınmış olması, o dönemin kadınlarının belirli bir hukuki bilince ve kültüre sahip olduklarını kanıtlar niteliktedir.

f. Boşanma: Osmanlı aile hukukunun temelini İslam hukuku oluşturmaktaydı ve İslam hukukunun boşanma çeşitlerinden biri olan kocanın tek taraflı irade beyanıyla^[51] mahkeme kararı gerekmeksizin karısına "seni boşadım", "boş ol" ifadesi ile boşanmanın gerçekleşmesi için yeterlidir.^[52] Dolayısıyla defterde geçen boşanma davalarında da eşlerden birinin boşanmak için mahkemeye müracaatından kaynaklanmadığı, nitekim İslam hukukunun erkeğe verdiği tek taraflı boşanma yetkisinden dolayı eşleri tarafından boşanan kadınların, mihrî müccel ve nafaka hakları ile kendilerine ait mal ve eşyalarını almak için mahkemeye başvurularıyla ilgilidir.

Sicilde bu nitelikte on iki kayıt geçmektedir.^[53] Bu on iki dava kaydından biride XVIII. yüzyılın ünlü mutasavvıfı, şair ve seyyahı olan Müştâk-ı Bitlisî'nin torunu olan Şeyh Necip Efendi'ye eski eşi Adile Hanım tarafından açılmış olan davadır. 17 Ağustos 1895 tarihli bu davayı ilginç kılan husus Bitlis'in tanınmış ve itibar sahibi olan bir ailenin mahkemeye intikal etmiş davası olması ile beraber, Adile Hanım'ın Şeyh Necip tarafından ikinci kez boşanılmış olmasıdır. Adile Hanım mahkemeye bizzat başvurarak ikinci nikâhını ve ikinci kez eşi tarafından boşanma nedenlerini anlatır. Adile Hanım, ilk

46 BŞŞ. 411,, 8/8, 15/17, 25/30, 49/58, 50/59, 51/60, 52/61, 53/62, 54/63, 70/81, 82/93, 95/26, 97/32, 108/12, 144/90, 149/111, 150/113, 164/55, 168/67

47 BŞŞ. 411, 8/8, 10/9, 13/15, 15/17, 17/19, 18/20, 20/24, 25/30, 30/37, 41/49, 48/57, 49/58, 50/59, 51/60, 52/61, 53/62, 54/63, 57/67, 58/69, 65/74, 70/81, 71/82, 73/85, 74/86, 79/91, 82/93, 90/12, 92/18, 92/19, 94/21, 95/26, 97/32, 108/12, 114/1, 115/3, 121/15, 124/19, 128/38, 129/39, 131/46, 134/60, 135/62, 138/71, 140/74, 141/76, 144/90, 149/11, 150/113, 150/116, 155/131, 157/4, 158/31, 158/32, 160/42, 162/52, 163/53, 164/55, 167/65, 168/67, 171/76, 189/117

48 BŞŞ. 411, 91/15, 93/20, 97/32, 132/54,

49 "...sulbi sağire oğulları olup ber vech-i âti rüşdülerini iddiâ eden ve cüsselerinin dahi sinn reşide tahamil olunduğ bâ müşehâde nümâyân olan Fevzi li-ebeveyn er karındaş Rüstem hâzır olduğu halde medine-ı mezbûre mahkeme-ı şer'iyyesinde ma küd meclis-i şer'imizde zıkr-ı âti husûsunda li eclil da'vâ-ı vâsi-ı mezbûrları muhzır Hacı Abdullah bin Ali muvâcehesinde hâlâ ben ve biraderlerim hâzır mezbûrdan her birimiz yirmi yaşına mütecâviz âkıl bâliğler ve bülûğumuza rüştümüz munzam olup umûrumuza bil nefsi rü'yet'e kâdir i'ânet-ı vasiden müstağni olmamızla babamız müteveffâ-yı mezbûr Ahmed Efendi'den mevrûs mâlîmızı mezbûr Hacı Abdullah'dan hâlâ talep ederiz..." BŞŞ. 411, 132/54

50 ".....hâlâ ben yirmi yaşa tecavüz âkıl bâliğ ve bâliğa ve reşiden münezam olup umuriyemi bi'l nefsi rü'yet'e kâdire ve iânete vâsiden müsteveffâ olmamla babam müteveffâ-yı mezbûr Polat Efendi'den mevrûs ve bura Eytâm Sandığı'nda muhafaza-ı ber mücib defter-ı kisâm mâlîm vâsim müdür mûmâ ileyh Mehmed Efendi'den hâlâ talep ederim deyu....." BŞŞ. 411, 93/20, "... hâlâ ben yirmi yaşım mütecâvize âkıl ve bâliğuna reşidim munazem olup umûrunu bi'l nefsi rü'yet'e kâdire ve iânate vâsiden müsteveffâ olmamla babam müteveffâ-yı mezbûr Halil'den mevrûs ber mucip defter-ı kissâm mâlîm vâsim mezbûr Mahmud'an hâlâ talep ederim..." BŞŞ. 411, 97/32,

51 Cin, a.g.e. s.115, Halil İbrahim Acar, "Talâk" DİA. c.39, s.497

52 Mehmet Akif Aydın, "Osmanlı Kazâi Boşanma 'Tefrik' ", Osmanlı Araştırmaları V. İstanbul-1986, s. 2

53 BŞŞ. 411, 29/36, 37/45, 39/48, 62/72, 88/10, 94/23, 98/34, 126/31, 138/70, 151/117, 165/59, 188/116.

boşanmasından alması gereken mehir ve nafaka hakkını alamadığını ve Şeyh Necip'in üç yıl İstanbul da kaldığını ve bu üç yıl boyunca kendisini nafakasız bıraktığını belirtir. Nafakasız kaldığı için Bağdat Vilayetinde bulunan babasının yanına gitmek zorunda kaldığını ve orada on altı yıl kaldığını söyler. Şeyh Necip tarafından kendisine gönderilen mektupta Adile Hanım'ın Bitlis'e geri dönmesi istenir ve bu istek üzerine Bitlis'e gelen Adile Hanım, ikinci kez Şeyh Necip ile nikâhlanır. Fakat kocasının diğer eşiyle aynı evde kaldığından aralarında sorun yaşanır. Bunun üzerine Adile Hanım Necip Efendi'den kendisi için ayrı ev talebinde bulunur fakat Necip Efendi'nin bu talebi kabul etmediğini ifade eder. Eşinin kendisine şiddet uyguladığını ve kendisini tekrar boşadığını söyleyen Adile Hanım, bundan doğan mağduriyetini belirterek ilk nikâhtan kalan altı yüz kuruş mihri müeccel ve bir adet sim bileziğini, ikinci kez kıyılan nikâhtan da iki yüz kuruş olan mihri müeccel hakkını, nafakasını ve kendisine ait ev eşyalarını Şeyh Necip Efendi'den ister. Fakat mahkeme Adile Hanım'a, sadece ikinci nikâhtan kalan mihri müeccel hakkını ve nafakasını vermesiyle sonuçlanır.^[54]

İncelenen sicilde kadınlar tarafından mahkemeye taşınmış olan on iki mehir davasından ilginç olan bir diğer davada, 19 Haziran 1900 tarihli Elmas Hatun'un davasıdır. Bu davada dikkat çeken husus, Elmas Hatun adlı bir Müslüman kadını mahkeme karşısında temsil eden kişinin gayrimüslim Mosis Efendi'nin olmasıdır.^[55] Müslüman bir kadının mahkemede vekilliğini gayrimüslim biri tarafından yapılmış olması Bitlis'te ki Müslim ile gayrimüslimlerin iyi ilişkiler içerisinde olduklarını göstermesi açısından oldukça önem arz etmektedir. Nitekim sicile yansıyan kayıtlardan kadınların, mahkemede genellikle aile fertleri ya da güvenilir bir yakınları tarafından temsil edildikleri anlaşılmaktadır.

Yine boşanma sonucunda mahkemeye intikal etmiş ilginç davalardan biri Gülşah Hatun bir diğeri ise Azize Hatun'un davalarıdır. Gülşah Hatun'un davası, kendisinin on bir yaşında evlendirilmiş olması ve kendisini boşayan eşi Faris Efendi'den nafaka ve bin dokuz yüz kuruş mihri müeccel hakkını vekili aracılığıyla talep eden girişimiyle ilgilidir.^[56] Bu dava Gülşah Hatun'un küçük yaşta evlendirilmiş olmasıyla dikkatimizi çekmiştir. Sicilde yer alan kayıtlardan küçük yaşta evlendirilmiş olduğu iddia edilen tek dava Gülşah Hatun'un davasıdır. İlginç olan bir diğer dava ise Azize Hatun'un davasıdır. Azize Hatun eşi Nezir Efendi'nin ikinci evliliğini kabul etmediğinden aralarında tartışma çıkmış ve tartışma Nezir Efendi'nin Azize Hatun'u boşaması ile neticelenmiştir. Bu dava sicilde eşinin ikinci evliliğini kabul etmeyen tek dava kayıdır. Azize Hatun'un mihri müeccel bedeli üç bin olarak geçmesi ve bu meblağın sicilde geçen bütün mihri müeccel miktarından yüksek olması yönüyle dikkat çekmektedir.^[57]

g. Ailenin Yaşadığı Konutlar ve Gündelik Hayatta Kullandıkları Eşyalar: İnsanoğlunun barınma ihtiyacından teşekkül eden hane, konut ve ev denilen barınaklar ailenin en temel yaşam alanıdır. Konutlar sosyal hayatın en temel taşı ve çekirdeği olan ailenin özel alanı olmasının yanında toplumların yaşam biçimi, dini inanışı, değerleri ve ekonomik gücünü yansıtmaktadır. Dolayısıyla ailenin yaşadığı mekânlar, toplumların karakteristik özelliğini yansıtmaları açısından da oldukça önemlidir.^[58] Sicile yansıyan çeşitli kayıtlardan dönemin konut yapısı hakkında kısmende olsa bilgi edinebilmek mümkündür. Sicilde konutlarla ilgili *tahtani* ve *fevkani* ifadeler çok sık geçmektedir. Bir evin alt katı için *tahtani* üst katı içinse *fevkani* denilir idi.^[59]

54 BSŞ. 411, 39/48

55 BSŞ. 411, 151/117

56 BSŞ. 411, 98/34

57 BSŞ. 411, 88/10

58 Tülay Zorlu-Kader Keskin, "Kültür-Konut Etkileşiminde Mahremiyet Olgusu: Geleneksel Urfa Akçaabat/Ortamahalle Evleri Üzerinden Karşılaştırmalı Bir Analiz", Online Journal of Art and Design volume5, issue 2, April 2017, s. 72-73, (www.adjournal.net/articles/52/525.pdf, Erişim tarihi 8 Haziran 2018)

59 İlker Mümin Çağlar, "273 Numaralı Manisa Şer'iyye Sicilindeki Tereke Kayıtlarına Göre Manisa'da Sosyal Hayat (1836-1837)", Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, S.4, Nisan-2015, s. 199

Kayıtlarda ailenin yaşadığı hane şu şekilde tarif edilmektedir: "...mahdûd fevkâni dört bâb oda ve tahtâni altı bâb ahur ve bir eyvan ve ma'lumü'l miktar bahçeye hâvi bir bâb mâlin."^[60] Sicile yansıyan kayıtlardan hareketle evlerin bahçe içinde kurulu ve genelde iki katlı oldukları söylenilebilir. Evlerin kaç odalı oldukları ve mutfak^[61], revak^[62] ve eyvan^[63] gibi evlerin bölümleri kayıtlara yansımıştır. Sicilde evin bahçesinde tandurevi ve onun ile birleşik muhtemelen odunluk veya kiler amaçlı kullanılmış olabileceği yapılardan da bahsedilmektedir.

Evlerin alt katları ahır olarak kullanılmış olduğu görülmektedir. Bu durum olası soğuk iklim şartlarına karşı evin ısıtılması ihtiyacından kaynaklanmıştır. Kullanılan eşyalar ailenin hayat görüşü, kültürü, inancı ve refah düzeyini yansıtan birer ayna niteliğindedir. Ailenin kullandığı eşyalar dönemin sosyo-kültürel ve iktisadi hayat açısından oldukça önemli veriler sağlamaktadır. Kayıtlardan tespit edilen ev içi eşyalar şunlardır:

Tablo 4: Kayıtlardan Tespit Edilen Bazı Ev Eşyaları

Acem Kârî Halı	Yün Şilte	Muş Yaftası	Hararet Derecesi	Altı Ahşaptan Mamul
Mecid Kilim	Yün Yastık	Tunç Şamdan	Hamam Takımı	Kurt Postu
Yün Halı	Yün Yorgan	Duvar Lambası	Saç Soba	Ayı Postu
Haliçe	Büyük Minder	Levha	Basma	Sim Saat
Büyük Halı	Küçük Minder	Cevizden Tabaka, Sandalye	Kutn-i Entari	Sansar Postu
Orta Halı	Kısa Yastık	Kebir Ayna	Çekmece içi Hırdavat	Sigara Tablası
Muhared Kilim	Uzun Yastık	Eshamı Ayna	Bohça	Tahta Sandık
Maşraf	Bitlis Kârî Beyaziher	Merzi Entari	Havlular	Hamam Tası

Kaynak: 411 Numaralı Bitlis Şer'iyeye Sicili

Kayıtlarda dönemin giyim-kuşamı hakkında önemli veriler bulunmaktadır. Giyim eşyaları toplumun inancını, değer yargılarını, hayat tarzını ve kültürünü en iyi yansıtan unsurlardır. Dönemin giyim-kuşamına dair kayıtlara yansıyan bazı eşyalar şunlardır:

Tablo 5: Kayıtlardan Tespit Edilen Giyim-Kuşama Dair Bazı Eşyalar

Basma Gömlek	Şalvar	Acem Kuşağı	Siirt Kârî Kuşak	Acem Kârî Siyah Puşi
Kaluş Putin	Baş İhramı	Yüzük	Ceket	Basma Entari
Beyaz Mendil	Sim Kemer	Sim Bilezik	İpek Müş Püskülü	Sim Saçlık
Mahmudiye Altonu	Gümüş Bilezik	Beşibirlik Mecidiye Altonu	Sim Hiyârikin	Mutki Elbisesi

Kaynak: 411 Numaralı Bitlis Şer'iyeye Sicili

Kayıtlardan tespit edilen mutfak eşyalarından dönemin refah düzeyi, üretimi ve tüketimi hakkında bilgilere ulaşmak mümkündür. Mutfak eşyaları içerisinde kazan, küp ve ambar gibi eşyalar yer almaktadır. Bu kaplarda muhtemelen yiyecekler muhafaza altına alınarak stok edilmiştir.

60 BSŞ. 411, 122/17

61 BSŞ. 411, 121/16, 163/54, 173/82, 179/97,

62 BSŞ. 411, 126/30, 141/76, 150/113

63 BSŞ. 411, 122/17

Tablo 6: Kayıtlardan Tespit Edilen Bir Kısım Mutfak Eşyaları

Çay Semaveri	Çaydan	Sim Fincan	Çini Tabakça	Çini Çiyan
Sim Su Tası	Çay Kupası	Fincan	Has Sim Leğeni	Yemek Leğeni
Bakır Leğen	Kazan	Kaşık	Kuşkane	Bakır Tencere
Çinko Tencere	Büyük ve Küçük Kazan	Bakır Saha	Nuhâs Leğeni (Bakır Leğen)	Küp
Sofra Bezi	Sahan	Kalbur	Kevgir	Keççe
Bakraç	Kebab Şişi	At Çakısı	Çakı	Teymur
Satur	İbrik	Bakır Sini	Sağır Tepsi	Şişe Tabakça
Bakır Sahan	Tava	Sebil	Bulgur Kazanı	Mefruşat
Elbezi				

Kaynak: 411 Numaralı Bitlis Şer'iyeye Sicili

Toplumun Huzur ve Güvenliğini Bozan Faaliyetler

İncelediğimiz sicilde eşkıyalar tarafından gerçekleştirilen biri cinayet diğeri de hırsızlık olmak üzere iki olay kaydı geçmektedir. Bu iki kayıtle Bitlis'te eşkıyalık faaliyetlerinin olduğu bilgisine ulaşabilmek mümkündür. Sicilde geçen 27 Eylül 1894 tarihli cinayet kaydında Yusuf adından biri, Humaç Karyesinden Bitlis merkeze gelirken Mutki elbiseli on beş eşkıyanın saldırısı sonucu hayatını kaybetmiştir. Olayın mahkemeye bildirilmesi üzerine mahkeme tarafından Belediye tabibinde içinde bulunduğu bir heyet olay mahallinde keşif ve inceleme yapmak üzere gönderilmiştir. Keşif ve inceleme heyeti tarafından olay oldukça teferruatlı bir şekilde şahitler huzurunda rapor edilmiştir. Rapor sicilde şu şekilde geçmektedir: "...taş ve tokmak ve yumruk ve tüfek kundağıyla darp ve cerh edülüb cerh-ı mezkûrdan müte'esiren vefat eylediğine tabip mûmâ aleyh Alikıyan Efendi tarafına tanzim olunan ber kıta'ı rapor..."^[64]

Sicile konu olan eşkıyalık faaliyetlerinden diğeri ise bir hırsızlık olayıdır. Bu olayın mahkemeye intikali eşkıyalar tarafından çalınmış olduğu hayvanını Ahmet adlı kişide gören Ermeni olan Serkez adlı kişinin mahkemeye müracaatıyla gerçekleşmiştir. Bu dava sicilde şu şekilde geçmektedir: "...iki mah makaddem sâlif-üz zikr karyemiz olan Şahmıran Karyesi üzerine hücum eden eşkıyalarda karyemizden gasp etmiş oldukları yirmi altı re's öküz ile iki re's kısrak meyanında mezkûri eşkâl öküzü iki gün evvel mezbûr Ahmed'in yedinde görmemle zabıtaya vermiş olduğum malumat üzerine mezbûr Ahmed taht-ı tevkif alınmış..."^[65] Sicile yansıyan başka bir kayıtle geçen "...Hulik Karyesi bekâri üzerinde meşhulü'l usuluna dört nefer eşhâsü yedimden gasp ederek..."^[66] İfadesi bize eşkıyalık faaliyetlerinin dışında da hırsızlık olaylarının da yaşandığını göstermektedir. Üzerinde çalışılan sicilde bu iki hırsızlık olayı dışında on iki kayıp hayvan davası geçmektedir. Bu davalarda, kaybedilmiş hayvanların ya başka birinde görülmüş ya da beytülmalde teslim edilmiş olması bilgisi üzerine hayvan sahiplerinin hayvanlarını geri almak için konuyu mahkemeye taşımışlardır. Yine sicilde geçen bir başka kayıp olayı ise Ermeni milletinden Panos adlı kişinin İstanbul'dan on adet lira-ı Osmaniye karşılığında almış olduğu beş numaralı bir adet ayak makinasını kaybetmiş olmasıyla ilgilidir. Panos kaybettiği makinasını, Himayak adlı kişide görmüş ve mahkemeye başvurmuştur. Panos'un müracaatıyla açılan dava şu şekilde sonuçlanmıştır: "...kimesneler şehâdetleriyle bi'l muvâcehe ber nehc-ı şer'i ba'del ispat ve'l hâlef mucibince mezkûr makineye müdde-i merkûm Panos'a teslim merkûm Himayak'a tembih olunduğu..."^[67]

64 BŞŞ. 411,, 7/7

65 BŞŞ. 411, 2/2

66 BŞŞ. 411, 110/15

67 BŞŞ. 411, 128/37

Sicile cinayetle ilgili yansıyan veraset taksiminde vefat eden kişi hakkında geçen şu ifadeden "... katlen vefat eden Osman..." vefatın bir cinayet sonucu olduğu anlaşılmaktadır. "Katlen vefat eden" ifadesi üç asker^[68] ve bir gayrimüslimin^[69] veraset davası olmak üzere dört kayıta yer almaktadır. Bu kayıtlardan öldürülen kişinin kimin tarafından ve niçin öldürüldüğüne dair herhangi bir bilgi yansıtılmamıştır. Sicile konu olan başka bir kayıt ölümle sonuçlanan bir kaza olayı ile ilgilidir. Buna göre, Perişan elindeki küçük bıçakla elma soyarken her nasılsa kardeşi Tayfur Perişan'ın elindeki bıçağın üzerine düşmüş ve sol göğsünden yaralanmıştır. Aldığı yara üzerine iki gün sonra vefat eden Tayfur'un naaşı Tabip Alikıyan tarafından incelenmiş ve rapor şu şekilde kayda geçmiştir: "...müteveffâ-yı mezbûrun kabri feş've kaşt olunarak müteveffâ-yı mezbûrun 'azası tabip mûmâ ileyh marifetlül keşif ve muâyene ve nâzar ettiklerinden sonra kabrini ba'del defin." Kayıttan anlaşılacağı üzere naaş incelendikten sonra defin işlemi başlatılmıştır. Rapor şu şekilde tamamlanmıştır: "... Alikıyan Efendi'nin tanzim eylediği bir kıta'ı rapor mâlinden anlaşıldığını kâtip mûmâ aleyh dâ'îler..."^[70]. Sicilde kaydedilen ölüm ve cinayet raporları mahkemenin bu tür olaylar karşısında ki tutum ve işleyişi hakkında önemli ipuçları sağlamaktadır.

Sicil de Yer Alan Bitlis'in Mahalle ve Yerel İsimleri

Yerel tarih araştırmalarında oldukça önemli veriler sağlayan şer'iyye sicilleri çeşitli konuların mahkemeye yansımalarıyla ait olduğu şehrin mahalle, doğal ve beşeri özelliklerine ulaşmak mümkündür. Nitekim mahkemeye konu olmuş mahallin kayıtlarında şehir adeta resmedercesine tasvir edildiği göze çarpmaktadır. Sicile yansıyan kayıtlardan Bitlis'in; Hersan, Kızılmescit, Aynel Barud, Zeydan ve Taş olmak üzere beş mahalle isimleri tespit edilmiştir. Yine kayıtlara yansıyan gayrimenkullerin paylaşımı veya satışı gibi davalardan gayrimenkullün bulunduğu yerin detaylı bir şekilde tarif edilmesi sayesinde şehrin mahalli isimlerine ulaşmak mümkündür. Mesela mahkemeye konu olan şu kayıta: "...diğermen mezkûr müştemilatından olan ve kabz'ı mezkûrede câri nehir kebirden..."^[71] Bitlis'te yer alan nehirden; yine başka bir kayıta "...bir taraftan Dideban Cebelî..." şeklinde meşhur Dideban Dağı'nda bahsedilmektedir.^[72] Sicilde Bitlis merkeze ait köprü, dere, çarşı, dükkân gibi birçok mahalli isimler geçmektedir. Kayıtlardan tespit edilen çarşı ve dükkânlar çalışmamızın İktisadi Hayat başlığında tablo sekizde yer almaktadır. Kale,^[73] Arap Köprüsü,^[74] Ermeni Kabristanı,^[75] Timur Han Kapısı,^[76] Paşa Pâkarı,^[77] Zahide Hatuniye Deresi,^[78] Meşhur Meydan^[79] ve Şurbulak^[80] sicile yansıyan çeşitli yerel isimlerdir.

İktisadi Hayat

İncelediğimiz deftere konu olmuş çeşitli davalardan yola çıkarak Bitlis'in 1893-1903 yılları arasında iktisadi hayatını ortaya koymak mümkün olmasada kayıtlardan dönemin ekonomik yapısı hakkında önemli ipuçlarına ulaşmak mümkündür. Sicilde ticaretin merkezi olan çok sayıda han, pazar ve çarşı

68 BSŞ. 411, 21/25, 159/37, 162/46

69 BSŞ. 411, 157/6

70 BSŞ. 411, 11/12

71 BSŞ. 411, 136/63

72 BSŞ. 411, 173/82

73 BSŞ. 411, 137/69

74 BSŞ. 411, 88/10

75 BSŞ. 411, 126/30

76 BSŞ. 411, 153/129

77 BSŞ. 411, 88/10

78 BSŞ. 411, 44/52

79 BSŞ. 411, 137/69

80 BSŞ. 411, 181/102

isminin yer almasından, Bitlis'te canlı bir ticaret hayatı olduğu söylenilebilir. Yine sicile yansıyan davalardan Bitlis'te ziraat ve hayvancılığın önemli bir geçim kaynağı olduğu bilgisine ulaşılabilir. İncelenen sicilde Bitlis'te ne tür tarım ürünlerinin yetiştirildiğine dair herhangi bir bilgi yer almazken, kayıtlara yansıyan on dört kayıp hayvan davasından büyük baş hayvancılığın yaygın olduğunu söylemek mümkündür. Yine kayıtlarda çok sayıda mesleki unvanlar ve lakaplar geçmektedir. Bu mesleki unvanlardan kamu görevlileri vali,^[81] alay beyi,^[82] naip,^[83] belediye reisi,^[84] kaymakam,^[85] müftü,^[86] müderris,^[87] molla, muallim,^[88] telgraf ve posta müdürü,^[89] bakkal esnafı kethüdası,^[90] jurnal emini^[91] ve birçok askeri rütbe unvanları yer almaktadır. Kayıtlarda ticaret ve zanaata dair hemen hemen bütün meslek kollarının isimleri geçmektedir.

Meslek Grupları

Sicile yansıyan mesleki isim ve lakaplardan dönemin icra edilen meslek grupları hakkında önemli bilgiler edinmekteyiz. Mesela, 18 Ocak 1899 tarihli Ahlat Kazasının Hulik Karyesinde Emirhan ibni Aslan ile Malkon ve Mişak veledi ibni Karbican arasındaki şu dava kaydından Malkon ve Mişak kardeşlerin inşaat ustası olduğu bilgisine ulaşılabilir: "...Malkon ve Mişak'dan her birisi için mezkûr Hulik Karyesi'nde vâki' mâlın olduğum tahtâni bir bâb mâlın hanem üzerine fevkâni yedi bâb oda vesair inşaa itmek üzere üç bin beş yüz gurus mukabile ve meblağ-ı mezkûre mahsunen bin dört yüz sekiz gurus dâhi peşinen ahz ve kâbz etmeleriyle ..." ^[92] Yine kayıtlarda şahit olarak gösterilen kişinin ismi ile birlikte mesleki unvanında yer alması sayesinde dönemin meslekleri hakkında bilgilere ulaşmak mümkündür. Sicile yansıyan mesleki unvanlar dışında mesleki lakaplarda yer almaktadır. Örneğin: "...Berber Esnaf'ından Şaban Ağa ibn-i Kasım nam kimesnelerden..." ^[93] Mesleki lakaba sahip olan kişinin o mesleği icra etmiş olduğu anlamına gelmesede dönemin meslekleri hakkında genel bir kanaat oluşturması açısından önem arz etmektedir. Sicile yansıyan ticaret ve zanaata dair bazı meslek grupları şunlardır:

Tablo 7: Tespit Edilen Ticaret ve Zanaata Dair Meslek Grupları

Saatçi	Bina Ustası	Altıncı	Kunduracı	Sucu
Cerrah	Şerbetçi	Doktor	Kalaycı	Uncu
Aşçı	Berber	Seyis	Boyacı	Rençber
Pabuççu	Emtia Tüccar	Aşçı Yamağı	Hizmetkâr	Katırcı
Kazancı	Çuvalcı	Kantarcı	Kasarcı	Hamamcı
Kasap	Terzi	Bakkal	Müneccim	Mumcu
Alafcı	Tüccar	Debbağ	Bezzâz	

Kaynak: 411 Numaralı Bitlis Şer'iyye Sicili

Sicile yansıyan ticaret ve zanaata dair meslek gurupları dışında, maaşlarını almadan vefat eden devlet memurlarının birikmiş maaşlarının alınması için varisler tarafından yapılan taleplerden yola

-
- 81 BSŞ. 411, 102/6
82 BSŞ. 411, 143/51
83 BSŞ. 411, 174/87
84 BSŞ. 411, 113/20
85 BSŞ. 411, 143/89, 145/94
86 BSŞ. 411, 56/65
87 Müderris, Molla ve Müezzîn sicilde en fazla geçen meslek isimleridir.
88 BSŞ. 411, 18/21, 144/91, 168/68, 190/118
89 BSŞ. 411, 85/7
90 BSŞ. 411, 93/20
91 BSŞ. 411, 43/51, 47/56
92 BSŞ. 411, 120/11
93 BSŞ. 411, 115/2

çıkarak dönemin memur maaşlarının tespiti de mümkündür.^[94] Mesela, 30 Aralık 1894 tarihli dava kaydında muhasebe-ı vilayet kâtibesinde iken vefat eden Ali Galip Efendi'nin varislerinin biriken maaşını alma talepleri sicilde şu şekilde geçmektedir: "...Ali Galip Efendi'nin muhasebe-i vilayeti vâridâtî kâtibiye-ı maaşından üç yüz on senesi Mayıs'ın iptidasından sene-i merkûmun Temmuz'un birinci gününe kadar iki mâh bir günlük maaşı olan bin üç yüz yirmi guruş otuz pare ve Bitlis'den Siirt'e kadar hizmet-ı harc-i râhî olan yetmiş guruş ve hâzine-ı vükellât-ı icraatından matlubi olan dört yüz kırk sekiz guruşla min hays-ül-mecmû' bin sekiz yüz otuz sekiz guruş otuz pare alacak hakkı..."^[95] Bu örnek davada görüldüğü gibi, alınmayan maaşlar günü gününe detaylı bir şekilde hesaplanmış ayrıca Bitlis ile Siirt arasında ki harcırah hakkı da eklenerek ödenmiştir. Başta asker olmak üzere farklı kurumlarda çalışmış ve maaşını almadan vefat etmiş çok sayıda devlet memurların birikmiş maaşlarının varislerince alımı ile ilgili birçok dava kaydı sicilde mevcuttur.

Çarşı ve Esnaflar

Sicilde çok sayıda çarşı ve esnaf isimleri geçmektedir. İsmi geçen bu çarşı ve esnaf Bitlis'in iktisadî yapısı hakkında önemli bilgiler vermektedir. Bu bilgilerden dönemin üretimi ve üretimde kullanılan araç-gereçlerin kısmende olsa tespiti mümkündür. Sicilde ayak makinasının^[96] geçmesi Bitlis'te üretimde makinaların kullanıldığını göstermektedir. Defterde geçen değirmen,^[97] debbağ hane^[98] ve aşağıdaki tabloda da gösterilen çarşı ve dükkân isimleri Bitlis'te dinamik bir ticari hayat olduğuna işarettir. Sicilde bir fabrika ismi tespit edildi.^[99] Aşağıdaki tabloda sicilde tespit edilen çarşı ve dükkân isimleri yer almaktadır.

Tablo 8: Sicilde Adı Geçen Çarşı ve Dükkânlar

Attârlar Çarşısı	Bezâzlar Çarşısı	Pabuççular Çarşısı	Pineçiler Çarşısı	Çuvalcı Esnafı
Bakkal Esnafı	Berber Dükkânı	Bezâz Esnafı	Bakkal Esnafı	Terzi Dükkânı
Debbağ Hane	Değirmen	Manav Dükkânı	Manavlar Çarşısı	Arasta Çarşısı
Atık Tüccar Hanı	Mütebâyîânlar Çarşısı	Alâfçılar Çarşısı	Şeytan Pazarı	Terziciler Çarşısı
Kahvehane	Han-ı Hamam			

Gayrimenkul ve Eşya Fiyatları

Kayıtlara yansıyan birçok dava kaydında dönemin gayrimenkul ve eşya fiyatları hakkında fikir edinilebilir: 29 Ağustos 1896 tarihli davada iki katlı bir evin ve bir tandirevi ile birlikte fiyatı on bin kuruş ve bir dükkânın fiyatı da beş bin kuruş olarak geçmektedir.^[100] Yine başka bir kayıttan tek katlı ve bahçeli bir evin fiyatı dört yüz elli kuruş olduğu görülmektedir.^[101] Sicile yansıyan çeşitli davalardan dönemin ev yapım maliyeti hakkında da fikir edinilebilir. Mesela o dönem bir evin üstünde yapılmak istenen yedi odalı bir evin yapım maliyetini 18 Ocak 1899 tarihli dava kaydında geçen şu ifadeden anlıyoruz "...tahtâni bir bâb mâlın hanem üzerine fevkâni yedi bâb oda vesair inşaa itmek üzere üç bin beş yüz guruş..."^[102] Yine 22 Temmuz 1902 tarihli Bitlis merkezde geçen şu kayıttan ev yapım maliyetinin on beş bin olduğu anlaşılmaktadır: "...on beş sene mukaddem benim için bir hane işaa etmek üzere mâlmdan ve yedimden verilmiş olduğum on beş bin guruş..."^[103]

94 BŞŞ. 411, 25/30, 41/49, 46/55, 47/56, 52/61,53/62, 85/7
95 BŞŞ. 411, 15/17
96 BŞŞ. 411, 128/37
97 BŞŞ. 411, 136/63
98 BŞŞ. 411, 139/72
99 BŞŞ. 411, 128/37
100 BŞŞ. 411, 77/89
101 BŞŞ. 411, 80/92
102 BŞŞ. 411, 120/11
103 BŞŞ. 411, 179/97

Kayıtlardan dönemin ev kiralarının tespiti de mümkündür: 22 Ocak 1895 tarihli davada kiracı olan Mektebi Rüştîye Muallimi üç yüz seksen kuruş olan yıllık kirasını peşin ödemesine rağmen daha vadesi dolmadan ev sahibi Korpiyan Hatun, evi Bitlis vilayeti sekizinci fırkası eski kumandan Miriliva Vekili Salih Zeki Paşa'nın oğlu olan mülazımı Sâni Fuat Efendi'ye kiraya vermiştir.^[104] Ev ve dükkân kiraları ile ilgili sicilde birçok kayıt bulunmaktadır.

Tereke kayıtlarından eşya fiyatları da tespit edilebilir. Örneğin Adabağlızâde Abdi Ağa'nın terekesinin taksiminde toplamda on iki bin dört yüz yirmi kuruş kıymetinde olan eşyalar şunlardır "...altı adet acem kârı halı ve bir adet ruberuru ve bir adet tabanca ve bir adet kamişli hançer ve yün mahlu on kat yatak ve üç adet kilim ve üç adet müfraş şâlî ve bir adet bulğur kazğanı ve iki adet has sim leğeni ve dört adet seğirmek kazğanı ve beş adet nühâs leğeni ve bir adet bakraç ve kırk adet kebir sak ve bir adet tahtani ambar ve yirmi adet küp ile altmış re's keçi ve koyun ve dört re's sağır ve altı re's manda ve dört re's esp..."^[105] Kayıtlardan dönemin kullanılan ziynet eşyalarına da ulaşılabılır. Bu kayıtlardan bilezik, yüzük, saçlık ve baş çengeli çok sayıda takılar tespit edilmiştir. Gümüş takılar çoğunlukta olmakla beraber altın takılara da rastlanmıştır: 7 Haziran 1899 tarihli Osmanlı Devleti'nin Ermeni tebâ'sından olan Seyfo Hatun ve kaynanası Şoşan Hatun arasında geçen mal paylaşımından yirmi iki adet büyük Mahmudiye ve bir adet beşibirlik altınları kayıtlara yansımıştır.^[106]

Sonuç

Arşiv kaynakları arasında önemli yer teşkil eden şer'iyye sicilleri yerel tarih araştırmalarında başvurulması elzem olan birinci dereceden referans kaynaklardır. Özellikle kayıtlarını içerdiği bölgenin iktisadi, sosyal, kültürel kimliğini ve tarihi bütünlüğünü ortaya çıkarması açısından siciller eşsiz kaynaklardır. Bitlis'in 1893-1903 yılları arasındaki sosyal ve iktisadi hayatı 411 numaralı Bitlis şer'iyye siciline göre incelendi Çalışmanın ana konusunu teşkil eden 411 numaralı Bitlis şer'iyye sicili; kapsadığı dönemin idari, sosyal, kültürel, dini ve askeri gibi birçok alanda zengin bilgiler ihtiva etmektedir. Çalışmamız sosyal ve iktisadi hayatla sınırlı olduğu için sadece bu nitelikteki vesikalar incelenmiştir. Dolayısıyla sicilin kapsamış olduğu on yıllık zaman diliminde öncelikle sosyal hayat ile ilgili içerdiği veriler ışığında Bitlis'in aile yapısı ile ilgili, nikâh, mehir, çok eşli evlilikler, ailelerin sahip olduğu çocuk sayısı, vasi tayinleri ve rüştiyeti ispat, ailenin yaşadığı konutlar ve gündelik hayatta kullandıkları eşyalar gibi konular ele alınmıştır.

Sicile yansıyan kayıtların İslam hukukunun belirlediği kurallar çerçevesinde olduğu görülmektedir. Bir nikâh kaydının bulunduğu sicilde, vefat eden eşin terekesinden veya boşanma sonucunda kadının almadığı mihrî müeccel hakkını almaya yönelik çok sayıda dava kaydı mevcuttur. Bu kayıtlardan dönemin en düşük mihrî müeccel bedeli beş yüz, en yükseği ise üç bin olduğu tespit edilmiştir. Kayıtlardan on sekiz Müslüman erkeğin iki eşli evli olduğu tespit edilmiş ve iki eşten fazla evliliklere rastlanmamıştır. Sicilde kaydı bulunan yüz doksan yedi aileden kırk beşi iki çocuklu, kırk üçü ise üç çocuklu olduğu görülmektedir. Ailelerin sahip olduğu çocuk sayısı ortalama iki ile beş olduğu söylenebilir. Ailelerin sahip olduğu çocuk sayısı tablo üçte yer almaktadır. Sosyal devlet anlayışın gereği olsa gerek, buldukları bölgelerde devletin temsilcisi olan kadılar tarafından atanan vasiler, vefat eden kişinin küçük çocuklarının bakımlarını rüştiyelerine kadar üstlenmek ve mallarını idare etmekle sorumluydular. Sicilde vasiler tarafından vasisi olduğu çocuğun hak ve hukukunu korumak

104 BSŞ. 411, 18/21

105 BSŞ. 411, 77/89

106 BSŞ. 411., 134/61

için açılmış altmış bir dava kaydı mevcuttur. Yine vasi tayinlerinin sonucu olarak kişi, üzerindeki vesayeti kaldırmak için artık herhangi bir vasiye gerek duymadığını mahkemeye rüştüyeti ispat adı altında kanıtlamak zorundaydı. Bu kapsamda ikisi kadın olmak üzere sicilde beş kişinin davasına yer verilmiştir. Kayıtlara, ailenin yaşamış olduğu evlerin bahçe içerisinde kurulu ve iki katlı olduğu; oda, mutfak, revak ve eyvan gibi bölümleri yansımıştır. Bahçe içerisinde kurulmuş evin, tandirevi ve muhtemelen odunluk veya kiler amaçlı kullanılan yapılardan da bahsedilmektedir. Ailenin gündelik hayatta kullanmış oldukları eşyaların, her ihtiyacı karşılayabilecek nitelikte ve çok çeşitliliğe sahip olduğu göze çarpmaktadır. Sosyal hayata dair vesikalarda dikkat çeken iki kayıta, kendilerine ömür boyu bakmaları karşılığında iki kadından birinin mallarını abisine diğerinin ise bir başka kadına hibe etmiş olduğu görülmektedir. Sosyal hayatta toplumun huzur ve güvenliğini bozan faaliyetlere bakıldığında eşkıyalık faaliyetlerinin yanı sıra hırsızlık olayları da yaşanmıştır. Söz konusu Kayıtlardan bir cinayet ve sekiz hırsızlık olayına rastlanmıştır. Sicile yansıyan kayıtlardan Bitlis'in beş mahalle ve çok sayıda mahalli isimleri tespit edilmiştir.

Araştırma konumuzu teşkil eden 411 Numaralı Bitlis Şer'iyye Sicilindeki veriler ışığında Bitlis'te canlı bir ticari hayat olduğu söylenilebilir. Nitekim kayıtlarda ticaret merkezleri olarak kullanılan çok sayıda han, çarşı ve pazar isimlerine rastlanmıştır. Yine hemen hemen bütün meslek kollarına ait mesleki unvan ve lakaplar yer almaktadır. Aynı zamanda dönemin devlet görevlilerinin aldıkları maaş tutarlarının tespiti de mümkündür. Ayrıca sicilde yer alan verilerden yola çıkarak dönemin üretim ve tüketimi, menkul ve gayrimenkul fiyatları hakkında bilgi edinilebilir.

Kaynakça

Arşiv Kaynakları

411 Numaralı Bitlis Şer'iyye Sicili

Araştırma Eserler

AKGÜNDÜZ, Ahmet, Şer'iyye Sicilleri, c.I, İstanbul 1988

AKTAN, Hamza, "İslam da Aile Hukuku". *Sosyo-Kültürel Değişime Sürecinde Türk Ailesi, T.C.*

Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu c. 2, Ankara 1992

ATAR, Fahrettin Atar, "Nikâh", *DİA*. c.33

AYDIN, Mehmet Akif, "Osmanlı Kazâi Boşanma 'Tefrik' ", *Osmanlı Araştırmaları V. İstanbul 1986*

AYKAN, Güven, *Vilayet Salnâmelerine Göre Tarih'te Bitlis ve Bitlis'te Tarih*, İstanbul 2015

BEŞİRLİ, Mehmet, "385 Numaralı Harput Şer'iyye Sicilinin Tanıtımı ve Osmanlı Şehir Tarihi açısından Önemi", (www.dergipark.gov.tr/Erişim_tarihi:8_Haziran_2018)

BİNARK, İsmet, *Arşiv ve Arşivcilik Bilgileri, Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi Dairesi Başkanlığı*, Yayın Nu:3, Ankara 1980

CİN, Halil, *İslâm ve Osmanlı Hukukunda Evlenme*, Konya 1988

ÇAĞLAR, İlker Mümin, "273 Numaralı Manisa Şer'iyye Sicilindeki Tereke Kayıtlarına Göre Manisa'da Sosyal Hayat (1836-1837)", *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, S.4, Nisan 2015

DEMİRTAŞ Mehmet, "XIX. Yüzyılın İkinci Yarısında Bitlis Vilayetinde Nüfus", *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları:18*

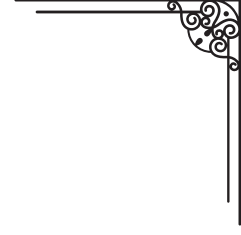
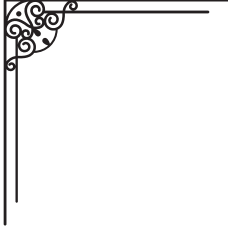
DEVELİOĞLU, Ferit Develioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedi Lûgat*, Ankara 2003

ERKUL, Ali, "Eski Türklerde Aile", *Türkler Ansiklopedisi c.3*

ERSOY, Osman, "Şer'iyye Sicillerinin Toplu Kataloguna Doğru", (www.Dergiler.ankara.edu.tr.pdf/Erişim_tarihi_8_Haziran_2018)

GÖKÇE, Birsen, "Aile ve Aile Tipleri Üzerine Bir İnceleme" *Aile Yazıları I. (Der: Beylü Dikeçligil, Ahmet Çiğdem)*, Ankara 1991

- KAFESOĞLU, İbrahim Kafesoğlu, *Türk Milli Kültürü*, Ötüken Yayınları, İstanbul 2003
- KAZICI, Ziya, "Osmanlı Müesseselerinin Yazılı Kaynakları", *İstem (İslâm, San'ant, Tarih, Edebiyat ve Mûsikîsi) Dergisi*, Yıl:3,Sayı:5
- _____, *Osmanlı'da Toplum Yapısı*, İstanbul 2003
- KILIÇ, Ümit, "İlmiye Teşkilatı", *Osmanlı Teşkilat Tarihi El kitabı*, Editör: Tufan Gündüz, Ankara 2012
- KOÇAK, Zülfiye, "Şer'iyye Sicillerine Göre XVII. Yüzyılda Ayntab Şehrinde Ailenin Oluşumu (1600-1650)", *A.Ü.Türkiye Araştırmaları Enstitüsü Dergisi (TAED)* S. 44. Erzurum 2010
- _____, "1017 (M.1608-1609) Tarihli Ayntab Şer'iyye Sicilinin Tanıtımı ve Fihristi", *İnsan ve toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, 2012, c. 1, S.3
- ORTAYLI, İlber, "Kadı", *DİA*. c.24
- PAÇACI, İbrahim, "Sosyal Hayattaki Değişim Sürecinde Aile Hukuku (Evlenme ve Boşanma Örneği)", *İslam Hukuku Araştırmalar Dergisi*, S. 11, Yıl 20
- PAKALIN, Zeki, *Osmanlı Tarihi ve Terimler Sözlüğü*, C.II, İstanbul 2005
- TABAKOĞLU, Ahmet Tabakoğlu, "Osmanlı Toplumunda Aile", *Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Sosyal-Kültürel Değişim Sürecinde Türk Ailesi*, c.1 Ankara 1992
- UĞUR, Yunus, "Şer'iyye Sicilleri", *DİA*. c.39
- Yurt Ansiklopedisi*, "Bitlis", İstanbul 1982
- ZORLU, Tülay-KESKİN Kader, "Kültür-Konut Etkileşiminde Mahremiyet Olgusu: Geleneksel Urfa Akçaabat/Orta mahalle Evleri Üzerinden Karşılaştırmalı Bir Analiz", *Online Journal of Art and Desing* volume5, isseu 2, April 2017 (www.adjournal.net/articles/52/525.pdf. Erişim tarihi 8 Haziran 2018)



RAPORLAR EKSENİNDE BİTLİS ARAPLARI: TARİHSEL SOSYOLOJİNİN HARMANINDA ŞEGO VE BIDRİ AŞİRETLERİ

Dr. Öğr. Üyesi Deniz AŞKIN

Bitlis Eren Üniversitesi

Fen Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü

Giriş

Aşiret örgütlenmesinin yoğun olduğu Doğu ve Güneydoğu Anadolu bölgelerinin özellikle kırsal kesimlerinde bireyin sunumu üst kimlikler yoluyla gerçekleşir. Her ilin kendi ekseninde ve kültürel dokusunda inşa ettiği ve modern döneme intikal eden bu tür geleneksel yapılanmalar kentin ve toplumsal hayatın dokusu üzerinde önemli tesirler bırakabilmektedir. Bitlis ili kendi özelinde bu noktada önemli bir yere sahiptir. Her bir ilçesinde farklı etno-kültürel grupların oluşturduğu kümelenmeler kentin siyasetinden gündelik hayatına her alanda kendisini hissettirmektedir. Farklı ilçelerine yayılan farklı etnik grupların kendi kültürel değerlerini sürdürdükleri Bitlis'te, bazı grupların daha arkada planda kaldıkları görülmektedir. Özellikle Mutki ve Güroymak ilçelerinde önemli oranda nüfusa sahip Şego ve Bidri aşiret üyeleri ilçelerin diğer sakinlerinden görünür bir şekilde farklılaşmaktadır. Sason bölgesinden Mutki ve daha sonra Hasköy ve Güroymak ilçelerine gelerek yerleşen aşiret üyeleri kentin demografik yapısını etkilemeye devam etmektedirler.

Büyük oranda 1980 öncesine kadar Mutki ve Güroymak'ın kırsal alanları ile sınırlı yerleşim yerlerinde ikamet eden aşiret üyeleri bu tarihten sonra gerek Türkiye'nin sosyo-ekonomik yapısı gerekse de güvenlik ve tarımsal faaliyetlerinden kaynaklı olarak kent merkezi ile daha yoğun bir şekilde etkileşime geçmeye başladılar. Özellikle Mutki'nin dağlık köylerinden Güroymak'a doğru yatay bir göçün başlaması ve günümüzde de devam etmesi aşiret üyelerinin bu iki ilçeyi sadece etnik örgütlenme ile değil ekonomik faaliyetlerle de birleştirmelerine neden oldu. Günümüzde Mutki ilçe köylerinde ikamet eden ailelerin büyük bir kısmının Güroymak köylerinde de ev ve toprak sahibi oldukları gözlemlenirken, ekonomik faaliyetlerin değişimi ve tarımsal faaliyetlerin gerilemesi ile bu göçün başta İstanbul olmak üzere batı illerine doğru yöneldiği de görülmektedir. Bu çalışmada Şego ve Bidri aşiretlerinin aşiret betimlemesi ve onların devlet raporlarına yansıyan özellikleri, tarihsel sosyoloji ekseninde tahlili yapılmıştır.

Tarihsel ile sosyolojik verilerin beraber incelenmesi üzerine farklı yaklaşımlar olsa da geniş bir perspektiften bakıldığında sosyoloji ve tarih disiplinleri temelde birbirini destekleyen alanlardır. Tarih biliminin geçmiş olayları aydınlatarak günümüze ışık tutan yönü ile güncel olguları/olayları anlamak için kullanılan sosyoloji disiplini bir tarih üretimi ve birikimi çabasıdır. Zira tarih bilimi toplumsal olaylardan ve amaçlardan soyutlanarak anlaşılacakları gerçeğine ek olarak sosyoloji salt bir güncel durum analizi de değildir. Onun tarih ile kurmuş olduğu ilişki neticesinde olayların nedenlerine ulaşma çabası bu iki disiplinin tarihsel bir olayı sosyolojik bir gözle incelemeye olanaklı kılması açısından önemli bir referans kaynağıdır. (Aksoy, 2000: 27; Cengiz, 2011. 3) Bu çalışma kapsamında, Şego ve Bıdri aşiretlerinin tarihsel süreçlerine odaklanırken onların günümüz toplumunda konumlanma ve kimliklenme durumları anlam kazanmaktadır. Ancak bu durum salt bir gelişim seyri ortaya koyma olarak anlaşılmalıdır. Abbasilerden oldukları iddiası (Safi Paşa, 1890; Skyes, 1908) kabul edildiğinde Sason bölgesine yerleşen bu aşiretlerin kendi çevrelerindeki aşiretler ile sınırlı bir ilişki geliştirmeleri, devlet kurumu ile tanışmamaları, Kürt aşiretlerinden ziyade Ermeni aşiretleri ile kültürleşmeleri onların dış dünyadan bağımsız kendi coğrafyalarında yaşamaya devam etmelerinin hem nedenleri hem de sonuçları olarak ortaya çıkmaktadır. Bu yönüyle Osmanlı'daki raporlara çok fazla yansımayan bu aşiretlerin devletin merkezileşme politikası sonucunda kendi dışlarındaki dünya ile karşılaştıkları ve çeşitli ıslahat programlarına konu edildikleri görülmektedir. Bu karşılaşmanın ilk yorumları, onların kendi coğrafyalarında dışarıdan bağımsız yaşadıkları ve Ermenilerden ciddi oranda etkilendiklerini vurgularken, cumhuriyet dönemi raporları onların özellikle diğer Kürt aşiretleri ile etkileşime girdikleri, İslami kimliklerini *yeniden kazandıkları* üzerine odaklanmaktadır. Sınırlı sayıda kaynağın konu edildiği bu aşiretlerin tarihsel sosyolojinin referansları ile incelenmesi iki açıdan önemlidir. Birincisi Şego ve Bıdri aşiretlerinin tarihsel kaynaklarına ve toplumsal özelliklerine bakarak günümüze kadar gelen bu toplumsal örgütlenmelerin nasıl bir değişim sergilediği ile ilgilidir. Böylece aşiretlerin cumhuriyet öncesi ve sonrası süreçte devletin merkezi politikalarına nasıl karşılık verdiği olgusuna ulaşmak mümkün olmaktadır. Bu çalışma için tarihsel sosyolojiyi önemli kılan diğer bir neden ise bu aşiretler hakkında güncel veriler ortaya koyarken tarihsel kaynaklardan faydalanmayı mümkün kılmasıdır. Zira toplumsal olaylar kendi tarihsel gerçeğinden soyutlanarak ortaya konulamaz. Aksine sosyoloji, tarihi kaynakları kullanabileceği bir biçime kavuşturur (Sezer, 1991: 2) Bu yönüyle bu çalışma bu iki neden çerçevesinde bütüncül bir bakış açısı ile söz konusu Şego ve Bıdri aşiretlerini Bitlis özelinde incelemeye odaklanmıştır. İfade etmek gerekir ki, bu çalışmada Batman'da (Sason ve Kozluk) ikamet eden Şego ve Bıdri aşiret üyeleri, onların tarihsel ve toplumsal yönlerden farklılıklar arz etmelerinden dolayı kapsam dışında bırakılmıştır. Buna ek olarak bu çalışma her ne kadar Muş bölgesindeki (özellikle Hasköy) aşiret üyelerine odaklanmasa da buradaki aşiret üyelerinin (Şego ve Bıdri) Bitlis'teki aşiret üyeleri ile hem tarihsel hem de sosyolojik açılardan sıkı bir ilişki içinde olmalarından dolayı bu verileri Muş'ta bulunan aşiret üyelerine de genellemek mümkündür.

Cumhuriyet Öncesi Kaynaklarda Şego ve Bıdri Aşiretleri

Türkiye'nin modernleşme serüvenine paralel olarak merkezden yerele doğru yayılan değişim ve dönüşümler bütün ülkede aynı etkileri göstermemiştir. 17-18. yüzyıla dayanan Osmanlı modernleşmesinin İstanbul ve çevresinde bırakmış olduğu izler, meydana getirdiği değişiklikler ve toplumsal süreçler muhakkak ki Doğu ve Güneydoğu Anadolu illerinde tesiri azalmaktadır. Bu bölgelerin kendilerine has toplumsal düzenleri, kültür ve tarihsel ilişkileri modernleşme ile tesir eden kültürel değişimin daha geriden takip etmesine neden olmaktadır. Son yıllarda söz konusu bölgelerde meydana gelen kentleşme, okullaşma, ekonomik ilişkiler bölgenin geleneksel yapısında önemli değişikliklere zemin hazırladı. Ancak bu değişimin daha önce var olan tüm toplumsal argümanları atıl bıraktığı

söylenemez. Özellikle tarihsel süreçte kişinin adeta kendi benliğini ve kişiliğini içinde erittiği aşiret örgütlenmeleri halen bazı alanlarda silikleşmekle beraber grup mantığının öne çıktığı durumlarda belirgin bir şekilde hissedilmektedir. Coğrafyanın önemli oranda tesir ettiği ve şekillenmesine neden olduğu bu tür geleneksel yapıların anlaşılması başta tarih ve sosyoloji olmak üzere birçok boyutu beraber dikkate almayı gerektirir. Coğrafya, tarihsel ve toplumsal ilişkiler, kültür, etnik aidiyet ve sosyal düzeni ile Doğu ve Güneydoğu Anadolu bölgeleri iki açıdan (Ökten, 2010: 189-190) diğer bölgelerden ayrılmaktadır. Bunlardan birincisi, bölgede bulunan bireyüstü aşiret temelli gruplaşmalarıdır. Tarihsel ilişkiler ve kan bağı temelinde şekillenen aşiret ilişkileri mezkur bölgelerde önemli bir karşılık bulmaktadır. Hane halkı reisi üzerinden yapılan çalışmada bireylerin %47.3'ünün bir aşirete bağlı olduğunu bildirirken bu oranın kırsal kesimde %57.2'ye yükselmesi dikkat çekmektedir. Ancak bu oran dahi Doğu ve Güneydoğu Anadolu'nun farklı illerinde çeşitlilik gösterebilmektedir. Bu yönüyle bölgenin sosyal ve toplumsal dönüşümü, ekonomik ve siyasi ilişkileri halkın bu aşiret bağlarının sıkı ya da gevşek olmasına neden olabilmektedir. Söz konusu bölgeleri Türkiye'nin diğer bölgelerinden ayıran ikinci bir özelliği ise toprak mülkiyeti ve işletme de öne çıkan farklılıklardır. Bu noktada bölgede yapılan çalışmalar toprak sahipliğindeki dengesiz dağılım dikkat çekmektedir. Ancak bu durumu bütün Doğu ve Güneydoğu Anadolu bölgelerine genellemek gerçekçi olamaz. Nitekim aşiret ağalığının otoritesi ile söz sahibi olduğu özellikle kırsal alanlarda bariz olan bu özellik, ağalığın sözlü düzeye indirildiği yerlerde ciddi bir karşılık bulamayabilir. Bu açıdan çalışmamız özelinde odaklanılan Şego ve Bıdri aşiretlerine bakıldığında da bu özellik geçerli değildir. Zira Şego ve Bıdri aşiretlerinde kişinin eğer babadan kendisine intikal büyük bir mirasa sahip değilse genellikle diğer aşiret üyeleri ile benzer oranlarda toprak sahibi olduğu görülmektedir.

Şego ve Bıdri aşiretlerinin Osmanlı döneminde sınırlı da olsa belgelere yansıdığı ama özellikle yabancı araştırmacıların bölgedeki incelemelerine konu edilmesine rağmen bu aşiretler hakkında tarihsel bilgiler sınırlıdır. 1892 yılına ait Bitlis salnamesine (1892: 220) göre Sason nahiyesinde, Şego ve Bıdri aşiretleri ile birlikte Musi, Bozikan, Gever Kuskit Hazali aşiretleri meskûn olup bunlar arasında Müslim ve gayri Müslim olmalarının yanında halk Kürtçe, Ermenice ve Arapça konuşmaktaydılar. Gündelik hayattaki kültürel alışveriş ve sosyal ilişkiler hakkında bilgiler veren bu durum sosyolojik olarak önemli veriler içerir. Beraber yakın coğrafyada yaşamak hem sosyal hem de ticari ilişkilerin gelişim yönünü tayin eder. Tarihsel olarak incelemeye tabi tutulduğunda 1861 yılında bölgede incelemede bulunmuş Diyarbakır İngiliz konsolusu J. Taylor (1865: 28-30) da Sason bölgesi ile ilgili önemli bilgiler aktarır. Taylor'a göre, gezinin sürdürüldüğü tarihte Sason bölgesinde Şego ve Bıdri aşiretlerinin de mensup olduğu Musi (Moosee), Sarmi (Sarmee) ve Beleki/Baliki^[1] aşiretleri ile Sason adlı Kürtler meskûndur.

Sason bölgesinin sarp dağları ve engebeli yapısı uzun bir müddet devlet yetkililerinin bölgeye girmesine engel olmuş ve yerel grupların/aşiretlerin kendi hâkimiyetlerini korumaya çalıştıkları bir alan durumuna gelmişti. Kendi üzerlerinde başka bir otorite tanımayan, asker yetiştirmeyen ya da vergi vermeyen aşiretlerin bölgeye gelen devlet yetkililerine karşı itaatsiz durumları çeşitli ıslahat programları kapsamına alınmalarına neden olurken (Tekdal, 2018: 200) bu durum Sason isyanının patlak vermesinde bir neden olarak değerlendirilebilir. Sykes'in (1908) aktardığı bilgilere dayanarak bu aşiretler Abbasî halifesi tarafından bölgenin müslümanlaştırılması için gönderildiklerinde Sason bölgesine gelerek, gayri Müslüm olan Bozikan ve Küryan aşiretlerini kuzeydeki dağlara doğru sürerek onların yerlerine yerleştiler. Skyes çalışmasında görüştüğü Şeyh Nasrettin'in yeğenlerinden birisinin, kendilerinin Abbasîlerden olduklarını ve Yavuz Sultan Selim imzalı olarak Tillo ve bazı

1 Beleki/Baliki'ler için ayrı bir parantez açan Taylor (1865: 28), bunların Müslüman, Hristiyan ya da kızılbaş olmadıklarını aktarır. Bu kişilerin kilise üzerine yemin etkilerini ancak cami, tanrı ya da bir peygamber adı kullanmayan savaşı ve asi Kürtler olduklarını ifade eder.

bölgelerin kendilerine verildiğine dair belgeye sahip olduğunu ifade ettiğini aktarır. Aynı çalışmada aktarılan bilgilere göre, Bu aşiretlerden Şego, Zekeri, Musi, Sarmi, Celali Bıdri aşiretleri Kürtçe ve Ermenice konuşabilmelerine rağmen kendi aralarında klasik Arapçadan oldukça farklı ve anlaşılması zor bir Arapça kullanmaktadırlar. Bu durum onların diğer Arap aşiretleri ile iletişimlerinin kopmasından kaynaklanırken kendi aralarında etkilendikleri Ermenilerin ve Kürtlerin dillerinden aldıkları kelimeleri arapçalaştırmalarından ortaya çıkmıştır.

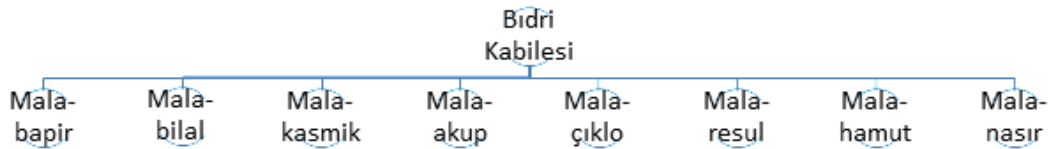
Bu bilgileri doğrulayan ve söz konusu aşiretlerin sosyolojik özellikleri hakkında bilgiler veren tarihi diğer bir belge ise bölgenin ıslahına yönelik hazırlanan rapordur. Dönemin Siirt mutasarrıfı M. Safi Paşa'nın (1890) bölgedeki ıslahat ve merkezileşme girişimlerine karşılık 1890 yılında hazırladığı raporda Şego, Bedri, Asi ve Celali aşiretleri için ayrı bir parantez açıp şu bilgileri aktarmaktadır.

"Hususiyle içlerinde Malaşigo, Bedri, Asi ve Celali nevahisi halkı, nigahları kendilerince aziz bildikleri ve devletlû İsmail Hakkı Paşa hazretlerinin kırdırdığı taşın yerine yirmi ve daha ziyade para bırakmakla akd(?) eylemekte ve karılarını yekdiğeri ile değiştirmektedirler. İçlerinde emr-i mesnunu icra eden yoktur. Aralarına hoca gitse tard edip kabul etmezler. Bunlar cebelden çıkıp bir mahale gitmediklerinden ve kimse ile ihtilat edip görüşmediklerinden dünyadan bi-haberdirler. Sason'daki eski manastır ile yemin etmekte ve ekser-i umurda manastır-ı mezkûr papazının nesahihine tevfiğ-i hareketle adeta Ermenilere temessül ve çok yaşamak için evlatlarına Ermeni ismi takmaktadırlar. Başlarında umumiyete karib Ermeni takkeli ve elbise ise Ermeni elbisesidir. Bunların lisanı Arapça ve muvahheren öğrendikleri Ermenice olup Kürtçe hemen nadir bilirler. Bunlar evlad-ı fatihandan ve bu havali ahalisini İslam'a ithal edenlerin evladı oldukları bazılarının yedlerinde görülen berat ve fermanlarda Abbasîlerden oldukları anlaşılmıştır. Şimdi ise bu hale girmeleri cidden vehbi azim-i esef-i caliptir. Bu hal devam ederse gitgide İslam'dan eser kalmaz."

Sason bölgesinin dağlık ve devlet kuvvetlerinin müdahalesine kapalı bir yapı sergilemesi buradaki aşiretlerin sadece *kapalı toplum* vasfı kazanmalarına neden olmamış ama bununla birlikte devlet ile bağın kopmasını da beraberinde getirmiştir. Güvenlik önlemlerinin aşiret örgütlenmesi çerçevesinde her aşiretin kendi tebaasını koruduğu bir sistem ile geliştiği Sason bölgesinde bu durum Osmanlı son dönemine kadar devam etmiştir. Merkezileşme, aşiret örgütlenmesinin dağıtım ve Hamidiye alaylarının sahaya inişi Osmanlı iç politikasında etkili olmaya başlamasıyla bu aşiretler dış dünya ile iletişime girmeye başlamışlardır. Yukarıdaki metin tahlil edildiğinde, söz konusu özellikle Şego, Bedri Asi ve Celali aşiretleri kendi kültürel değerlerini Ermeni kültüründen etkilenerek yeniden inşa ettikleri anlaşılmaktadır. İsmail Hakkı Paşa'nın kırdırmış olduğu taşın üzerinde yeni bir geleneğin icad edildiği ve böylece eşlerini boşayıp yeniden evlenebildikleri bir kültür inşa ettikleri görülmektedir. "İçlerinde sünnet (emr-i mesnun) olan yoktur" ifadesi bu aşiretlerin aynı şekilde Ermenilerin tesirinde kaldıklarına işaret ederken, Ermeni kıyafetleri giymeleri ve takkeleri takmaları da bu aşiretlerin beraber yaşadıkları Ermeni kültüründen etkilendiklerini göstermektedir. Gündelik hayatta kültürleşmenin kolay bir şekilde gerçekleşme durumu göz önüne alındığında bunun anlaşılır, ancak Safi Paşa'nın da vurguladığı üzere "içlerine hoca gitse kovarlar" ifadesi etkilenmenin dini-inanç boyutuna da taşındığına işaret etmektedir. Nitekim çocuklarına Ermeni ismi vererek daha uzun yaşanılacağına yönelik inanç, yine bu minvalde değerlendirilebilir. Raporun girişinde Sason bölgesindeki aşiretlerin "Ahalisi İslamiyet'ten fakat İslamiyet'i kuru bir isimden ibarettir" ifadesi bölgede dış etkileşimin olmadığına göndermede bulunurken dini kimliğin sözlü düzeye indirgediğini göstermektedir. Dillerinin Arapça olduğu ve sonradan öğrendikleri Ermeniceyi konuşmaları buna ek olarak da nadir olarak Kürtçe bilmeleri etkileşimin kaynağını da ortaya koymaktadır. Rapor notuna bakıldığında bu aşiretlerin bölgenin müslümanlaştırılması için gönderilen gruplardan ve ellerindeki belgelere bakıldığında ise bu aşiretlerin Abbasîlerden oldukları anlaşılmaktadır. Ancak Safi Paşa'nın da hayret ettiği gibi bölgenin müslümanlaşması için gelen bu aşiretlerin bu şekilde kendi

kültürel değerlerinden uzaklaşmaları hayret verici bir boyuttur. Söz konusu aşiretlerin neredeyse cumhuriyet dönemine kadar sarp kayalıklar ve dağlar ile çevrili bölgede kaldıkları, sadece Ermeniler ve sınırlı düzeyde Kürt aşiretleri ile iletişimde kalarak hayatlarını dağ köylerinde devam ettirdikleri görülmektedir. Bu nedenledir ki, bu denli büyük bir aşiret, çok sınırlı olarak tarih kaynaklarına yansımış ve gözden uzak bir şekilde beraber yaşadıkları halklardan etkilenmişlerdir. Bu noktada Safi Paşa'nın raporunda ifade ettiği üzere, Müslüman olduklarını beyan etmelerine rağmen Ermeni kültüründen ve dini inanışından oldukça fazla etkilendiklerini görüyoruz. Çoğunlukta ve egemenliği kendi ellerinde bulundurmalarına rağmen bu Arap aşiretlerin azınlıkta olan Ermenilerden etkilenmelerinin temelde iki nedeni bulunmaktadır. Bunlardan birincisi yazılı bir kültüre sahip olmamalarıdır. Yazının tarihsel gerçekleri ve kültürü geleceğe aktarmadaki önemi göz önüne alındığında sözlü kültürün zamanla dejenere olduğu ve gelecek kuşağın kendi tarihlerine yönelik bir bilgilendirmeyi sözlü düzeye indirmediği açıktır. Ancak sözlü tarih kuşaktan kuşağa aktarılırken yozlaşma tehlikesi ile karşı karşıyadır. Cumhuriyet tarihine kadar yaklaşık 1000 yıl boyunca yazılı kültürden uzak kalan kültürün önemli kırılmalara uğrayacağı unutulmamalıdır. Safi Paşa'nın ifadesi ile bölgeyi müslümanlaştırmak için gelen bu aşiretlerin İslami kültürden uzak kalmasını aslında kültürün somut bir görüntü kazanamaması ve yazıya dökül(e)memesinin nedeni büyüktür. Bu aşiretlerin Ermeni kültüründen ve kültürel değerlerinden etkilenmesinin diğer nedeni ise bu kültürde din öğretiminin kurumsal bir boyut kazan(a)mamasıdır. Dinin diğer kültür öğeleri gibi sadece sözlü olarak gelecek kuşağa aktarımı, beraber yaşanan ve bölgede önemli somut bir kültüre ve geçmişe sahip Ermenilerden etkilenme durumunu da açık hale getirmektedir. Bu iki nedenle birlikte söz konusu aşiretlerin ekonomik, sosyal ve gündelik hayatlarında beraber yaşadıkları ve bölgede daha uzun bir geçmişe sahip topluluklardan etkilenmesini mümkün kılmıştır.

Sason bölgesi ile sınırlı kalındığı sürece benzer tarihsel ve sosyolojik özelliklere sahip bu aşiretlerin bölgeden başlayan göçler ile farklı zamanlarda özellikle diğer Müslüman-Sünni Kürt aşiretleri ile iletişime geçtikleri ve etkilendiklerini ifade etmek mümkündür. Çünkü Sason bölgesinden çıkış, Şego ve Bıdri ile diğer Arap aşiret üyelerinin hem mekânsal hem de düşünsel olarak farklılaşmalarına işaret etmektedir. Bu bölgeden doğu tarafına (Mutki, Güroymak ve Hasköy) açılış sözlü tarihi doğrulayacak şekilde 1850'ler ile başladığı ve bölgedeki Ermeni tehciri ile boşalan köylere yerleşmeleri/yerleştirilmeleri ile iskân işlemlerinin hız kazandığı anlaşılmaktadır. Nitekim 1892 yılındaki Bitlis salnamesinde Huyut nahiyesi sınırları içerisine dâhil edilen Şego ve Bıdri aşiretlerinden bahsedilmektedir. Ancak salnamenin bazı noktalarda yanlışlığını ifade etmek gerekir. Salnamede Huyut bölgesinde konuşulan dilin Kürtçe ve Ermenice 'den ibaret olduğu bilgisi geçer. Bu durum söz konusu Şego ve Bıdri aşiretleri özelinde yanlışlanmaktadır. Buna ek olarak raporda Şego ve Bıdri aşiretlerinin alt kabile isimleri yazılırken hataya düşüldüğü aşiret üyeleri ile yapılan görüşmelerde doğrulanmaktadır. Konuşulan *Arapçanın anlaşılmasından kaynaklı* olduğu düşünülen bu bilgiler şu şekilde verilmektedir: "Bedri Kabilesi Mala-Bilâl, Mala-Bapir, Mala-Çekav ve Mala-Siko Kabilesi cümleten belki aşiretinden olarak Mala-Akub ve Mala-Resûl ve Mala-Nasır ve Mala- Kasım tâifeleri efradından" (Bitlis Salnamesi, 1892: 181) olduğu ifade edilmektedir. Ancak bölgede gözlemlerde ve aşiretlerin üyelerince yapılan görüşmelerde bunun yanlış olduğu ve doğrusunun şu şekilde olması gerektiği ifade edilmiştir:



Yukarıdaki şemada Bitlis Salnamesi'nde yanlış yazılan Bıdri aşiretinin alt bölümleri verilmiştir. Kendi içinde farklı gruplara ayrılan bu aşiret grupları içerde rekabet etmelerine rağmen aşiretin tamamını ilgilendiren büyük toplumsal olaylarda Bıdri aşiretinin kolları birleşebilmektedir. Nitekim aşiret üstü toplumsal sorunların aşiret gruplarını bir araya getirmesinde olduğu gibi siyasi konularda aşiret altı grupların kendi adayını çıkarması ile bölünmeler olabilmektedir.



Bu durum aynı şekilde Şego aşireti için de geçerlidir. Şego aşiretinin alt birimlerini şema da göstermek gerekirse. Günümüzde kendi aralarında bu şekilde ayrılan söz konusu Şego ve Bıdri aşiretlerinin sülale temelli genişlemeye ve ayrılmalara uğradığını vurgulamak gerekir. Her bir "mal"ın kendi bünyesinde genişleyerek dağılan "oğul"lardan oluşan gruplaşmalar bazı durumlarda bir ayrışma bazen de bir birleşme nedeni olabilmektedir.

Cumhuriyet Sonrası'nda Şego ve Bıdri Aşiretleri

Devlet kaynaklarının "çok gizli" olarak hazırladığı Doğu ve Güneydoğu Anadolu özelindeki Aşiretler Raporu uzun yıllar boyunca devletin söz konusu bölgeler üzerindeki politikasını belirlemiştir. Toplamda 23 ildeki aşiret yapılanmasını kapsayan raporun tam olarak kim(ler) tarafından ve ne zaman hazırlandığı bilinmese de 2000'e Doğru dergisi, bölgedeki dönem şartlarını göz önüne aldığı ve parçalar birleştirildiğinde raporun yaklaşık olarak 1970 yıllarında hazırlandığı kanaatine varmıştır. Rapor aşiretlerin, devlete karşı konumlanışı, toplumsal, demografik ve ekonomik durumlarını yansıttığı açısından önemli tarihsel-sosyolojik bir belge niteliğindedir. Aşiretleri tanıttığı dil, din-mezhep, nüfus ve aşiretin reisi, reisi yoksa aşiretin önde gelenin kim olduğuna yönelik bilgiler sunması 1970 Türkiye'si ile Doğu ve Güneydoğu Anadolu bölgeleri için önemli bir kaynağı oluşturmaktadır. Raporda aşiretler dört kategoriye ayrılarak devlete karşı tutumları belirlenmiştir. Güvenilmez, yurda bağlı görünürler, Kürtçülük faaliyetlerini destekler, yurdumuza bağlıdır" şeklinde kategorik sınıflandırmanın bölgesel olarak da yapıldığı anlaşılmaktadır. 23 ilin aşiretleri özelinde hazırlanan raporda doğudan batıya doğru gidildikçe aşiretlerin devlete bağlılığı artmaktadır (Kaynak yay. 2014: 7-8). Kapsamlı bir rapor olması hasebiyle Bitlis bölgesindeki Şego ve Bıdri aşiretlerine de değinen çalışma bu konuda önemli bilgiler vermektedir. Bıdri aşireti hakkında verilen bilgilere bakıldığında, Bitlis ilindeki toplam nüfusun 2000 olarak verildiği görülmektedir. Ancak dönem şartları göz önüne alındığında bu nüfusun net olmadığı ama tahmini bir sayı olarak ifade edildiği anlaşılmaktadır. Zira diğer aşiretlerin nüfusu hakkında da yuvarlama rakamların verilmesi bu iddiayı güçlendirmektedir. Bıdri aşiretinin dili Arapça ve mezhebin Şafii olduğu bilgisi de önemli verileri bünyesinde taşımaktadır. Bu durum bir bakıma onların Kürtçülük faaliyetlerine destek vermeyeceği yönündeki algıyı güçlendirmektedir. Zaten Bıdri aşireti ile ilgili sonraki bilgilere bakıldığında aşiretin "yurdumuza bağlıdır" kategorisine yerleştirildiği dikkat çekmektedir. Aşiret "İsyana katılmamışlar" yönündeki bir ifade ile tam olarak hangi isyanın kastedildiği açık olmasa da "Muşlu, Kıçıklı ve Seyithan'a karşı hükümet yanında yer almışlardır" yönünde onu izleyen bir ibare, devletin bu aşirete güvendiğini/güvenebileceğine işaret etmektedir. Yerleşik olarak ifade edilen Bıdri aşiretinin, Mutki ilçesindeki

Kocainiş ve İkizler köylerinde meskûn olduklarını, ancak aşiret mensuplarının büyük bir kısmının Muş ilinde ikamet ettiği ifade edilmiştir. Aşiret reislerinin ya da önde geleninin *Salih Erdem* olduğu ve onun da Muş'un Derhas köyünde (günümüz Hasköy ilçesi) ikamet ettiği belirtilmiştir (Kaynak yay. 2014: 85). Aşiretin Muş ilindeki raporuna bakıldığında Bıdri aşireti benzer şekillerde olumlanırken ve devletin yanında olduğu vurgusu yapılırken, aşiret üyelerinin çok büyük bir kısmını oluşturan 4740 nüfusunun Muş ili sınırları içinde yaşadığı belirtilir. Ancak burada Bitlis ili üzerindeki rapordan farklı olarak aşiretin İsas Ağa ve Selim Ağa adında Mutki ilçe merkezinde ikamet eden ağalarının olduğu bilgisi aktarılır. Genel olarak birbirini destekleyen verilerin aktarıldığı raporda Bıdriler için devletin güvenebileceği bir aşiret profili çizilmektedir. Bu verilerin doğrulanması günümüzde de açık bir şekilde kendini göstermektedir. Hali hazırda devletin yanında olduğu yönünde bir algıyı destekleyen *koruculuk* sisteminin genel olarak Bıdri aşireti üyelerince kabul edildiği görülür.

Söz konusu raporun her il için görevlendirilen farklı kişiler tarafından hazırlandığı izlenimi açık bir şekilde hissedilmektedir. Bıdri aşiretinin Bitlis ve Muş verileri benzer ve birbirini destekleyen bilgiler içerirken Siirt ilindeki raporda garza/musi adları altında adı geçen Bıdri ve Malaşego aşiretlerinin isyana (burada kastedilen muhtemelen Sason isyanıdır) katıldıkları ve "yurdumuza bağlılıklarına güvenilmez" şeklinde bir ibare ile diğer bölgelerdeki sonucun kategorik kısmından ayrılır. Bu yöndeki ifadeler bakıldığında Bıdri ve Şego aşiretlerinin "yurdumuza bağlılıklarına güvenilmez" ifadesi Sason isyanı ile ilişkilendirilmiş bir sonuç olduğu anlaşılmaktadır. Aşiret ile ilgili düşünce kısmında Bıdri aşiretinin Şigo (Şego) aşireti ile "hem akraba hem de düşman" oldukları açıklamasına yer verilmiştir. Akraba oldukları doğru olmakla beraber günümüz ölçeğinde değerlendirildiğinde bu iki aşiretin arasında husumete yönelik bir ilişkilerinin olmadığı görüşme yapılan üyelerce ifade edilmektedir. Ayrıca Şego ve Bıdri aşiretlerinin kendi içlerinde yaşadıkları bir sorun, öncelikle aşiretin önde gelenleri tarafından çözüme kavuşturulmaya çalışılır. Eğer olumlu bir sonuç alınmazsa diğer aşiret de haberdar edilmektedir. Ayrıca her iki aşiretin özellikle komşu Kürt aşiretleri ile yaşadıkları problemlerden diğerini haberdar ettikleri de yine aşiret üyeleri tarafından sıklıkla ifade edilmektedir. Ancak bu aşiretlerin Sason bölgesinde 1920 yıllarında Musi Sarmi aşiretlerinin de dahil olduğu bir çatışma yaşadıkları belgelere yansırken askerin olaya müdahalesi ve 3 kişinin tutuklanması (BOA, DH.EUM.AYŞ. 34/60) sonucunda sorunun çözüldüğü bilgisi Bitlis Valiliği ile (BOA, DH.ŞFR. 106/66) paylaşılmaktadır.

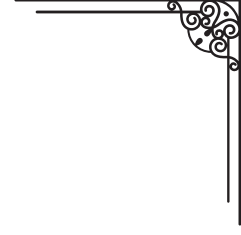
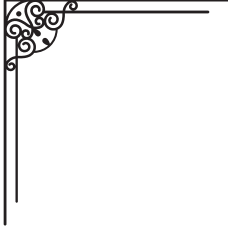
Şego aşireti ile ilgili bilgiler Bıdri aşireti hakkında yazılanlarla benzer ifadeler içermektedir. Bitlis bölgesindeki nüfusun 1700 olarak ifade edildiği Şego aşiretinin dili Arapça ve mezhebin Şafii olduğu bilgilerine yer verilir. Bitlis bölgesindeki Şego aşiret üyelerince adı sıkça zikredilen Ferzande Doğan, aşiretin lideri ya da önde geleni olarak gösterilmiştir (Kaynak yay. 2014: 7-8). Bununla beraber Aşiretin Mutki ve Güroymak ilçelerinde ikamet ettikleri köyler sıralandıktan sonra yarısının da Muş Ovası'nda olduğu bilgisi paylaşılır. Kategorik olarak "yurdumuza bağlıdır" ve "isyanlara katılmamıştır" yönündeki beyan ile aşiretin devlete karşı konumu tayin edilmiştir. Şego aşireti hakkında verilen bilgilerde dikkat çeken nokta yine Bıdri aşireti ile aralarında bir husumetin olduğuna yöneliktir. Ancak yukarıda da ifade edildiği üzere Şego aşireti ile daha önce yaşanan çatışmadan ziyade günümüzde bir düşmanlıktan ziyade dışarıya karşı birlikte olma durumlarının çok daha ağır bastığı görülmektedir. Zira Arap aşiretlerinin geliştirdikleri kolektif aşiret kimliği onların kendilerini bölgedeki diğer aşiretlerden ayırdıklarına işaret ederken, dışarıya karşı bu aşiret şemsiyeleri ile kendilerini daha güvenli ve güçlü hissettiklerini ifade etmeleri önemlidir.

Sonuç

Şego ve Bıdri aşiretlerinin Bitlis özelinde ortaya koymuş oldukları farklı etno-kültürel kimlik cumhuriyet öncesi ve sonrası belgeler ile de ortaya konulmaktadır. Bölgedeki hâkim Türk-Kürt kültüründen ayrı olarak Arap kimliğinde birleşen bu aşiretler, Osmanlı döneminde kapalı bir toplum özelliği sergileyerek daha çok Ermenilerle etkileşime girmişlerdir. Bu durum onların Ermenilerin somut ve soyut kültürlerinden etkilenme durumlarına işaret ederken, yeni bir kimlik oluşumunu da ortaya çıkardığı anlaşılmaktadır. 1850 yıllarına denk gelen bu aşiretlerin doğu tarafına doğru yayılışı ve Sason isyanı sonrasında dış dünya ile irtibata geçen ve bölgesel dağılımlarının ardından yeni ilişkiler geliştiren bu aşiretler devlet kaynaklarına da yansımaktadır. Aşiretin merkezi yerleşim yeri olarak Sason'daki söz konusu Arap aşiretleri için isyana katılım sağlanırken, Mutki Güroymak ve Hasköy'deki aşiret üyelerinin aşirete fiili bir destek vermediklerini raporlara yansıyan ifadelerden anlamak mümkündür. Bununla beraber cumhuriyet sonrasında devlet kaynaklarında hazırlanan raporlara yansıyan Şego ve Bıdri aşiretleri buldukları yere göre farklı şekilde konumlandırılmaları dikkat çekicidir. Sason isyanının merkezi konumundaki bölgede aşiret üyeleri için isyana katıldıkları gerekçesi ile devlete karşı güvenilmez oldukları vurgulanırken, Mutki, Güroymak ve Hasköy'deki aşiret üyelerinin devlete karşı sadık oldukları vurgusu yapılır.

Kaynakça

- Aksoy, Mustafa (2000), Sosyal Bilimler ve Sosyoloji. İstanbul: Alfa Yayınları.
- Aşiretler Raporu (2014). (3. Basım). İstanbul: Kaynak yayınları
- Bitlis Salnamesi (H. 1310, M. 1892), [Http://İsamveri.Org/Salname/Sayilar.Php?Sidno=D02826](http://İsamveri.Org/Salname/Sayilar.Php?Sidno=D02826)
- BOA, DH.ŞFR. 106/66. (H-23-04-1338/M-15-04-1920)
- BOA, DH.EUM.AYŞ. 34/60.
- Cengiz, Can. (2011). Tarihsel Sosyolojide Yöntemi Bulmak Ya Da Doğan Ergun Üzerine Bir Deneme. *Folklor/Edebiyat*, 17 (66). 189-207.
- ÖKTEN, Şevket. (2010). İktidarın Sosyolojik Kimliği: Aşiretlerde İktidarın Biçimi ve Kaynakları. *Sosyoloji Araştırmaları Dergisi*, 13 (2), 182-215. Retrieved from <http://dergipark.gov.tr/sosars/issue/11402/136137>
- Safi Paşa. Mehmet S. (1890) BOA. Y_PRK_UM. 19/64, 01 R 1308 (14 Kasım 1890).
- Sezer, Baykan (1991). Türk Sosyolojisinin Tarihle İlişkileri. *Tarih Ve Sosyoloji Semineri* (Bildiriler 28-29 Mayıs 1990). İstanbul Üniversitesi. Edebiyat Fakültesi Basımevi.
- Sykes, Mark (1908) "The Kurdish Tribes of the Ottoman Empire, *The Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*, 38, (Jul-Dec,1908), 458-486.
- Taylor, John. G. (1865) "Travels in Kurdistan, with Notices of the Sources of the Eastern and Western Tigris, and Ancient Ruins in Their Neighborhood", *Journal of the Royal Geographical Society of London*, (35), 21-58.
- Tekdal, Danyal (2018). II. Abdülhamid Döneminde Bitlis Vilayeti (İdarî Ve Sosyal Yapı). Yayınlanmamış doktora tezi. Pamukkale üniversitesi.



BİTLİS'TE SALGIN HASTALIKLAR VE KOLERA (XIX. YÜZYILIN SONU-XX. YÜZYILIN BAŞLARI)

EPIDEMICS AND CHOLERA IN BİTLİS (THROUGH THE END OF 19TH CENTURY AND WITH THE BEGINNING OF 20TH CENTURY)

Dr. Öğr. Üyesi Şeyhmus BİNGÜL

Muş Alparslan Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi

Tarih Bölümü, s.bingul@alparslan.edu.tr.

Giriş

Doğu Anadolu'nun merkezi platoları ile İran ve Kafkasya'ya bağlanan bir güzergâhta olması hasebiyle tarih boyunca mühim bir mevki oluşturan Bitlis, birçok medeniyete ev sahipliği yaptıktan sonra XVI. yüzyılda Osmanlı hâkimiyetine girmiştir.^[1] Bitlis, Osmanlı hâkimiyetine girdiği tarihten itibaren yerel siyasi ve coğrafi amillerin gerektirdiği yönetim tarzıyla idare edilmiş ve bu tarz yaklaşık olarak Tanzimat'ın bu bölgede uygulanmaya konduğu XIX. yüzyılın ortalarına kadar sürmüştür.^[2] Tanzimat'ın uygulanmasını müteakip dönemde XIX. yüzyılın genel karakterini yansıtan idari taksimattaki yoğun değişim, Bitlis için de geçerli olmuş ve Bitlis'in idari statüsü kaza, sancak ve vilayet gibi birimler arasında el değiştirmiştir. Bu değişim adli, mülki ve askeri gibi birçok hususu etkilemiştir. Dolayısıyla kurumsallaşmanın yerleşmesi ile bunun takibi de zorlaşmaktadır. Konumuz kapsamındaki kurumlardan biri olan vilayet sağlık dairelerini ve bu kurumun çalışmalarını bu sınırlılık çerçevesinde değerlendirmek gerekir.

XIX. yüzyılın ikinci yarısında bir müddet Erzurum eyaletine bağlı olan Bitlis, II. Abdülhamid döneminde müstakil bir vilayet haline getirilmiştir. XIX. yüzyılın son çeyreğinin Bitlis'i için genel bir idari taksimattaki profili çizildiğinde aşağı yukarı ortaya çıkan tablo vilayete tabi Bitlis, Siirt, Genç ve Muş sancakları şeklindedir.^[3] Dolayısıyla bu çalışmanın ana hatları da bu sancaklara dair elde edilen ve-

1 Metin Tuncel, "Bitlis", TDV İslam Ansiklopedisi, Cilt:6, 1992, s. 225-228.

2 Göknur Gögebakan, "Doğu Anadolu'nun Osmanlı Hakimiyetine Girişi", Türkler, Cilt: 12, Yeni Türkiye Yay., 2002, s. 466-467.

3 Bitlis Vilayet Salnamesi, H. 1310 (M. 1892).

riler üzerinden şekillenmiştir. XIX. yüzyılın son dönemi itibariyle Bitlis'in Osmanlı hudut bölgelerinin en uzak noktalarından birini teşkil etmesi ve ulaşım imkânlarının kısıtlı olması buradaki kalkınmayı olumsuz yönde etkilemiştir. Bazı bölgeleri itibariyle "asayişsizliğin" başlıca merkezlerden birini teşkil etmesi ve vilayet gelirlerinin de oldukça düşük olması Bitlis'i yönetici ve memurların gözünde "imtina edilmesi gereken" bir bölge haline getirmiştir. Bu durum Bitlis'i ileride görüleceği üzere sürekli memur ihtiyacından kaynaklı dezavantajlı bir konuma düşürmüştür. Söz gelimi, konumuzun kapsamını oluşturan sağlık işleri itibariyle memurlar, meblağı düşük maaşların düzensiz ödenmesinden dolayı Bitlis'in birçok yerinde görev almak istememiş ve olası hastalıklarda hem ahali hem de devlet zarara uğramıştır. Sözgelimi, bölgenin her türlü yenileşmenin ana merkezi olan ve ihtiyaçların karşılandığı başkent İstanbul'a olan uzaklığı, hem memurların gözünü korkutmuş^[4] hem de ilaç ve malzeme tedarikinin düzenli yapılmasını engellemiştir. Bu çalışmada, yukarıda idari sınırları çizilen Bitlis'teki salgın hastalıklar ve bu hastalıkların kontrolüne dair sınırlılıklar ele alınmıştır. Hastalıklara iki farklı başlık altında değinilmiştir. Bunlardan biri insan diğeri de hayvan hastalıklarıdır. Hem insan gücünü hem de iktisadi hayatı etkilemesi itibariyle olumsuz sonuçlar doğuran hastalıkların üstesinden nasıl geldiğinin tespiti için öncelikle Bitlis'teki sağlık örgütlenmesinin genel hatlarıyla niteliğine değinilmiştir. Daha sonra da hastalıklar ve bunların çeşitli etkileri üzerinde durulmuştur. Bu araştırmanın zaman aralığı ise Osmanlı arşiv belgelerinin yoğunlaştığı XIX. yüzyılın sonu ve XX. yüzyılın başlarıdır. Dolayısıyla II. Abdülhamid devri ağırlıklı bir dönemi teşkil etmektedir.

Bitlis'te Sağlık Alanındaki Sorunlar

XIX. yüzyıl Osmanlı Devleti'nin sağlık alanında gelişmeler gösterdiği bir dönemdir. Her ne kadar çeşitli nizamname ve talimatlarla vilayetlerde tabipler ve sıhhiye memurları görevlendirilmesi öngörülmüşse de^[5] pratikte birçok bölgede bunun işlemediği görülmektedir. Zira Bitlis'teki tabip açığı ve sıhhiye dairesi eksikliği XIX. yüzyılın sonlarından XX. yüzyılın başlarına kadar sürekli gündemde olmuştur. Büyük ölçüde belediye tabipliği aracılığıyla yürütülmeye çalışılan sağlık işlerinde kullanılan belediye bütçeleri çok düşük olduğundan tabip tedarikini sağlamak zahmetli bir iş olmuştur. Örneğin 1886'da Bitlis belediyesinin tabiplere verebileceği aylık maaş bu bölge için oldukça düşük olan 800-900 kuruş civarındaydı.^[6] Dahası Genç sancağı gibi yerlerde belediyenin yıllık geliri 300 kûsur kuruş civarındaydı ve bu meblağla tabip atamasının yapılması mümkün değildi. Bu yüzden masrafların hazineden karşılanmasına dair sancak ve vilayet yöneticileri tarafından çoğu kez talepler olmuştur.^[7] Takip eden yıllarda bu türden sancakların belediye gelirleri artmışsa da bu miktarlar da tabip maaşını karşılamaktan hayli uzaktı.^[8]

Bitlis vilayetinde yeterli tabip bulunmaması mevcutlarının işini oldukça zorlaştırmaktaydı. Üstelik Bitlis'teki köylerin birbirine uzak olmasından dolayı ani salgınlarda her tarafa tabip göndermek mümkün olamıyordu. Bu yüzden de hükümet, seyyar tabiplik uygulamasıyla hastalara müdahale etmeye çalışmıştır.^[9] Hastalıkların yaygınlaştığı zamanlarda ise vilayet yöneticileri sürekli İstan-

4 Örneğin Bitlis, Erzurum ve Van valileri iklim koşullarını bahane ederek görev yerlerinin değiştirilmesi talebinde bulunmuşlardır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Abdülhamit Kırmızı, Abdülhamid'in Valileri Osmanlı Vilayet idaresi 1895-1908, Klasik Yayınları, İstanbul, 2008, s. 56-57.

5 Erdem Aydın, "19. Yüzyılda Osmanlı Sağlık Teşkilatlanması", OTAM, Sayı: 15, 2004, s. 190-206; Yıldırım Yavuz, "Batılılaşma Döneminde Osmanlı Sağlık Kuruluşları", ODTÜ MFD, 8/2, 1988, s. 123-142.

6 BOA.DH.MKT. 1450/44, 6 M 1304 (5 Ekim 1886).

7 BOA.DH.MKT. 2275/143, 22 B 1317 (26 Kasım 1899).

8 BOA.DH.MKT. 521/22-5, 3 R 1320 (10 Temmuz 1902).

9 BOA.DH.MKT. 1485/88, 2 C 1305 (15 Şubat 1888).

bul'dan tabip talebinde bulunmuş^[10] ve bu hususta vilayet, Dahiliye Nezareti, Sıhhiye Nezareti, Mekteb-i Tıbbiye gibi kurumlar arasında süreklilik arz eden bir bürokratik yazışmalar silsilesi ortaya çıkmıştır.^[11] Bitlis'teki tabip yetersizliği hastalıkların kontrolünün yanı sıra şüpheli ölümlere dair raporların hazırlanmasında da zorluklara sebep olmaktadır. Her ne kadar nizamnamelerde her kazaya birer tabip ve cerrah gönderilmesi mecburiyse de Genç sancağında bu husus uzun müddet icra edilememiştir.^[12] Aynı durum Muş sancağına bağlı Varto, Bulanık ve Malazgirt kazaları için de geçerliydi. Bu yüzden Van ve Bitlis Adliye Müfettişi dahi tabip talebinde bulunmuştur.^[13] Hatta Muş sancağındaki tabip ihtiyacına dair talepler uzun bir dönemi kapsamıştır.^[14] Öyle ki, tabiplerin dışında bazı yerlerde aş memurlarının bile bulunmaması çiçek gibi salgın bir hastalığın yayılmasında büyük ölümlerin yaşanmasına dair riskleri barındırmaktaydı.^[15] Bu husustaki eksikliklerden biri 1909'da Genç sancağına Abdullah Efendi'nin aş memuru vasfıyla atanmasıyla giderilmeye çalışılmıştır.^[16] Fakat bu atamalar genel ihtiyacın çok çok altında kalmaktaydı.

1895'e ait bir vesikadan anlaşıldığı itibarıyla Genç sancağında o zamana kadar en az bir yıl boyunca belediye tabipliği kadrosu boştu.^[17] Nitekim 1900'lerin başına gelindiğinde aynı sorun devam etmekteydi. Bu tür durumlarda ihtiyaç halinde en yakın yerlerden biri olan Muş sancağından tabip temin etme yoluna başvuruldu.^[18] Bu da sağlanamadığında vilayet yöneticileri, Dahiliye Nezareti aracılığıyla Mekteb-i Tıbbiye mezunlarının Bitlis'e gönderilmesini arz ederdi. Nitekim bu şekilde 1902'de talebelerden Cevdet Efendi Bitlis'e gönderilmiştir.^[19] Başka vilayetlerden tabip aktarımı söz konusu olduğunda hem merkezi hem de yerel hazineyi zor durumda kalacak şekilde maaşlara zam yapmak durumundaydı.^[20] Bitlis vilayetindeki belediyelerde yeterli tabip bulunamamasının başlıca sebeplerinden biri maaşlarının düzensiz ve eksik ödenmesiydi. Örneğin; Muş belediye tabipleri maaşlarını zamanında alamadıkları gibi adli vaka görevlendirmelerinde usule aykırı davranılarak kendilerine harcırah da verilmemekteydi. Bakayada kalan maaşların tahsili ise neredeyse mümkün değildi.^[21] Yöneticilerde maaşların arttırılması halinde talip bulunabileceği görüşü hakimdiyse de Muş gibi uzak bir yerde bu meblağın 800 kuruş olması^[22] cezbedici bir husus değildi. Hatta bu yüzden belediye bütçesinin yerine mal sandıklarından masrafların karşılanması yoluna bile gidilmiştir.^[23] Çok zor durumlarda ise askeri tabipler belediyede vekâleten görevlendirilmiştir. Fakat bu uygulamalar da ordu müşirliğinin muhalefetiyle karşılaşmış ve uzun sürmemiştir.^[24] Tabiplerin Bitlis'e gitmemesi ya da maaş sorunundan dolayı görev yerlerini terk etmesi Bitlis'teki halk sağlığını dezavantajlı bir duruma sokmuş ve bu husus uzun bir dönemi kapsamıştır.^[25]

Hükümetin tabip ihtiyacının karşılanması için başvurduğu yollardan biri de gazetelere ilan verdimektir. Bu hususta 1905'te Bitlis, Genç, Siirt ve Muş için Vaka-i Tıbbiye Gazetesi'nde ilana çıkmıştır.^[26] Fakat yukarıdaki örneklerden de anlaşıldığı üzere bu yöntemde etkili bir başarı sağlanamamıştır.

10 BOA.DH.MKT. 1488/42, 10 C 1305 (23 Şubat 1888); BOA. DH.MKT. 1934/6, 19 Ş 1309 (19 Mart 1892); Bitlis merkezi ile Muş, Siirt ve Genç sancakları için talep edilen dört tabibe dair.

11 BOA. DH.MKT. 1952/69, 25 L 1309 (23 Mayıs 1892); Bitlis'e gönderilmesi istenen tabipler için tekrarlanan talebe dair.

12 BOA. DH.MKT. 2418/57, 30 B 1318 (23 Kasım 1900).

13 BOA.DH.MKT. 1169/85-1, 11 Ra 1325 (24 Nisan 1907).

14 BOA.DH.MUİ. 19/2, 14 N 1327 (29 Eylül 1909).

15 BOA.DH.MKT. 2590/55, 13 Za 1319 (21 Şubat 1902).

16 BOA.DH.MUİ. 35/1, 3 Za 1327 (16 Kasım 1909).

17 BOA.DH.MKT. 431/34, 1 R 1313 (21 Eylül 1895).

18 BOA.DH.MKT. 521/22-1, 25 S 1320 (3 Haziran 1902).

19 BOA.DH.MKT. 549/11, 14 Ra 1320 (21 Haziran 1902).

20 BOA.DH.MKT. 897/32, 13 B 1322 (7 Ekim 1904);

Halep vilayetinden Bitlis'e gönderilen tabiplerin maaşlarına zam yapılmasına dair.

21 BOA.DH.MKT. 503/11-4, 20 s 1320 (29 Mayıs 1902).

22 BOA. DH.MUİ. 35/2, 5 Za 1327 (18 Kasım 1909).

23 BOA.DH.MUİ. 73/1, 29 S 1328 (12 Mart 1910).

24 BOA.DH.MUİ. 48/70, 21 Ra 1329 (22 Mart 1911).

25 Danyal Tekdal, II. Abdülhamid Döneminde Bitlis Vilayeti (İdari ve Sosyal Yapı), Pamukkale Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı, Basılmamış Doktora Tezi, Denizli, 2018, s. 86.

26 BOA.DH.MKT. 999/74-3, 23 L 1323 (21 Aralık 1905).

tır. Nitekim 1910'lu yıllarda İstanbul'da bile fazladan tabip bulmak oldukça zordu.^[27] Bitlis belediye dairesinin tabip yoksunluğunun yanı sıra ilaç ve malzeme bakımından da eksiklikleri vardı. Örneğin, yaygın salgın hastalıklarının görülmesi halinde şehrin temizliğini sağlayacak tebhîr (buhar) makineleri vilayette bulunmamaktaydı.^[28] Buradaki sıhhiye komisyonunun müstakil bir çalışma ortamına sahip olmaması ise sıhhi işlerin müfettişin evinde görüşülmesini gerektirmiş ve böylece komisyon düzenli bir çalışma disiplininde yoksun kalmıştır.^[29]

Yukarıda örneklenen açıklamalardan hareketle Bitlis'teki sağlık işlerinin yürütülmesinde merkezi ve yerel bütçenin durumu ile memurların bu bölgeye olan ilgisinin önemli bir rol oynadığını belirtmekte fayda vardır. Böylece İstanbul'a oldukça uzak olan bu bölgenin ilgili kurumsal kimliğinin düzensizliğinin sebeplerinden birkaçının izahına çalışılmıştır. Bundan sonraki kısımlarda ise Bitlis'te meydana gelen salgın hastalıklar ve buna dair önlemler incelenmiştir.

Bitlis'te Meydana Gelen Salgın Hastalıklar

Osmanlı Devleti'ni uzun yıllar uğraştıran hastalıkların başında veba gelmektedir. Veba salgınları XVI. ve XVII. yüzyıllarda hemen hemen her tarafta görülebilmekteydi. Bunun yanında çiçek, sıtma, frengi ve cüzzam gibi hastalıklar da zaman zaman salgınlar şeklinde yayılmıştır.^[30] Bu hastalıkların büyük bir kısmı XIX. yüzyılda da etkili bir şekilde devam etmiş ve devlet karantina ya da kordon uygulaması gibi çeşitli önlemler alma yoluna gitmiştir.^[31] Uygulama ile karantina meclisi, sıhhiye meclisi, tahaffuz meclisi gibi kurumlar da kurularak sağlık işlerinde bir düzen sağlanmaya çalışılmıştır.^[32] Tahaffuzhane veya karantinahane olarak da adlandırılan karantina uygulaması özellikle veba ve kolera hastalıklarının kontrol altına alınması amacıyla kurulmuş etkili sağlık kuruluşlarıdır. İstanbul merkezli kurulan bu kurumlar zamanla ihtiyaca göre meydana gelen hastalıkların def edilmesi için birçok yerde tesis edilmiştir.^[33]

Bu çalışma kapsamında değerlendirmeye tabi tutulan arşiv vesikalarından hareketle Bitlis'te en yaygın insan hastalıklarının veba, çiçek, tifo ve kolera olduğunu belirtmek mümkündür. Örneğin; 1890'lı yıllarda Genç sancağına tabi köylerde yayılan çiçek hastalığı bir çok çocuğu etkilemiş ve ancak 20 adet mumlu aşı buraya gönderilebilmiştir.^[34] Yine Muş'ta da hastalık yayılmış ve burası için yapılan talep sonucunda^[35] 15 adet mumlu aşı kalemi postayla Muş'a gönderilmiştir.^[36] Takip eden yıllarda vilayetin ihtiyaç duyduğu aşı sayısı beş yüzü aşkındı ve daha önce talep edilen aşıların büyük bir kısmı da gönderilememişti.^[37] Üstelik bu talep katlanarak artmış ve 1899'da bu sayı bin adeti bulmuştu.^[38] Buna rağmen vilayet merkezinde aşı yapılan çocuk sayısı aynı yıl itibarıyla 285 idi.^[39]

27 BOA.DH.İD. 142/3, 15 Z 1329 (7 Aralık 1911).

28 BOA.DH.MKT. 2420/75, 3 B 1318 (27 Ekim 1900).

29 BOA.DH.İD. 46/72-1, 13 L 1329 (7 Ekim 1911).

30 Orhan KILIÇ, Eskiçağdan Yakınçağa Genel Hatlarıyla Dünyada ve Osmanlı Devleti'nde Salgın Hastalıklar, Ortadoğu Araştırmaları Merkezi Yayınları, Elazığ, 2004, s. 43-61.

31 Musa Çadircı, Tanzimat Döneminde Anadolu Kentlerinin Sosyal ve Ekonomik Yapısı, TTK Yay., 1998, Ankara, s. 305.

32 Necati Çavdar, Erol Karcı, "XIX Yüzyıl Osmanlı Sağlık Teşkilatlanmasına Dair Bibliyografik Bir Deneme", Turkish Studies, 9/4, 2014, s. 258-259.

33 Mesut Ayar, Osmanlı Devleti'nde Kolera Salgını: İstanbul Örneği (1892-1895), Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı, Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul, 2015, s. 288-289.

34 BOA.DH.MKT. 1845/60, 22 Za 1308 (29 Haziran 1891).

35 BOA.DH.MKT. 1932/85, 13 Ş 1309 (13 Mart 1892).

36 BOA. DH.MKT. 1940/24, 11 N 1309 (9 Nisan 1892).

37 BOA.DH.MKT. 392/37, 1 M 1313 (24 Haziran 1895).

38 BOA.DH.MKT. 2170/112, 15 L 1316 (26 Şubat 1899).

39 BOA. DH.MKT. 2231/2, 30 Ra 1317 (8 Ağustos 1899).

1900'ün aralık ayı ile 1901'in mart ayı arasında ise Bitlis merkezinde 60 çocuk aşısı işleminden geçirilmiştir.^[40] Eş zamanlı bir şekilde vilayete bağlı sancaklarda da aylarca aşılama işlemi yapılmıştır.^[41] Bu dönemde Genç sancağının bazı köylerinde başlangıçta teşhisi konulamayan hastalıklar ortaya çıkmış ve iki kız çocuğu ölmüştür.^[42] Yine Genç'e bağlı birkaç köyde dokuz hanede cüzzam hastalığı ortaya çıkmış ve bu haneler izole edilmiştir.^[43] Çocuklara yetecek derece aşısı bulunmamasına rağmen dönemin Bitlis gazetesinde ahalinin "cehalet ve bedeviyetinden" dolayı çocukların aşısı yapılmadığına dair kanaatler paylaşılmaktaydı.^[44] Gazete ayrıca merkezi hükümetin dikkatini çekmesi maksadıyla çiçek hastalığı için tabip ihtiyacına dair yoğun talepleri de ilan etmiştir.^[45]

Çiçek ve cüzzamın yanı sıra Ahlat kazasında frengi de yayılmış ve belediyenin tabip görevlendirecek bütçesi olmadığından hazineye başvurulmuştur.^[46] Aynı dönemde Muş, Bitlis ve Ahlat'ta bu sefer de şiddetli bir tifo ve nezle yayılmıştır. Bu yüzden epeyce can kaybı söz konusu olmuştur. Yeterli tabibin olmadığı bu yıllarda gazeteler vasıtasıyla Van'a bir sıhhiye heyetinin gideceği ve bu heyetin Bulanık ile Malazgirt'e uğrayacağı iddia edilmiştir. Bu haber yöneticileri heyecanlandırmışsa da heyet ilgili yerlere uğrayamamıştır.^[47] Bir süre sonra alınan malumata göre Muş'ta ahaliden 250 ve askerlerden de 15 kaybın meydana geldiği haber edilmiştir.^[48] Sonraki yıllarda ise Çapakçur kazasında tifodan sayısı belirtilmeyen birçok vefat gerçekleşmiştir.^[49] Tifonun bazı bölgelerde yaygın olması tabip ihtiyacını gerektirdiğinden teşhisi yapılamayan hastalıklar için yapılan taleplerde doktorların gönderimi yasaklanmıştır. Örneğin; Varto'da tifo benzeri bir hastalığın yayıldığı haber edilerek Erzurum'dan tabipler istenmiştir. Fakat Erzurum'da tifo yaygın olduğundan bu talep karşılanmamıştır. Bir süre sonra da Varto'daki hastalığın zatürre olduğu anlaşılmıştır.^[50]

Bu bölümde değinilmesi gereken diğer bir tür salgın da hayvanlar arasındaki hastalıklardır. Bitlis'in, temel geçim kaynağı hayvancılık ve çiftçilik olduğundan hayvan hastalıkları büyük oranda ekonomik kayıplara sebep olmaktadır. Buradaki en yaygın hastalık sığır vebasası olarak bilinen veba-i bakari idi. Dünyada da en yaygın hastalık olan bu tür, tarihte özellikle Asya, Avrupa ve Afrika'da görülmüş ve en çok sığır, manda gibi hayvanları etkilemiştir.^[51] Dünyada XVII. ve XVIII. yüzyıl boyunca milyonlarca hayvan bu hastalıktan telef olmuştur. Sığır vebasasının Osmanlı Devleti'ne taşınmasının sebeplerinden biri 93 Harbi'nden sonra Osmanlı topraklarına doğru yaşanan muhacir hareketliliğinin bir sonucu şeklinde açıklanmaktadır. 1880'ler ve sonrasında yaygınlaşan bu hastalık belli aralıklarla ortaya çıkmış ve on binlerce hayvanın telefüne sebep olmuştur.^[52]

1887'de Muş tarafında sığırlarda sarılık illeti ortaya çıkmıştır.^[53] Yine 1890'da Genç'te veba-i bakari olduğu tahmin edilen hastalık Muş mutasarrıflığına iletilmiştir.^[54] Fakat asıl hastalıklar 1900'lü yıllarda giderek yayılmıştır.^[55] Bu dönemde artan veba salgını hükümetin üzerinde durduğu mühim me-

-
- 40 BOA.DH.MKT. 2473/80, 27 Z 1318 (17 Nisan 1901).
 - 41 BOA.DH.MKT. 2418/113, 1Ş 1318 (24 Kasım 1900): Genç sancağında 1899 yılının haziran ayından ağustosun sonuna kadar yapılan aşılamaya dair. ; BOA.DH.MKT. 555/40, 1 Ca 1320 (6 Ağustos 1902): Muş'ta üç ay boyunca aşısı yapılmasına dair.
 - 42 BOA.DH.MKT. 999/74-1, 13 C 1323 (15 Ağustos 1905).
 - 43 BOA.DH.MKT. 521/22-3, 5 Ra 1320 (12 Haziran 1902).
 - 44 Bitlis Vilayet Gazetesi, Numara: 179, 13 C 1307 (4 şubat 1890).
 - 45 Bitlis Vilayet Gazetesi, Numara: 180, 20 C 1307 (11 şubat 1890).
 - 46 BOA.DH.MKT. 892/13, 14 B 1322 (24 Eylül 1904).
 - 47 BOA.DH.MKT. 918/5-1, 13 L 1322 (21 Aralık 1904).
 - 48 BOA.DH.MKT. 918/5-6, 11 Za 1322 (17 Ocak 1905).
 - 49 BOA.DH.MUİ. 69/1, 13 S 1328 (24 Şubat 1910).
 - 50 BOA.DH.MUİ. 81/49, 6 R 1329 (6 Nisan 1911).
 - 51 Orhan Kılıç, Eskiçağdan Yakınçağa Genel Hatlarıyla Dünyada ve Osmanlı Devleti'nde Salgın Hastalıklar, Ortadoğu Araştırmaları Merkezi Yayınları, Elazığ, 2004, s. 57.
 - 52 Mehmet Ak, "Osmanlı Devleti'nde Veba-i Bakari (Sığır Vebasası)", OTAM, Sayı: 39, 2016, s. 217-223.
 - 53 BOA.DH.MKT. 1450/43, 6 M 1305 (24 Eylül 1887).
 - 54 Bitlis Vilayet Gazetesi, Numara: 179, 13 C 1307 (4 şubat 1890).
 - 55 BOA.DH.MKT. 894/30, 16 B 1322 (26 Eylül 1904).

selelerden biriydi. Hükümete göre ahali zamanında hastalıkları gerekli kurumlara bildirmediğinden hastalık hızlıca yayılmış ve büyük zararlar oluşmuştu. Her tarafa baytar göndermenin gerekliliğinin de farkında olan hükümet yetkililerinin gözünde sığır vebasının niteliği aşağıdaki gibiydi:

"Memleketin teşebbüsat-ı ziraiyesini tazyik ve tehdid ve servet-i umumiye-i milliyeyi rahnedar (zarar) edecek mazarratla tevlid eden bu hastalık elyevm bazı mahallerde kemal-i şiddetle icra-yı hükm etmekte bulunduğu malum olup bunun def ve izalesi için bilcümle memurin-i mülkiye ve fe-niyyenin cebren ve mütehdiden çalışmaları menafi-i umumiye namına mertebe-i vücubdan bulunacağından..."^[56] Dolayısıyla milli servetin mühim bir payını oluşturan hayvancılık merkezlerinden biri olan Bitlis'te hastalıkların yaygınlaşması hükümeti acil tedbirler almaya sevk etmiştir. 1910'da da Bitlis, Muş ve Genç'te büyük bir sığır vebasası yayılmıştır. Yöneticiler tarafından sıkça yapıldığı şekliyle baytar ve serum^[57] talep edilmiştir.^[58]

Hükümet ise Mülkiye Baytar Mektebinden mezun olacak talebelerin okulu bitirmelerine ümit bağlamıştı.^[59] Bu dönemde Ermeni murahaslığından verilen malumata göre Muş'taki hayvanların üçte biri telef olmuştu. Bu ise ahalinin geçim kaynağı olan ziraatın büsbütün bitmesiyle eşdeğer görülen bir derecedeydi.^[60] Konuyla yakından ilgilenen hükümet, Bitlis'e yeni mezun iki baytar ve serum göndermiştir.^[61] Hükümetin konuyla ilgili endişesinin derecesini ise aşağıdaki açıklamadan anlamak mümkündür: "havalı-i mezkure ahalisinin yegane esbab ve vesait-i maişetleri ziraat ve felahat (çiftçilik) olmasıyla ve bunun için hayvanata kemaliyle ihtiyaç bulunmasıyla ahali-i merkume kaht ve gala beliyyesine (bela) ve açlık tehlikesine düşer olmamak üzere icab eden tedabirin hükümet-i seniyyece ittihaz ve icra buyurulması istidasıyla arzuhale ibtidar kılındı".^[62]

Hastalığın giderek yayılması üzerine Bitlis'e dört baytar tahsis edilmiş ve bunlardan Siirt ve Genç'te görevlendirilenler olay mahalline geçmiştir. Fakat serumlar vilayete ulaşmadığından baytarların yapabileceği bir şey de yoktu.^[63] Zira hükümetin bütün hastalık mekanlarına serum yetiştirilmesi mümkün değildi. Üstelik Bitlis gibi uzak bölgelere gönderilen bu serumların donma riski bile vardı.

Bu yüzden de mahalli memurlara kordonlar kurulması ve hastalığın daha çok bölgeye yayılmasının engellenmesi hususunda büyük işler düşmekteydi.^[64] 1911'de hükümete sunulan verilere göre Bitlis vilayetinde 6.608.270 kuruş değerinde 29.367 öküz, inek, camış, manda ve tosun gibi büyük baş hayvan telef olmuştu. Bitlis valisi vukuatın sebebini hükümetin önlem almamasında görerek bundan sonrası için gerekli dikkatin gösterilmesini arz etmiştir.^[65]

Bu yüzden hükümet, Bitlis gibi uzak bölgelere acil müdahalenin yapılabilmesi için Erzincan'daki laboratuvarın şartlarının iyileştirilmesi ve gerekli durumlarda buradan ilaç ve malzeme takviyesi yapılması yolundaki çalışmalara hız vermiştir.^[66]

56 BOA.DH.İD. 106/11, 10 L 1327 (25 Ekim 1909).

57 Sığır vebasası için İstanbul'daki Bakteriyojihaneye-i Osmani'de Dr. Nicolle tarafından 1895'ten itibaren yerli serum üretilmeye başlanmıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Nuran Yıldırım, "Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Koruyucu Sağlık Uygulamaları", TCTA, Cilt: 5, İletişim Yayınları, 1985, İstanbul, s. 1336.

58 BOA.DH.İD. 106/7-1, 15 L 1328 (20 Ekim 1910).

59 BOA.DH.İD. 106/7-4, 19 L 1328 (24 Ekim 1910).

60 BOA.DH.İD. 106/7-6, 19 L 1328 (24 Ekim 1910).

61 BOA.DH.İD. 106/7-8, 7 Za 1328 (10 Kasım 1910).

62 BOA.DH.İD. 106/7-11, 25 L 1328 (30 Ekim 1910).

63 BOA.DH.İD. 106/7-12, 23 Za 1328 (26 Kasım 1910).

64 BOA.DH.İD. 106/7-16, 3 Z 1328 (6 Aralık 1910).

65 BOA.DH.İD. 106/7-19, 22 S 1329 (22 Şubat 1910); Mehmet Ak, a.g.m., s. 222.

66 BOA.DH.İD. 106/7-22, 24 Ra 1328 (5 Nisan 1910).

Bitlis ve Kolera

Osmanlı Devleti'nde ilk karşılaşılan kolera vakalarından biri 1822'ye denk gelmektedir. Daha sonra 1830'lu yıllarda birkaç kez olmak üzere kolera salgını devam etmiş ve neredeyse her birkaç yılda bir salgınlar tekrarlamıştır. En büyük salgınlardan biri 1865'te yaşanmış, 1892-1895 arasında ise bütün ülkeyi saran büyük bir salgına maruz kalınmıştır.^[67] Arşiv belgelerinden ulaşılabildiği kadarıyla Bitlis'te 1847'de ortaya çıkan koleradan dolayı askerler bir süre çadırlarda konaklatılarak hastalığın yayılması engellenmeye çalışılmıştır.^[68] Yine 1865'te bu bölgede kolera salgını yayılmış ve önlem amacıyla karantinalar kurulmuştur.^[69]

1890'larda yayılan salgının Diyarbekir ve Musul vilayetlerine sirayet etmesi üzerine Bitlis yöneticileri aşiretlerin kordon altında tutulmasını talep etmiştir. Zira Bitlis bu civardaki hareketli aşiretlerin yaylak merkezlerinden biri olduğundan hastalığın hızlıca yayılması büyük bir ihtimaldi.^[70] Fakat Bitlis civarındaki kordonların kontrolü sıkı değildi ve ahali kolayca kordonları aşarak yer değiştirebilmekteydi.^[71] Bunun sebeplerinden biri yeterli sayıda askerin görevlendirilememesiydi. Koleranın yayılma sahasından birini teşkil eden Bitlis'te tabip eksikliğinin olması hastalığın kontrolünü zorlaştıran amillerden biriydi.^[72] Yine de tüm imkansızlıklara rağmen hastalığın kontrolü hususunda emeği geçen tabip ve memurların taltifi vilayet yöneticilerince önerilerek memurların daha özverili çalışması sağlanmaya çalışılmıştır.^[73]

1894'te Muş ve Genç taraflarında neredeyse her gün ölümlerle sonuçlanan vakalar yaşandığından doktor talebi ve tahaffuzhane kurulması hususunda ısrarlar artmıştır.^[74] Fakat yöneticiler için kordon ve tahaffuzhane kurmak mali bir yükümlülüğe sebebiyet vermekteydi. Örneğin; Muş'ta kurulan tahaffuzhane ve memurlar için harcanan aylık meblağ 3.000 kuruştur.^[75] Kordonlar erzak ve levazımın memleket içerisindeki hareketliliğini de kısıtladığından herhangi bir vukuat yaşanmadığı zaman lağvedilmeye çalışılmıştır.^[76] Örneğin; bazı gazetelerde Genç kazasında kolera yayıldığına dair gerçeği yansıtmayan haberlerin yayılması üzerine vilayet yöneticileri devreye girerek haberin tezkip edilmesini sağlamıştır. Zira koleranın varlığı ticareti sekteye uğratmaktaydı.^[77] Bu ise hem ahali hem de hazine için zarar anlamına gelmekteydi. Fakat kordon usulü yine de en etkili önlem araçlarından biriydi. Koleranın büyük zararlar vermesi halindeyse Tıbbiye Heyeti azaları gönderilmiştir. Bu azalardan biri de Salvator Efendi olup altı sandık ilaç ve dört adet ilaç pompası ile Diyarbekir, Bitlis, Van ve Musul bölgesinde görevlendirilmiştir.^[78]

1890'lı yıllarda Bitlis vilayetinde koleradan dolayı yaşanan ölüm sayısına net bir şekilde erişilememişse de birkaç bilgi örneği mevcuttur. 1890'da Siirt ile Midyat arasındaki Dicle nehri kenarındaki köylerde kolera ya yakalanan yirmi beş kişiden on biri vefat etmiştir.^[79] 1894 yılının ekim ve kasım

67 Mesut Ayar, Osmanlı Devleti'nde Kolera Salgını: İstanbul Örneği (1892-1895), Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı, Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul, 2015, s. 13-28.

68 BOA.İ.DH. 160/8300, 25 Za 1263 (4 Kasım 1847).

69 Ruzname-i Ceride-i Havadis Gazetesi, Numara: 299, 19 B 1282 (8 Aralık 1865).

70 BOA.DH.MKT. 1743/118, 1 Z 1307 (19 Temmuz 1890).

71 BOA.BEO. 79/5863-2, 5 Ra 1310 (27 Eylül 1892): Bulanık taraftaki kordonları geçen şahısların tespit edilerek geri gönderilmelerine dair.

72 BOA.DH.MKT. 2025/45, 7 Ca 1310 (27 Kasım 1892).

73 BOA.DH.MKT. 84/48, 27 Z 1310 (12 Temmuz 1893).

74 BOA.DH.MKT. 285/11, 13 Ra 1312 (14 Eylül 1894).

75 BOA. A.MKT.MHM. 554/8, 22 Ra 1312 (23 Eylül 1894).

76 BOA.DH.MKT. 306/4, 11 Ca 1312 (10 Kasım 1894).

77 BOA.DH.MKT. 952/81, 7 R 1321 (3 Temmuz 1903).

78 BOA.DH.MKT. 387/6, 26 Z 1312 (20 Haziran 1895).

79 Bitlis Vilayet Gazetesi, Numara: 201, 25 Z 1307 (12 Ağustos 1890).

aylarında Muş'ta ölümle sonuçlanan vaka sayısı beştir.^[80] Zira dönemin ulaşım ve haberleşme imkânları da göz önünde bulundurulduğunda özellikle köylerden vilayet merkezine bildirimde bulunulması hem zordu hem de ahalinin hastalıkların cinsini bilecek kıfayette bilgisi yoktu. Bu civarda meydana gelen hastalıklar her ne kadar ahalinin bilinçlendirilmesi yoluyla engellenmeye çalışılmışsa da etkili bir sonuç alınamamıştır. Örneğin; Muş'ta kurulan tahaffuzhanenin kitabelerini okuyacak kimse olmadığından 500 kuruş maaşla vergi kalemi deftercisi görevlendirilmiştir.^[81]

Hükümet talimat ve nizamnameler yayınlayarak bunların mümkün mertebe sadeleştirilerek halka anlatılmasına dair vilayet yöneticilerini sık sık bilgilendirmiştir. 1892'de çıkarılan talimatnamede kolera yayılan ve yayılma tehlikesi olan yerlerin kontrolü ile ahalinin yapması gereken her türlü hareket detaylıca ele alınmıştır. Talimatname kordon ve tahaffuzhanelerin kurulmasına öncelik vermiştir. Bunun yanı sıra ahalinin ham yiyecek tüketmemesi, suların kaynatılarak içilmesi, koleradan ölenlerin kıyafetlerinin yakılması, vefat edenlerin kireçlenerek gömülmesi, nehir sularının içilmesi, tuvalet ve lağımların sülfat, asit ve klor ile temizlenmesi ve bol bol adaçayı içilmesi gibi hususlar ahaliye bildirilmiştir.^[82] Aynı şekilde Bitlis vilayet gazetesi vasıtasıyla da koleranın belirtileri ve alınması gereken önlemlere dair uyarılar yapılmıştır.^[83] Talimatların uygulanma safhasında mülki amirler, askerî memurlar ve imam, papaz, haham gibi dini görevlilere büyük işler düşmekteydi. Ahalinin çok büyük kısmı ise okuryazar olmadığından sadece kendilerine anlatılanlarla hareket etmek zorundaydı. Örneğin; 1898 yılına ait bir rapora göre Bitlis ahalisinin % 90'ı okuma yazma bilmemekteydi.^[84] Bu oran talimatlar yoluyla hastalıkların engellenmesi hususunda ahalinin oldukça dezavantajlı olması bakımından dikkate değerdir.

Sonuç

XIX. yüzyıl göç hareketleri, savaşlar ve çeşitli afetlerden dolayı bulaşıcı hastalıkların yaygın olduğu bir dönemdir. Osmanlı Devleti, bu dönemde yapılan savaşlar sonucunda yaşanan demografik değişimler ve salgınların kaynağına yakın olması itibarıyla hastalıklardan büyük ölçüde etkilenen bir coğrafyaya sahipti. Çiçek, tifo, kolera gibi insan hastalıkları sosyal ve ekonomik sonuçları itibarıyla yıkıcı etkilerde bulunmuştur. Devlet bu yüzyılda sağlık örgütlenmesinde yenileşme çabasına girişmiş ve mümkün mertebe hastalıkları kontrol altına almaya çalışmıştır. Fakat içinde bulunulan siyasi ve ekonomik koşullar, memleketin her tarafında sıhhi idarenin kontrolü ve gelişimini sağlamaktan uzaktı. Bitlis gibi İstanbul'a uzak bölgelerde bu eksiklik son derece etkili bir şekilde tezahür etmiştir. Coğrafyasının siyasi ve sosyal yaşam tarzına etkisi ve belediye gibi sıhhi işlerden sorumlu kurumların gelirlerinin düşük olması tabii ihtiyacının karşılanması hususunda yetersiz kalmıştır.

İncelemeye tabi tutulan dönemde Bitlis'te ortaya çıkan salgın hastalıklar tifo, çiçek, kolera gibi insan hastalıkları ile sığır vebası gibi hayvan hastalıklarıdır. Bu hastalıkların ne ölçüde insan ve hayvan kaybına sebep olduğuna dair düzenli istatistiklere erişilememişse de hastalıkların tahrip edici sosyal ve ekonomik sonuçlarının olduğu muhakkaktır. Ahalinin yeterli bilgiye sahip olmaması, devlet imkanlarına ise coğrafi ve mali sebeplerden dolayı erişiminin kısıtlı olması buradaki sağlık işlerinin düzensiz işlemesine sebep olmuştur.

80 BOA.Y.PRK.SH. 5/5, 26 R 1312 (27 Ekim 1894); BOA.Y.PRK.SH. 5/8, 27 Ca 1312 (26 Kasım 1894).

81 BOA.DH.MKT. 395/67, 17 M 1313 (10 Temmuz 1895).

82 BOA.YA.HUS. 266/154, 27 R 1310 (18 Kasım 1892).

83 Bitlis Vilayet Gazetesi, Numara: 179, 13 C 1307 (4 Şubat 1890).

84 BOA.Y.PRK.KOM. 9/73, 29 Z 1315 (21 Mayıs 1898).

Kaynakça

Osmanlı Arşiv Belgeleri

Bab-1 Ali Evrak Odası Evrakı (BEO): 79/5863

Mektubi Kalemi (DH.MKT.): 84/48, 285/11, 306/4, 387/6, 392/37, 395/67, 431/34, 503/11, 521/22, 549/11, 555/40, 892/13, 894/30, 897/32, 918/5, 952/81, 999/74, 1169/85, 1450/43, 1450/44, 1485/88, 1488/42, 1743/118, 1845/60, 1932/85, 1934/6, 1940/24, 1952/69, 2025/45, 2170/112, 2231/2, 2275/143, 2418/113, 2418/57, 2420/75, 2473/80, 2590/55.

Muhaberat-ı Umumiye I daresi Belgeleri (DH.MUI): 19/2, 35/1, 35/2, 48/70, 69/1, 73/1, 81/49.

İdare Evrakı (DH.İD): 46/72, 106/7, 106/11, 142/3.

İradeler (İ.DH.): 160/8300

Sadaret Mektubi Mühimme Kalemi Evrakı (A.MKT.MHM): 554/8

Yıldız Sadaret Hususi Maruzat Evrakı (Y.A.HUS): 266/154

Yıldız Perakende Evrakı Komisyanlar Maruzatı (Y.PRK.KOM): 9/73

Yıldız Perakende Evrakı Sıhhiye Nezareti Maruzatı (Y.PRK.SH): 5/5, 5/8.

Sürelî Yayınlar ve Salmameler

Bitlis Vilayet Salmamesi, H. 1310 (M. 1892).

Bitlis Vilayet Gazetesi, Numara: 179, 180, 201.

Ruzname-i Ceride-i Havadis Gazetesi, No: 299.

Araştırma ve İnceleme Eserler

AK, Mehmet, "Osmanlı Devleti'nde Veba-i Bakari (Sığır Vebası)", OTAM, Sayı: 39, 2016, s. 215-240.

AYDIN, Erdem, "19. Yüzyılda Osmanlı Sağlık Teşkilatlanması", OTAM, Sayı: 15, 2004, s. 190-206

AYAR, Mesut, Osmanlı Devleti'nde Kolera Salgını: İstanbul Örneği (1892-1895), Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı, Basılmamış Doktora Tezi, İst., 2015.

ÇADIRCI, Musa, Tanzimat Döneminde Anadolu Kentlerinin Sosyal ve Ekonomik Yapısı, TTK Yayınları, 1998, Ankara.

ÇAVDAR, Necati; KARCI Erol, "XIX Yüzyıl Osmanlı Sağlık Teşkilatlanmasına Dair Bibliyografik Bir Deneme", Turkish Studies, 9/4, 2014, s. 255-286.

GÖĞEBAKAN, Gökür, "Doğu Anadolu'nun Osmanlı Hâkimiyetine Girişi", Türkler, Cilt: 12, Yeni Türkiye Yayınları, 2002, s. 459-467.

KILIÇ, Orhan, Eskiçağdan Yakınçağa Genel Hatlarıyla Dünyada ve Osmanlı Devleti'nde Salgın Hastalıklar, Ortadoğu Araştırmaları Merkezi Yayınları, Elazığ, 2004.

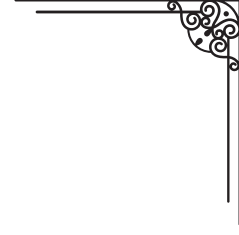
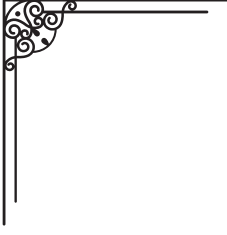
KIRMIZI, Abdülhamit, Abdülhamid'in Valileri Osmanlı Vilayet idaresi 1895-1908, Klasik Yayınları, İstanbul, 2008.

TEKDAL, Danyal, II. Abdülhamid Döneminde Bitlis Vilayeti (İdari ve Sosyal Yapı), Pamukkale Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı, Basılmamış Doktora Tezi, Denizli, 2018.

TUNCEL, Metin, "Bitlis", TDV İslam Ansiklopedisi, Cilt:6, 1992, s. 225-228.

YAVUZ, Yıldırım, "Batılılaşma Döneminde Osmanlı Sağlık Kuruluşları", ODTÜ MFD, 8/2, 1988, s. 123-142.

YILDIRIM, Nuran Yıldırım, "Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Koruyucu Sağlık Uygulamaları", Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi, Cilt: 5, İletişim Yayınları, 1985, İst., s. 1320-1338.



BİTLİS VE ÇEVRESİNDE TÜTÜN ZİRAATI (1883-1910)

Prof. Dr. Ahmet AKSİN

Fırat üniversitesi

İnsani ve Sosyal Bilimler Fakültesi, Tarih Bölümü

Kader DEMİR

Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü

Tarih Anabilim Dalı Yakınçağ Bilim Dalı, Doktora Öğrencisi

Giriş

Tütün sekiz bin yıl önce Güney Amerika'da ortaya çıkmış ve oradan kıtanın kuzeyine doğru yayılmıştır. 15. yy. sonuna kadar Amerika kıtasında yerliler tarafından bilinmekle birlikte sadece kullanılacakları kadar üretimi yapılmıştır. Daha sonra 1492 yılında Amerika'nın keşfedilmesi ile Avrupa'ya getirilmiştir. Cristopher Columbus, Amerika'yı keşfettikten sonra mürettebat içerisinde bir grubu kıtayı keşif etmek için Küba'nın iç kısımlarına göndermiştir. Böylece ilk kez tütünle karşılaşmıştır. Yerli halkın tütünü, kurutulmuş yapraklarını yakarak içlerine çektiklerini görmüşlerdir. Tütün yapraklarından keşif gurubuna da ikram edilmesi üzere bu bitkiler Columbus'a da götürülmüştür. Tütünün nasıl kullanıldığı hakkında da görülenler anlatılmıştır.

Amerika'nın keşif edilmesinden 50-60 yıl içerisinde tütün ilk olarak Portekiz olmak üzere Belçika, İsviçre, İtalya, Fransa ve İngiltere'ye de ulaşmış ve az da olsa üretimine de başlanmıştır. 16. Yy. sonlarına gelindiğinde ise tütün bütün Avrupa, Uzak Doğu, İç Asya, Sibirya, Hindistan ve Afrika'ya kadar yayılarak üretilen ve tüketilen hatta ticareti yapılan bitkiler arasında yer almıştır.

Tütün hakkında ilk bilgiye 1499 yılında yazılan Amerigo Vespucci'nin eserinde karşılaşılmıştır. Bu eserde Vespucci kendi gördüğü olayları anlatmıştır. Amerika kıtasındaki yerli halkın bunu nasıl kullandıklarını anlattığı gibi kullanım amacının tedavi maksatlı olabileceğine söylemiştir. Hatta yine bu konuyla ilgili olarak büyük bir çalışma yapan İspanya kraliyet doktorlarından Monardes, tütünün yetiştirilme şeklini ve kullanımını anlatmıştır. Bunun yanında diş ağrısından kansere, susuzluktan açlığa 20'den fazla hastalığa şifa olduğunu belirtmiştir. 18.yy. geldiğinde artık tütün kullanımı geniş ölçüde yayılmış ve ticareti de devlet eliyle yapılmaya başlanmıştır. 17. ve 18. yy. ait Avrupa

kaynaklarında verilen bilgiler doğrultusunda tütün kullanımı Avrupa ve Amerika'daki kolonilerde büyük artış göstermiş olup, erkekler, çocuklar hatta anne karnındaki çocuca yararlı olduğu düşüncesiyle hamile kadınlar bile kullanıyorlardı. Bunun yanı sıra tütünün zararlarından bahsedenler de olmuştur. Tütünün hızlı bir şekilde yayılması üzerine yasaklamalarda meydana gelmiş ve bunun sebebi olarak da yangınlar ve yangın tehlikesi gösterilmiştir. Tütün o kadar yayılmıştı ki kilise görevlileri bile artık ayin öncesinde hatta ayin esnasında dahi tütün kullanmakta idiler.

17. yy. da tütün üretim merkezi Kuzey Amerika'dır. İngilizler ise 17.yy.'ın başlarından itibaren Virginia, Maryland ve Kuzey Caroline-Chesapeake Körfezi'nde tütün üretimine başlamışlardır.

Tütünün, Amerika kıtası haricinde ticari maksat ile yetiştirildiği ilk bölge Portekizlerin hâkimiyetindeki Afrika'nın batısında yer alan Gine sahilleridir. Portekizliler 1570 (hatta bu tarih 1520'li yıllara kadar götürülmektedir) yılında bu bölgeye tütün getirerek üretimine başlamıştır.

Asya kıtasında tütün üretimi ise İspanyol hakimiyetinde olan Hindistan'da 1595-1600 yılları arasında başlamıştır. Osmanlı Devleti'ne tütünün girişi hakkında kesin bir bilgi bulunmamakla birlikte 1570'lerde olduğu ihtimal gösterilmektedir. Bu konu ile ilgili üç ihtimal gösterilmiştir. Buna ilk olarak 1583 yılında Muğla'ya ait olan tahrir defterinde Milas adı verilen ve hakkında herhangi bir bilgi bulunmayan bitkiden alınan öşür gösterilmektedir. Yine bu ihtimali 17. yy.'ın sonlarında Osmanlı Devleti'nin Anadolu yakasında Milas adıyla üretilen bir tütün cinsi güçlendirmektedir^[1]. İkinci olarak da Conte Corti tütünün İngiliz ve Venedik gemileri aracılığıyla Akdeniz yoluyla İstanbul'a, oradan da Kuzey denizi yoluyla Rusya'ya getirildiğini ve 1580 yılında Osmanlı Sultanı III. Murat'ın Polonya Kralı Stefan Bathory' ye verdiği hediyeler içerisinde şifa veren bitki olarak tütünün yapraklarının bulunduğunu ve Polonya'ya ilk olarak böyle girdiğini belirtmiştir^[2].

Osmanlı Devleti'nde tütüne ilk zamanlarda tabaka/tabaka, daha sonrasında resmi dilde duhan ve halk arasında ise tütün denmiştir. Tütünün Osmanlı topraklarına giriş tarihi ile ilgili olarak diğer tahminler içerisinde Hezarfen Hüseyin Efendi 1598, Peçuyulu İbrahim (Peçevi) 1600, Katip Çelebi 1601, Naima 1606 tarihleri gösterilmektedir. Mısırlı alim İbrahim el-Lekani ise tütünün 17.yy.'ın sonlarında ortaya çıktığını ve Anadolu'ya "Cil" adı verilen bir İngiliz tarafından getirildiğini söylemektedir^[3]. Bahsedilen bu tarihler tütünün Osmanlı'ya girişi ile ilgili olmayıp tütünün satışının İstanbul'da yapıldığına dair olan bilgilerdir. Bu yüzden kesin bir tarih bulunmamaktadır^[4].

Tütün her yerde olduğu gibi Osmanlı Devleti'nde de büyük dini tartışmalara sebep olmuş ve keyif verici tehlikeli madde olarak belirtildiği için yasaklanmıştır. Fakat 17. Yy.'ın sonlarına doğru serbest bırakılarak vergi alınmaya başlanmıştır. Tütün tarımı kasaba ve köylerden kaza ve şehirlere doğru yayılım göstermiştir. Osmanlı Devleti'nde ilk olarak tütün tarımı Makedonya, Yenice ve Kırcaali'de başlamasına karşın yaygınlaşarak Söke, Foça ve Akhisar'da da devam etmiştir^[5]. Fehmi Yılmaz ise ilk tütün ekimi 1683 yılında Bursa'nın Yenişehir kazasında yapıldığı bilgisini vermiştir^[6]. Ticaret maksadı ile ilk tütün ziraatı Milas'ta 1583 yılında başlamıştır^[7].

1 Fehmi Yılmaz, Osmanlı İmparatorluğu'nda Tütün: Sosyal, Siyasi ve Ekonomik Tahlili(1600-1883), Yayınlanmamış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, s.2-15, İstanbul 2005.

2 Cihan Yapıştıran, 19.Yüzyılın İkinci Yansında Bitlis ve Tütün, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, s.38, İstanbul 2013.

3 Fehmi Yılmaz, "Tütün" mad., TDV,DİA, c.42, s.1, İstanbul 2012.

4 Cihan Yapıştıran, a.g.e. s.39.

5 Kerime Karabacak, Türkiye'de Tütün Tarımı, Coğrafi Bilimler Dergisi, S.15,s.28, 2017.

6 Fehmi Yılmaz, a.g.e.s.27.

7 Cihan Yapıştıran, a.g.e., s.42.

1691 yılında ülke genelinde yapılan tütün tahrir defterine göre Osmanlı Devleti'nde toplam 41 kazada tütün ziraatı yapılmaktadır. Bu kazalar Osmanlı Devleti'nin Avrupa ve Asya topraklarında bulunmaktadır. Bunların 27'si Rumeli'de 14'ü Asya bulunmaktadır. Toplam kazanın 819 köyünde 10.273 çiftçi tütün ekmektedir^[8].

Tütün ziraatının yapıldığı kaza sayısı 18. Yüzyılda Rumeli ve Asya bölgelerinde artış yaşanmıştır. 19. Yüzyılın başlarında Rumeli bölgesinde yavaşlama yaşanmasına karşın; Asya bölgesinde özellikle de Ege bölgesinin tamamı, Karadeniz kıyısının hinterlandı ve Doğu Anadolu'da Bitlis ve Muş kazaları tütün üretiminin önemli merkezleri olmuştur^[9].

Osmanlı Devleti'nde 1691 yılında yapılan tütün tahriri verilerine göre tütün üretimi yapan 38 kaza ve burada üretim yapan çiftçi sayısı da 10.487 olarak belirlenmiştir. Bu veriler baz alınarak 1783 yılında 180 kaza ve yaklaşık olarak 49.680 tütün ekimi yapan çiftçi bulunduğu tahmini yapılmaktadır. Bu oran 19. Yüzyıla gelindiğinde kaza sayısı % 120 oranındaki artışla 395'e çiftçilerin sayısı ise % 200 artışla 150.000'e ulaşmıştır. Bu oranın bu kadar artma sebebi ise 17. Yüzyılın başında ek gelir elde amacıyla yapılan tütün ziraatının getirisinin yüksek olması ile toplumun farklı kesimlerinde olan kişilerin katılması gösterilmektedir^[10].

Tütün ekiminin yaygınlaşması üzerine ilk olarak dönüm başına bir vergi konulmuş fakat daha sonra inhisara alınması ile 1861 yılında yapılan ticaret antlaşmaları ile tütün ithali yasaklanarak 26 Haziran 1862 tarihinde bir nizamname imzalanmıştır. Bu nizamname içerisinde inhisarın esasları yer almakla birlikte tütünün kıyyesinden 12 kuruş müruriye vergisi alınmaya başlanmıştır.

9 Eylül 1873 yılında çıkan kanuna göre tütün tarımını serbest bırakmış fakat üretim miktarı, satışı ve işlenmesi bazı şartlara bağlamıştır. 1877 yılında kaimenin kaldırılması ile tütün vergileri artırılmıştır. Daha sonrasında ise tütünün inhisar gelirinin idaresi Galata bankerlerine bırakılırken; tütünün öşür geliri bunun dışında tutulmuştur. Düyun-ı Umumiye idaresinin kurulması ile birlikte yetkiler idareye devredilmiştir. Düyun-ı Umumiye idaresine terk edilen bu tütün tekeli, yürürlükte mevcut bulunan kanun ve nizamnamelere uyulması şartı ile 27 Mayıs 1883 şartnamesi ile Reji Şirketi'ne devredilmiştir. Reji İdaresi 1883 yılında Osmanlı Devleti'nin dış borçlarına karşılık olarak kurulmuştur. Reji Şirketi, Viyana'da Anstalt Kredi ve grubu, Berlin'de Banker S. Bleichroeder grubu ile Osmanlı Bankası ve ortaklarından meydana gelmekle birlikte 1884 yılında faaliyete geçmiştir^[11].

28 Mayıs 1883 tarihli şartname Reji İdaresi'nin temel statülerini taşımaktadır. Bu şartname 30 maddeden meydana gelmektedir. Şartnamenin geçerlilik süresi 30 yıl olarak belirlenmiştir. 30 yıl sonunda tarafların devam etmek istemelerini belirtmeleri üzerine tekrar yenilenecektir. İlk 30 yıllık sürecin bitmesi üzerine 4 Ağustos 1913 yılında Reji Şirketi adına E. Weyl, Düyun-ı Umumiye İdaresini temsilen Adam Block, Osmanlı Devleti'ni temsilen Maliye Nazırı Rıfat Bey tarafından imzalanan antlaşma ile tütün tekeli 1914 yılı başlangıç kabul edilerek 15 yıllığına tekrar Reji Şirketine verilmiştir.^[12] Böylece 1883-1913 yılı arasında 30 yıl ve 1913-1925 yılları arasında 12 yıl olmak üzere 42 yıl Reji İdaresi tütün idaresini elinde bulundurmuştur^[13].

8 Fehmi Yılmaz, a.g.e, s.28.

9 Cihan Yapıştıran, a.g.e., s.43.

10 Fehmi Yılmaz, a.g.e.s.40-41.

11 Serdar Ösen, Osmanlı Devleti'nde Tütün Kaçakçılarıyla Mücadele: Niğde Örneği, Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi, S.38, s.51-52, Konya -Güz 2015.

12 Erdoğan Keskinlikç, Bir Osmanlı Özelleştirme Modeli: Reji -Tütün İdaresi, Liberal Düşünce, No.14, s.151, Mayıs 1999.

13 Serdar Ösen, a.g.e., s.52.

Bitlis'te Tütün Üretimine Başlangıcı ve Gelişimi

Tütün tarımına ilk olarak kimi bilgilere göre Makedonya, Yenice ve Kırcaali'de^[14] diğer bir bilgiye göre Bursa'nın Yenişehir kazasında başlaması ile birlikte^[15] 19. Yüzyılda tütün üretimi Osmanlı'nın çeşitli bölgelerine doğru yayılım göstermiştir. Doğu Anadolu'da ise Bitlis ve Muş kazaları tütün tarımında büyük öneme sahip merkezler haline gelmiştir.

Bitlis'te tütün tarımının başlangıç tarihi olarak arşiv kaynaklarında 8 Kasım 1749 tarihli belge malikâne vechiyle 1141 yılından beri müştereken İbrahim ve ortakları sorumluluğunda olan Erzurum Tütün Gümrüğü Mukataası'na ve oranın gümrük emini müdahale ederek Bitlis ve Muş'tan gelen tütünlerden ihtisap resmi almakta ve tütün türünden olan tönbekiden tütün resmi vermediğinden, hiç müdahalede bulunulmadan alınmasının istendiğine dair belge gösterilmektedir^[16].

Bu belgeden anlaşılacağı üzere tütün tarımının bu tarihten daha öncesine gittiğini göstermektedir. Osmanlı Devletine tütünün giriş yılı tahmini olarak 1570'li, 1580'li yıllar gösterilmesine rağmen Bitlis'te arşiv belgelerine göre 1749 yılı öncesinde başlaması ve tütün tarımının geç bir şekilde başlama sebebi olarak Bitlis ve Muş'un merkezlere olan uzaklığı ve ulaşım olanaklarının kısıtlı olması gösterilmektedir^[17]. Bitlis tütününü hakkında Numan Efendi'nin layihasında en çok beğendiği tütünler içerisinde Bitlis'in Şetek (Ortakapı Köyü) bölgesinde yetiştirilmekte olan tütünün olduğunu beyan etmiştir. Ebu Sehl Numan Efendi'ye^[18] göre bu tütün kullanıldıktan sonra kokusundan rahatsızlık duyulmamakta ve özellikle bu tütünü yorgun olduklarında ve hamamdan çıktıktan sonra kullandıklarından bahsedilmiştir. Ayrıca bu tütünün Ramazan ayında iftardan sonra kullanmak amacıyla sadece kendileri için ürettiklerini bildirmektedir^[19].

Bu bilgilerden de anlaşılacağı üzere Bitlis'te ilk tütün ekiminin kendi ve komşularının tüketimi için yapıldığı bilgisine ulaşabiliriz. Tütünün ekimi hususunda bölgeler arasında farklılıklar görülmektedir. Doğu ve Güneydoğu Anadolu'da tütünün ekimi Mart sonu ve Nisan ortasında yapılmakta ve Haziran ayının ilk haftası fide haline gelen tütünler çıkarılarak asıl tarla olarak adlandırılan araziye dikilmektedir. Osmanlı Devleti genelinde tütün bitkisi güneş ışığında kurutulur iken Bitlis, Muş ve Şemdinli'de yetişen tütünler gölgede kurutulmaktadır.

Bu tütünler yaprak boyutları orta, sarı, açık sarı, renkli, parlak görünüşlü, ince dokulu gibi fiziki özelliklere sahiptir. Bu bölgelerin tütünleri sigara harmanlarında diğer sigaralara aroma, tat ve renk vermesi sebebiyle kullanılmıştır. Ayrıca Bitlis tütününü Amerika'da yetişen Virginia tütünlerine de benzetilmesine rağmen içerdiği nikotin ve yetiştirilme şartları bakımından farklılık arz etmektedir. Bitlis tütününü içerisinde Avrupa ve Amerika tütünlerine göre daha az oranda nikotin barındırmaktadır. 1892 tarihli salnamede Bitlis'te Mutki, Hizan kazası, Muş kazasına bağlı Sason kazası, Siirt sancağına bağlı Şirvan kazası ve Genç sancağına bağlı Kulp kazasında tütün tarımı yapıldığı belirtil-

14 Kerime Karabacak, a.g.e., s.28.

15 Fehmi Yılmaz, a.g.e.s.27.

16 BOA. C.ML. 673/27582. (H. 27 Zilkade 1162).

17 Cihan Yapıştırın, a.g.e., s.70.

18 Ebu Sehl Numan Efendi, 18. Yüzyılda yaşayan sayılı Osmanlı tarihçilerinden birisidir. Yaşadığı dönemde tartışma konusu olan tütün hakkında risale yazmıştır. Bu risalede Anadolu'da bulunan tütünler ve bu tütünler içerisinde hangi tütünün tercih edildiğine dair kendi tecrübeleri doğrultusunda tespit edilmiştir. Bknz. Mehmet Kalaycı, Eyüp Öztürk, 18. Yüzyıl Osmanlı Coğrafyasında Tütünün Sosyo-Kültürel Zeminine Dair Bir Metin: Ebü Sehl Numan Efendi ve Tahtılılu'du Duhan Adlı Risâlesi, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi S.58:1.

19 Mehmet Kalaycı, Eyüp Öztürk, 18. Yüzyıl Osmanlı Coğrafyasında Tütünün Sosyo-Kültürel Zeminine Dair Bir Metin: Ebü Sehl Numan Efendi ve Tahtılılu'du Duhan Adlı Risâlesi, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi S.58:1, s.22.

miştir^[20]. Fakat bu tütünlerin miktarları hakkında bir bilgiye rastlanılmamıştır. Tütünler yetiştikleri yerlerin isimleriyle anılmıştır. Bunlara örnek olarak; Bitlis tütünü, Şemdinli tütünü, Yenice tütünü ve Bafra tütünü gösterilebilir. Tütün üretimi ve tüketimi bulunduğu bölgenin diğer endüstri kollarının gelişmesini de sağlamaktadır. Özellikle tütün içiminde kullanılan çubuklar, pipolar, sigara kutuları, lüleler bu alandaki zanaatın gelişmesine katkıda bulunmuştur^[21].

Bu konu ile ilgili Bitlis kalesi kazısında ortaya çıkarılan lüleler^[22] büyük önem teşkil etmektedir. Bu kazı sonucu çalışmada kullanılan 123 lüle hakkında bilgi verilmiştir. Osmanlı döneminde yaygın olarak kullanılan bu lülelerin kalıplar kullanılarak yapıldığı bazı lülelerinde çarkta şekillendirilerek yapılmış olabileceği belirtilmiştir^[23]. 1840'ların başından itibaren Bitlis ve Muş tütün üretim merkezi olmaya başlamıştır. Ayrıca Bitlis ve Muş başlangıç kabul edilerek Tebriz'e kadar uzanan bir ihracat yolu bulunmaktadır^[24]. 1888 yılında ise Bitlis ve Muş sancaklarında tütün üretimi oldukça yaygınlaşmış ve sadece Muş'ta 1.350 dönüm arazide tütün tarımı yapılmakta olduğu belirtilmiştir.

Resmi kayıtlara bakıldığında 1.050 dönüm arazide 100.000 kilogramdan fazla üretim yapıldığı belirtilmiştir^[25]. 1883 yılında Reji Şirketinin ülke genelinde tütünler hakkında söz sahibi olmasıyla birlik-te Reji yapılanması başlamıştır.

Reji tütünün ekiminden, satımına kadar her aşamasında söz sahibi olacağı bir sistem oluşturmuştur. Reji'nin Bitlis'teki teşkilatlanması hakkındaki ilk kayıtlara 1892 tarihli vilayet salnamesinden rastlıyoruz. Bu Salnamedeki bilgilere göre Reji'nin, Bitlis'te bir müdürü, bir muhasebecisi ve bir anbar memuru olduğu belirtilmektedir. Aynı şekilde Bitlis vilayetinin diğer sancak ve kazalarında da reji görevlilerinin bulunduğu bilinmektedir.

Tablo 1: 1892 yılında Bitlis Vilayeti'nde Düyun-u Umumiye ve Reji de görevli kişiler^[26];

Merkez Düyun-u Umumiye İdaresi	Reji İdaresi
Müdür Mehmet Hilmi Efendi	Müdür Şükrü Bey
Başkatip Hamdi Efendi	Muhasebeci Begus Efendi
İkinci Katip Şevket Efendi	Anbar memuru Yakup Efendi

Tablo 2: 1896-1898 yılları arasında Vilayet Merkezi Düyun-u Umumiye ve Reji İdaresinde görevli kişiler^[27]

Merkez Düyun-u Umumiye İdaresi	Merkez Reji İdaresi
Memur Mehmed Hilmi Efendi	Müdür Vekili İbrahim Edhem Efendi
Başkatip Hamdi Efendi	Muhasebeci Nami Efendi
İkinci Katip Abdulgani Efendi	Muhafaza Müftüsü Tufan Efendi
3 kolcu	Tahrirat Katibi Ali Efendi
	Kolcu Baş Şakir Efendi

20 1310 tarihli Bitlis Vilayet Salnamesi, s.193, 224, 246, 266.

21 Cihan Yapıştırıcı, a.g.e., s.71-74..

22 Lüle kelimesi Farsça'dan gelmekte olup emzik anlamını taşımaktadır. Ayrıca Osmanlıca'da lüle çeşme ve musluklara takılan küçük boru anlamına da gelmektedir. Tütün lülesi ise ağız, gövde ve tüteklik olarak üç kısımdan oluşan; tüteklikli tütün lülesi ve tütekliksiz tütün lülesi olarak ikiye ayrılan ve çubuğun ucuna takılarak içine tütün doldurulan tütün içme aparatıdır. Bknz. Ferit Develioğlu, Osmanlıca -Türkçe Ansiklopedik Lügat, Aydın Kitabevi Yayınları, 26. Baskı, s.637, Ankara 2010, Aliye Yılmaz, Bitlis Kazısında Ortaya Çıkarılan (2004-2008) Tütün Lüleleri, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, s.11-12, Çanakkale-2010.

23 Aliye Yılmaz, Bitlis Kazısında Ortaya Çıkarılan (2004-2008)Tütün Lüleleri, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, s.11-12, Çanakkale-2010.

24 Fehmi Yılmaz, a.g.e, s.85

25 Cihan Yapıştırıcı, a.g.e.,s.74.

26 1310 tarihli Bitlis Vilayet Salname, s.119.

27 1316 tarihli Bitlis Vilayet Salnamesi, s.118.

Tablo 3: 1897-1899 yılları arasında Bitlis Vilayet Salnamesi'nde Vilayet Merkezi Düyun-u Umumiye ve Reji İdaresinde görevli kişiler^[28];

Merkez Düyun-u Umumiye İdaresi	Merkez Reji İdaresi
Memur Minhal	Memur Ali Efendi
Başkatip Hamdi Efendi	Tahrirat Katibi Ali Efendi
İkinci Katip Abdulgani Efendi	Muhafaza Müftüsü Tufan Efendi
3 Kolcu	Kolcu Baş Şakir Efendi

Tablo 4: 1900 yılında Bitlis Vilayet Salnamesi'nde Vilayet Merkezi Düyun-u Umumiye ve Reji İdaresinde görevli kişiler^[29];

Merkez Düyun-u Umumiye İdaresi	Merkez Reji İdaresi
Memur Esad Efendi	Memur Rezkah Efendi
Başkatip Hamdi Efendi	Muhasebeci Hakiyan Efendi
İkinci Katip Minhal	Kolcu Baş Abdumuallik Efendi
3 Kolcu	

Yukarıdaki tablolar doğrultusunda incelediğimiz salnamelerden Düyun-u Umumiye ve Reji İdaresinde çalışan memur, kolcu, başkatip, tahrirat başkatibi, müfettiş, anbar memuru, nazır, muhafaza müftüsü, kolcu başı vs. görevli kişiler hakkında bilgi verilmesine rağmen tütün fiyatlarının belirlenmesinde eksperlik görevini yapan muhamminler hakkında bilgi verilmemiştir. Muhamminler hakkındaki bilgiye Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Arşivindeki 23 Nisan 1887 tarihli belgeden hareketle burada muhammin olduğu kanısına varılmaktadır^[30].

Bitlis'te Tütün Üretiminde Karşılaşılan Sorunlar

1883 yılında Osmanlı Devleti'nin borçları karşılığında Düyun-u Umumiye ile yapılan anlaşmalar sonucunda kurulan Reji şirketi tütün işletmesinin başına geçerek tütün üreticilerinin hakları ve Reji Şirketi'nin hakları hakkında bir kararname yayınlamışlardır. Osmanlı Devleti'nin, tütün üretimini Reji Şirketi'ne bırakma sebebi borçlarını ödeyebilmek için gelir sağlamaktır. Fakat Reji Şirketi bu durumu kendi lehine çevirerek kullanmış ve sadece kendi çıkarları doğrultusunda hareket etmiştir^[31]. Bu durum üreticileri zor duruma sokmuştur. Bunun yanında tütün üreticilerinin tütün ziraatını yapabilmeleri için Reji Şirketi'nden ruhsat almaları gerekmektedir. Ruhsat alma koşulları şartnamede belirtilmesine rağmen uygulamada sorunlar çıkmıştır^[32]. Bitlis'te reji idarecileri ile tütün üreticileri tütün ziraati konusunda sürekli karşı karşıya gelmişlerdir. Sorunlar genellikle kaçak tütün ekimi, anbar sorunu, kolcuların eziyetleri, muhammin^[33] sorunu, ruhsatname ve arazi sorunu, tütün vergileri ve tütün gasbından meydana gelmektedir.

28 1316 tarihli Bitlis Vilayet Salnamesi, s.121,122.

29 1318 tarihli Bitlis Vilayet Salnamesi, s.121-122.

30 BOA., DH.MKT.1415/14- DH.MKT.1415/17. numaralı H.29 Recep 1304 tarihli belgelerde Bitlisli tütün üreticilerinin tütünlerinin fiyat belirlenmesi hususunda görevli olan muhamminler ile ilgili Reji memurları ile sorun yaşadıklarını belirtmektedir. Burada reji memurları tütünleri ucuza satın alabilmek için muhammin tayini konusunda muhalefette bulduklarından bahsedilmiştir.

31 Reji Şirketi, nizamname dışı olarak muhamminiye adı altında tütünlerin her kıyyesinden ikişer para almışlardır, bunun yanında tütünleri üreticilerden piyasanın altında alabilmek için fiyat belirlemede görevli olan muhamminleri devre dışı bırakmışlardır, tütünlerin kalitesiz olduğu iddia edilerek el konulmuştur. Bu ve benzeri davranışlar gösteren reji her durumu kendi lehine çevirmeye ve halka zulm ederek kâr sağlamaya çalışmıştır.

32 Serdar Ösen, a.g.e., s.53.

33 Muhammin: tahmin eden, sanan, karar veren, değer veren kimse, eksper. Bkz., Ferit Develioğlu, Osmanlıca –Türkçe Ansiklopedik Lügat, Aydın Kitabevi Yayınları, 26. Baskı, s.778. ; Fehmi Yılmaz; Osmanlı Tarih Sözlüğü, Gökkuşbu Yay. İstanbul 2010, s. 447

Bitlis'te Tütün Kaçakçılığı Sorunu

Bitlis'te tütün tarımının başlangıcı arşiv belgelerine göre 18. yüzyılın öncesinde başladığı tahmini üzerine bu yıllarda tütün kaçakçılığı sebepleri içerisinde Osmanlı Devleti'nin tütün yasağı, tütüne getirilen vergilendirmeler ve vergilerin süreklilik arz etmeyip değişim içerisinde olması, sonrasında Reji'nin kurulması ile ruhsatname sorunu, reji kolcularının yaptıkları zulümler, eşkıyaların tütünleri gasp etmeleri sayılmaktadır.

Osmanlı Devleti'nde ilk tütün kaçakçılığı faaliyetleri 1609-1649 yıllarında tütün yasağı ile başlamıştır. Tütün yasağının kaldırılması ile birlikte kaçakçılık ortadan kalkmıştır. Tütün ziraatçileri tımar sahiplerine sadece öşür vergisini vermekteydiler. Bu tarih itibarıyla tütün tarımı yaygınlaşmaya başlamıştır. Fakat 17.yüzyılın ikinci yarısından itibaren 1683 Viyana yenilgisi ve devam eden savaş endişesiyle büyük şehirlerin işlerinin temini sebebiyle ziraate yüksek vergilendirmeler getirilmiştir. 1691 yılında getirilen nısf vergisi tütün kaçakçılığının tekrar gündeme gelmesine sebep olmuştur. 1697 yılında bu vergiden vazgeçilmiş ve dönüm başına maktu vergisi alınmasına karar verilmiştir. Bu vergi ile dönüm başına 2.75 kuruş alınmış ve 143 yıl bu vergiye devam edilmesiyle beraber üreticilerden başka vergi alınmamıştır. Bu dönemde kaçakçılık çok fazla olmamakla beraber devam etmiştir. Fakat Tanzimat ile beraber tekrar gündeme gelmiştir. Buna sebep olarak maktu vergi uygulamasının kaldırılarak onda bir oranında alınan öşür vergisi usulüne geçilmesi gösterilmektedir. Bunun yanında zecriyye vergisinin getirilmesi bir süre sonra bunun yerine hums öşür vergisinin getirilmesi kaçakçılığın artmasına sebep olmuştur^[34].

Tütün Kaçakçılığının Sürekli Tekrarlanmasının Sebepleri;

- Tanzimat Dönemi ile birlikte 1840 yılında iltizam usulünden vazgeçilmesi ve yaklaşık iki yıl sonra tekrar iltizam sistemine dönülmesi.
- Öşür vergisinin toplanmasında yapılan değişiklikler,
- 1861 yılında inhisar sistemine geçilmesi için atılan adımla müruriye vergisinin çıkarılması
- Müruriye vergisinin toplanabilmesi için ülkenin bölgelere ayrılması, buralara memurlar tayin edilmesi ve bu memurların Rüşumat Nazırlığının kurulması
- Rüşumat Nazırlığının Gümrük Emanetleri ve Memliha Müdürlükleri ile birleşmesi
- 1872 yılında Hristaki Efendi ve Mösyö Zariği'ye vergi toplamaları için verilen imtiyazın başarısız olması
- 1874 ve 1875 yılında tüketici vergisi olan bantrol vergisinin uygulanması
- 1883 yılında Osmanlı Devleti'nin borçlarını ödemek için tütün gelirlerini Reji Şirketi'ne bırakması
- Rejinin kendi çıkarları doğrultusunda davranmasıdır^[35].

İncelediğimiz arşiv belgeleri ve konu üzerine yapılmış çalışmalarda görülebildiğimiz kadarıyla bütün Osmanlı ülkesinde olduğu gibi Bitlis'te de tütün kaçakçılığını tetikleyen sorunlar aynıdır. Ağırlıklı olarak Reji Şirketi, kolcular, eşkıyalar, yükselen vergiler ve ruhsatname sayılabilmektedir.

Bu konuyla ilgili olarak 23 Ağustos 1900 tarihli belgede çiftçiler tarafından ruhsatsız olarak ekilen tütünlerle ilgili olarak çiftçilere yapılacak muamele hakkında 22 Mayıs 1885 tarihli ve 50 numaralı tedbirata göre reji nizamnamesi hükümlerine uygun olarak üretimi yapılan tütünlerin reji idaresi hazinesine satılmadığı sebebiyle 400.000 lira nakit cezasının verildiği ve bu sebeple tütün çiftçileri

34 Fehmi Yılmaz,a.g.e., s.127-130

35 Fehmi Yılmaz,a.g.e., s.130.

tarafından verilen arzuhalde istenilen nakit cezasının miktarının kilo başına kırk kuruştan iki yüz bin liraya ulaştığı ve buna 1889/1890 tarihinde uyulduğu fakat rejinin çiftçiden tütünlerin kilosuna en yüksek sınır olarak yüz para verdiği ve nakit cezasını kırk kuruştan hesap etmesinin uygun olmayacağı beyanıyla her iki taraf için lazım olan kaideler çerçevesinde diğer yerlerde olduğu gibi oranında tahmine göre kilo başına ikişer guruş vermeleri dışında bir tedbir yapılmadığı bildirilmiştir. Ayrıca ruhsatsız ekilen tütünler hakkında nizama göre davranılmasında tereddüt edilmemesi istenmiştir³⁶. 23 Eylül 1908 tarihli belgede ise Bitlis vilayetiyle Muş sancağı dâhilinde bulunan Reji mamulâtının satımının engellendiği ve kaçak tütün arayan kolcuların tutularak hapsedilmesine teşebbüs edildiğini hazine menfaatleri, idare ve kanunlara uygun olmayan bu durumun ortadan kaldırılması Maliye nezaretinden alınan 16 Eylül 1908 tarihinde ve altı yüz yedi numaralı) tezkeresi ile Bitlis vilayetine ve Reji müdüriyet-i umumiyesinin komiserlik makamından alınan tezkeresi ile de Dahiliye nezaretine bildirilmiştir³⁷.

26 Ağustos 1886 tarihli bir diğer belgede Bitlis'te tütün eken çiftçilerin duhan nizamnamesi hükümlerine muhalefet ettikleri bunun yanında tütünlerin korunmasında ve kaçakçılığın engellenmesinde mahalli yönetimler tarafından yardım edilmediği Erzurum Reji komiserliği tarafından haber verildiği beyanıyla gerekenin yapılması maliye nezaretine bildirilmiş ve reji şartnamesi hükmünce merkezi idarenin kaçakçılığı engellenmesi için rejiye her türlü yardımda bulunmaları istenmiştir³⁸. Bu belgeden de anlaşılacağı üzere mahalli yönetimlerin tütünleri koruma ve kaçakçılığı engelleme konusunda Reji İdaresine yardımda bulunmadığından kaçakçılık faaliyetlerinin devam ettiğini söyleyebiliriz. 26 Mart 1890 tarihli bir belgede 1889 yılında ruhsatsız olarak ekilen tütünlerin meclis-i idareden alınan mazbata sonucunda kesilmesinin kabul edilmesi kararı üzerine bu senede ruhsatsız ekilen tütünlerin kesilmesi hakkında da tütünlerin miktarı ve kalitesini açıklayan defterlerin reji idareleri tarafından düzenlenmesi üzerine gerekli araştırmalar yapılarak ruhsatsız ekimi yapılan tütünlerin meclis idaresinden verilecek karar üzerine kesilmesi ve şikâyete mahal verilmemesi istenmiştir. Ve bu karar Suriye, Kastamonu, Hüdavendigâr, Edirne, Aydın, Hicaz, Bağdad, Selanik, Konya, Erzurum, Diyarbakir, Haleb, Adana, Trablusgarb, Sivas, Manastır, İşkodra, Yemen, Ma'muretülaziz, Ankara, Van, Trabzon, Yanya, Hazarğırad, Bingazi, Bitlis, Musul, Basra, Beyrut, Kars, İzmir'e gönderilerek bu doğrultuda hareket etmeleri istenmiştir³⁹. Buradan da anlaşılacağı üzere Osmanlı Devleti Tütün üretimi ve üreticilerinin kaçak ekim yapmasından ve bundan dolayı oluşan vergi kaybından son derece rahatsızlık duymaktaydı.

Diğer taraftan kaçakçılığın sadece üreticiler tarafından değil de memurlar tarafından da yapıldığını görmekteyiz Nitekim 10 Ekim 1886 tarihli bir belgede; Muş sancağı muhasebecisi, hanesinde misafiri bulunan vilayet defterdarına verilmek üzere hazırlanmış otuz kıyye kıyılmış tütünün emri altındaki adamının sırtında ve evinin önünde geceleyin Reji kolcuları tarafından tutularak mahalle zabıtasına teslim olduğu halde mutasarrıf vekili bulunan vilayet mektupçusu ile Muş sancağı muhasebecisi kaçakçıyı koruyarak hapisten çıkarttırıp nöbetçi çavuşu hapsedtirdikleri ve bu kişilerin vazifelerine karşı ve kanuna aykırı hareket ettiklerinden dolayı bu kişilerin haklarında gerekli hükmün uygulanması reji idaresi komiserliğinden bildirilmiştir. Hükümetin reji şirketiyle müşterek menfaat ve şartname hükmünce kaçağın yasaklanması hususunda rejiye her türlü yardımda bulunmakla mükellef oldukları beyanı üzerine lazım gelenin yapılması istenmiştir⁴⁰.

36 BOA., DH.MKT.2393/66. (H. 26 Rebiül-ahir 1318).

37 BOA., DH.MKT.1300/77. (H.26 Şaban 1326).

38 BOA.,DH.MKT.1361/141. (H.26 Zilkade1303).

39 BOA.,DH.MKT.1711/59. (H. 5 Şaban 1307).

40 BOA.,DH.MKT.1371/31. (H. 11 Muharrem 1304).

ncelenen bu belgeler doğrultusunda tütün kaçakçılığının yoğun bir şekilde icra edildiğinden engellenmesi için, ruhsatsız ekilen tütünlerin yazılması, tütün kaçakçılarının yakalanması için memurlar tayin edildiğini tespit etmekteyiz. Nitekim bu konu ile ilgili Bitlis vilayetinden gönderilen 4 Aralık 1887 tarihli telgrafta ruhsatsız ekilen tütünlerin kayıt altına alınabilmesi için hükümet tarafından tayin edilecek memurlara ihtiyaç duyulduğu hakkında bilgi verilerek istekte bulunmaktadır^[41].

Yine 31 Aralık 1892 tarihli belgede kaçak takibi için şüphe üzere Reji idaresinden bölgeye tayin edilerek köy ve kasabada var olan evleri ve mekanları korumak için mahalle zabıtasından gereken yardımın edilmediği belirtilmiş fakat Reji şartnamesinin üçüncü maddesinde merkezi idarenin, kaçığa engellenmesi için reji şirketine her türlü yardımda bulunması yazılı olarak beyan edilmiştir.

Bunun yanında haftalarca köylerde gezecek olan kolcuların yanına gerekli miktarda süvari ve piyade jandarma verilmesi talep edilmiş olduğu bunun ise jandarma ve zabtıyelerin asıl vazifelerinin sekteye uğratacağını içeren ifadeleri gösteren tezkere üzerine Şurâ-yı devlet-i Tanzimat dairesinden kaleme alınan mazbata ile kaçak tütün haberi alındığı zaman bunların geri alınmasında reji kolcularının gücünün yeterli olmadığından dolayı tütün kaçakçılarının takip edilerek yakalanmasında lazım görülen ve o mahalin reji idarelerinden müracaat olması ile zabıta idaresinin zarar görmemesi şartıyla kolculara کافی miktarda jandarma ve zabıtanın eşlik etmesi bildirilmiştir.

Bu tebligat; Bitlis ile birlikte Suriye, Kastamonu, Hüdavendigâr, Edirne, Aydın, Hicaz, Bağdad, Selanik, Konya, Erzurum, Diyarbakir, Halep, Adana, Trablusgarb, vs. şehirlerine gönderilerek bu doğrultuda hareket etmeleri istenmiştir^[42]. Tütün kaçakçılığı ile mücadele yalnız Bitlis'te değil ülkenin çeşitli kesimlerinde de aynı şekilde yürütülmektedir. Yine bu konu ile ilgili olarak 15 Haziran 1899 tarihli belgede Karahisar-ı Şarki'nin Turici, Gözde, Kurra-i Güzide ve Sipahi kuralarının muhtarları tarafından verilen dilekçede tütün kaçakçılarının bir takım Lazların aralık aralık karyelerine gelerek kendilerine tütün tevzi' ve i'ta ile beraber çeşitli zulümlerde buldukları ve zorla fiyat düşürdükleri sebebiyle asayişin bozulduğu bildirilmiştir. Ayrıca tütün kaçakçılarının ne zaman geldikleri hükümet tarafından bilinmediği sebebiyle livadan jandarma gönderdikleri zaman kaçakçıların geldikleri zamana denk gelmediğinden dolayı zor duruma düştüklerini bildirmişlerdir. Bu yüzden hükümet karye ahalsinin hükümetle beraber mücadelede bulunması istemiş ve bekçi tayin edilerek bu olaylara mahal verilmemesi istenmiştir^[43].

Görüldüğü üzere kaçakçılık ile mücadelede en büyük sıkıntı memur yetersizliğidir. Bu sıkıntının giderilmesi için vilayetlerden sürekli memur tayin edilmesi istenmekte Devlet ise bütçesi yettiği oranda bu ihtiyaca cevap vermeye çalışmaktadır. Tayin edilen memurların bazıları ise görevlerini hakkıyla yapmamakta ve suistimal etmekteydiler. Bu konuda son bir örnek verecek olursak 22 Şubat 1888 tarihinde Bitlis merkezde ruhsatsız ekilen tütünler merkezden gelen yazı üzerine bir deftere yazılmış ise de tütünlerin kontrol edilmesi için görevlendirilenlerin fazla maaş talep ettikleri için bu görevin başka memurlara verilmesi istenmiştir^[44].

41 BOA., DH.MKT.1467/63. (H. 18 Rebiül-Evvel 1305).

42 BOA., DH.MKT. 2037/41. (H. 11 Cemaziyel-ahir1310).

43 BOA.,TMIK.S. 25/46. (H. 05 Safer 1317).

44 BOA., DH.MKT.1488/5 (H. 09 Cemaziyel-ahir 1305).

Ruhsatname ve Arazi Sorunu

Osmanlı Devleti borçlarına karşılık tütün gelirlerini Reji Şirketi'ne bırakmasının ardından tütün eken üreticilerin ruhsatname almaları şartını getirmiştir. Ruhsatname için herhangi bir ücret ödenmeyeceği^[45] belirtilmesine rağmen tütün üreticisi, muhtariye, pul parası, arzuhalci parası, vekâletname parası, yol parası ve saire giderler sebebiyle belli bir ödeme yapmak zorundaydı. Şartnamede belirtilen maddelerdeki bu çakışma üreticiyi zor duruma bırakmaktaydı^[46]. Ayrıca bu ruhsatlarda arazinin yeri ve genişliği gibi özellikler mevcut olacaktır.^[47]

Arazinin genişliği hakkındaki bilgiye, 18 Şubat 1887 yılına ait arşiv belgesinden ulaşabilmekteyiz. Bu belgede; yarım dönümden aşağı olan arazide tütün ekiminin yasak olduğu halde Bitlis'te ona benzer ekimlerin yapıldığı ve bu tütünlerin imha edilmesi dair reji şartnamesinde açık bir bilgi olmadığından bununla ilgili olarak Reji idaresinin tesisinde düzenlenmiş olan şartnameden başka rejinin üreticiye, üreticinin de rejeye karşı olan sorumluluklarını ve hukuka karşı hareket ettiklerinde verilecek cezalara dair bir nizamname düzenlenmesi ve uygulanması istenmiştir^[48]. Bu belgedeki bilgilerden hareketle tütün ziraati yapılacak arazinin genişliğinin yarım dönümden az olmaması gerektiği sonucuna varılmaktadır. Tütün ziraati yapılacak arazinin yarım dönümden küçük olmaması şartının koyulma sebebi olarak sadece kendi tüketimi ve çevresine satma fikrinin önüne geçilmek istenmesinden kaynaklanmaktadır. Bu sebeple tütün çiftçisi ve Reji arasında sorunlar çıkmıştır^[49].

Bu konu ile ilgili 31 Ekim 1902 tarihli belgede Bitlis'te 1899-1900 senelerinde ruhsatsız olarak tütün ekimi yapıldığı ve tütün hasat edileceği zamanda üreticinin ruhsatname almaya çalışması sebebiyle tütünlerin reji nizamnamesi ve taze tütüne mahsus hükümler doğrultusunda müsadere edilmesi gerektiği müdüriyetlere bildirilmiş ise de tütün ziraatinde yaşanan problemler göz önüne alınarak müsadere vazgeçilerek nakit cezasının verilmesi uygun görülmüştür. Devamında ahalinin bu cezayı ödemediği sürece ruhsat alamayacağı ve bu durumun üreticileri zor duruma düşüreceğinden bahsedilerek üreticilerin kaçak ekime yöneleceklerinden dolayı Reji İdaresi ile tütün çiftçileri arasında meydana gelen karmaşayı ortadan kaldırmak amacıyla bundan böyle ruhsatsız tütün ekimi yapan ve idarelik tütün ziraatinde bulunanların tütünlerine el konulması ve bundan sonra ekilecek olan tütünlere resmi ruhsat düzenlenmesi istenmektedir^[50].

Yine 25 Mayıs 1868 tarihli belgeye göre şehir ve kasabaların iç kısımlarında tütün ekiminin zorlukları sebebiyle yasaklanması kararı alınmıştır. Fakat bu yeni kararın o yerde yaşayan ahaliye ve hazineye zarar vereceği düşünülerek Tuna ve Yanya Vilayetine mazbata gönderilmiş ve bu şurâ-yı devlete havale edilmiştir. Şehir ve kasabalarda yapılacak tütün ziraatının yasaklanması hakkındaki kararın uygulanmasında çekilen zorlukların önüne geçilmesi ve kolaylaştırılması için gümrük idaresi meclisi ve bütün taraflarla konuşularak ve bunun ile ilgili bir layiha hazırlanarak bir düzen oluşturulması için bâb-ı aliye gönderilmesi istenmiştir. Bunun üzerine ziraat mevsimi olduğu sebebiyle halkı kefile bağlamak ve beldenin iç kısımlarına ithaline verilmiş şehir, kasaba ve karyelerin iç kısımlarında tütün yetiştirecek olanların duhan rüsumat memuruna başvuruda bulunarak mühürlü ruhsat alındıktan sonra tütün ekimine izin verilmiştir.

45 Erdoğan Keskinliç, a.g.e., s.154.

46 Serdar Ösen, a.g.e., s.53.

47 Erdoğan Keskinliç, a.g.e., s.154.

48 BOA.,DH.MKT.1400/74. (H.24 Cemaziyel-evvel 1304).

49 Filiz Diğuroğlu, Selanik Ekonomisinde Unutulmuş Bir Alan: Tütün Üretimi, Ticareti ve Reji (1883-1912), Osmanlı Araştırmaları, XLIII, s.237, 2014.

50 BOA.,DH.MKT.605 /19. (H. 28 Recep 1320).

Buna uymayacak harekette bulunanların bilirkişiler tarafından keşif ve kontrol edilerek aşağı yukarı kalacağı düşünülen tütün miktarından rutubet hakkı çıkarıldıktan sonra rüsümü-ı müruriyenin iki katına yükseltilmesi buyrulmuş ve işin usulüyle yapılması istenerek layiha ile düzenlenmiştir⁵¹. 7 Nisan 1891 tarihli belgede Çal kazasının Beğlü karyesi ahalisine tütün ekimi için verilen ruhsatnameler hakkında şurâ-yı devlet-i Tanzimat dairesinden kaleme alınan mazbatada arazi kanununun kırk yedinci maddesinde sınır olarak belirtilen arazide ister dönüm ve zirâ⁵² söylensin ister söylenmesin sadece hududa önem verileceği yazılmış olup tütün ekilecek arazinin tayininde hudud dışına çıkılmadıkça ruhsatnamede belirli olan miktardan fazla tütün ekilse bile bu fazla tütünün ruhsatsız ekildiği sebebiyle yakılarak ortadan kaldırılmaması gerektiği vilayet ile müstakilen idare olunan mutasarrıflıklara bildirilmesi lüzumlu görülerek 22 Teşrin-i Evvel 1306 (M. 3 Kasım 1890) tarihinde tahrirat-ı umumiye ile tebliğ edilmiştir.

Tütün ziraati ile ilgili olarak Reji şartname ve nizamnamesinde yer alarak açıklandığı gibi adı geçen nizamnamenin kırk ikinci maddesinde ruhsatsız ekilen veya ruhsatnamede gösterilen yerden fazla yerde ekilen tütünlerin alıkonarak yok edileceği yazılı olduğu sebeple adı geçen şuranın beyan ettiği kararının düzeltilmesine gerek olduğu sebeple reji idaresi müdüriyetinden gönderilmiştir. Ayrıca tütün ziraat yapacak olan çiftçinin öncelikle ruhsatname talebinde bulunması ve tütün ekeceği yerin kaç dönümden ibaret olacağını bildirerek almış olduğu ruhsatnameden fazla veya belirtilen yerde belirttiği tütünden başka tütün eker ise reji şartname ve nizamnamesi hükmüne göre davranılması ve idareye bilgi verilmesi Suriye, Kastamonu, Hüdavendigâr, Edirne, Aydın, Hicaz, Bağdad, Selanik, Konya, Erzurum, Diyarbakir, Haleb, Adana, Trablusgarb, Sivas, Manastır, İşkodra, Yemen, Ma'muretülaziz, Ankara, Van, Trabzon, Yanya, Cezayir, Bingazi, Bitlis, Musul, Basra, Beyrut, Kars, İzmir, e bildirilmiştir⁵³.

Anbar Sorunu

Reji ile üretici arasında karşılaşılan diğer bir sorun ise anbar sorunudur. Yayınlanan nizamname gereği üretilen bütün tütünler rejinin yaptıracağı anbarlarda toplanacaktır. Reji Şirketi 100.000 kırye ve daha fazla duhan üreten karyelerin her birine bir anbar yapacak fakat birkaç karye birlikte 100.000 kırye duhan üretimi yapıyorsa bunun için de bu karyelerin yaklaşık olarak ortalarında bir anbar bulunduracaktır. Ayrıca üretici mahsullerini on saatten fazla uzaklığa nakl etme mecburiyetinde değildir. Bu yüzden anbarlar eğer duhan üretimi yapılan karyeye on saatten fazla uzaklığa sahip ise reji bu ürünleri anbarına kabul etmiş gibi ilm-ü haber verecek ve burada bir kabz memuru bulundurma mecburiyetinde olacaktır. Fakat Reji anbar hakkında belirtilen bilgiler doğrultusunda hareket etmemiştir. Tütün üreticisi ürettiği tütünün teslimi konusunda anbar sorunu ile karşılaşmıştır. Tüm bu sorunlarla karşı karşıya kalan üretici ruhsatsız tütün ekimine yönelmiş ve böylece kaçak tütün ekimi ve bu tütünlerin kaçak olarak satılması büyük sorunlara sebebiyet vermiştir⁵⁴. Bu konu ile ilgili olarak 15 Temmuz 1886 tarihli diğer bir belgede Bitlis'te tütünler nakil olacak dereceye geldiğinde çiftçi tütünlerini reji anbarına teslim edecek ve burada iki sene kadar kaldıktan sonra rejeye anbar kirasını belli bir usul dairesinde ödeyebilecekleri gibi ziraat ruhsatnamesi almayan ve

51 BOA.,MKT.MHM.408-42. (H. 2 Safer 1285)

52 Zirâ';dirsekten orta parmak ucuna kadar olan bir uzunluk ölçüsü. Ferit Devellioğlu, Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Sözlük, s.1385, Aydın Kitabevi, Baskı 26, Ankara 2010 Zirâ', Arapça'dan türemiş bir isim olmakla berebar Türk lehçelerinde arşın, arçın,arjın ve alçin olarak bilinir. Osmanlı Devleti'nde iki tür arşın kullanılmıştır; 1. Mimar Arşını, 2.Çarşı Arşını. Mimar arşını bina ve zira'i mimaride kullanılmaktadır. 1 Zirâ'; 88,2 cm etmektedir. Mimar zirası esas alınrsa bu alan, 2025 m² eder. Çarşı arşını ise kumaş ölçümünde kullanılır. Ünal Taşkın, Osmanlı Devleti'nde Kullanılan Ölçü ve Tartı Birimleri, , Fırat Üni.,Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı, Yayınlanmamış YL Tezi, s.141,142, Elazığ 2005.

53 BOA.,DH.MKT.1826-26. (H. 27 Şaban 1308).

54 Oktay Gökdemir, a.g.e., s.180,181.

yarım dönümden az olan arazide ekilen tütünlerin sökülerek ortadan kaldırılacağı Reji şartnamesi ahkâmında böyle bir maddenin bulunduğu Bitlis'teki reji müdüriyetinin ifadesi doğrultusunda keyfine göre tütün ekimi yapan nevahi ve kura ahalisine söylenmiştir. Bunun doğrultusunda gelen Rumi 7 Mayıs 1302 (M. 19 Mayıs 1886) tarihli ve otuz beş numaralı meclis-i idare-i vilayet mazbatası bu konunun açıklanmasında önemli bir kaynak teşkil etmiştir.

Bu mazbataya göre tütünün kimle geldiği reji memurlarına haber verileceği, bir sene içinde üretilen ürünlerin tamamı ertesi sene ağustos başına kadar nakil işleminin gerçekleşmesinde muhtarın olacağı kararlaştırıldığı halde bu kararın tütünlerin kimle ekildiği ve reji anbarına nakil edilmesi ve orada iki sene tutulmasına mecbur olacağı yolunda Bitlis reji müdürüne ifadesi ile duyurulmuş ve uygulanmaya başlandığı belirtilmiştir. Ayrıca ruhsatsız ve yarım dönümden az olan arazilerde tütün tarımının yapılması ile ekilen tütünlerin kesilerek ortadan kaldırılacağı söylentisinin şartnamede yer almadığı ve buna göre hareket edilmesi istendiği bildirilmiştir^[55]. Belgeye bakacak olursak halka şartname de yazılmayan şeyler söylenerek tütünlerinin kesileceği şeklinde uygulamalardan bahsedilerek keyfi uygulamaların yolu açılmaya çalışılmıştır. Ayrıca reji anbarlar konusunda ise çiftçinin tütünlerini iki sene mecburu olarak anbarlarda tutması gerektiğini ve bunun kirasını belli bir usul çerçevesinde ödeyebileceğinden bahsetmiştir. Bu konu ile ilgili şartname maddesine bakacak olursak şartnamenin 17 maddesinde nakil edilecek duruma gelen tütünlerin reji memuruna haber vererek; reji memuru olmayan yerlerde ihtiyar meclisine müracat edilerek en yakın mesafedeki Reji memuruna bildirilecektir. Reji memuru bu haber üzerine bir memur görevlendirilecek veyahut Reji anbarına nakledilmek için tütünün miktarı kıyyesi ile bohçalarının âdetini bildiren bir nakliye ruhsatnamesi verilerek tütünün nakil işlemini gerçekleştirecektir. Bir sene içerisinde üretilen tütünlerin ertesi sene Ağustos ayına kadar Reji anbarlarına nakil olunması zorunlu tutulmuştur.

On sekizinci maddesinde ise çiftçinin tütünlerini iki sene Reji anbarlarında saklayabileceklerini, tütünlerin reji anbarına tesliminden itibaren ilk ay herhangi bir ücret ödemeyecekleri ondan sonraki her altı ay için bir anbar kirası belirlenerek ödeneceği belirtilmiştir. On sekizinci madde gereği iki sene ürünlerini reji anbarlarında muhafaza etme hakkına sahip olduklarını fakat bunun ile ilgili bir mecburiyet söz konusu olmadığı maddeden anlaşılmaktadır^[56]. Fakat Bitlis'teki örneğe baktığımızda burada anbar kirasını alabilmek için tütün üreticilerini bir mecburiyete sürüklediklerini görmekteyiz. 30 Haziran 1891 tarihli belgede Reji İdaresinin muntazam ve mükemmel bir anbar yapmaması sebebiyle tütünlerin ne suretle zayı olduğundan fakir çiftçilere ne ölçüde zulüm ve sıkıntı olduğu bahis ve şikâyeti üzerine Bitlis kazası ahali tarafından bir kıt'a mahzar gönderilmiştir. Mahzarın içindekilere bakılarak gereğinin yapılması ve neticenin bildirilmesi istenmiştir^[57].

Muhammin ve Fiyat Sorunu

Reji'nin tütün çiftçisini zor duruma koyan diğer bir uygulaması ise tütünü piyasa fiyatının altında alma politikasıdır. Bu durum çiftçiyi hayli zor duruma düşürmüştür. Bu durum karşısında çiftçiler hükümete şikâyetlerde bulunmuşlardır^[58]. Osmanlı Devleti'nde yaşayan herkesin dil, din, ırk, cinsiyet, köken ve sosyal statü farkı gözetmeksizin şikâyet etme hakkı bulunmaktadır. Şikâyette bulunacak kişiler herhangi bir zulüm ve haksızlık söz konusu olduğu zaman herhangi bir şart ol-

55 BOA., DH.MKT.1355/89. (H.13 Şevval 1303).

56 Oktay Gökdemir, a.g.e., s.181,182.

57 BOA., DH.MKT.1845/126. (H. 23 Zilkade 1308).

58 Oktay Gökdemir, Aydın Vilayeti'nde Tütün Rejisi, Yayınlanmamış Doktora Tezi, s.40, İzmir 1994.

maksızın şikâyetlerini gerçekleştirebilmektedir. Osmanlı Devleti'nin şikâyet mekanizması sistematik bir düzene tabidir. Şikâyet mekanizması tek bir merciinin gözetimi altında bulunmamaktadır. Ülke sınırlarının geniş olması sebebiyle adaletin her yerde rahat uygulanabilmesi için birçok makama paylaştırılmıştır. Bu makamların en başta geleni padişah ve Divan-ı Hümayun olmakla beraber bunları takiben veziriazam ve diğer divanlar, sancak ve eyalet divanları, kadı mahkemeleri ve diğer merci'ler izlemektedir. Osmanlı tebaasında yaşayan herhangi bir kişi zulüm ve haksızlığı uğradığını düşündüğü an bu merci'lerden herhangi birine isteği dâhilinde başvurabilmektedir.

Bu doğrultuda Bitlis tütün çiftçileri de Reji'nin tütünlerini düşük fiyatla satın alarak kendilerini düşürdüğü zor durumdan kurtulmak sebebiyle şikâyetinde bulunmuşlardır. 17 Şubat 1888 tarihli belgede Bitlis Vilayet Reji İdaresi memurlarının duhan mahsulü satın alma şartnamesindeki koşullara uymayarak tütünleri düşük fiyatla aldıklarından dolayı adı geçen vilayetçe şikâyet edildiği ve çiftçilerin bu duruma muhalefet ettikleri buna karşılık Rejiden çiftçilerin tütünleri zamanında anbarlara teslim etmediklerine dair gelen cevaba göre gerek hükümetin gerek çiftçilerin tütün mamulâtı hakkında yayınlanan en son nizamnameye göre hareket etmelerine gayret ve itina göstermeleri istenmiştir. Merkezce verilen cevaba göre tütün satın alımı meselesine rejinin mümkün mertebe uyduğu ve tütün mahsulünün yüz bin kıyyeye ulaşmış olduğu ve bu sebeple idarece buraya münasip bir anbar inşa edilmesine teşebbüs edildiği bildirilmiştir. Böylece şikâyet edilen konuların çözüme kavuşturulduğu ve gerekli tebligatların yapıldığı belirtilmiştir^[59].

Bu konu ile ilgili 2 Ekim 1890 tarihli belge de ise Reji İdaresinin bedel tayin etmemesi sebebiyle çiftçinin Bitlis idaresine teslim ettikleri tütünleri, Reji düşük fiyatla almak istemiştir. Bu durum çiftçiye zulüm olacağından bu konu hakkında Bitlis Vilayetinden telgrafnamenin gönderildiğini bildirmektedir^[60]. Bu konuyla alakalı olarak yine 23 Nisan 1887 tarihli belgede Tütün mahsulünün Reji İdaresine satılması konusunda fiyat belirlenmesi için ahali, hükümet ve reji idaresi taraflarından muhammin tayini reji şartnamesinin on sekizinci maddesinde bulunmasına rağmen Bitlis Rejisinin bunu kabul etmeyerek tütün mahsulünü düşük bir fiyatla almasından dolayı çiftçiler mağduriyetlerini bildirmişlerdir. Bu konunun 19 Şubat 1886 tarihli tahrirat ile bildirilmesi üzerine alınan cevapta tütün fiyatının belirlenmesi için hükümet-i maliye ile çiftçi taraflarından muhammin tayinine Bitlis Reji memurları tarafından muhalefet edildiğinin doğru olduğu bildirilmiştir. Bunun üzerine Bitlis ve Muş taraflarında anbara teslim etmeden rejinin tütünü satın alımını hasat mevsimi arkasından yapacağı, çiftçinin tütünleri anbara teslim ettikten sonra Rejiye satın alımı için teklif ederlerse hükümetle kendi taraflarından muhammin bulundurulacağı bildirilmesi ile birlikte tütünlerin diğer fiyatıyla alındığı ortada olduğu üzere bu ahkâm çerçevesinde hareket edilmesi ve bunun dışında ne olursa olsun hareket edilmemesine dikkat edilmesi istenmiştir.

Ayrıca tütünler hakkında fiyat tahmini edilirken çiftçi ve hükümet tarafından muhamminler bulundurulması istenmiş ve reji memurlarının bu duruma muhalefette bulunmamasını tembih etmiştir. Bu şartname ve nizamnameye muhalefet edecek gerek reji memurları gerekse çiftçilerin şiddetle men edilmesi istenmiştir^[61]. Bu belgede Rejinin tütün satın alırken fiyat belirlemede rol oynayan muhamminlere karşı çıktıkları ve bunları kabul etmeyerek piyasadan daha düşük fiyatlarla çiftçilerden tütün aldıkları ve bu durumun çiftçiye zor duruma düşürdüğünü bildirilmektedir. Bu durumun tespiti üzere hem üretici hem de satın alma işleminde karşımıza çıkan Reji için belirli şartlar belirlenmiş ve bu şartlar doğrultusunda hareket edilmesi istenmiştir. Fakat belgelerden anlaşıldığı gibi reji memurları şartname kurallarını kendi çıkarları doğrultusunda çiğneyerek kar amacı doğrultusunda hareket

59 BOA., DH.MKT.1486/48. (H. 4 Cemaziyel-ahir 1305).

60 BOA., DH.MKT.1766/77. (H. 17 Safer 1308).

61 BOA., DH.MKT.1415/17. (H. 29 Receb 1304).

etmişlerdir. 27 Aralık 1890 tarihli diğer bir belgede Reji idaresinin muhammin tayin etmemesinden dolayı çiftçinin Bitlis idaresine teslim ettikleri tütünleri reji düşük fiyatla almak istemesinden dolayı çiftçinin zor duruma düşeceğe belirtilmiştir. Bunun üzerine maliye nezaret celilesinden alınan cevapta idarece tütünlerin değerini fiyatlandırmak için vaktiyle muhammin tayin edildiği ve tütünlerin satılmasına izin verilmeyerek bunlara verilen fiyat doğrultusunda hareket edilmesi istenmiştir^[62].

23 Nisan 1887 tarihli diğer bir belgede Bitlis havalisinden alınacak olan tütün fiyatının belirlenmesi için hükümet ve tütün ziraatçileri tarafından muhammin bulundurulmasına Bitlis Reji memuru tarafından karşı çıkıldığı bu sebeple ziraatçiler de reji şartnamesine karşı çıkarak tütünlerini anbarlara nakil ve teslim etmemişlerdir. Her iki tarafın şartname kurallarına uymadıkları ve bu durumu merkezi idare caiz görmediği ve bu durumun ortadan kaldırılarak her iki tarafın şartname uyarınca davranması istenmiştir^[63].

Vergi ile ilgili Belgeler

Bu konu ile ilgili belgelerde belli bir miktar vergi verilerek tütünün açıktan satılması ile ilgili olarak 28 Ağustos 1899 tarihli belgede Bitlis havalisinde tütünün her kilosundan iki kuruş vergi alınarak açıktan satılması için izin istenildiği belirtilmektedir^[64].

İthal edilecek olan tütünlerin vergileri hakkında ise 17 Ocak 1888 tarihli belgede; bir vilayetten başka ülkelere çıkarılacak olan tütünlerin bir kıyyesine aid mürur resminin sekiz kuruşa indirilmesi hakkında M. 23 Kasım 1887 tarihli mazbata maliye nezaretine gönderilmiş olup ortaya çıkacak olan neticeye göre icabının yerine getirileceği bildirilmiştir^[65]. Yine bu konu ile ilgili olarak 8 Aralık 1887 tarihli belgede Bitlis vilayetinden başka ülkelere çıkarılacak tütünün bir kıyyesinden sekiz kuruşa indirilmesi hakkındaki gönderilen tezkere hakkında bir cevap alınmadığı ve ihracat zamanı olduğu sebebiyle bu konu hakkında gerekenin yapılması istenmiştir^[66]. Aynı şekilde 23 Ekim 1887 tarihli belgede Bitlis'ten ihraç olunan tütünün kıyyesinden sekiz kuruş mürur resminin alınmasına dair gönderilen tahriratı içermektedir^[67].

62 BOA., DH.MKT.1795/99. (H. 15 Cemaziyel-Evvel 1308).

63 BOA., DH.MKT.1415/14. (H. 29 Recep 1304).

64 BOA., DH.MKT.2239/152. (H. 20 Rebiül-ahir 1317).

65 BOA., DH.MKT.1478/10. (H. 03 Cemaziyel-evvel 1305).

66 BOA., DH.MKT.1468/83. (H. 22 Rebiül-evvel 1305).

67 BOA., DH.MKT.1456/105. (H. 05 Safer 1305).

Diğer Sorunlar

Bitlis'te tütün üreticilerinin karşılaştığı diğer bir sorun da eşkıyalık faaliyetleridir. 25 Ekim 1894 tarihli belgede Trabzon Reji Nezareti'nden vuku bulan olay üzerine Muş'tan Erzurum'a sevk edilen yüz küsur yaprak tütün balyalarından üç balyası Uygunuz makulesinden bazı kişiler tarafından gasp edildiği ve bu olayın ilk olmadığı bu yolda sevkiyat yapılırken meşhur olayların olduğu belirtilmiştir. Bu kişilerin cezalandırılması ve güvenliğin sağlanmasına dair Tütün Reji Komiserliğine, Dâhiliye Nezareti'ne ve Bitlis Vilâyeti'ne tebligat gönderilmiştir⁶⁸.

Bu belgede; eşkıyalar tütün balyalarını gasp ettiğine göre çaldıkları tütünleri rahatlıkla satabildiklerini anlıyoruz. Bu da çalıntı olmasına rağmen tütünün piyasada rağbet gördüğünü göstermektedir. Bu yüzden kaçak tütün ekimi ve kaçakçılığı kazanç sağlayan bir husustur.

Satın alınan tütünün bedelinin ödenmediğine dair 9 Aralık 1891 tarihli belgede; Muş tütün ziraatinin önceki sene mahsulünden mahalli reji anbarına teslim ettikleri 47 bin kıyyeden fazla tütünün şimdiye kadar satılmadığı sebebiyle halkın sızlandığı ve bu halin vilayetin merkezinde dahi olduğundan dolayı Erzurum reji nezaretine çekilen telgraf üzerine verilen cevapta geçen marttan itibaren şimdiye kadar satın alım için Erzurum reji nezaretinden Osmanlı lirası üzerinden yüz kuruş hesabıyla Muş'a 150.500 ve Bitlis'e 114.768 kuruşla beraber satın alınan tütünler için öşür bedeli olarak 26 bin ve irad ve masraf suretiyle 49 bin kuruşuna toplam 340.268 kuruş altın akçe ödendiği ve şikâyetlerin asılsız olduğu ve tütün ödemelerinin devam edeceği bildirilmiştir⁶⁹.

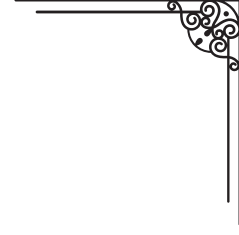
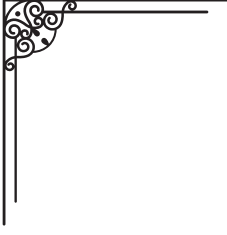
Kaynakça

BOA. C.ML. 673/27582
BOA., DH.MKT. 2037/41
BOA. DH.MKT.1488/5
BOA. DH.MKT.1400/74
BOA. DH.MKT.1415/14-
BOA. DH.MKT.1415/17.
BOA. DH.MKT..2393/66.
BOA. DH.MKT..1300/77
BOA. DH.MKT.1361/141
BOA. DH.MKT.1711/59
BOA. DH.MKT.1371/31
BOA. DH.MKT.1467/63
BOA. DH.MKT.605 /19
BOA. DH.MKT.1486/48
BOA. DH.MKT.1766/77
BOA. DH.MKT.1415/17
BOA. DH.MKT.1795/99
BOA. DH.MKT.1415/14
BOA. DH.MKT.299/46

68 BOA., DH.MKT.299/46. (H. 24 Rebiül-ahir 1312).

69 BOA.,DH.MKT.1899/118. (H. 07 Cemaziyel-evvel 1309).

BOA.,DH.MKT.1899/118
BOA. DH.MKT.2239/152
BOA. DH.MKT.1478/10
BOA. DH.MKT.1468/83
BOA. DH.MKT.1456/105
BOA. DH.MKT.1826-26
BOA. DH.MKT.1355/89
BOA. DH.MKT.1845/126.
BOA. MKT.MHM.408-42
BOA. TMIK.S. 25/46
1310 tarihli Bitlis Vilayet Salnamesi
1316 Tarihli Bitlis Vilayet Salnamesi
1317 Tarihli Bitlis Vilayet Salnamesi
1318 tarihli Bitlis Vilayet Salnamesi
Aliye Yılmaz, Bitlis Kazısında Ortaya Çıkarılan (2004-2008)Tütün Lüleleri, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Çanakkale-2010.
Cihan Yapıştırın, 19.Yüzyılın İkinci Yarısında Bitlis ve Tütün, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2013.
Erdoğan Keskinlik, Bir Osmanlı Özelleştirme Modeli: Reji –Tütün İdaresi, Liberal Düşünce, No.14, Mayıs 1999.
Fehmi Yılmaz, Osmanlı İmparatorluğu'nda Tütün: Sosyal, Siyasi ve Ekonomik Tahlili(1600-1883), Yayınlanmamış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul 2005.
Fehmi Yılmaz, "Tütün" mad., DİA, c.42, İstanbul 2012
Filiz Dıġırođlu, Selanik Ekonomisinde Unutulmuş Bir Alan: Tütün Üretimi, Ticareti ve Reji (1883-1912), Osmanlı Araştırmaları, XLIII, 2014.
Ferit Develiöğlu, Osmanlıca –Türkçe Ansiklopedik Lügat, Aydın Kitabevi Yayınları, 26. Baskı, Ankara 2010,
Kerime Karabacak, Türkiye'de Tütün Tarımı, Coğrafi Bilimler Dergisi, İst. 2017.
Mehmet Kalaycı, Eyüp Öztürk,18. Yüzyıl Osmanlı Coğrafiyasında Tütünün Sosyo-Kültürel Zeminine Dair Bir Metin: Ebü Sehl Numan Efendi ve Tahlılı'd Duhan Adlı Risâlesi, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi S.58
Oktay Gökdemir, Aydın Vilayeti'nde Tütün Rejisi, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İzmir 1994.
Serdar Ösen, Osmanlı Devleti'nde Tütün Kaçakçılarıyla Mücadele: Niğde Örneği, Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi, S.38, Konya -Güz 2015.
Ünal Taşkın, Osmanlı Devleti'nde Kullanılan Ölçü ve Tartı Birimleri, Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı, Yayınlanmamış Yüksek lisans Tezi, Elazığ 2005.



BİTLİŞ GÜNKIRI BELDE MERKEZİNDEKİ TARİHİ MEZAR TAŞLARI VE SEMBOLİZM

Dr. Öğr. Üyesi Korkmaz ŞEN

Fırat Üniversitesi, Arkeoloji Bölümü

Arş. Gör. Ümit N. ÖZCAN

Bitlis Eren Üniversitesi, Sanat Tarihi Bölümü

Giriş

Bitlis'te şehir merkezi dışında ilçe ve köylerinde de Türk – İslam mezarlıkları mevcuttur. Bunlardan en önemlisi Ahlat merkez mezarlığıdır. Türk-İslam sanat geleneğinin bir dalı olan mezar taşı süslemelerinin anıtsal örneklerini barındıran Ahlat mezar taşları, tarihi, sanatsal ve kültürel açıdan sahip olduğumuz en önemli miraslarımızdandır.

Ahlat Mezar taşlarının diğer bir önemi de Ahlat tarihinin karmaşık oluşu ve değişik kültürlerin burada yaşamasından kaynaklanmaktadır. Ortaçağın önemli bir siyasi ve kültür merkezi olan Ahlat, bir çok sanatkar, kadı ve bilim adamı yetiştirmiştir. Günümüze gelen mezar taşlarının çoğu da onlara aittir. Bu mezar taşların yükseklikleri ise ölenin sosyal konumu dikkate alınarak yapılmıştır. Bundan dolayı bazılarının boyları bir metreden dört metreye kadar ulaşmaktadır. Taşların üzerinde sanatçıların, hattatların isimleri, imzaları bulunmaktadır. Buradaki mezar taşları çakma lahitler, şahidesiz prizmatik sandukalar ve şahideli mezarlar olmak üzere üç grupta incelenmiştir. Bu taşlar Selçuklu, Ahlatşah, Eyyubi ve İlhanlı dönemlerine aittir. Meydan mezarlığından başka Harabe Şehir, Taht-ı Süleyman ve Kırklar Mahallelerinde mezarlıklar vardır.^[1]

Bitlis merkeze yaklaşık 40 km uzaklıkta bulunan Güroymak ilçesinde iki önemli mezarlık vardır. Gölbaşı Beldesi'nde Kümbet Mezarlığı'ndaki genelde İlhanlı devrine ait 13.-15. yüzyıllara tarihlendirilen mezarların çoğu ikişer şahideden meydana gelmektedir. Güroymak'a 10 km uzaklıktaki Aşağı Kolbaşı Köyü'nün güney yönündeki alanda bulunan Kırmızı Şehitlik Mezarlığı'nda 13.-14. yüzyıllara

1 Kadir Pektaş, Bitlis Tarihi Mezarlıkları ve Mezar Taşları, Ankara, 2001. s.6 ; Beyhan Karamağralı, Ahlat Mezar Taşları, Ankara, 1992. s.44-57.

ait mezarların çoğu iki şahideli ve sandukalıdır. Sivri kemerli nişler, kandil, hançer ve kılıç motiflerine rastlanmıştır.^[2] Erentepe Mahallesi'ndeki Şeyh Muhammed Mezarlığı; Tahtalı, Kavunlu, Kaleli, Yamaçköy, Çallı, Yukarı Kolbaşı ve Günkırı köylerinde mezarlıklar vardır.^[3]

Günkırı beldesi yaklaşık 25 km. Bitlis ilinin kuzeybatısında yer almaktadır. Beldenin güneyinde yer alan Heft Tırban (Yedi Türbe) dağının eteğinde ve dağdan akan Lulep çayın etrafında kurulmuştur. Kalıntılardan ilk yerleşimin Pınarbaşı Mahallesi'nin yaklaşık 200 m. güneyinde, mezarlığın doğu ve güney tarafında olduğu gözlemlenmiştir. Daha sonraki dönemlerde mezarlığın kuzeyine (düzlük alana) Pınarbaşı mahallesi'ne doğru gelişim göstermiştir. Beldede geleneksel el yapımı tandır ve az da olsa çömlek üretimi bulunmaktadır. Eskiden süregelen tandır ticareti varlığını hala sürdürmektedir.

Bitam (Bitlis ve Yöresi Tarih ve Kültür Uygulama ve Araştırma Merkezi) kapsamında Mayıs 2018'de yapılan arazi çalışmaları sonucunda bu mezar taşları tespit edilmiştir. Mezar taşları yerinde fotoğrafı, ölçüleri alındıktan sonra yerinde transkripsiyonları yapılmıştır.

İncelenen mezar taşları Bitlis İli Günkırı Belde merkezinde yer almaktadırlar. Toplam üç farklı mezarlıkta çalışma yapılmıştır. Çalışmaya konu olan mezarlıklardan bir tanesi Günkırı Beldesi, Pınarbaşı Mahallesi'nin yaklaşık 200 m. güneyindedir. Diğer iki mezarlık ise Günkırı merkezinin yaklaşık 500 metre doğusunda yer almaktadır. Aradan geçen bir yol ile iki kısma ayrılmıştır. Günümüzde de mezarlıklar kullanılmaktadır.

Çalışmaya konu olan mezar taşları Osmanlı Dönemine tarihlenmektedirler. Osmanlı Dönemi mezar taşlarını sanduka ve şahideli olmak üzere iki ana tipte değerlendirmek mümkündür. Bunlarda kendi aralarında cinsiyet ve statülerine göre alt tiplere ayrılmaktadırlar.^[4] Buradaki mezar taşları hem şahideli hem de sandukalıdır. Dikdörtgen gövdeli dışa taşkın üçgen başlıklı veya dışa taşkın dikdörtgen başlıklı mezar taşlarıdır. Selçuklu Dönemi mezar taşlarının etkileri bariz bir şekilde görülmekle birlikte ayrıntılarda farklılıklar görülmektedir. Özellikle Anadolu'daki Osmanlı Dönemi mezar taşlarından form ve dil açısından oldukça farklı özellikler sergilemektedirler. Buradaki taşlarda Osmanlıca yerine Farsça ve Arapçanın daha çok tercih edildiği görülmektedir.^[5]

2 Kadir Pektaş, Bitlis Tarihi Mezarlıkları ve Mezar Taşları, Ankara, 2001.

3 Kadir Pektaş, Bitlis Tarihi Mezarlıkları ve Mezar Taşları, Ankara, 2001. s.6 ; Beyhan Karamağralı, Ahlat Mezar Taşları, Ankara, 1992. s.30 ; Güroymak mezar taşları hakkında ayrıntılı bilgi için bkz., Hasan Buğrul, Van – Bitlis Yöresi XII.-XV. Yüzyıl Mezar Taşlarının İslâm Öncesi Orta Asya Türk Mezar Taşları İle Bağlantıları, Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sanat Tarihi Anabilim Dalı, Van, 2010. s.94-101.

4 Osmanlı dönemi mezar taşlarındaki başlık tipleri için bkz. Hans Peter Laqueur, Hüve'l-Baki İstanbul'da Osmanlı Mezarlıkları ve Mezar Taşları, İstanbul, 2007; Halit Çal, "Göynük (Bolu) Şehri Türk Mezar Taşları", Vakıflar Dergisi, 2007. s. 295-382. ; Korkmaz Şen, Eceabat'a Bağlı Bazı Merkezlerdeki Türk-İslam Dönemi Mezar Taşları, Çanakkale 18 Mart Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Çanakkale, 2010

5 Not: Arazi çalışmamızdaki yardımlarından dolayı Dr. Öğretim Üyesi Ercan Alan'a, Arş. Gör. Dr. Mustafa Aylar'a, Arş. Gör. Oğuz Doğan ve Arş Gör. Ramazan Ergöz'e teşekkür ederiz.

1 No' lu Mezar Taşı:

Kimliği: İbrahim bek bin Bedir han bek bin Alâeddin

Anlamı: Ölüm kaçınılmazdır. Bu kabir mutlu şehit rahmetli iyilikle affedilmiş ömrü kısa emeli çok (Allah'ın) rahmetine ve mağfiretine muhtaç olan Alaaddin Bey oğlu Bedirhan Bey oğlu İbrahim Bey sene h. 1185

Tanımı: 0.77 x 0.40 m. Ölçülerinde dikdörtgen gövdeli üçgen başlıklı mezar baş taşıdır. Tepelik kısmı öne doğru yaklaşık 4 cm. çıkıntı yapmaktadır. Tepelik kısmında üçgen bir kartuş içerisinde iki satır yazı yer almaktadır. Gövde üstünde isesatırlar arası herhangi bir silme olmadan dört satırlık yazı bulunmaktadır. Yazılar alçak kabartma tekniğiyle işlenmiş olup Arapçadır. Miladi 1771 tarihlidir.



Okunuşu	Yazılışı
Ah Min el mevt Hazel merkad es sait es şehid el merhum el-Ğaffur el mebrur kasir-ul ömr kesiru'l-âmâl el-muhtaç ilâ errahmet ve el ğufran İbraim bek bin Bedir han bek bin Alaaddin Bek fi sene 1185	اه من الموت هذا المرقد السعيد الشهيد المرحوم الغفور المبرور قصير العمر كثير الآمال المحتاج الى الرحمة والغفران ابراهيم بك بن بدرخان بك بن على الدين بك في سنة ٥٨١١

2 No' lu Mezar Taşı:

Kimliği: İbrahim bek bin Bedir han bek bin Alâeddin

Anlamı: Ey göz! Eğer kör değilsen mezara bak. Fitne ve kalabalıkla dolu bu âlemi gör! Âlemin Şahları ve büyükleri yer altında (mezarda) karınca ağzındadır (karıncalar yiyor) gör!

Tanımı: 0.75 x 0.36 ölçülerinde dikdörtgen gövdeli mezar kapak taşıdır. Birbirini dik kesen iki silme ile dört satıra ayrılmaktadır. Kesişme noktasında ise bir çarkıfelek motifi yer almaktadır. Taşın iki uzun köşesi baklava dilimli geometrik motifler ile süslenmiştir. Metin Farsça olup alçak kabartma tekniğiyle işlenmiştir.



Okunuşu	Yazılışı
Ey dide eğer kur ne gur bebin İn âlem por fitne şur bebin Şahân-ı cihan serveran-i âlem Der zir-i zemin der dehan-ı mur bebin	ای دیده اکر کور نه گور ببین این عالم پر فتنه شور ببین شاهان جهان سروران عالم در زیر زمین در دهان مور ببین

3 No' lu Mezar Taşı:

Kimliği: İbrahim bek bin Bedir han bek bin Alâeddin

Anlamı: Dünyaya gönlünü bağlama ey uyanık adam. Dünyada huzur ve sakinlik yoktur. Önce besliyor ve büyütüyor. Ancak son işinde öldürüyor.

Tanımı: 0.57 x 0.38 m. ölçülerinde dikdörtgen gövdeli üçgen başlıklı mezar ayak taşıdır. Tepelik kısmı öne doğru yaklaşık 4 cm. çıkıntı yapmaktadır. Birbirine paralel düz yatay dört silme ile beş satıra ayrılmaktadır. Gövde üstündeki orta silme diğerlerine göre daha geniş tutulmuş olup üstünde kazıma tekniğiyle yapılmış üçgen şekilleri dikkat çekmektedir. Metin alçak kabartma tekniğiyle işlenmiştir. Miladi 1771 tarihlidir.



Okunuşu	Yazılışı
Ve haletuhu Beddünya del mabend ey merd-i hüşyar Ger dünya râ ne bâşet karar ve mukarrer Zâvel perverdâ ve her gîrâ Velâkin mikoşed der âherkâr Sene 1185	و حالاته بدنیا دل مبنده ای مرد هشیار گر دنیا را نه باشد قرر و مقرار زاول پروردا و هر گیرا ولکن میکشد در آخرکار سنه ۵۸۱۱

4 No' lu Mezar Taşı:

Kimliği: Alâeddin Bey

Anlamı: Ah ölüm! Bu kabir mutlu şehid rahmetli ve iyilikle affetdilmiş mertliğin kaynağı hayadan gelen hilmin (güzel ahlak) banisi (taşığıcısı) ömrü kısa emeli çok (Allah'ın) rahmet ve mağfiretine muhtaç Bilbasi ümerasından Alaattin Bey sülalesinden Bedirhan Bey.

Tanımı: 1.05 x 0.45 m. Ölçülerinde dikdörtgen gövdeli üçgen başlıklı mezar baş taşıdır. Tepelik kısmı yaklaşık 4 cm. öne doğru çıkıntı yapmaktadır. Birbirine paralel düz yatay altı silme ile yedi satıra ayrılmıştır. Yazılar Arapça olup alçak kabartma tekniğiyle işlenmiştir. Tarih kısmı toprak altında kaldığından okunamamıştır.



Okunuşu	Yazılışı
Ah mine'l-mevt Hâz'l-markad es-saîd eş-şehid el-merhum ve'l-mağfur el-mebrur ma'denu'l-cud ve's- sehâi mebnî'l-hilmu'l-hayai vekasîr'ul ömr kesîru'l-âmâl el-muhtaç er-rahmet ve'l-ğufrân Bedirhan Bek bin Mukahheru'l-kabâbil Alaad- din Bek mir sülale-i ümerai Bilbasi...	اه من الموت هذا المرقد السعيد الشهيد المرحوم و المغفور المبرور معدن الجود و السخاء مبن الحلم الحياء و..... قصير العمر كثير الآمال المحتاج الرحمة والغفران بدرخان بك بن المقهر القبابل علىء الدين بك مير سلالة مرء.....

5 No' lu Mezar Taşı:

Kimliği: Alâeddin Bey

Anlamı: Ne acayip ki bizi aydınlatan aynı zamanda bizi yaratarak bize hediye buldu. Ünlü, değerli ve nesli güzel olan. Taht veren sıhhat da, genç iken birden ecel kadehinden içti ve hastalık sarhoşu oldu. Dünyanın şânında son buldu. Ahirette Allah'ın afv ve mağfiretine mazhar ola. Çünkü andelibi (Bülbül) 1188 de baki dünyaya uçurdu. Hurilerle arkadaş olup Firdevs (Cennet) bahçesi sığınağı oldu.

Tanımı: 0.45 x 1.55 m. Ölçülerinde dikdörtgen gövdeli mezar sanduka taşıdır. Birbirine paralel düz yatay yedi silme ile sekiz satıra ayrılmıştır. Metin Farsça olup alçak kabartma tekniğiyle işlenmiştir. Kapağın yan kısımları yaklaşık 8 cm. genişliğinde pahlanmış olup üzeri baklava dilimi geometrik motifler ile tezeyin edilmiştir. Miladi 1774 tarihlidir.



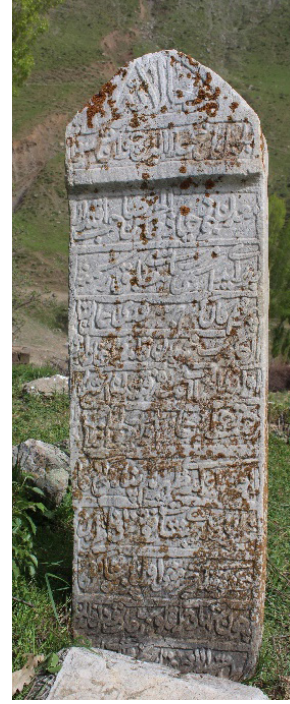
Okunuşu	Yazılışı
Acep birer ziyâ bahş vücûd idi hata ve kârı Suvar-ı namdar ve âlî-kadr nesli hem ari Serir-i bahş sathında enîs-i naz iken nâ ki Min cam-ı ecel nûşininin oldu mest-i bimarî Sehâvedâb ve dünyada onun şânında hatm oldu Ola hem uktebade serâb afv rahmet barî Çu kıldı endelip rûhî pervaz bekâ tarih 1188 Enis hûr ve mevâsî onun firdevs gülzâr	عجب برر ضیا بخش عطا وجود ایدی و کاری سوار نامدارو عالیقدر و عالی نسلی هم آری سریر بخش صحنده انیس ناز ایکن ناکه من جام اجل نوشنیک اولدی مست بیماری سخاوداب و دنیاده انک شاننده خاتم اولدی اوله هم عقباده سراب عفو رحمة باری چو قلدی عندلب روحی پرواز بقا تاریخ ۸۸۱ انیس حور و ما واسی ابن فردوس گلزاری

6 No' lu Mezar Taşı:

Kimliği: Alâeddin Bey

Anlamı: Dinin yüksek bahçesinde bülbül olan genç asker. İktidar sahibi, güzel, haya ve cömertlik kaynağı. Adı Bedr idi lakabı adete göre; Yaşlı, kerem, efendi, soylu idi. Sevgilisinden el çekip fani kaldı. Onun ayrılığında ahbab (Sevgili) gözyaşı döktü. Çaresiz oldu zahir ve sığınakdaş. Gaybtan ölüm müjdesi geldiği zaman. Padişah herkesin önünde onun suçlarını affetti. Bu geçici yerden Şehadetle seyahat etti. Cemaziyelevvel ayında rahmete erdi. Sene 1188

Tanımı: 1.04 x 0.40 m. Ölçülerinde dikdörtgen gövdeli üçgen başlıklı mezar ayak taşıdır. Tepelik kısmı yaklaşık 5 cm. öne doğru çıkıntı yapmaktadır. Tepelik üstündeki yazılar yatay bir silme ile iki satıra ayrılmıştır. Gövde üzerindeki metin ise birbirine paralel düz yatay on silme ile on bir satıra ayrılmıştır. Yazılar Farsça olup alçak kabartma tekniğiyle işlenmiştir. Miladi 1774 tarihlidir.



Okunuşu	Yazılışı
Ve halatuhu Bülbül-ü bâğî âli'd-dîn civân-ı şehsuvâr Ma'den-i cûd hayâ zi'l-hüsn-i sahibü'l- iktidar Bedr idi ismî müsemâmı mutâbık resmine Pîr hem kâl kerem bir serveri âli tebâr El çeküb mahubdan kıldı fânî idi Oldular ahbâb anın firkatinden eşinden/eşikten Rahmet-i rahmân azm oldu çûn ihlas La cürm oldu zâhir hem penahı... Ğayberân geldi beşareti fevtine ey nâzirân Afv kıldı cürmünü ol pâdişâh-ı keremkâr Çün şehadetle kalub rihlet bu dar-ı fenadan Bişşehrîl C. Evvelmerhume tarih kıldı yadigâr sene 1188	و حالاته بلبل باغ عالی الدین جوان شهسوار معدن جود حیا ذی الحسن صاحب اقتدار بدر ایدی اسمی مسماسی مطابق رسمنه پیر هم کال کرم بر سرور عالی تبار ال چکون محبوبدن قلدی فانی ایدی اولدی لر احباب انن فرقاتندن اشکدن رحمة رحمان عظم اولدی چون اخلاص لا جرم اولدی ظاهر هم پناه غییران گلدی بشارت فوتنه ای ناظران عفو قلدی جرمی اول پادشاه کرمکار چون شهادتله قلوب رحلت بو دار فنادن بشهرج. الأول مرحوم تاریخ قلدی یادگار سنه ۱۱۸۸

7 No' lu Mezar Taşı:

Kimliği: Esedullah Paşa'nın kızı Hanife Hanım ailesinden Bedirhan Bey

Anlamı: Ölüm, her insanın içeceği bir kadehtir. Bu kabir, mutlu, şehid, rahmetli, iyilikle aף olunmuş, Allah'ın rahmetine ve mağ-firetine muhtaç Esedullah Paşa'nın kızı Hanife Hanım ailesinden Bedirhan Bey. Ölüm bin yüz seksen beş. m.1771

Tanımı: 1.21 x 0.41 m. ölçülerinde dikdörtgen gövdeli üçgen başlıklı mezar baş taşıdır. Tepelik kısmı yaklaşık 5 cm. öne doğru çıkıntı yapmaktadır. Tepelik kısmının orta üst ucunda yuvarlak şekilli bir kabartma dikkat çekmektedir. Gövde üzerinde birbirine paralel düz yatay üç silme ile dört satıra ayrılmaktadır. Yazılar Arapça olup alçak kabartma tekniğiyle işlenmiştir. Miladi 1775 tarihlidir.

Okunuşu	Yazılışı
el-Mevtü ka'isun külli nasi şâribühü Hâz'el-marked es-saîd eş-şehîd merhum el-Mağfûr el-mebrur el-muhtaç ila'r-rahme Ve'l-ğaferat Hanife Hanım bint-i Esedullah Pâşa haremî Ma'sume Bedirhan Bek Mevt fî sene hamse ve semanine ve elf sene 1185	الموت كأس كل ناس شاربه هذا المرقد السعيد الشهيد مرحوم المغفور المبرور المحتاج الى الرحمة والغفرات حنيفه خانم بنت اسد الله باشا حرمى معصومة بدرخان بك موت في سنة خمس وثمانين مائة و الف ٥٨١١

8 No' lu Mezar Taşı:

Kimliği: Esedullah Paşa'nın kızı Hanife Hanım ailesinden Bedirhan Bey

Anlamı: Kabir, tüm insanların içinden geçtiği bir kapıdır. Ey çarkı dünya, yıkmak kinindedir senin, Zulüm yapmak, eski âdetindir senin. Ey toprak! Eğer bağrını yarsalar, Nice inciler vardır, bağrında senin. Geçeğin güzel köprü kabirden başka bir şey değildir. Bu mezar toprakla bir olmuştu o dönem. Sene 1185

Tanımı: 1.19 x 41 m. Ölçülerinde dikdörtgen gövdeli üçgen başlıklı mezar ayak taşıdır. Tepelik kısmı yaklaşık 5 cm. öne doğru çıkıntı yapmaktadır. Gövde yatay bir silme ile iki satıra ayrılmaktadır. Tepelikteki yazı Arapça, gövde üzerindeki yazılar ise Farsça olup alçak kabartma tekniğiyle işlenmiştir. Miladi 1775 tarihlidir.



Okunuşu	Yazılışı
el-Kabru bâbun kullu nâsin dahalehu. Ey çarh-ı cihân harâbı ez kine tost Bidâd geri adettir dirine tost Ey hak eger sine-i to beşkafend Bes goher kıymeti ki der sine-i tost Mübernaz ninin merkad yeridir bu mezar Hakir yeksan kılmişti anı durum rüzgâr sene 1185	القبر باب كل ناس داخله ای چرخ جهان خراب کینه تست بیداد کری عادت دیرینه تست ای حق اگر سینهء تو بر بشکافند بس کو هر قیمتی کی در سینهء تست مبرناز نینین مرقد یریدر بو مزار خاکر یکسان کلمشتی آن دروم رزگر سنه ۵۸۱۱

9 No' lu Mezar Taşı:

Kimliği: Kotnili Kâtip Ağa oğlu Muhammed Salim

Anlamı: Fatiha! Bu mutlu kabre şahid olun! Ömrü kısa emeli çok, Kotimli Kâtip Ağa'nın oğlu Muhammed Salim. Sene h. 1258.

Tanımı: 0.30 x 0. 70 m. ölçülerinde dikdörtgen gövdeli üçgen başlıklı mezar baş taşıdır. Tepelik kısmı öne doğru yaklaşık 3 cm. çıkıntı yapmaktadır. Birbirine paralel düz yatay dört silme ile beş satıra ayrılmaktadır. Yazılar alçak kabartma tekniğiyle işlenmiştir. Kimlik kısmı Osmanlı Türkçesiyle yazılmış olup metnin geri kalanı Arapçadır. Gövdenin orta yerinde bulunan yuvarlak kabartma dikkat çekmektedir. Miladi 1842 tarihlidir



Okunuşu	Yazılışı
Fatiha	فاتحه
Hâz'l-markad es-saîd eş-şehîd	هذا مرقد السعيد الشهيد
Kâsir-ul ömr kesîru'l-âmâl	قاصر العمر كثير الآمال
Muhammed Selim	محمد سليم
Bin hâtip âğâ Kûtimli	بن خطيب آغا كوطيملى
Sene 1258	سنه ١٢٥٨

10 No' lu Mezar Taşı:

Kimliği: Bilinmiyor

Anlamı: Kabir, tüm insanların içinden geçtiği bir kapıdır. O gün (Kıyamet günü) mallarınız ve evlatlarınız fayda vermeyecek ancak selim bir kalp ile gelenler hariç.

Tanımı: Dikdörtgen gövdeli şahide taşıdır. Tepelik kısmı hafif öne çıkıntı yapmaktadır. Form ve taş cinsi olarak Ahlat mezar taşlarının özelliklerini göstermektedir. Gelişi güzel bir yerde durmaktadır. En alt satırı tahrip edilmiştir.



Okunuşu	Yazılışı
el-kabru bâbun kullu nâsin dahalehu Yevme lâ yenfau mâlun ve lâ benûn illa men eta'l-lâhe bi kalbin selîm	القبر باب كل ناس داخله يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من اتي الله بقلب سليم

11 No' lu Mezar Taşı:

Tanımı: Dikdörtgen ölçülerde yapılmış bir mezar taşı olup yuvarlak kemerli bir tepelik ile son bulmaktadır. Üzerinde kalkan, kama ve kılıç motifleri yüksek kabartma tekniğiyle işlenmiştir.



12 No' lu Mezar Taşı:

Tanımı: Dikdörtgen ölçülerde beyaz mermerden yapılmış bir mezar taşıdır. Üzerinde kama, kılıç ve kalkan motifleri alçak kabartma tekniğiyle işlenmiştir.



13 No' lu Mezar Taşı:

Tanımı: Dikdörtgen ölçülerde beyaz mermerden yapılmış mezar baş taşının arka yüzü olup üçgen bir tepelik ile son bulmaktadır. Üzerinde alçak kabartma tekniğiyle işlenmiş kama, kılıç, kalkan ve mührü Süleyman motifleri işlenmiştir.



14 No' lu Mezar Taşı:

Tanımı: Dikdörtgen ölçülerde olup volkanik taştan yapılmış mezar baş taşıdır. Tepelik kısmı yaklaşık 5 cm. öne doğru çıkıntı yapmaktadır. Birbirine paralel üç silme ile dört satıra ayrılmaktadır. Yazılar alçak kabartma tekniğiyle işlenmiştir. Günümüze yakın bir tarihte yapılmıştır.



15 No' lu Mezar Taşı:

Tanımı: Dikdörtgen ölçülerde yapılmış bir mezar taşıdır. Alçak kabartma ve kazıma tekniğiyle yazı ve geometrik süslemeler işlenmiştir. Üzerinde yer alan geometrik süslemeleri nedeniyle önem kazanmaktadır.



16 No' lu Mezar Taşları:

Tanımı: Dikdörtgen ölçülerde yapılmış mezar taşlarıdır. Üzerlerinde alçak kabartma tekniğiyle işlenmiş kandil motifleri yer almaktadır. Üzerinde taşıdıkları semboller ile önem kazanmaktadırlar.



Değerlendirme ve Sonuç

Güncürü belde merkezinde toplam 10 adet yazılı mezar taşının kataloğu yapılmıştır. Katalog dışında tutulan fakat taşıdıkları semboller ile önemli görülen mezar taşı örnekleri de ayrıca incelemeye konu edilmiştir. İncelenen mezar taşlarından en erken tarihli M. 1771 (Kat. No: 1), en geç tarihli olanı ise 1842'ye (Kat. No: 9) tarihlenmektedir. Taşlar, şahideli ve sandukalı olmak üzere iki farklı özellik göstermektedirler. Bunların dışında tarihleri belli olmayan fakat yazım hatalarından ve yazı stillerinden daha geç tarihli örneklerinin olduğu da görülmektedir (Kat. No: 14).

Beyaz mermer ve Ahlat taşı (volkanik) olmak üzere iki farklı taş malzemedendir yapılmışlardır. 10 no'lu mezar taşı Ahlat taşından, geri kalan kataloğu yapılmış 9 adet mezar taşı ise beyaz mermerden yapılmıştır. Beyaz mermerden yapılan mezar taşlarının yazıları alçak kabartma tekniğiyle işlenmiş, Ahlat taşından yapılan mezar taşlarının yazıları ise kazıma tekniğiyle işlenmiştir. Bu her iki yazı tekniği de Bitlis için karakteristiktir. Kitabe metinleri daha çok Arapça ve Farsça yazılmışlardır.

Şahide taşlarının başlıkları bu bölgeye özgü olup özellikle Anadolu'nun diğer bölgelerinden bariz bir şekilde ayrılmaktadırlar. Anadolu'daki erkek mezar taşları; sarıklı, fesli veya silindirik, bayan mezar taşları ise üçgen, yuvarlak, hotozlu veya bitkisel vb. bir başlık ile son bulmaktadırlar. Buradaki erkek mezar taşları ilk etapta bayan mezar taşlarıymış gibi üçgen başlıklı görünmektedir. Fakat ayrıntılı incelendiğinde üçgen başlıklı kısmın öne doğru çıkıntı yaptığı dikkat çeker.

Mezar taşları birçok yönüyle tarihi vesika niteliği taşımaktadırlar. Taşıdıkları yazı stili ve taşıdıkları anlamlarıyla edebiyatın, İslami ilimlerin, Tarih'in ve sosyolojinin konusu olmaktadır. Süsleme, semboller ve tipolojileriyle sanat tarihinin, başlıklarıyla ve üzerindeki günübürlük kullanım eşyalarının tasvir edilmesiyle Etnografya gibi ilimlerin konusunu oluşturmaktadır.

Bu açıdan değerlendirildiğinde konumuzu oluşturan mezar taşlarından Katalog no: 1, 3, 4, 6, 7 ve 8'lerde Selçuklu Sülüsü^[1], 2, 5 No'lu taşlarda Talik, 9 No' luda ise Celi-Sülüs yazı çeşitleri kullanılmıştır. Tepelik kısımlarında "Ah mine'l-mevt (Ah ölüm!), Ve halatuhu (Dikkat!), el-kabru bâbun kullu nâsin dahalehu (Kabir, tüm insanların içinden geçtiği bir kapıdır), el-Mevtü ka'isun külli nasi şâribühü (Ölüm, bütün insanların içeceği bir kadehtir)" gibi uyarı mahiyetindeki ifadeler ve hadisler yer almaktadır. Gövde üzerinde ise "Yevme lâ yenfau mâlun ve lâ benûn illa men eta'l-lâhe bi kalbin selîm"^[2] ayeti ile Ayetel kürsinin yazılı olduğu görülmektedir. Bazı taşlarda "Ey dide eğer kur ne gur bebin, İn âlem por fitne şur bebin, Şahân-ı cihan serveran-î âlem, Der zir-i zemin der dehan-ı mur bebin (Ey göz! Eğer kör değilsen mezara bak. Fitne ve kalabalıkla dolu bu âlemi gör! Âlemin Şahları ve büyüklükleri yer altında (mezarda) karınca ağzındadır (karıncalar yiyiyor) gör!" gibi Farsça şiirlerin yazılı olduğu, bey ve paşa gibi ifadelerin yer aldığı, üzerinde yer alan kama, kılıç ve kalkan gibi eşyaların tasvir edildiği görülmektedir. Bu eşyalar ayrıca bazı sembolik anlamlar taşımaktadırlar.

Kılıç ve kama gücün, iktidarın, adaletin cesaretin ve yiğitliğin ve yok etmenin sembolüdür. Herhangi bir şeyi ikiye ayırma (beden ve ruhun, dünya ve ahiretin vb.) erkeklığe, aklın etki gücüne, doğaüstü güçlere hükmetme ve şeytanlara (kötülöklere) karşı zaferi temsil eder. Kılıç özellikle, İslamiyet'te insanın kendi nefesine ve kâfirlere karşı sürdürdüğü kutsal mücadelenin de sembolüdür. Kama, kılıç ile ortak anlamları içermesinin yanında Bitlis özelinde ise önceleri daha çok erkeklerin geleneksel

1 Selçuklu Sülüsü hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Özgür Çetintaş, 13.yy Anadolu Selçuklu Mimarisinde Selçuklu Sülüsü, Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Isparta, 2017.
2 Şuara Suresi, 88. Ayet. Kur'an ı Kerim, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2012. s.370.

giyim kuşamının doğal bir parçası olduğu anlaşılmaktadır. Kalkan ise asker olduğunu veya savaşçı olduğunu sembolize eder. Hançer, hayat kısa kesildiğini anlatır. Hançer motifi, ruh ve beden ilgisinin kesilmesini de ifade etmektedir. Bu motif orta ve iç Asya'da tasvir edilmiş olup; kurban, yemin, itaat, sadakat gibi önemli konuların sembolü olmuş ve ölünün ruhunu şeytan ve kötü ruhlardan koruduğuna inanılmıştır.^[3]

Kılıç, Kama, Hançer ve Kalkan motiflerinin yer aldığı mezar taşlarının dağılım yerleri göz önünde bulundurulduğunda buraların Tımar arazileri olduğu görülmektedir. Çarkıfelek motifi, hayatın sürekliliğini ve bir hayatın bitip diğerinin başlayacağını sembolize etmektedir.

Özellikle Selçuklular devrinde yoğun bir kullanım alanı bulan geometrik motifler nokta, çizgi ile kare, dikdörtgen, üçgen, daire, yıldız gibi birçok geometrik şeklin birleşmesinden oluşmaktadır. Kırık, eğri ve düz çizgilerle geometrik şekillerin birleştirilmesinden geometrik kompozisyonlar oluşur. Genellikle ahşap, taş, mermer, alçı, tuğla gibi yüzeylerde kullanılan geometrik motifler ayrıca mozaik, tezhip, halı, hat, cilt sanatlarında da kullanılmıştır. İnsanlık tarihinin hemen her döneminde görülen geometrik süslemelere dini, felsefi, siyasi, kozmolojik vb. gibi pek çok anlam yüklenmiştir. Çok sık kullanılan kare ve dikdörtgen yeryüzünü, yarım daireler ve üçgenler gökyüzünü işaret etmektedir. Aynı motiflerin devamlı şekilde tekrarı dünya ve evrendeki ritmi simgelediği gibi, başlangıç ve bitiş noktalarının belli olmayışı da sonsuzluğun gizeminden, sonlu olmaya ve yeniden katılmanın gücünün bir artışı olarak değerlendirilebilir. Ortak merkezli daireler de biri diğerinin gerisinde sanal bir uzay yaratmaktadır. Bir düzen içerisinde süre gelen geometrik çizgiler gücün, adaletin, genişliğin, sonsuzluğun sembolüdürler. Anadolu Türk mimarisinde gördüğümüz geometrik kompozisyonlar, Karahanlılar aracılığıyla İran'a, buradan da Anadolu'ya geçmiştir.^[4]

Mührü Süleyman motifi, farklı topluluk ve zamanlarda farklı anlamlar atfedilen bu sembol; bereket, güç, hikmet yahut ilahi himâye inanç ve beklentisiyle bir tılsım olarak görülmüştür. Putperest toplumlarda da kutsal kabul edilmiş, tarih boyunca pek çok millet ve kültür tarafından kullanılmış, üretilmiş, bulundurulmuş ve taşınmıştır. Altı yönünün insanın yüzünü, matematikte ilk mükemmel sayıyı, dünyanın altı günde yaratılmasını, bereket ve bolluğu sembolize ettiği, insanı şer güçlerden koruyan tılsım olduğu gibi fikirler de öne sürülmüştür.^[5]

Anadolu mezar taşlarında yaygın kullanılan motiflerin başında kandil motifi gelir. Bu motif ölünün yolunu aydınlatıcı bir mana ile yüklü ve bazı örneklerde kandilin gövde kısmında "Allah" yazdığı için "Yaratıcı" yı sembolize eder. Mezarda yatan kişinin kabrini aydınlattığına, onu karanlıklardan yani bilinmeyen tehlike ve felaketlerden koruyacağına inanılır. Nur Suresi 35. ayette: "Allah göklerin ve yerin nurudur. O'nun nurunun temsili içinde lamba bulunan kandil gibidir. O lamba bir billur içindedir, o billur dahi inciye benzer bir yıldız gibidir ki, doğuya ve batıya ait olmayan mübarek bir ağaçtan çıkan yağdan tutuşturulur. Onun yağı neredeyse kendisine ateş değmese bile ışık verir. Bu ışık nur üstüne nurdur. Allah dilediği kimseyi nuruyla hidayete erdirir."^[6] buyrulmaktadır.

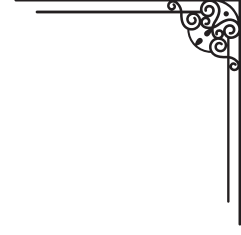
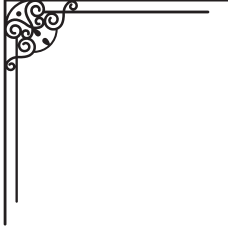
Sonuç olarak, incelemeye konu olan mezar taşlarının formları, süsleme ve yazıları ile birlikte bir bütün olarak incelendiğinde yöreye özgü özellikler taşıdıkları görülmüştür. Yöredeki mezar taşlarının Sanat Tarihi içerisindeki yeri ve önemi vurgulanmıştır.

3 Yaşar Çoruhlu, Türk Sanatının ABC'si, İstanbul, 1993. s. 65. ; Metin Atsal, Mehmet Ozan Semerci, İzmir'in Osmanlı Eserleri 1 Hazireler, İzmir, 2005.s.13. ; Şen, Korkmaz, Eceabat'a Bağlı Bazı Merkezlerdeki Türk-İslam Dönemi Mezar Taşları, Çanakkale 18 Mart Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Çanakkale, 2010.s.181.

4 Gülsen Baş, Bitlis'teki Yapılarda Mimari Süsleme, Bitlis, 2002.s. 80,81.

5 Lütü Şeyban, Osmanlı Dönemi Taraklı Mezar Taşları ve Kitabeleri, Adapazarı, 2007. ; Şen, a.g.t., s. 182.

6 9Nur Suresi, 35.Ayet , Kur'an ı Kerim, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2012. s.353, ; Şen, a.g.t., s. 181.



FOTOĞRAF ARŞİVLERİ VE COURTAULD SANAT ENSTİTÜSÜ CONWAY KÜTÜPHANESİ'NDE BULUNAN BİTLİS FOTOĞRAFLARI

"Sanat olmasına gerek yoktur fotoğrafın. Fotoğraf tarih olayıdır.
Tarihi zapt ediyorsun. Bir makina ile tarihi durduruyorsun." (Ara GÜLER)

Arş. Gör. Hale TELLİ

Bitlis Eren Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi
Sanat Tarihi Bölümü, haletelli@hotmail.com

Giriş

Arşiv en basit anlamıyla; "bir devletin, bir şehrin veya bir şahsın geçmişine ait belgelerin topluluğu" olarak tanımlanabilir. Arşivler sosyolojik, ekonomik, tarihî ve kültürel konularda araştırma yapacak ve çeşitli konularda kanunî haklarını arayanların dayanaklarından birisidir.^[1] Geçmiş ile günümüz arasında irtibat kurmak gibi önemli bir görev yüklenen arşivler, hiç şüphesiz bir milletin değerli bir hazinesi ve devlet varlığının da hafızasıdır. Arşivler, devletin ve fertlerin haklarını ve milletlerarası münasebetleri belgelerler ve korurlar; bir konuyu aydınlatmaya ve tespite yararlar. Bu arada ait olduğu devrin örf ve adetlerini, sosyal yapısını, müesseselerini ve bunlar arasındaki münasebetleri ortaya koyarlar.^[2]

Osmanlı döneminde evraklar ve kitaplar saklansa da bunlar tam bir arşivcilik mantığında yapılmadığı için geçmişe yönelik kayıtlarımız oldukça azdır. Arşivler açısından önemli çalışmalar 1908 yılında ilan edilen II. Meşrutiyet ile birlikte yapılmıştır. Bu dönemin önemli özelliği, arşiv malzemesinin sadece saklanarak, gerektiği zaman başvurulacak bir kaynak olarak görülmesi anlayışının yerini, bu malzemenin tarih ve çeşitli bilim dallarının hizmetinde kullanılmasında düşüncesinin almış olmasıdır.^[3] Günümüzde de Türkiye'de genel olarak arşiv çalışmalarının durumuna bakıldığında maalesef bu konuda daha çok yol kat etmemiz gerektiği anlaşılmaktadır.

1 Tülin Aren, Arşiv Problemleri ve Arşivcilik, Ankara, 1976, s.13.

2 İsmet Binark, «Arşivlerimizin Önem ve Değeri ve Osmanlı Devleti Döneminde Arşivlerimizin Islahı ile İlgili Olarak Yapılmış Çalışmalar», Beşinci Milletler Arası Türkoloji Kongresi (İstanbul, 23-28 Eylül 1985), C. 1, (1986), s. 154.

3 Belgelerle Arşivcilik Tarihimiz I, Ankara, 1999, s. 26

Bu konuda verilebilecek en üzücü örnek ise İstanbul Kağıthane mevkiinde, 2013 yılında sel alan bir bölgeye yapılan Başbakanlık Osmanlı Arşiv binasının 2014 yılında su altında kalarak bir çok önemli arşiv belgelerinin ıslanmasıdır.^[4] Bu da günümüzde tarihe ve arşivlere yönelik bakış açımızı ortaya koymaktadır. Bu konuda hem devlet organlarının hem de bireylerin gereken hassasiyeti göstermeleri önemlidir. Doğal afetler, savaşlar, devlet kurumları tarafından yapılan yıkımlar, yanlış restorasyonlar, küreselleşen dünya, değişen şehirler, yükselen betonarme binalar, vb. her geçen gün yapılar yıpranmakta veya yıkılmaktadırlar. Savaştan dolayı Suriye’de yok edilen binlerce eserden ve yanan Brezilya Ulusal Müzesi’nden, geçmişte kaydı tutulan belgeleme işlemleri yapılan, araştırmacılar tarafından yayınlanan eserlerden gelecek nesiller haberdar olacaktır. Belgelenmeyen, fotoğflanmayan ve belgeleri korunamayan eserler hakkında bir fikir yürütülemeyecektir. Bu açıdan ulusal ve uluslararası tüm belgelerin hem fiziksel hem de dijital ortamda saklanmaları önemlidir.

Uzun süre arşivcilik, sadece resmi belgelerin saklanması olarak düşünülmüş diğer belgelere gereken önem fazla verilmemiştir. Dijitalleşen dünyamızda arşivcilik daha geniş alanlara yayıldıkça, farklı arşiv belgelerinin önemi de daha iyi anlaşılmaya başlanmıştır.

Bu çalışmada, Türkiye’de ve Bitlis’te eksikliği hissedilen fotoğraf arşivlerinin öneminden bahsedilerek bu doğrultuda Courtauld Sanat Enstitüsü’nde bulunan tarihi Bitlis fotoğrafları incelenmiş ve bazıları günümüz görüntüleri ile karşılaştırılarak yayınlanmıştır

Courtauld Sanat Enstitüsü Conway Kütüphanesi ve Bitlis Fotoğrafları

Conway Kütüphanesi’nin çekirdeğini, 1932’de Courtauld Enstitüsü’ne gelen Allington Lord Conway’ın özel koleksiyonu oluşturmaktadır. O zamandan beri, kütüphane sürekli olarak bir eğitim ve araştırma koleksiyonu olarak kendini geliştirmiştir. Şu anda, mimari çizimler ve yayınlar, heykeller, fildişi, mühürler, metal işi, el yazması, vitray, duvar resimleri, panel resimleri ve tekstiller ile ilgili bir milyondan fazla görsel malzemeye sahiptir. Görüntüler kart üzerine monte edilerek ve açık raflarda dosyalar halinde tasniflenmiştir. Açık raf sistemi kullanılmaktadır. Her gün yeni fotoğraflarla büyümeye devam eden enstitünün asıl kaynağı lisansüstü çalışmalardır.^[5] Fotoğraf arşivciliği konusunda son derece hassas ve gelişmiş bir kütüphanedir. Dijitalleştirme işlemleri süren kütüphanenin henüz çok az bir kısmı internet ortamında görülebilmektedir.

Conway Kütüphanesi 2017 yılının Eylül ayı içerisinde The Getty Foundation tarafından desteklenen, “Crossing Frontiers: Christians and Muslims and their Art in Eastern Anatolia and the Caucasus”^[6] adlı proje dahilinde, proje yürütücüsü Prof. Dr. Antony Eastmond’un ev sahipliği ile ziyaret edildi. Fotoğraf arşivinde Türkiye’de bulunan kültür varlıklarını da içeren oldukça zengin bir koleksiyon bulunmaktadır (Fotoğraf 1). Arşivde Bitlis ile ilgili fotoğrafların da olduğu tespit dilince, tarafımda bu konu üzerine eğilmeye karar verilmiştir. Arşivde, Adilcevaz’a ait 1, Ahlat’a ait 61, Bitlis merkeze ait 26 adet fotoğraf tespit edilmiştir. Ahlat dosyasında Gevaş Halime Hatun Kümbeti’ne ait fotoğraflar tespit edilmiş ve kütüphane yetkililerine bildirilerek, ilgili 4 adet fotoğrafın Van dosyasına aktarılması istenmiştir. Adilcevaz’a ait olduğu yazan fotoğraf hayvan biçimli bir mezar taşına aittir (numarası yoktur). Ahlat’a ait fotoğraflar arasında, Harabe Şehrin genel görünümüne ait 4 adet fotoğraf bulunmaktadır (441107, 441108, 2 tane de numarası alınmamış fotoğraf bulunmaktadır.) Meydan

4 <http://www.milliyet.com.tr/arsiv-binasinda-kuf-ve-su-krizi-gundem-1983966/>

5 <https://courtauld.ac.uk/study/resources/image-libraries/conway-library>

6 <https://courtauld.ac.uk/research/research-forum/research-groups-and-projects/crossing-frontiers>

mezarlığına ait, Walter Bachmann'ın 1913'te yayınlanan Kirchen und Moscheen in Armenien und Kurdistan adlı kitabından alınmış bir sayfa halinde 3 adet fotoğraf bulunmaktadır. Numarası alınmamış iki fotoğraf daha bulunmaktadır. Yine aynı kitaptan alınma Ahlat'ta bulunan eski bir Ermeni mezarlığına ait bir fotoğraf da bulunmaktadır. Emir Bayındır Cami ve Türbesine ait 9 adet fotoğraf (163521, 163522, 163523,163524,163525, 163526, 163527, numarası alınmamış 2 adet fotoğraf). Çifte Kümbetlere ait toplam 14 fotoğraf bulunmaktadır. Bunlardan 3 tanesi genel görünümüdür (163494, 2 tane numarası alınmamış). 5 tanesi Bugatay Aka Şirin Hatun Kümbetine aittir(441097, 163529, 2 tane numarası alınmamış, 1 tane numarası yok). Hüseyin Timur Esen Tekin Kümbetine ait de 6 adet fotoğraf bulunmaktadır (163497, 163498, 441095, 441096, 2 adet fotoğrafın da numarası yoktur). Emir Ali Kümbetine ait 4 adet fotoğraf bulunmaktadır (163528, 163529, numarası alınmamış 2 adet fotoğraf). Hasan Padişah Kümbetine ait 6 adet fotoğraf bulunmaktadır (163495, 163514, 163516, 163517, 163518, 411101). Hasan Padişah Kübeti'nin yanındaki Anonim Kümbetin penceresine ait 1 adet fotoğraf bulunmaktadır (163534). Keşiş (Kitabesi) Kümbetine ait numarası alınmamış 2 adet fotoğraf bulunmaktadır. Ulu Kümbete ait 4 fotoğraf bulunmaktadır (441105, 1 adet numarası olmayan). 2 adet fotoğraf Walter Bachmann'ın kitabından alınmıştır. Erzen Hatun Kümbeti'ne ait 7 fotoğraf bulunmaktadır (163502, 163504, 163506, 160507, 163508, 163509, 163510). Mirza Muhammed Kümbeti'ne ait 1 adet (441104) fotoğraf bulunmaktadır. Anonim Kümbet'e ait 2 adet fotoğraf bulunmaktadır (441103, 1 adet numarası alınmamış). Emir Bayındır Köprüsü'ne ait 1 adet fotoğraf bulunmaktadır ancak numarası bulunmamaktadır.

Bitlis merkezine ait fotoğraflar şu şekildedir; kaleden şehrin çekildiği 5 adet (442311, 442312, 442313, 163636, 16363), şehirden kalenin çekildiği 5 adet (163637, 163638, 163639, 163640, 442310), İhlaşiye Medresei 4 adet (163620, 160630, 442305, 442309) ve bahçesindeki Ermenice yazıtlı taşlara ait 2 adet (442306, 442307), Alemdar Köprüsü'nden Mumi Dede Türbesi'ne doğru çekilmiş 1 adet (442302), Şerefiye Cami'ye ait 5 adet (442304, 163631, 163632, 163633, 163697), Gökmeşan Cami'ye ait 1 adet fotoğraf (442303), Bitlis Ulu Cami'nin kitabesi 1 adet (163634), Şerefiye Külliyesi'nin önünden derenin çekildiği 1 adet (163641)

Maalesef fotoğrafların kimler tarafından veya hangi tarihlerde çekildiği bilinmemektedir. Ancak Bitlis kent merkezinin ve ilçelerinin tarihi gelişim süreci ayrıntılı incelendiğinde ortalama tarihlerin tespit edilebileceği düşünülmektedir. Ayrıca bu fotoğrafların (kitaplardan alınan fotoğraflar hariç) daha önce kullanıldığı bir yayına rastlanmamıştır.

Fotoğraf O3 ve O4 Bitlis Kalesi'nin kuzeybatı yönünden çekilmiştir. Her iki fotoğrafta da arkada yamaçta yer alan yapı Kızılmescit Cami'dir. Dik bir yamaçta yer alan caminin yapım tarihi tam olarak bilinmiyor ancak 1507 yılında Akaoğlu Alâaddin, 1863 yılında da İbn Kasım el Hacı Mehmet tarafından onarılmıştır. Caminin minaresi yoktur. Görülen cadde Kalealtı olarak adlandırılan yerdir. Fotoğraf O3'te arka planda kalenin yanında yer alan yapı eski Doktorlar Sitesi'dir. Bir tür klinik olarak hizmet vermekteymiş. Ancak bu yapı ile birlikte dere üzerinde yer alan birçok yapı 1-2 Mayıs 1995'te yaşanan sel felaketi ile hasar görmüş veya yıkılmıştır (Fotoğraf O2). Bu olayın yaşanmasının baş nedeni ise kentteki plansız yapılaşmadır^[7].

Yaşanan felakete rağmen dere üstü kullanılmaya devam edilmiştir. Öyle ki 01-02 Mayıs 1995'te çöken Doktorlar Sitesi'nin yerine hemen tekrar bir inşaat başlatılmış 19 Eylül 1995'te yaşanan aşırı yağıştan kaynaklı sel ile bu inşaat da çökmüştür.^[8] Yerli halk bu felaketi hala hatırlamaktadır. O günden bugüne kalıcı bir önlem alınmadığından dere taşması ve sel olayları 2006 ve 2017 yıllarında da yaşanmıştır.

7 Kenan Arınç, "Bitlis'te Taşkın ve Sel Felaketi (01-01 Mayıs 1995)", s. 29

8 Kenan Arınç, "Bitlis'te Taşkın ve Sel Felaketi (01-01 Mayıs 1995)", s. 33

Fotoğraf 05 ve 06 günümüzde 720. Sokağın aynı yönden farklı zamanlarda çekilmiş fotoğraflardır. Fotoğraflarda görüldüğü üzere dere üzerine yapılan yüksek bir bina kentin tarihi dokusuna oldukça zarar vermiştir. Köprü hala kullanılmaktadır ancak binaya yapışık olması nedeniyle neredeyse görülmeyecek durumdadır. İki fotoğraf arasında dikkati çeken diğer biz özellik ise çevre kirliliğidir. Maalesef Bitlis halkı ve yöneticileri bu konuda yeterli duyarlılığı göstermemektedirler. Bu ise tarihi dokuya hiç yakışmayan görüntülere neden olmaktadır. Dere üzerinin imara açılmış olmasının ne kadar yanlış bir uygulama olduğu ayrıca tartışma konusudur ancak, bu yapılarda kentin bir dönemine ait hikayeler, anılar ve görüntüler mevcuttur. Bu nedenle, yavaş yavaş hayata geçirilmeye başlanan "Dere Üstü İslah Projesi" kapsamında yine kentin tarihi belleği düşünülerek, gerekli belgeleme çalışmaları yapıldıktan sonra modern yapılara müdahale edilmelidir.

Diğer taraftan Fotoğraf 05'te dikkati çeken sağdaki binanın bir otel olmasıdır. Bitlis eski zamanlardan beri ticaret yolu üzerinde olan bir şehirdir. Bu özelliği şehirde bulunan çok sayıda handan anlaşılmaktadır. Fotoğrafta bulunan otel, kentin bu özelliği uzun yüzyıllar koruduğunu göstermektedir. Ancak bu konularla ilgili henüz bir araştırma bulunmadığından otel ve otelin kentin kültürel belleğindeki yerinden bahsedilememektedir.

İhlasiye Medresesi kitabesine göre 1589 tarihinde Bitlis hanlarından 5. Şerefhan tarafından yaptırılmıştır. Çevreye hakim bir konumda yapılan medresenin etrafında eskiden bir mezarlığın olduğu Fotoğraf 07'te görülmektedir. Bu uygulamaya İslam ülkelerinde sıkça rastlanmaktadır. Halk, önemli gördüğü yapıların etrafını mezarlık olarak kullanmıştır. Ayrıca Türk-İslam mimarisinde medrese-türbe geleneği de oldukça yaygındır. Günümüze kalan medresenin etrafındaki türbeler de bu mezarlıktan günümüze kalanlardır. İleride herhangi bir nedenle yapılacak olan kazı esnasında bu bölgeden insan kemiklerinin çıkması sürpriz olmayacaktır. Ancak bunun bilinci ile kemiklerin toplanması ve araştırmacılar tarafından incelenmek üzere müzeye verilmesi önem arz etmektedir. Medrese, etrafında onu gölgede bırakacak yüksek binalarla çevrilmediği için günümüze şanslı olarak ulaşmış yapılar arasındadır.

İki fotoğraf karşılaştırıldığında dikkati çeken diğer bir nokta ise, Fotoğraf 08'te görüldüğü üzere medresenin köşelerinde yer alan kulelerine daha sonradan eklenen külahlardır. Türk-İslam mimarisine ve bölgenin geleneksel mimari dokusuna bakıldığında genellikle böyle bir uygulama görülmemektedir. Yapının restorasyon öncesi verilerini bilmemekle birlikte, tarafımda bu uygulamanın doğru olmadığı düşünülmektedir. Muhtemelen bu uygulama bölgedeki türbe mimarisinin ve aydınlık fenerlerinin üst örtü sistemlerinden esinlenilerek yapılmıştır.

Fotoğraf 09 ve 10 kaleden batı yönüne, Zeydan Mahallesi'ne doğru çekilmiş bir fotoğraftır. Hem arkeolojik kazılar hem de restorasyonlar açısından eski fotoğraflar büyük önem taşımaktadır. Fotoğrafta da kalenin batı burcunun eski durumu görülmektedir. Günümüzde bu burç onarılmış ancak henüz kazılmamıştır. Eski fotoğraf, burcun kazılmadan önceki durumuna yönelik az da olsa bilgi vermektedir.

İki fotoğraf karşılaştırıldığında en büyük fark ise arka plandaki evlerdir. Birçok geleneksel taş evin yıkılarak yerine betonarme yüksek katlı evlerin yapıldığı görülmektedir. Üstelik bu yıkım günümüzde hala devam etmektedir. Çeşitli projelerle kentin eski dokusu tekrar kazandırılmaya çalışırken, bazı konutların restore edilip tekrar işlevsel hale getirilmesi yerine yıkılmalarının tercih edilmesi⁹⁾ Bitlis için üzücü bir soru işaretidir.

9 <http://www.hurriyet.com.tr/bitlisteki-metruk-binalarin-yikimina-baslandi-40806583>

Fotoğraf 11 ve 12 kaleden kuzeybatı yönünde çekilmiştir. Bu fotoğraflarda kaleden Taş Mahallesi'ne çıkan bugünkü adı ile Seyid Ali Caddesi görülmektedir. Eski fotoğrafta görülen boş alanlara betonarme yapıların inşa edildiği, bazı eski yapıların ise artık mevcut olmadığı yeni fotoğraf ile karşılaştırıldığında açıkça görülmektedir. Eski fotoğrafta yer alan tarihi köprü kısmen de olsa hala ayakta. Günümüzde köprü üzerinde demir korkuluklar bulunmaktadır. Ancak yeni fotoğrafta ağaçlardan ötürü köprü görülmemektedir.

Fotoğraf 13 ve 14 Alemdar Köprüsü'nden Memi Dede Türbesi ve Hatibiye Medresesi'ne doğru dereyi de içerisine alacak çekilmiştir. Köprü'nün genişletilmesi ve köprü üzerine yapılan ticari bina görüş açısını oldukça kısıtlamıştır. Memi Dede Türbe ve Mescidi'nin, Hatibiye Medresesi'nin restorasyon öncesi durumları eski fotoğraftan görülmektedir. Memi Dede Mescidi'nin arkasında görülen beyaz minare Hatuniye Caminin minaresidir. Yeni fotoğrafta ise betonarme ve yüksek binaların çoğalmış olması dikkat çekmektedir. Oysa şehir planlama açısından, Bitlis'in tarihi dokusunu korumaya yönelik olarak bu tarz yapılaşmaların kısıtlanması gerekmektedir.

Fotoğraf 15 ve 16 Hasan Padişah Kümbeti'nin önünden Harabe Şehre ve Meydan Mezarlığı'na doğru çekilmiş fotoğraflardır. Arka planda bezirhanenin duvarı ve Emir Bayındır Mescidi ve Kümbeti bulunmaktadır. Eski fotoğrafta görülen modern mezar günümüzde tespit edilememiştir. Bölgenin koruma altında olması nedeni ile yeni çekilen fotoğrafta fazla farklılık görülmemektedir.

Diğer fotoğraflara bu konu ile ilgili daha kapsamlı bir çalışmada yer verilecektir. Tarafımca bu konu ile ilgili çeşitli yayın konuları ve projeler düşünülmektedir.

Fotoğraf Arşivciliği ve Yurtdışı Fotoğraf Arşivlerinden Bazıları

Fotoğraf arşivleri fotoğrafların saklandığı arşivlerdir. Sanat tarihi açısından özellikle kültür varlıklarına ait fotoğrafların arşivlenmesi ve tasniflenmesi son derece önemlidir. Burada kültürel miras kavramı ve fotoğraf ilişkisi önemli rol oynamaktadır.

Avrupalılar kayıt ve arşivcilik konusunda gelişmiş bir kültüre sahiptir. Bu nedenle daha fotoğrafın keşif yıllarından itibaren, çeşitli eserlerin ve kültür varlıklarının belgelenmesinde fotoğrafı sıkça başvurmuşlar, fotoğrafları saklamış ve korumuşlardır. Eş zamanlı olarak, fotoğrafların disiplinler arası kullanımıyla ilgili araştırmalara çalışmalara hemen başlanmıştır. William Henry Fox Talbot fotoğraf alanında yaptığı buluşların yanı sıra çeşitli heykel ve sanat eserlerinin fotoğraflarını çekmiş ve bunların "fotoğraf sanatıyla iyi temsil edildiklerini" söylemiştir.^[10] Örneğin hem fotoğrafçılık hem de sanat tarihi fotoğrafçılığı açısından önemli olan William Henry Fox Talbot'un arşivi bugün İngiltere Oxford Üniversitesi Bodleian Kütüphanesi'nde korunmaktadır.^[11]

Sanat eserleri ve fotoğrafçılığın bağdaştırıldığı (sanat eserlerinin belgelendiği) en erken çalışmalardan biri de F. A. S. Marshall tarafından 1855'te İngiltere'de yayınlanan "Photography: the importance of its application in preserving pictorial records of the national monuments of history and art" adlı çalışmadır.^[12] Sanat tarihi ve fotoğraf arşivi ilişkisine dair diğer en erken ve önemli yayınlardan biri,

10 Costanza Caraffa, "From 'photo libraries' to 'photo archives'. On the epistemological potential of art-historical photo collections", *Photo Archives and the Photographic Memory of Art History*, C. 14, (2011), s. 14; William Henry Fox Talbot, *The Pencil of Nature*, London, 1844-46

11 <http://www.bodley.ox.ac.uk/dept/scwmss/wmss/online/1500-1900/talbot-fox/talbot-fox.html#d2e182>

12 Costanza Caraffa, a.g.m., s. 14

1865 yılında Herman Grimm'in "Nothwendigkeit einer photographischen Bibliothek für das gesamte kunstgeschichtliche Materyal" (Bir bütün olarak sanat-tarihsel malzeme için bir fotografik kütüphaneye ihtiyaç) adlı makalesidir. Grimm tarafından ortaya atılan bir fotoğraf kütüphanesi fikri sanat tarihi ile sınırlı bir fikirdir. Ayrıca Grimm, uluslararası ağların oluşturulması ve bu konuda bazı önlemlerin alınması gibi bu konuda bazı fikirler öne sürmüştür. Ancak onun bu fikirlerinin takip edildiği pek söylenemez.^[13] Sanat tarihçileri tarafından fotoğrafın giderek artan kullanımı, 19. yüzyılın ikinci yarısında fotoğrafın teknolojik gelişimi ile yakından ilişkilidir. Sanat-tarihsel pratiğe yönelik fotoğrafçılığın avantajları, 1873 yılında yeni teknolojinin mümkün kıldığı metodolojik değişiklikleri gizli olarak kabul eden Wilhelm Lübke'nin sıkça alıntılanan bir pasajında etkili bir şekilde özetlenmiştir: Sanat tarihi bugüne kadar fotoğraflara borçlu olduğu kadar hiçbir teknik yardıma borçlu olmamıştır. Öznel hallerin, ışığın, günün saatinin ve koruma alanının değiştirilmesinden etkilenmeyen, güvenli karşılaştırmalı çalışmaları yürütmemize olanak veren fotoğrafçılıktır.^[14]

Sanat tarihi ve fotoğraf arşivleri üzerine atılan diğer önemli bir adım ise evrensel tarihi anıtların korunması ve fotoğraflarının arşivlenmesi üzerine Albrecht Meydenbauer tarafından 1881 yılında başlatılan Anıtlar Arşivi Projesidir (Denkmälerarchiv).^[15]

Diğer bir kapsamlı fotoğraf arşivi projesi (odak noktası İtalyan sanatı olan) Floransa Sanat Tarihi Enstitüsü'nde 1897 yılında başlatılmıştır. Bugün, 610000'den fazla fotoğraf ile sanat tarihi üzerine dünyadaki en kapsamlı arşivlerden biri olma özelliğini korumaktadır.^[16] Bu nedenle kurum, Caurtauld Sanat Enstitüsü ile birlikte, 2009'dan beri düzenlenen *Photographic Archives and the Photographic Memory of Art History* serisinin en önemli destekçilerinden biridir.

Osmanlı coğrafyasında hem yazıları hem de fotoğrafları ile önemli bir isim olan Getrude Bell'in arşivi ise İngiltere Newcastle Üniversitesi'nde korunmaktadır. Arşivdeki fotoğraflar 1899-1914 yıllarına aittir.^[17] Bu arşivde günümüze ulaşamayan birçok mimari eserin fotoğraflarının bulunması açısından oldukça önemlidir.

"Gezegen Arşivleri" (Archives de la Planète) 1909-1931 yılları arasında dünyanın dört bir yanında çekilmiş yaklaşık 72000 adet otokrom^[18] (autochrome) fotoğraf ve yüzlerce saatlik film kaydından oluşan ve günümüze kadar korunabilmiş nadide bir görüntü arşividir. Projenin kurucusu ve finansörü Fransız iş adamı Albert Kahn'dır. Projenin yürütücülerinden Jean Brunhes, nelerin hangi şekilde kaydedilmesi gerektiği konusunda ekiplekilere eğitim vermiştir. Kahn'ın hızla değişen dünyanın fotoğraflanması gerektiği düşüncesi dünya seyahati sırasındaki gözlemleri sonucu belirlemiştir, Fransa'ya döner dönmez de proje için gerekli hazırlıklara başlamıştır. Lumière kardeşlerin icadı ilk renkli fotoğraf olan otokromu da ilk kez seyahati sırasında deneyimleyen Kahn, projenin otokrom ile çekilmesi gerektiğini düşünmüştür. Böylece 22 yıl içerisinde toplam 55 ülkede kentlerin, insanların, kültürlerin ilk renkli fotoğrafları projenin fotoğrafçıları tarafından üretilmiştir.^[19] Sanat Tarihi ve mimarlık tarihi çalışanlar için en önemli arşivlerden birisi, tüm belgelerine açık erişim sistemi ile ulaşılabilen Archnet'dir. Bu oluşum, mimarlık, şehircilik, çevre ve peyzaj tasarımı, görsel kültür ve Müslüman dünyasına ilişkin koruma konularına odaklanmış entelektüel bir kaynaktır.

13 Costanza Caraffa, a.g.m., s. 21

14 Costanza Caraffa, a.g.m., s. 15

15 Costanza Caraffa, a.g.m., s. 21

16 <http://www.khi.fi.it/PhotoLibrary>

17 <http://gertrudebell.ncl.ac.uk/>

18 Otokrom, cam üzerinde renkli pozitif bir görüntü sağlayan bir fotoğraf tekniğidir. Görüntüyü sabitlemek için kullanılan malzemelerden dolayı sonuç grenli, yumuşak ve resimsi bir etkidir.

19 <http://collections.albert-kahn.hauts-de-seine.fr/>

Archnet'in misyonu, araştırmaları ve yüksek kalitede profesyonel çalışmaları kolaylaştırmak için benzersiz görsel ve metinsel malzeme ile hazır erişim sağlamaktır. Archnet, Aga Khan Kültür Vakfı ile MIT kütüphanelerindeki Ağa Han Belgelendirme Merkezi arasında bir ortaklıktır.^[20] Arşivde Bitlis ile ilgili bir fotoğrafa rastlanmamıştır.

Köln Üniversitesi Arkeoloji Enstitüsü ile Alman Arkeoloji Enstitüsünün ortak projesi olan Arachne dijital veri tabanı Akdeniz ve n Asya eski uygarlıkları konusunda dünyanın en geniş dijital arşivlerinden birisidir. Fotoğrafların yanı sıra, mimari plan, kroki gibi görsel belgeler, arkeoloji alanında eski basım kitaplar (telif sreleri geçen) gibi kaynaklar içeriyor.^[21] Bitlis ile ilgili tarama yapılmış, 11 adet fotoğraf ile karşılaşılmıştır.

Türkiye'de Fotoğrafçılık ve Arşivler

1856 yılında Alman kimyager Rabach İstanbul'da ilk fotoğraf stüdyosu açmış, asistan olarak Hovsep, Kevork Abdullah ve Vichen Abdullah adlı Ermeni kardeşi yanına almıştır. 1858'de Rabach Almanya'ya dönünce bu kardeşler stüdyoyu devralmışlardır. Avrupa'daki önemli sergilerde madalyalar almışlardır. Kardeşler fotoğrafçılık hakkında bilgilerini arttırmak için iki kere Paris'e gitmişlerdir. nce Abdülaziz'in, sonra II. Abdülhamid'in saray fotoğrafçılığına atanmışlardır. Abdullah Biraderler 40 yıl boyunca İstanbul'daki insan tiplerini ve manzaraları saptayan fotoğraflar çekip çeşitli siyasal ve toplumsal olayları, tarihsel ve kültürel değerleri, yapıları gösteren albümler hazırlamışlardır.^[22]

2. Abdülhamid'in fotoğrafçılığa karşı özel bir ilgisi vardı. "Fotoğraf Yüzlerce sayfa rapordan daha çok Şey anlatır" diyerek Osmanlı topraklarında bulunan tarihi eserlerin de fotoğraflanmasına özel bir önem vermiş,^[23] Osmanlı coğrafyası dışındaki ülkelerden de fotoğraflar getirtmiştir. Fotoğraflar 2. Abdülhamid'in ikamet ettiği Yıldız Sarayı'nda özenle muhafaza altına alınmıştır. Yıldız fotoğraf arşivinde 35000 civarında fotoğraf vardır. Bu arşiv kendi döneminde dünyanın en büyük fotoğraf koleksiyonlarından birisiydi.

Sultan 2. Abdülhamid'in 1909 yılında tahtan indirilmesi sonrasında Yıldız Sarayı'nda bulunan kütüphane ve arşiv farklı devlet kurumlarına dağıtılmıştır. Cumhuriyet döneminde 1924 yılında Yıldız Sarayı Kütüphanesi'ndeki kitapların İstanbul niversitesi'ne devrine karar verilmiştir. Kitaplarla birlikte fotoğraf koleksiyonu da İstanbul niversitesi'ne geçmiştir ve günümüzde niversite kütüphanesinde korunmaktadır. 2. Abdülhamid fotoğrafçılığa Osmanlı Devletinin tanıtımı ve propaganda açısından da önem veriyordu. Yıldız fotoğraf arşivinden seçilen çok sayıda fotoğraf dönemin en güçlü devletlerine gönderilmiştir. 1880-1893 yıllarını kapsayan, ABD'ye gönderilen yaklaşık 1819 adet fotoğraf Kongre Kütüphanesinde bulunmaktadır. Bu fotoğraflar dijitalleştirilerek kütüphanenin web sitesinden kullanıma sunulmuştur.^[24] Gönderilen 51 albümdeki çoğu fotoğraf Vien Abdullah tarafından çekilmiştir.^[25] Aynı Şekilde Yıldız Sarayı'nda IRCICA kütüphanesinde bulunan fotoğraflar da dijital ortama aktarılmıştır. Fotoğraflar arasında sadece iki adet Bitlis'e ait fotoğraf bulunmuştur.^[26]

20 <https://archnet.org/pages/about>

21 <https://arachne.uni-koeln.de/drupal/>

22 <http://emlakansiklopedisi.com/wiki/abdullah-biraderler>

23 M. Bayhan, "Fotoğrafçılık", Eczacıbaşı Sanat Ansiklopedisi, C: 1, 1997, İstanbul, s. 610

24 <http://www.loc.gov/pictures/collection/ahii/>

25 Fahriye Bayram, lk Altındağ, Topkapı Saray Arşivi'nden 19. Yüzyıl Fotoğrafları, Ankara, 2008, s. 8

26 <http://e-library.ircica.org/search/?t1=bitlis>

Topkapı Müzesi'nde 15 adet Osmanlı dönemi albümü bulunmaktadır. Fotoğrafların arkasında fotoğrafçıların isimleri ve stüdyolarının bulunduğu şehirlerin isimleri yazılıdır. Bunlardan bazıları Abdullah Freres., Vasilaki Basile Kargopoulo, W. Hammerschmidt, Royer Aufiere, Paskal Sebah, Jules Derain, D. Claus, Jozefa Mirgurskiego gibi isimlerdir.^[27]

Pascal Sebah, 1857'de El Chark adı ile açtığı stüdyosunda, yerel giysileri içinde dönemin Osmanlı tiplerini çekmiştir. Burhan Efendi (Felek) Çanakkale Savaşı'ndan geri kalanları görüntüleyerek Türkiye'de gazete fotoğrafçılığının öncülüğünü yapmıştır. Cemal Işıksel (Foto Cemal) Ankara Hukuk Mektebi'nde okurken foto muhabiri olarak gazeteciliğe başlamıştır. Ankara'da Atatürk fotoğraflarından oluşan iki sergi açmıştır. Selahattin Giz, ilk fotoğraflarını, Galatasaray Lisesi'nde yatılı okurken aldığı 6*9'luk rol film tipi bir fotoğraf makinesi ile çekmeye başlamıştır. Kendi deyişiyle "Sefil'den Safir'e kadar" her türlü insanın, her türlü olayın fotoğrafını çekmiştir. Şinasi Barutçu Halkevleri bünyesinde ilk fotoğraf dergisi olan Foto'yu da çıkaran fotoğraf sanatçısıdır. 1958 yılında da Uluslararası Fotoğraf Sanatı Federasyonu (FIAP) ile Türkiye'nin ilişkiye geçmesini sağlamıştır. Baha Gelenbevi 1960'ta Uluslararası FIAP onur üyeliğine seçilmiş, 1983'te bu kuruluşun en yüksek derecesi olan Honoraire Excellence sanıyla onurlandırılmıştır. 1967'de Kanada'da yapılan Dünya diyapozitif yarışmasında altın madalya kazanmıştır.

Devlet Güzel Sanatlar Akademisi Fotoğraf Enstitüsü'nden onur plaketi aldı, İstanbul Fotoğraf ve Sinema Amatörleri Derneği'nin (İFSAK) onur üyeliğine seçilmiştir. Sami Güner, Dış ülkelerde açtığı fotoğraf sergileriyle Türkiye'nin tanıtılmasına büyük emek harcamıştır. Bu emeklerinin karşılığında; "Türkiye'yi Dünya'ya tanıtanlar" 1987 Türk Tanıtma Vakfı "Tütav" ödülünü almaya hak kazanmıştır. Türkiye'nin doğal güzelliklerini, sanat hazinelerini, tarih zenginliklerini, turizmini ve halkını yansıtan 50'ye yakın kitabın fotoğrafları "Sami Güner'in Objektifi" eşliğinde Dünya'ya tanıtılmıştır.^[28] Ara Güler, 1961'de İngiltere'de yayınlanan Photography Annual, Ara Güler'in dünyanın en iyi yedi fotoğrafçısından biri olarak tanınmasını sağlamış, aynı yıl Amerikan Dergi Fotoğrafçıları Derneği'ne kabul edilmiş ve bu kuruluşun Türkiye'den tek üyesi olmuştur. Ara Güler'in fotoğrafları Paris Ulusal Kitaplıkta, ABD'de Rochester Georg Eastman Müzesi'nde Nebraska Üniversitesi Sheldon Koleksiyonu'nda bulunmaktadır. Köln Mueseum Ludwing'de Das Imaginare Photo Museum'da fotoğrafları sergilenmektedir.^[29] Türkiye'de bulunan en büyük fotoğraf arşivlerinden bir tanesi Türk Tarih Kurumu Kütüphanesi'ndedir. Yaklaşık 30000 fotoğraf içeren arşivin kapsamı oldukça geniştir. Fotoğraflar henüz dijital ortama aktarılmamıştır ancak araştırmacılara açıktır.

Josephine Powell 1970'li ve 1980'li yıllarda Anadolu'daki göçmen ve köylüleri gezerek günlük aktivitelerini ve el sanatlarını fotoğrafladı. Göçebe, yarı göçebe ve yerleşik dokumacılar tarafından yapılan düz dokuma kumaşlar üzerine olan fotoğraf ve alan notlarından bir arşiv oluşturmuştur. Anadolu'nun tekstil ve etnografik objelerini içeren bu önemli görsel arşiv Vehbi Koç Vakfı'na bağışlanmıştır. Josephine Powell arşivinin mimari ile ilgili olan belgeleri ise Harvard Üniversitesi Güzel Sanatlar Kütüphanesi'ne bağışlanmıştır.^[30] Harvard Üniversitesi Güzel Sanatlar Kütüphanesi oldukça zengin bir görsel arşive sahiptir.^[31] Kütüphanenin dijital veritabanında 62 adet Bitlis ile ilgili fotoğraf bulunmaktadır. Uluslararası anlamda günümüzde eserlerin fotoğraflanması ve fotoğrafların dijitalleştirilmesi üzerine en kapsamlı çalışmalardan biri UNESCO tarafından "Digital Heritage" kapsamında yapılmaktadır.^[32]

27 Fahriye Bayram, a.g.e., s. 7

28 <https://temelfotografegitimi.wordpress.com/category/egitim-dokumanlari/fotograf-tarihi-egitim-dokumanlari/>

29 <http://www.araguler.com.tr/tr/aboutaraguler.html>

30 <http://digitalcollections.library.ku.edu.tr/cdm/biography/collection/JPC/>

31 <https://library.harvard.edu/libraries/fine-arts>

32 <http://www.unesco.org/new/en/communication-and-information/access-to-knowledge/preservation-of-documentary-heritage/digital-heritage/digital-preservation-programme/>

Türk Kızılayı arşivinde fotoğraflar bulunmaktadır ancak henüz bir tasnif çalışması yapılmadığından fotoğraf arşivi araştırmacılara kapalıdır. TRT Kütüphane ve Arşiv Müdürlüğü'ne bağlı bir fotoğraf arşivi bulunmaktadır ancak arşiv araştırmacılara kapalıdır.

Sakıp Sabancı Müzesi'nde bulunan tüm arşiv "dijital müze" kavramı doğrultusunda dijital ortama aktarılmıştır. Müzenin Emirgan fotoğraf arşivi bulunmaktadır.^[33]

Hacettepe Üniversitesi ve TÜBİTAK tarafından desteklenen, Doç Dr. Fatma Acun tarafından yürütülen, "Atatürk İnkıaplarının Yerleşmesi Sürecinin Görsel Veriler Yoluyla İncelenmesi (1923-1960)" konulu proje (Proje No: 104K080) kapsamında, ilgili fotoğraf, kartpostal, pul, afiş vb. görsel materyallerin imajlarının dijital ortama aktarılmasıyla *Görsel Tarih Arşivi* hazırlanarak, İnternet üzerinden araştırmacıların ve meraklıların istifadesine sunulmuştur. Arşivde, Atatürk ve Cumhuriyetin ilk dönemlerine ilişkin 8.000 civarında görsel veri imajı depolanmıştır. Proje ekibi tarafından bu sayının artırılması planlanmaktadır.^[34]

Türkiye'nin en eski ve köklü kurumlarından olan Basın Yayın ve Enformasyon Genel Müdürlüğü (BYEGM), basın tarihimizin en yakın tanıklarından biridir. Genel Müdürlük; 1857'de Matbuat Müdürlüğü, 1920'de Matbuat ve İstihbarat Müdüriyeti Umumiyesi ve 1984'e gelindiğinde Basın Yayın ve Enformasyon Genel Müdürlüğü adlarını almıştır.^[35] Dijital ortama aktarılmış bir görsel arşivi bulunmaktadır. Ancak dijital arşivde Bitlis ile ilgili bir fotoğraf bulunmamaktadır.

Son yıllarda, bölgesel ve kent tarihi ile ilgili fotoğraflar genellikle araştırma merkezlerinde, kent müzelerinde veya kent arşivlerinde toplanmaya başlanmıştır. VEKAM (Koç Üniversitesi Vehbi Koç Ankara Araştırmaları Uygulama ve Araştırma Merkezi) bünyesinde Ankara ile ilgili yaklaşık 4000 fotoğraf bulunmaktadır. Bu fotoğraflar dijital ortamda araştırmacıların hizmetine sunulmuştur.^[36]

Kent arşivlerine verilebilecek diğer önemli bir örnek ise İzmir Ahmet Priştina Kent Arşivi'dir. Bu arşivde İzmir'e ait oldukça zengin bir fotoğraf arşivi bulunmaktadır.

Sivas'ta kültür hafızası oluşturmak amacıyla Sivas Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü tarafından 'Sivas Kent Arşivi Projesi' başlatılmıştır. Proje dahilinde yerel halktan Sivas ile ilgili her türlü belge ve görsel malzeme toplanmaktadır. Halen devam eden bu proje örnek alınacak başarılı bir proje olarak görünmektedir.^[37]

Balıkesir Büyükşehir Belediyesi tarafından oluşturulmuş kent arşivi bünyesinde fotoğraflar da yer almaktadır. Bu fotoğraflar alınan kişiye göre tasniflenmiş ve arşivlenmişlerdir. Dijital olarak fotoğraflara henüz erişim olmasa da, internet sayfalarında hangi koleksiyonda kaç fotoğrafın olduğu görülebilmektedir.^[38]

33 <http://digitalssm.org/digital/>

34 http://www.ait.hacettepe.edu.tr/gorsel_tarih.shtml

35 <http://fotolink.byegm.gov.tr/default.aspx>

36 <https://vekam.ku.edu.tr/tr/content/koleksiyon-0>

37 <http://www.sivaskulturturizm.gov.tr/TR,210501/sivas-kent-arsivi-projesi.html>

38 <http://kentarsivi.balikesir.bel.tr/Fotograflar.aspx>

Öneriler ve Sonuç

Araştırılan mimari eserler yıkılmış, sanat eserleri savaşa veya ranta kurban gitmiş, geleneksel kıyafetlerin yerini modern kıyafetler almış olabilir. İlerleyen zaman içerisinde koşullar, durumlar, zevkler, anlayışlar ve etkileşimler de değişebilir. Bunlar oldukça doğal süreçlerdir. Geçmiş kültürler bıraktıkları kültür varlıkları sayesinde bilinmektedir. Çünkü bir kültür, bir ulus, bir devlet geriye bıraktığı kültürel varlıkları kadar vardır. Geçmiş araştırıldığında, bütün bunların ortaya çıkarılmasında, bir kültürün ve olayın incelenmesinde, o kültürün geride bıraktığı her şey belge değeri taşımaktadır. Arşivlerin, müzelerin ve kütüphanelerin önemi bu noktada devreye girmektedir.

Birçok eserden günümüze sadece eski fotoğrafları kalanların sayısı oldukça fazladır. Bu nedenle kent tarihi, etnografya, sanat tarihi, arkeoloji araştırmaları ve dersleri fotoğraftan bağımsız düşünülemez durumdadır. Araştırılan veya anlatılan sanat eserinin fotoğrafının okuyucuya veya dinleyiciye sunulması oldukça önemlidir. Bu açıdan bakıldığında tarihi fotoğrafların önemi daha iyi anlaşılmaktadır. Bu nedenle ilk fotoğraf koleksiyonlarının oluşturulması ve bu koleksiyonların kurumsallaşması, fotoğraf ve sanat tarihi arasındaki artan etkileşimin sonuçlarından biriydi. Bu yaklaşımın da tarihe ve tarihi eserlere olan saygı ile paralel olduğu gözlemlenmiştir.

Bitlis ilçeleri ile birlikte tarihi kent dokusu, dağları ve akarsularıyla kendine özgü çok güzel bir şehirdir. Somut kültürel varlıkları açısından da oldukça zengin bir şehirdir. Bu nedenle hem geçmişte hem de günümüzde fotoğrafçıların ilgisini çekmektedir. Ancak zaman içerisinde yapılan yanlış müdahaleler, halkın bilinçsiz hareketleri ile maalesef farklı bir görünüme bürünmüştür. Eski fotoğraflar ile karşılaştırılma yapıldığında bunlar açıkça gözlemlenebilmektedir. Bu olumsuzlara rağmen Türkiye’de diğer birçok il ile karşılaştırıldığında tarihi dokusunu koruyan ender şehirlerden biri olma özelliğini taşımaktadır.

Bitlis’in eski fotoğrafları ile ilgili İnternet üzerinde tarama yapıldığında birçok fotoğraf görülmektedir. Buna karşın, arşivlerde görsel bir tarama yapıldığında çok az fotoğrafa rastlanmaktadır. Ancak bunların bir arşiv ortamında profesyonelce korunmaları gerekmektedir. Genel olarak da Bitlis’in arşiv veya koleksiyonculuktaki yerine bakıldığında maalesef geride kalındığı görülmektedir.

Kültür varlıkları ile ilgili İl Kültür Müdürlüğü tarafından bir envanter çalışması başlatılmış ancak yarım bırakılmıştır. Bunun dışında Bitlis’in tarihi kültür varlıklarının belirlenmesi ve belgelenmesi için geniş kapsamlı bir çalışma yapılmadığı gibi fotoğraflarla ilgili bir çalışma da henüz yapılmamıştır. 2010 yılında Türkiye’de yapılan bir araştırmaya göre Bitlis İl Halk Kütüphanesi kitap dışı materyali olmayan tek il halk kütüphanesidir!^[39] Bu nedenle, üniversite ve halk kütüphanesinde bulunan kaynaklar, bölgede araştırma yapmak isteyen araştırmacılar için çok yeterli değildir. Şehrin kültürel geçmişini ve tarihini daha iyi araştırmak ve korumak için, ayrıca yurt içinden ve yurt dışından araştırmacıları şehre çekmek için zengin kütüphaneye ve arşive gerek vardır. Kütüphaneler, arşivler ve müzeler bir toplumun bir şehrin belleğidir, beynidir. Bir toplumun benliğine ve geçmişine sahip çıkması bu üç kuruma verilen değerle paraleldir.

39 Coşkun Polat, "Kültürel Kalkınmada Halk Kütüphanelerinin Önemi Ve Bitlis'te Halk Kütüphaneleri: Karşılaştırmalı Bir Analiz" Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, Vol 3/10, (2010), s. 535

Bu sebeplerden ötürü Bitlis'te bir arşivin kurulması gerektiği kanaati oluşmuştur. Ancak oluşturulacak arşiv, gelecekteki araştırmalar ve her türlü ortam düşünülerek yapılmalıdır. Bu oluşum ancak yöneticiler, halk, akademisyenler, araştırmacılar ve arşiv çalışanları arasındaki ortak duyarlılık ile başarılabilir. Halka ve kurum çalışanlarına, arşivlerin farklı bir geleceğin oluşmasını sağlamak için geçmişin keşfedildiği yerler olduğu ve toplum hafızasının saklandığı, zaman ve mekan arasındaki bağın korunduğu önemli kurumlar olduğu bilinci verilmelidir. Çünkü, buradaki en önemli nokta Bitlis'in yerel halkının kendi tarihine, geçmişine ve kent belleğine sahip çıkmasındaki bilinçtir. Yöneticilere ve akademisyenlere düşen görev ise bu bilinci halka aşılmasıdır.

Fotoğraf arşivinin, Bitlis'te çalışma yapan ve yapmak isteyen birçok araştırmacı için, özellikle de yerel halkın tarih ve kent tarihi bilincine katkıda bulunmak için gerekli olduğu düşünülmektedir. Özveri ile çalışılıp, tüm dünyadan Bitlis ile ilgili görsel malzemeler toplandığında ortaya oldukça zengin bir arşiv çıkacağı öngörülmektedir. Çocuklar ve gençler arşivi ziyaret edebilir böylece arşiv bilinci genç nesillere kazandırılabilir.

Siber savaşların yaşandığı, dijital virüslerin ve elektriğin problem olabildiği bir dünyada dijital kayıtlara ne kadar güvenebiliriz? Peki doğal afetlerin, savaşların ve bilinçsiz koruma koşullarının olduğu bir dünyada fiziksel arşivlemeye ne kadar güvenilir? Bu nedenle tüm ihtimaller göz önüne alınarak tüm veriler hem fiziksel ortamda hem de dijital ortamda koruma altına alınmalıdır. Çünkü, arşivlerin tasnif sistemleri, koruma koşulları ve araştırmacılara belgeleri sunma imkanları önemlidir. Hatta II. Abdülhamit'in yaptığı gibi, arşivden kopyalar diğer ülkelerdeki arşivlere gönderilebilir.

Her ile kurulan üniversitelerin, kuruldukları şehri hem kültürel hem de ekonomik olarak kalkındırmada yardımcı olmaları gerektiği konusunda şüphe yoktur. Ancak, üniversiteler, yerel kurumlar ve halk bunlar için birlikte çalışmalıdır. Gelişmiş arşivler örnek alınarak yapılacak bir proje ile kurulacak arşivin sadece Bitlis'e değil Doğu Anadolu Bölgesine de katkısının oldukça fazla olacağı düşünülmektedir. Arşiv projesi, il halk kütüphanesi, üniversite kütüphanesi, İl Özel İdaresi KUDEB, etnografya müzesi bünyesinde veya oluşturulacak bir kent arşivi ile hayata geçirilebilir.

Bir ulus, bir medeniyet, bir kültür arkasında eser bıraktığı kadar geleceğe yansır. Günümüzde bu eserlerden bazıları yok olmuşsa da fotoğraflar bize varlıklarını kanıtlamaktadır. Yerel mirasların, geniş bir ulusal miras kavramının bir parçası olarak tanımlanması aynı zamanda ortak bir devlet kimliği oluşturma sürecinde önemli bir araç oluşturur. Kültürel belleği ve tarihi kültürel varlıkları korumak kadar onları destekleyen belge değeri olan diğer unsurları da korumak da önemlidir. Geçmişin mirası veya tarihi anı olan öğeleri de gelecek nesillere aktarmak bugünün insanların bir görevi olduğu düşünülmelidir.

Kaynakça

Belgelerle Arşivcilik Tarihimiz I, Ankara, 1999

Costanza Caraffa, "From 'photo libraries' to 'photo archives'. On the epistemological potential of art-historical photo collections", Photo Archives and the Photographic Memory of Art History, C. 14, (2011), s. 11-44

Çoşkun Polat, "Kültürel Kalkınmada Halk Kütüphanelerinin Önemi Ve Bitlis'te Halk Kütüphaneleri: Karşılaştırmalı Bir Analiz", Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, Vol 3/10, (2010), s. 527-536

Fahriye Bayram, Ülkü Altındağ, Topkapı Saray Arşivi'nden 19. Yüzyıl Fotoğrafları, Ankara, 2008

İsmet Binark, «Arşivlerimizin Önem ve Değeri ve Osmanlı Devleti Döneminde Arşivlerimizin Islahı ile İlgili Olarak Yapılmış Çalışmalar», Beşinci Milletler Arası Türkoloji Kongresi (İstanbul, 23-28 Eylül 1985), C. 1, (1986)

Kenan Arınç, "Bitlis'te Taşkın ve Sel Felaketi (01-01 Mayıs 1995)", Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, (2013), s. 21-40

M. Bayhan, "Fotoğrafçılık", Eczacıbaşı Sanat Ansiklopedisi, C: 1, 1997, İstanbul

Tülin Aren, Arşiv Problemleri ve Arşivcilik, Ankara, 1976

<http://collections.albert-kahn.hauts-de-seine.fr/>

<http://www.araguler.com.tr/tr/aboutaraguler.html>

<http://www.khi.fi.it/PhotoLibrary>

<http://gertrudebell.ncl.ac.uk/>

<https://archnet.org/pages/about>

<https://arachne.uni-koeln.de/drupal/>

<http://emlakansiklopedisi.com/wiki/abdullah-biraderler>

<https://temelfotografegitimi.wordpress.com/category/egitim-dokumanlari/fotograf-tarihi-egitim-dokumanlari/>

<http://www.bodley.ox.ac.uk/dept/scwmss/wmss/online/1500-1900/talbot-fox/talbot-fox.html#-d2e182>

<http://www.loc.gov/pictures/collection/ahii/>

<http://e-library.ircica.org/search/?t1=bitlis>

<http://digitalcollections.library.ku.edu.tr/cdm/biography/collection/JPC/>

<https://library.harvard.edu/libraries/fine-arts>

<http://digitalssm.org/digital/>

http://www.ait.hacettepe.edu.tr/gorsel_tarih.shtml

<http://fotolink.byegm.gov.tr/default.aspx>

<https://vekam.ku.edu.tr/tr/content/koleksiyon-0>

<http://www.sivaskulturturizm.gov.tr/TR,210501/sivas-kent-arsivi-projesi.html>

<http://kentarsivi.balikesir.bel.tr/Fotograflar.aspx>

<https://courtauld.ac.uk/study/resources/image-libraries/conway-library>

<https://courtauld.ac.uk/research/research-forum/research-groups-and-projects/crossing-frontiers>

<http://www.milliyet.com.tr/arsiv-binasinda-kuf-ve-su-krizi-gundem-1983966/>

<http://www.hurriyet.com.tr/bitlisteki-metruk-binalarin-yikimina-baslandi-40806583>



Fotoğraf 1 : Conway Kütüphanesi (<https://courtauld.ac.uk/study/resources/image-libraries/conway-library>)



Fotoğraf 3. Kalealtı Caddesi'nde felaketten etkilenerek yıkılan Doktorlar Sitesi'nin çökme anı.

Fotoğraf 02 : Kalealtı Caddesi'nde 1995 yılındaki sel felaketinde çöken doktorlar sitesi (K. Arıncı'tan)



Fotoğraf 03 : Kaleden güneydoğu yönüne doğru (16363)



Fotoğraf 04 : Kaleden güneydoğu yönüne doğrugünümüz (13.07.2018)



Fotoğraf 05: Şerefiye Külliyesi önünden Bitlis Çayı (163641)



Fotoğraf 06 : Günümüz720. Sokak (13.07.2018)



Fotoğraf 07 : İhlasiye Medresesi (163629)



Fotoğraf 08 : İhlasiye Medresesi günümüz (13.07.2018)



Fotoğraf 09 : Kaleden batıya, Zeydan Mahallesi'ne doğru (442312)



Fotoğraf 10 : Kaleden batıya doğru, günümüz (13.07.2018)



Fotoğraf 11 : Kaleden kuzeybatıya doğru (163636)



Fotoğraf 12 : Kaleden kuzeybatıya doğru, günümüz (13.07.2018)



Fotoğraf 13 : Alemdar Köprüsü'nden Memi Dede Türbesi ve Hatibiye Medresesi(442302)



Fotoğraf 14 : Alemdar Köprüsü'nden Memi Dede Türbesi ve Hatibiye Medresesi(15.08.2018)

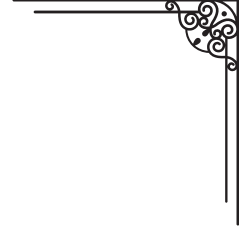
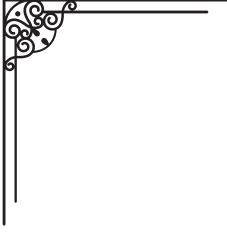


Fotoğraf 15 : Ahlat'ta bezirhaneye doğru genel görünüm



Fotoğraf 16 : Ahlat'ta bezirhaneye doğru genel görünüm (15.08.2017)⁶¹

61 "Fotoğraflar Courtauld Sanat Enstitüsü, Conway Kütüphanesi izniyle yayınlanmıştır".



BİTLİS YÖRESİ DÜĞÜN GELENEKLERİ

A. Mecit CANATAK

Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi
Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Öğretim Üyesi

Umut KARACAR

Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü
Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Yüksek Lisans Öğrencisi

Giriş

Araştırma alanımız olan Bitlis, Türkiye'nin Doğu Anadolu Bölgesi'nde, Van Gölü Havzası'nın güneybatı kesiminde yer alır. Şehir, Dicle'nin kollarından biri olan Bitlis Çayı'nın açtığı derin ve dar bir vadide kuruludur.^[1] Coğrafi konumu nedeniyle pek çok medeniyete ev sahipliği yapan Bitlis'in 7000 yıllık bir tarihe sahip olduğu rivayet edilmektedir.^[2] Ticaret yolları üzerinde bulunması ve coğrafi koşullarından dolayı doğal bir kaleyi anımsatan Bitlis bu stratejik konumu nedeniyle pek çok medeniyetin yerleşim alanı olmuştur. Bölgede yerleştiği bilinen en eski uygarlık Sümerlerdir. Sümerlerin hâkimiyetine Hititler son verir ve bölgeye hâkim olurlar.

MÖ 1700 yıllarında ise Hurri egemenliği görülür.^[3] Hurrilerden sonra bölgeye Asurlular hâkim olur. Asurluların hâkimiyetine MÖ 788 yılında Urartular son verir. Urartulardan sonra İskitler bu bölgeye yerleşir. Doğu seferine çıkan İskender, komutanlarından Selevkios'a MÖ 312 yılında bölgeye bir kale yapmasını emreder. Bölge 387 yılında Roma hâkimiyetine geçer. Bizans'ın bölgedeki varlığı ise 640 yıllarına kadar sürer.

640 yılından sonra bölgede İslam kültürünün etkisi görülmeye başlar. 641 yılında Dört Halifeden biri olan Ömer zamanında Bitlis fethedilir ve haraca bağlanır. Bu tarihten 942 yılına kadar Bitlis'te yoğun olarak Arap kültürünün izleri görülür. 942 yılında Bitlis tekrar Bizanslılar tarafından ele geçi-

1 Metin Tuncel, "Bitlis", DİA, C.6, İstanbul, s.225.

2 M. Törehan Serdar, Şehr-i Bitlis, Bitlis Belediyesi Kültür Yay., Yayın No: 1, Bitlis, 2013, s.17.

3 M. Törehan Serdar, Rüyaşar Şehri Bitlis, Bitlis Valiliği Kültür Yay. 10, 2000, s.1-3.

rilir.^[4] Selçukluların 11. yüzyılda Anadolu'ya gelmesiyle Bitlis bir Türk yurdu haline gelir. 1084 yılında Bitlis tamamen Selçukluların hakimiyetine girer.^[5] Uzun süre Selçukluların hâkimiyetinde kalan Bitlis, Eyyubiler, Harzemşahlar ve Moğollar'ın saldırılarına uğrar.

1244 yılında İlhanlılar tarafından yönetilen Bitlis, daha sonraki yıllarda sırasıyla; Türkmen, Karakoyunlu ve Akkoyunlu hâkimiyetine girer. Bu dönemde Şerefhanlar sülalesi Bitlis'in tek hâkimi konumundadır. Bu beylik emirlik şeklinde varlığını 450 yıl devam ettirir. 1894 yılında Reşit Paşa tarafından bu beyliğin hâkimiyetine son verilir.^[6]

Bitlis 1915 yılında Ruslar tarafından işgal edilir. Rusların şehrin önlerine kadar geldiği haberi alınınca halk şehri terk eder. Ruslar tarafından şehir yakılır. "Bitlis'te Beş Minare" Türküsü" bu olayın acıklı bir hikâyesi olarak kültürel belleklerde yer edinir. Şehrin stratejik konumu nedeniyle Osmanlı hükümeti Bitlis'i geri almak için Mustafa Kemal'i görevlendirir. 8 Ağustos 1916 yılında Bitlis tekrar vatan topraklarına katılır.

Değişik medeniyetlerin tesirinde kalan Bitlis'te değişik kültürlerle de rastlamak mümkündür. Kültür ve sosyal yaşamda değişiklikler görülse de konumuz olan düğün geleneği Bitlis yöresinin tamamına yakınında benzerlik göstermektedir. Çalışma konumuz olan düğün geleneğindeki değişimler paralellik göstermektedir.

Bitlis'te Düğün

Düğün aile kurumunun oluşmasını sağlayan özel bir törendir. Evlilik sayesinde iki farklı cins bir araya gelir ve toplumun en küçük yapı taşı olan aileyi oluşturur. Bu yapı toplumun geleceği olan çocuk için gereklidir. Evlilik, yetişkin bir erkek ile kadın arasındaki yasal geçerliliğe dayalı olarak her iki tarafa da belirli hak ve yükümlülükler getiren bir ilişkidir.^[7]

İnsanoğlunun tarihsel süreç içerisinde çeşitli evlenme biçimlerine sahip olduğu görülmektedir. Evlilik sadece iki farklı cinsiyetin birbiriyle kurduğu ikili ilişki olarak kabul edilemez. Evlilik ile farklı yapıdaki aile ve akraba türleri de birbirleriyle ilişki içerisinde bulunur. Tüm bu evlenme biçimlerini tarihsel süreci içerisinde şu şekilde sıralamak mümkündür: Endogami: Bu evlilik tipinde evlilik içten evlenme şeklindedir. Eş seçimi kendi ailelerinin bulunduğu gruplar içinden yapılır.

Ekzogami: Bu evlilik tipinde eşler dıştan(dışardan) alınır.

Patrilokal: Bu evlilik tipinde kadın erkeğin sosyal, kültürel, dini ve coğrafi çevresine dahil olur.

Matrilokal: Bu evlilik tipinde ise erkek, kadının sosyal çevresine dahil olur.^[8]

Evlilik ile oluşan aile tipi geniş ve çekirdek aile olarak ikiye ayrılır. Geniş aile Anadolu'nun geleneksel aile yapısı olarak dikkati çeker. Son zamanlarda geleneksel aile yapısı yerini çekirdek aileye bırakmakla birlikte geniş aile yapısının sürdürüldüğü de bir gerçektir. Geniş aile tipi genel olarak kırsalda ve geleneksel bağların kuvvetli olduğu toplumlarda görülür. Bu aile tipinin fonksiyonları şunlardır:

4 Derman Ayaldı, Dinler Kavşağında Anadolu, Say Yay., İstanbul, 1998, s. 164.

5 1973 Bitlis İl Yıllığı, Ankara, 1973, s.4

6 1973 Bitlis İl Yıllığı, s.6

7 Gordon Marshall, Sosyoloji Sözlüğü, (Çev. Osman Akınhay ve Derya Kömürçü), Bilim ve Sanat Yay., Ankara, 2005, s.223.

8 Nihat Nirun, Sistemantik Sosyoloji Yönünden Aile ve Kültür, Atatürk Kültür Merkezi Yay., Ankara, 1994, s.22-23.

- Ekonomik fonksiyon
- Prestij fonksiyonu
- Eğitim fonksiyonu
- Koruyucu fonksiyon
- Dinsel fonksiyon,
- Eğlenme ve dinlenme fonksiyonu
- Eşler arasında sevgiyi sağlama ve çocuk yapma fonksiyonu^[9]

Geniş aile tipi yeni evli çiftlerin hayata en iyi şekilde hazırlandığı bir eğitici yuva fonksiyonu görevini görür. Bu aile tipinde yeni çiftler aile büyüklerinin gözetiminde kendi başlarına kalacakları ana kadar evliliğin tüm artı ve eksilerini öğrenirler. Bu aile tipinde yeni evli çiftler çocuk sahibi olma konusunda bir baskı görür ve bu nedenle bir an önce çocuk yaparlar. Böylece toplumu geleceğe taşıyacak olan yeni bireyler bu ailede daha kolay yetişir. Çocuklar vasıtasıyla aileyi kalabalık tutma aynı zamanda toplumsal gücün gereğidir.

Çekirdek aile daha çok modern toplumlarda görülür. Günümüzde bu aile tipi daha yaygın hale gelmiş durumdadır. Gençlerin eş seçimlerini kendileri yapmaları ve evlilik hayatlarında daha özgür olma istekleri bu aile tipini ortaya çıkarmıştır. Çekirdek ailenin fonksiyonu şunlardır:

- Aile, yardım için akrabalarına güvenemez.
- Aile ve ailenin akrabalarının birbirlerine karşı yerine getirmeleri gereken zorunlulukları çok azdır.
- Aile, konut yerini kendi seçer. Büyükler ve akrabalar bu seçime müdahil olamaz.
- Aile ve akrabalar birbirlerini değer ve ahlak bakımından çok az denetleyebilirler.
- Eşler birbirlerini kendileri seçerler.
- Çekirdek ailede evlenme yaşı yüksektir.
- Doğurganlık eşlerin tercihiyle bağlıdır.
- Çekirdek aile tipinde boşanma oranı daha fazladır.^[10]

Araştırmalarımız sırasında Bitlis'te eğitim, kültür ve ekonomik duruma bağlı olarak aile tipinin değiştiğini gözlemledik. Genel olarak kırsal kesimde geniş aile tipi görülmektedir. Şehir merkezinde ise eğitim durumu ileri seviyede olan çiftlerin genel olarak çekirdek aile tipini oluşturduğunu söylemek mümkündür. Sosyal düzen açısından geniş aile toplumsal yapıyı bütün halde tutma konusunda daha başarılıdır. Ancak çekirdek aile, büyüklerin ve toplumun denetiminden uzak olduğu için toplumsal yapıda değişime yol açmaktadır.

Bitlis ilinde genel olarak tek eşlilik görülmele birlikte birden fazla eşlilik de az da olsa mevcuttur. İkinci bir eş alan kişilerin ise genel anlamda ekonomik anlamda durumlarının iyi olduğu söylenebilir.

Bitlis yöresinde düğün geleneği üç safhadan oluşmaktadır. Bu safhalar: kız isteme, kına gecesi ve düğündür. Düğün merasimi öncesinde nişan törenlerinin yapıldığı gözlenmektedir. Ancak nişan törenleri bir genellemeye ulaşamayacağımız kadar genel bir çerçeveye çizilmektedir. Aslında bu safhalar Anadolu'nun birçok yerinde ortaktır. Anadolu halkının tamamının aynı kültürden beslenmesi ve ortak yaşanmışlıklar bu duruma zemin hazırlanmıştır. Bu safhaların uygulanmasında bazı farklılıklar yaşanmaktadır. Bu farklılıklar da yöresel yapılardan kaynaklanır. İklimsel koşullar bile bu farklılıkların oluşumunda önemli bir etkidir. Söz gelimi Akdeniz bölgesinde düğünler genellikle akşamları yapılırken soğuk iklime sahip Doğu Anadolu bölgesinin büyük bir kısmında düğün merasimleri za-

9 Emre Kongar, Türkiye Üzerine Araştırmalar, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1986, s. 26.

10 Emre Kongar, a.g.e., s.27-28.

manı gün ortasıdır. Teknolojik gelişmeler ve ekonomik alım gücü safhaların değişmesine yol açmasa da uygulamada bazı geleneklerin kaybolmasına neden olmaktadır. Bu safhalar ve kaybolmaya yüz tutmuş gelenekler ayrıntılı incelendiğinde geleneklerimizin ekonomik ve teknolojik gelişim karşısında yaşadığı erozyon daha net anlaşılacaktır.

Kız İsteme Safhası

Geçmişte görücü usulü evlilik yoğun şekilde söz konusu olsa da günümüzde bu gelenek büyük bir oranda kaybolmaya yüz tutmuştur. Artık bireyler evlenecekleri eşe kendileri karar vermekte ve aileler de çoğunlukla bu duruma saygı duymaktadır. Yaşanan sosyal değişim ve teknolojik gelişmeler ile Bitlis yöresinde görücü usulü evlenme geleneğinin büyük ölçüde ortadan kalktığı görülse de kız isteme merasimi varlığını korumaktadır. Kız isteme merasiminde her iki ailenin büyükleri yer almaktadır. Bu merasimde kız evinin isteklerinin dinlenmesi esastır. Adından da anlaşılacağı gibi kız isteme merasimi bir nevi kız evinin nazının çekilmesi merasimidir. Kız evinin istekleri dinlendikten sonra taraflara şerbet ve tatlılar ikram etme safhası başlar. Şerbet ve tatlılar misafirlere ikram edilir. Tatlı ve şerbet ikramının başlaması kızın verildiğinin de işaretidir aynı zamanda. Tatlılar yiyilip şerbetler içildikten sonra sıra kızın istenmesine gelir. Kız evi büyüğünün olur vermesinden sonra misafirler arasında hazır bulunan imam tarafından dua okunarak kız isteme merasimi son bulur.

Nişan Töreni

Nişan töreni geleneği eskiden kız evinde yapılmaktaydı. Ancak hayatımıza apartmanların girmesi, bahçeli evlerimizin yerini yüksek katlı daracık binaların alması ile bu gelenek büyük ölçüde kaybolmuştur. Yüksek binalar ile kirletilmeyen köylerde halen bu geleneğe rastlamak mümkün olabilmektedir. Günümüzde nişan törenleri şehirlerde büyük çoğunlukla düğün salonlarında, geniş kafelerde ve salonlarda yapılmaktadır. Törenlerin gerçekleştiği mekânlar değişse de nişan töreninin sahipliğini halen kız evi yapmaktadır. Kız tarafı tören başlamadan önce tören alanında yerini alır ve gelen misafirlere karşılar. Gelen misafirler ekonomik güçleri çerçevesinde hediyeler ile törene iştirak eder. Eskiden hediye olarak kıyafet getirilmekteydi. Ancak alım gücünün yükselmesi ile bu gelenek ortadan kalkmıştır. Kıyafetler yerini gösterişli altınlara bırakmıştır. Yakın geçmişte misafirlerin yerini alması ile nişan şerbeti denilen ve gelin evi tarafından üretilen bir içecek misafirlere ikram edilirdi. Ancak bu gelenek günümüzde kaybolmuştur. Nişan şerbetinin yerini çeşitli hazır meşrubatlar ve pastalar aldı. Nişan şerbeti geleneğinin kaybolmasını ekonomik gerekçelere bağlamak yanlış olmayacaktır. Alım gücünün artması insanların konforlarından taviz vermek istememeleri insanları bu duruma itmiştir. Misafirlere ikramların yapılmasının ardından ailenin büyüklerinden biri tarafından çiftlere yüzük takılır ve nişan töreni son bulur.

Kına Gecesi

Kına gecesi düğünden bir önceki gece yapılan bir nevi düğün provasıdır. Gelin ve damat evinde aynı zamanda gerçekleşen bir törendir. Kına gecesini, gelin ve damat tarafı kendi içinde ayrı ayrı düzenler. Kına geceleri de nişan törenleri gibi evlerin bahçelerinde yapılırdı. Ancak nişan törenlerinin salonlara taşınmasına neden olan aynı sebeplerden dolayı kına geceleri de artık büyük salonlarda

gerçekleşmektedir. Kına gecesinde değişmeyen geleneklerden biri gelinin ve damadın eline kına yakılması geleneğidir. Gelin ve damadın eline kına yakılması sırasında gelin ve damada biri bekâr, bir evli olmak üzere iki sağdıç eşlik eder. Gelin ve damadın yanı sıra sağdıçların da serçe parmaklarına kına yakma geleneği günümüzde de varlığını sürdürmektedir. Kına yakma merasimi sırasında damadın sırtına üzerinde İslami semboller olan bir örtünün atılması geleneği eskisi kadar yoğun olmasa da günümüzde de varlık göstermektedir. Damadın eline kına yakılmasından sonra damadın bir sandalyeye oturtularak salavat eşliğinde üç defa havaya kaldırılması geleneği de varlığını korumaktadır. Bu geleneğin nedeni ya da arka planı noktasında herhangi bir bilgiye sahip değiliz.

Damadın eline kına yakılmasının ardından damat evinden bir grup bayan kız evine giderek gelinin eline kına yapar. Damat ailesi tarafından gelen misafirlerin kına yapmaları esnasında gelinin avucuna bir altın yerleştirmeleri geleneği varlığını devam ettirmektedir. Kına gecesinin, gelinin baba evinde son gecesi olması sebebiyle kına geceleri gelin tarafında damat tarafındaki kadar coşkulu değildir. Gelin tarafının kına gecesinde hakim olan duygu daha çok hüzdür. Gelinin kına gecesi bitiminde annesinin yanında uyuması geleneği ise büyük bir ölçüde kaybolmuştur. Kına gecesinin bitiminde damat ve sağdıçları geceyi sağdıçlardan birinin evinde geçirirken, gelin, arkadaşları ve ailesi gelinin evdeki son gecesi olması nedeniyle geceyi uyumadan geçirmektedir. Düğün salonları sosyal hayatımıza girmeden önce damat evinin kadınları kına gecesinin bitmesi ile ertesi gün yapılacak büyük düğün merasiminin yemeklerini yapmaya başlardı. Yemekler için tandırlar yakılmakta, sebzele doğranmakta ve etler pişmeye bırakılırdı. Düğün salonlarının yaygınlaşması ile bu gelenek büyük ölçüde ortadan kalkmış bulunmaktadır. Yemek fabrikalarının artmasının yanı sıra erkek özel aşçıların yaygınlaşmasıyla, düğün sahipleri için büyük bir iş gücü külfeti olan bu gelenek de kaybolmuştur. Ancak çok az da olsa bu geleneğe bazı köylerde rastlamak da mümkündür.

Gelinin Uğurlanması

Bitlis yöresinde gelin baba evinden uğurlanırken gelinin beline erkek kardeşi tarafından kırmızı kuşak bağlanır. Kırmızı kuşak erkek kardeş tarafından gelinin beline iki defa bağlanır ve çözülür. Üçüncüsünde ise damat evi tarafından getirilen bir bilezik takılarak bağlanır. Beline kırmızı kuşak bağlanması ritüeli çok dillendirilmese de bekâreti semboller. Gelinin baba evinden alınması esnasında el emeği göz nuru el işlerinin içinde bulunduğu sandığın da damat tarafınca alınması geleneği yaygındır. Sandığın alınması esnasında sandığın bulunduğu odanın kapısının kilitleyerek damat tarafından bahşiş alınması geleneği büyük ölçüde kaybolmuştur. Günümüzde çiftler genellikle ayrı evlerde yaşamaya başladıklarından ve çiftlerin evi önceden düzenlendiği için geline ait çeyizlik eşyalar düğünden bir süre önce eve yerleştirilir. Teknolojik gelişmeler ve bazı sosyal değişimlerle birlikte bazı değerler değişime uğramış, bunun sonucu olarak gelin baba evinden alınarak kuaföre ardından da fotoğraf çekimine götürülür. Hatta öyle ki, gelin ve damadın sosyal statüsüne bağlı olarak bu fotoğraf çekimleri bazen günlerce sürer.

Düğün

Düğün tarihine genellikle kız isteme merasiminde karar verilir. Bitlis yöresinde düğünler genellikle bahar ve yaz aylarında yapılır. Ancak düğünlerin yoğun iş sezonlarına (Yaylaya çıkma, ot biçme) denk getirilmemesine özen gösterilir. Bu bağlamda en uygun sezonlar Nisan-Mayıs-Haziran ile Eylül-Ekim-Kasım aylarıdır. Köylerde düğünler yaklaşık iki gün sürer. Cuma akşamı başlar, pazar ikini-

di vakti son bulur. Şehirlerde ise tek gecelik düğünlere de rastlanmaktadır. Düğünler için genellikle düğün salonları ve geniş bir mekân sunmaları nedeniyle okul bahçeleri tercih edilir. Köylerde bolca geniş alan bulunduğu için düğün için mekân arayışına girme sorunu bulunmamaktadır. Düğün töreni gelinin düğün alanına getirilmesi ile başlar. Düğün salonlarında gerçekleşen düğün törenlerinde damadın gelinin başından kuruyemiş ve şeker serpmesi geleneği değişmiştir. Bunun yerine damadın gelin salona girdiği sırada içinde kuruyemiş ve şeker bulunan bir testiye gelinin ayaklarının önünde kırması geleneği başlamıştır. Düğün törenlerinde genellikle erkekler ve kadınlar ayrı bölmelerde yer alır. Günümüzde bu gelenek de yavaş yavaş kaybolmakta ve kadın erkek karışık düğün törenleri düzenlenmektedir. Kalabalıklaşan şehirlerde misafirlerin salonlara sığmaması bu durumu zorunlu kılmaktadır. Kadın erkek ayrı düğün törenlerinde erkeklere yemek ikram edildiği sırada kadınlar tarafında da takı töreni başlar. İnsanların taktığı takıların havada gösterilerek anons edilmesi geleneği günümüzde tamamen kaybolmuş durumdadır.

Kadınlar tarafında takı töreninin bitmesi ve kadınların yemeğe başlaması düğün töreninin sonuna gelindiğinin işaretidir. Düğün töreni devam ederken gelinin kucağına bebek oturtulması geleneği halen varlığını sürdürmektedir. Düğün töreninin son bulması ile gelin ve damat konvoy eşliğinde yaşayacakları yere götürülür. Gelin ve damadın yaşayacağı yere ulaşması ile gelinin bir eline Kur'an-ı Kerim verilmesi geleneği halen varlığını sürdürmektedir. Kapının eşğine ulaşıldığında gelinin parmağının bala batırılarak kapının üst eşğine sürülmesi geleneği de halen mevcuttur. Bu geleneğin eve huzur ve tatlılık getireceğine inanılır. Gelin eve alındığı esnada damat, sağdıçları ve arkadaşları dışarıda bekler. Damadın içeriye davet edilmesi ile damadın arkadaşları damadın sırtını yumruklar. Bu gelenek bazen ciddi yaralanmalara neden olabilmektedir. Damat eve alındıktan sonra ev halkı gelin ve damadı yalnız bırakmak için evden ayrılır. Misafirlerin evden ayrılması ile damat geline yüz görümlüğü takar Bundan sonra gelinin örtülü kırmızı duvağını açar. Düğün töreni böylece son bulur.

Sonuç

Sonuç olarak Bitlis yöresinde yapılan düğün törenlerinde teknolojik, ekonomik ve sosyal gelişmeler ile birçok geleneğin ortadan kalktığını ve birçoğunun da ortadan kalkmaya yüz tuttuğunu söylemek mümkündür. Özellikle kalabalıklaşan şehirlerde bu kayboluş daha hızlı gözlemlenmektedir. Köylerin şehirlere oranlara bu yok oluşa daha fazla direndiğini ve gelenekleri yaşattığını söylemek yanlış bir tespit olmayacaktır. Değişen dünya ile birlikte bazı değişimlerin yaşanmasının kaçınılmaz olduğu gerçeği ile birlikte geleneklerinden kopan toplumların yozlaşmaya açık olduğu gerçeği de yadsınamaz. Değişen dünyaya uyum sağlarken gelenek ve göreneklerin de korunması gelecek nesillere aktarılması ve kültürel erozyona karşı durulması da büyük önem arz etmektedir.

Kaynakça

Yazılı Kaynaklar

- AYALDI, Derman, Dinler Kavşağında Anadolu, Say Yay., İstanbul, 1998.
KONGAR, Emre, Türkiye Üzerine Araştırmalar, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1986.
MARSHALL, Gordon, Sosyoloji Sözlüğü, (Çev. Osman Akınhay ve Derya Kömürcü), Bilim ve Sanat Yay., Ankara, 2005.
NİRÜN, Nihat, Sistemik Sosyoloji Yönünden Aile ve Kültür, Atatürk Kültür Merkezi Yay., Ankara, 1994
SERDAR, M. Törehan, Rüyalarda Şehir Bitlis, Bitlis Valiliği Kültür Yay., 10, 2000.
1973 Bitlis İl Yıllığı, Ankara, 1973.

Sözlü Kaynaklar

Adı: Hatice
Soyadı: KARACAR
Yaşı: 73
Eğitim Durumu: Okur Yazar Değil
Doğum Yeri: Tatvan

Adı: Besrail
Soyadı: KOLDAŞ
Yaşı: 88
Eğitim Durumu: Okur Yazar Değil
Doğum Yeri: Bitlis

Adı: Hanife
Soyadı: EREN
Yaşı: 102
Eğitim Durumu: Okur Yazar Değil
Doğum Yeri: Tatvan

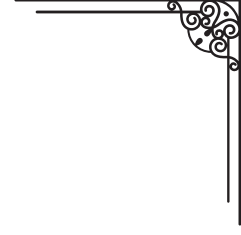
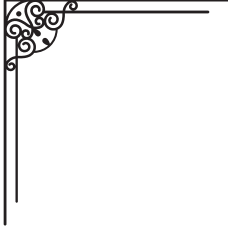
Adı: Maşallah
Soyadı: KARATAŞ
Yaşı: 77
Eğitim Durumu: İlkokul
Doğum Yeri: Tatvan

Adı: Hayriye
Soyadı: AVCI
Yaşı: 79
Eğitim Durumu: Okur Yazar Değil
Doğum Yeri: Mutki

Adı: Nazife
Soyadı: Yetişkin
Yaşı: 63
Eğitim Durumu: Okur Yazar
Doğum Yeri: Bitlis

Adı: Melike
Soyadı: ENGİN
Yaşı: 92
Eğitim Durumu: Okur Yazar Değil
Doğum Yeri: Tatvan

Adı: Esman Peri
Soyadı: ALTEK
Yaşı: 86
Eğitim Durumu: Okur Yazar Değil
Doğum Yeri: Güroymak



ADİLCEVAZ ALKIŞ VE KARGIŞLARINDA SOSYAL TEMA

SOCIAL THEME IN ADİLCEVAZ APPLAUSE AND DISPARAGEMENT

Doç. Dr. Veysi SEVİNÇLİ

Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi
Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü. vsevincli@yyu.edu.tr

Giriş

Türkçede “övmek, methetmek” manasında kullanılan ve köken olarak da “alka-” fiilinden gelen “alkış” kelimesi, yerini daha çok Arapça kökenli “dua ve hayır dua” kelimelerine bırakmıştır. Aynı şekilde kelimenin olumsuz yapısı ve zıddı olan “fena, çirkin, yaramaz” gibi anlamlar içeren “karga-” fiili ise, yerini Farsça kökenli ve birçok kelimedede “ön ek” olarak kullanılan, eklendiği kelimeye (bed-baht: bahsız, bed-hah: kötü düşünen, bed-asl: aslı kötü, asaletsiz) gibi olumsuz anlam yükleyen “bed” ve Arapça kökenli “dua” kelimelerinin birleşik yapısı olan “bed-dua”ya bırakmıştır. Türkçe kelimelerin yerine Arapça ve Farsça karşılıklarının yaygın olarak kullanılması, bugün manidar karşılansa bile söz konusu dillerin geçmişte, özellikle de Osmanlı Türkçesinin ikinci döneminde (17. ve 18. yy) Türkçe üzerinde derin etkiler bırakması sebebiyledir. Bu diller, Türkçede olumsuz etkiler bırakmıştır (Ergin, 2011: 20).

Alkış ve kargış kavramlarının yerine farklı dönemlerde “dua, hayırdua, beddua, âh, ilenç, lânet” gibi değişik adlar kullanılmıştır. Bunların farklı zamanlarda değişik şekiller alması, dillerin tarihî süreç içindeki seyrine göre kaçınılmaz olmuştur. Çünkü alkış ve kargışlar, insanoğlunun bedensel, ruhsal ve maddi çöküntüsünün yanı sıra; sevincinin, mutluluğunun dışı vurumu ve psikolojik yansımalarla farklı ses değişikliklerine uğramıştır. Bu sözlerin zamanla ifade şekli, şiddet derecesi de muhataba göre farklılaşmıştır. Bu ifadeler kişilere karşı olunca değişim gösterirken; muhatap Allah olunca, davranışlar farklı bir hâl almaktadır. Çok büyük acılar çekmiş mâneviyatı zayıf insanlarda bazen isyan duyuları kendini gösterse de genellikle tam bir teslimiyet söz konusu olmuştur.

Allah'a meydan okunamayacağı her akıllı insanın, her inanan insanın bildiği bir gerçektir. Hatta kişiler için yapılan alkış ve kargışlarda, isim verilmese bile yardım istenilen, mutlak güç ve kudret sahibi olan Allah'tır. Sadece O'ndan, ondan yardım dilenir, sadece O'ndan yardım istenir.

Alkış ve kargışlar, daha önce değişik ad ve şekillerde ifade edilse bile, gerçekte bunların altında, kişinin ve toplumun çaresizliği, güçsüzlüğü ve acizyeti yatar. İnsanın olumlu ya da olumsuz mânâda bir şeyi yeterince yapacak güç ve kudreti olmadığı zaman başvuracağı ilk yol ve ilk dayanaktır. Kişi için de en kolay, hatta en zararsız yol budur. Görülen iyilik ve yardıma karşılık alkış; zulüm, haksızlık ve kötülüğe karşı ise kargış yapılır/edilir/dökülür. Böylece yapılan hareketin karşılığı ve cezası, kişinin yapma/yaptırma gücü olmadığından Allah'tan beklenir.

Türk kültüründe alkış ve kargışların söyleniş şekilleri, farklı olsa da öz olarak büyük benzerlikler gösterir. Bazı küçük farklılıklar, yöresel söyleniş şekillerindedir. Bunların çoğu, genelde birbirine yakın hatta büyük oranda benzerdir. Bunlardaki muhataplara gelince; kadına, kocaya, kıza, oğula, komşuya, kayın babaya, kaynanaya (Sevinçli, 2015: 97-125) hatta dağa (Ergin, 1997: 89) ve dağa kargış dökerken de sanki önünde hesap vemeğe hazır ya da suçlu biri varmışçasına "*Akar senün suların Kızılık Tağı akar iken akmaz olsun; Biter senün otların Kızılık Tağı / Biter iken bitmez olsun; Kaçar senün geyiklerin Kızılık Tağı / Kaçar iken kaçmaz olsun*" diye hitap etmektedir (Ergin, 1997: 89 – Schmiede, 2009:29). Bu ve buna benzer daha birçok kişi ya da nesneye yapılması açısından alkış ve kargışlar büyük benzerlikler gösterir. Bu benzerliklerin en önemlisi ise daha önce de ifade edildiği gibi Yaradan'dır. Dara düşen, sıkıntı çeken herkes yapacağı her işte, kalkışacağı her harekette O'na sığınır ve O'ndan yardım ister; çünkü karşılıksız veren sadece O'dur. Alkış ve kargışlarda da yapılan budur.

Alkış ve kargışlar; yer, zaman, düşünce, sevinç, acı, sevgi, mutluluk, coşku ve özleme göre zaman zaman şekillenir. Ancak hangi şart ve durumda olursa olsun alkış ve kargışların dile getirilmesinde en önemli faktör, insanın psikolojik ve fiziksel durumudur. İfade edilen bu duygular, olayın durumuna göre değişir. Bazen âdet olsun diye, dile pelesenk olmuş ifadeler olabildiği gibi, yürekten gelen, gönülleri sızlatan hatta çığlık atarcasına acı ve sevinç duygularını yansıtanlarına da şahit olmaktadır.

Alkış ve kargışlar, ifade edildiği üzere; insanların acı çekme, zulme uğrama, hastalığa yakalanma ya da sevinç, başarı; zorlukları alt etme, mutlu sona ulaşım gibi duygularının dışa yansıtılması neticesinde oluşan sözler olup, kişiden kişiye, toplumdan topluma değişim gösterir. Öyle ki bir toplumda övme, methetme vesilesi olan bir söz, başka bir toplumda yerme, hakaret olarak kullanılabilir. Ayrıca bazı kelimeler, zamanla anlam kaymalarına uğradıklarından farklı anlamlar kazanabilmektedir. Mesela Azerbaycan Türkçesinde saygınlık ifade eden ve saygın iş adamı anlamında kullanılan "*pezevenk*" kelimesi Türkiye Türkçesinde hakaretimiz bir ifade taşımaktadır. Hatta merhum cumhurbaşkanı Süleyman Demirel ile Azerbaycan'ın merhum devlet başkanı Haydar Aliyev arasındaki "*pezevenk*" diyalogu dün gibi hatırlardadır.

Türkiye genelinde, "*Allah mesut ve bahtiyar etsin, Allah imandan kur'andan ayırmasın, mekânı cennet olsun...*" gibi alkışlar ile "*Allah belanı/belasını versin, Allah kahretsin, Allah cezanı/cezasını versin...*" gibi kargışlar büyük benzerlikler göstermesinin yanında; sadece belli bölge ve yöreye has değişik kullanımlar da vardır. Biz de burada mümkün olduğunca Adilcevaz yöresine özgü alkış ve kargışları dile getirip, bunların ifade ettiği mecazî anlamlar üzerinde durmaya çalışacağız.

Kargışlar:

"Dabanın altından bulasan/bulasın!" Bu kargış tamamen mecazî anlam içermektedir. Burada vurgulanmak istenen şeyin, tabanla ya da onun altında bir şey bulmakla alakası yoktur. Fiziksel ve bedensel yönden güçsüz bir insanın, toplum ya da cemiyetin güç yetiremediği başka bir insan, toplum ya da devlete karşı yaptığı bir kargıştır, yani benim/bizim sana/size gücüm/gücümüz yetmiyor Allah'ın gücü sana/size yetsin. Bize yaptıklarının/çektirdiklerinin karşılığını her şeye hakim olan, her şeye gücü yeten Allah versin, demektir.

"Emçegimin biri ğan, biri irin ola!" Annenin hayırsız, haylaz oğluna karşı yaptığı bir kargıştır. Emçek, em- fiilinden elde edilen bir isim olan "meme" kelimesinin eş anlamlısıdır. Emçek, annelik organlarından biri olup, çocuklarına en hayatî besin maddesi olan sütü bu organla verir, emzirir. Annenin çok canı yanmış olacak ki memesinden çocuklarına verdiği sütün yerine, içilmesi haram olan "kan" ile hastalık sonucu ortaya çıkmış ya da çıkacak olan "irin" in gelmesini dile getirmektedir. Burada söz konusu anne olunca, bunların "usulden" ya da "olsun diye" yapılan kargışlardan olduğu düşünülebilir. Çünkü hiçbir annenin yavrusuna sebepsiz yere böyle ağır sözler söylemesi mümkün değildir.

"İçize/içinize ğıran düşe!" "ğıran" kelimesinden genellikle halk arasında salgın olan "veba", "verem", "kuş gribi" gibi öldürücü hastalıklar anlaşılır. Geçmişte bazı topluluklarda bu bulaşıcı hastalıkların ölümlere, hatta toplu ölümlere yol açtığı bilinmektedir. Bu kargışta da muhataplara size kimsenin gücü yetmiyor, böyle bir hastalığa düşün, böyle bir hastalığa tutulun, yakalanın ki belki sonunuz böyle gelir/gelsin temennisi vardır.

"Leçegim başan ola" Bu söz grubunda bahse konu olan leçek, kadınların başlarını örtmek için kullandıkları bir nesnedir. Bu nedenle hanımlar, bu nesneden hareketle bir kargış üreterek söz dalaşına girdiği kişilere karşı kullanmışlardır. Kadın eğer genç yaşta dul kalmışsa ya da çok büyük acılar çekmişse, karşılaştığı durumlar karşısında da yapacak bir şeyi yoksa kendisinin çektiği acıların ayısını hatta daha beterini, tartıştığı, kavga ettiği kadınların çekmesini istediğinde kullandığı, sarf ettiği sözlerdir.

"Aklan, fikren ğara su yene!" Bu kargış genellikle bilgiçlik taslayan, akıllı geçinen insanlar için kullanılır. "Kara su" bilindiği üzere bir göz hastalığıdır. Göze inince onu tahrip eder ve tedavi edilmez bir duruma getirir. Burada böyle bir tehlikeli hastalık olan "kara su" nun karşıdaki muhatabın aklına ve fikrine de inmesi isteniyor ki onun fikir ve düşünce sistemini de yok etsin, çaresiz hâle düşürsün.

"Başın baş aşağı ola" Bu sözlerde tamamen mecazî anlam vardır. Muhatabın öyle bir hâle düşmesi istenmektedir ki kendisinin ya da çok yakınlarının yaptıkları işler karşısında utancından kimsenin yüzüne bakacak durumu olmasın, kimsenin yüzüne bakamasın.

"Ehmeğin atdi, sen yaya olasan" Bu kargışta karşıdaki kişiyi özellikle geçimini sağlamak konusunda güç duruma düşmesi ve bundan hiçbir şekilde kurtulmaması, kısaca aç kalması arzu edilmektedir. Yaya bir insanın atlı bir insanla yarışmaması, ona yetişememesi gibi.

"Allah ocağın söndüre!" Bu kargışta bahse konu olan ocak, aile, soy sop ve yuva demektir. Tıpkı İstiklâl Marşındaki "Korkma! Sönmez bu şafaklarda yüzen al sancak / Sönmeden yurdumun üstünde tüten en son ocak" dizelerinde olduğu gibi. Burada bahse konu olan ocak ile İstiklâl Marşındaki ocak aynı anlamdadır o da milleti meydana getiren kişilerdir.

"Başın dururken ayağına daşdegmiye/değmesin!". Bu sözün başında yer alan "başın dururken" kısmı göz ardı edildiğinde, bu söz grubu "alkış" gibi görülebilir. Gerçek hiç de öyle değildir. Sözün tamamında kişinin en önemli organı olan baş, söz konusudur ki kafaya taşın değmesi istenmektedir. Bu durum da insana daha fazla zarar veren bir husustur. İnsan kafasına verilen acı ile insan ayağına verilen acı aynı olmasa gerek

"Dilin tutula/tutulsun!". Konuşma ve tat alma organına yapılmış gibi görünen kargışıdır. Tutulmak eylemi, mecazî bir söyleyiş içermektedir. Burada bir konuşma organı olan dilin işlevini yapamaz duruma gelmesi istenmektedir. Karşıdaki kişiye dilin tutulsun ki bir daha böyle acı, kırıcı, rencide edici sözler söyleme/söyleyeme hatta söyleyemeyesin denilmektedir.

"Ahırın puc ola". Burada dikkati çeken "ahır" ve "pûç" kelimeleridir. Ahır kelimesi ses uyumuna bağlı olarak "ahır" olarak telaffuz edilmektedir ki "son, en son"; pûç "faydasız şey, hiç, içi boş" manalarını içermektedir (Develiöglü, 1970: 20 / 1040). Mecazî anlamlar dahi bir tarafa bırakılsa dahi burada anlatılmak istenen asıl düşünce "senin sonun hiç olsun" demektir.

"Ardın gılıç, ögün deniz ola" Burada kastedilen kişinin hiçbir şekilde düştüğü kötü durumdan kurtulamama isteğidir. Çünkü normal şartlarda kişinin önüne çıkan denizi aşamaması arzu edilmediği gibi, dönmesinin mümkün olmaması ve onu bekleyen öldürücü kılıç tehlikesinin eksik olmaması istenmektedir. Bu kargışta Hz. Musa'nın (A.S) mucizesine telmih vardır.

"Kan kusasan/kusasin!". Bu kargışta bir insanın düşebileceği en kötü, en vahim duruma işaret edilmektedir. Bu öyle bir hâldir ki vücut organlarının birçoğunun iflas etmesi, çalışmaması neticesinde en hayatî ihtiyaç olan kanın vücuttaki asıl işlevini yapamayıp, dışarı atılması ve muhatabın ölmesi arzu edilmektedir.

"Ciğer ataşı çekesen/göresen!". Bu kargışta yine aslolan, mecazî söyleyiştir. Burada söz konusu olan, ne akciğer ne de karaciğerdir. Asıl vurgulanmak istenen, çekilecek acının şiddetidir ki o da evlat acısıdır. İnsan hayatında ciğer ne kadar hayatî ve ne kadar önemliyse evlat da en az o kadar önemlidir. Hiçbir acı evladın yokluğundaki kadar insan ciğerini sızlatmaz.

"Eten ğurt düşe!". Bir insana edilecek en kötü kargışlardan, beddualardan biridir. Et, bozulursa, çürürse kurtlanır. O da insanın yatalak ve bakımsız olması vücutta yaralar açılıp tedavi edilememesi ile mümkündür. Demek ki kargışa hedef olan kişinin hem yatalak olması hem de en zor zaman ve durumda bakacak kimsenin bulunmaması isteğidir.

"Allah diş verip dırnağı vermesin!". Bu kargışta yine mecazî anlam öne çıkmaktadır. Burada vurgulanmak istenen ne diş ne de tırnaktır. Asıl vurgulanmak istenen öge "güçtür", "dayanak"tır. Kısaca hayatta tutunacak gücün olmaması ve dayanak olacak, yardım edecek kimsenin bulunmamasıdır. Kısacası karşıdaki kişinin yalnız kalarak, güçsüz duruma düşme arzusudur.

"Herini görmiyesen!". Burada başta sahip olunan mal akla gelmesine rağmen, ikinci sırada akla gelen şey "çocuk"tur. Belki de en acı olanı da budur. Çünkü akla gelen şeyler arasında sana hiç faydası, hayrı dokunmasın sözünün altındaki mal çok incitici, çok acı verici olmayabilir. Bu kargışta en acı veren ve hayrının dokunmaması istenen ise çocuktur ki onunda çocukken ya da gençken kaybedilmesidir. "Anan öle!", "Anan sana ğurban ola!", "ğurbanın olam!..." gibi beddualar dile pelesenk olmuş, ağız alışkanlığından dolayı yapılan kargışlardır. Çünkü bunu yapan annedir. İster anne olsun, ister baba; sağlıklı hiç kimse sebepsiz yere ölmek istemez. Bu kargışın altında gerçek ve derin bir sevgi yatar. O da "Sana kurban olacak derecesinde seni seviyorum" demektir.

"Ellerin ğırıla, kolların dibine dūşe!". Bu kargış genellikle koca şiddetine uğrayan kadınların sarf ettikleri bir kargış türüdür. Kocasından şiddet gören, kocasından dayak yiyen kadınların; kocasının elleri, kolları için sarf ettiği sözlerdir. Ayrıca güç ve yaşça küçük çocukların kendilerinden yař itibariyle büyük ve güç itibariyle daha kuvvetli çocuk ve kişiler için, gördükleri zulüm ve dayak neticesinde verdikleri tepkinin ifadesidir.

"Rezil rüsva olasin!". Bu kargış, insanların sosyal hayatta karşılaştıkları durumla alakalıdır. Kişinin kavgaya tutuştuğu, söz dalaşına girdiği insanlar için kullanılır. Onlara toplum önüne çıkacak yüzün, bakacak durumun olmasın kabilinden kullanılır. Yani öyle şeylerle karşılaşasın ki adının geçtiği, bahse konu olduğun her yerde lânetle yâd edilesin, anılasın.

"Allah bin türlü belan/belanı versin!". Bu insana yapılan en ağır kargışlardan biridir. Kargış döken/eden insanın yüreğinin rahatlaması için muhatabının bir dertle kurtulmaması, birçok derde düşmesi, birçok dertle karşılaşması istemektedir.

"Evlat yüzü görmeyesin!". Bu söz de kişilere söylenen en ağır, en kötü sözlerdendir. Çünkü her canlı gibi insan da kendi neslinin devam etmesini ister ve bunun için de her zorluğa katlanmayı göze alır. Bu meşakkat ve çabanın sonuçsuz kalmasını istemek, bir insana yapılan en büyük kargışalardanındır. Ayrıca muhatabın evlenmeden genç yaşta ölmesi, muradına erememesi anlamında da kullanılır.

"Cendegen ğurt dūşe!". Bu söz grubunda hem hakaret, hem de kargış vardır. Burada insan hayvan yerine konuyor, hayvan gibi muameleye tabi tutuluyor. Cendek kelimesi murdar olan hayvan ölüsünün karşılığı olduğu için öncelikle karşıdaki insan, insan gibi görülmeyip hayvan yerine konarak cenazesine kimsenin sahip çıkmaması isteniyor. Böylece sahip çıkılmayan, defnedilmeyen ve çürüyen cesette de her türlü böceğin üremesi mümkündür.

"Bayramın ğara gele, ğaralı bayramın ola!". Kültürümüzde "kara" olumsuzluk ifade eden renklerdendir. "Karaları bağlamak" deyimini bir felaket sonrasında yas tutmak anlamındadır. Ayrıca Dede Korkut Hikâyelerinde, oğlu kızı olmayan insanların toplum dışına itildiği, onları Tanrı Te'âlânın kargadığı ve bu nedenle Bayındır Han'ın kara çadıra konulduğu, altına kara keçe döşendiği ve kara koyun yahnisinden önüne getirildiği ve böylece hor görüldüğü, toplum dışına itildiği, aşağılandığı görülmektedir. Bu durum da kara rengeyle gösterilmektedir. Bu gibi davranışlar "kara" renginin hep olumsuzluk ifade etmesindedir. Ölüm de bunlardan biridir.

"Ellerin teneşire çışa!". Bu kargışta da mecazî anlatım ön plandadır. Burada ne ellerin bir yere çıktığı, ne de bir yerlerde durduğu söz konusudur. Bir yere/yerlere çıkan insandır ve çıkarken de elleri kullanır. Çıkmak, gerçek mânâda kullanılmamış, ellerin çıkılması istendiği yer -ki o yer- ölülerin yıkandığı "teneşir"dir ve cansız olan insanlar oraya konur. Böylece konmak eylemi, çıkmak anlamında kullanılmıştır. Bu kargışın söyleniş yeri ve amacı kocasından şiddet gören, dayak yiyen kadının kocasına; dayak yiyen küçük çocuğun ise yaşça veya kuvvetçe kendisinden üstün olan birine sarf ettiği sözlerdir.

"Üzün o yana, dabanın bu yana ola/olsun!" Yüz ile taban fizikî olarak birbirinin zıddıdır. Burada asıl vurgulanmak istenen öge, "o yana" söz grubudur. Bu kargışta da gerçekte muhataptan kurtulmak isteği vardır. Kişi de tabanını zıddı yönünde ilerleyeceği için, kargıştaki amaç da hasıl olmakta; İstenmeyen sevilmeyen ve de bir an önce kurtulmak istenilen insanlar için kullanılan bir söz.

"Ġafil sancı tutasan!" Bu kargışta sebebi bilinmeyen birçok ölüm olayının müsebbibi olarak "sancı" gösterilmektedir. Yüksek tansiyon, ani kalp krizlerinin sebepleri bugün için biliniyorsa da geçmişte pek bilinmediği için, ölüm sebepleri, aniden ortaya çıkan "sancı"ya mal edilmekteydi. Bu söz grubun da birçok söz grupları gibi günümüzden ziyade geçmişte yaygın olarak kullanılmaktaydı.

"Ġızıl Ġurguşuna rast gelesen" Bilindiği üzere kurşunun çok tehlikeli ve öldürücüdür. Bu nedenle kurşunun akı karası olmaz. Bu kargışta sanki geçmişteki Rus işgaline işaret edilmekte ve Ermeni - Rus işbirliğine; Kızıl Ordu'ya telmih vardır.

Alkışlar:

"Çigninde mezara gidim!" söz gurubunda, "mezara gitmek" deyimini "ölmek" anlamındadır, ancak burada "alkış" temel düşünce olmasına rağmen "kargış"da hissedilmektedir. Bu sözler, gerçekte annenin oğluna duası, alkışıdır. Vurgulanmak istenen şey, ben senden önce öleyim, senin ölümünü görmeyeyim, sen de beni omuzlarında mezara taşı. Kısaca sıralı ölüm istenmekte, kendisinin ölümünün oğlundan önce olması arzu edilmektedir.

"Allah insanı gördüğünden ayırmasın, ayırt etmesin" Bu çok manidar bir alkıştır. Burada aynı zamanda bir "hadis"e atıf yapılmaktadır. Hazreti Peygamber (SAV), bir hadisinde sahâbîlere şöyle buyurmaktadır. "Bir toplumda lider iken itibardan düşene, cahiller arasında kalan âlime, zengin iken fakir düşene" değer vermeye devam edin. Bu alkışta sanki son sırada yer alan "zengin iken fakir düşene" hadisine işaret edilmektedir.

"Üzün ağ ola!". Türk kültüründe "Kara" rengi -daha önce de ifade ettiğimiz gibi- nasıl ki olumsuzluk ifade ediyorsa, "ak" sözü de bunun aksine "saflık ve temizlik" ifade etmektedir. Burada muhatabın yaptığı işler, yapılan işler karşısında pişmanlık duymayıp, yüz kızartıcı bir hâlinin olmaması; yüz kızartıcı duruma düşmemesi dilenmekte, arzu edilmektedir.

"Allah utandırmasın". Utanma duygusu insan için en önemli faziletlerdendir. Kişi bu değerden mahrum olursa âdeta insanlığından uzaklaşır hatta insanlıktan çıkar. İnsanları hayvanlardan ayıran en önemli özelliklerden birisi, belki de en önemlisi "utanma" duygusudur. Bu alkışta da muhatabın bu faziletten mahrum olmaması umulmaktadır.

"Allah göynüne göre vere/versin". İnsanların gönlü, karakterleri gereği farklı farklıdır. Değişik şeylere müptela olur, çok şeyler ister ve çoğu zamanda bu isteğe kavuşamazlar. Burada bütün bu özellikler dikkate alınarak, muhatabın arzu ettiği her şeye kavuşması istenmektedir.

"Allah verdiği için Ġarşına getire/getirsin" Bu alkış genellikle hayırsever insanlar için kullanılır. Kişinin yaptığı iyiliklerin karşılığını bulması, yapılan iyiliklerin Allah tarafından mükâfatlandırılması istenmektedir.

Sonuç

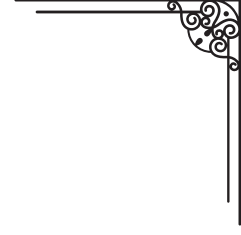
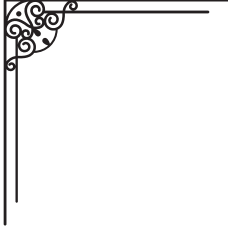
Alkış ve kargışlar, başlangıçta sevinç ve üzüntü anındaki refleksleri yansıtımlar hasebiyle sözlü halk kültürü öğeleri olup, daha sonra büyük önem arz etmeleri neticesinde yazılı metinler hâline dönüştürülmüşlerdir. Yörelere farklı olsa da inanç ve kültür birliğinin ortak olması, alkış ve kargışlar arasında da büyük benzerlikler oluşmasına yol açmıştır. Bazı bölge ve yörelerde görülen farklı bazı hususlar ise il ve ilçe, hatta köy ağızlarındaki küçük söyleyiş farklılıklarından kaynaklanmaktadır. Kargışların sayı ve çeşitlilik bakımından alkışlara oranının oldukça fazla olması, gerçekte toplumun psikolojik ve sosyolojik yapısından kaynaklanmanın yanında, daha çok psikoloji yönünden çöküntü içine düşmüş, maddi yönden sıkıntı, geçim zorluğu çeken toplumlarda görülür. Bu sözler, toplumların yaşantısını âdeta bir yansımasıdır.

Kaynakça

- Develioğlu, Ferit, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lugat*, Ankara 1970.
Ergin, Muharrem, *Türk Dil Bilgisi*, Bayrak Basım/Yayımlar/Dağıtım, İstanbul 2011.
Ergin, Muharrem, *Dede Korkut Kitabı I, Giriş-Metin-Faksimile*, TDK Yayınları, Ankara 1997.
Schmiede, H.Achmed, *Kitabı Dedem Korkud*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2009.
Sevinçli, Veysi, *Türk Kültüründe Alkış/Kargış ve Adilcevaz Örneği*, İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi, İstanbul 2015.
Yazım Kılavuzu, TDK Yayınları 27. Baskı, Ankara 2012

Bibliyografya

- Atsal, Metin, Semerci, Mehmet Ozan, *İzmir'in Osmanlı Eserleri 1 Hazireler*, İzmir, 2005.
Baş, Gülsen, *Bitlis'teki Yapılarda Mimari Süsleme*, Bitlis, 2002.
Buğrul, Hasan, Van – Bitlis Yöresi XII.-XV. Yüzyıl Mezar Taşlarının İslâm Öncesi Orta Asya Türk Mezar Taşları İle Bağlantıları, *Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sanat Tarihi Anabilim Dalı (Yayımlanmamış Doktora Tezi)*, Van, 2010.
Çal, Halit, "Göynük (Bolu) Şehri Türk Mezar Taşları", *Vakıflar Dergisi*, 2007. s. 295-382.
Çetintaş, Özgür, 13.yy Anadolu Selçuklu Mimarisinde Selçuklu Sülüsü, *Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yayımlanmamış Doktora Tezi)*, Isparta, 2017.
Çoruhlu, Yaşar, *Türk Sanatının ABC'si*, İstanbul, 1993.
Karamağralı, Beyhan, *Ahlat Mezar Taşları*, Ankara, 1992.
Laqueur, Hans Peter, *Hüve'l-Baki İstanbul'da Osmanlı Mezarlıkları ve Mezar Taşları*, İst., 2007.
Kur'an ı Kerim, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2012.
Pektaş, Kadir, *Bitlis Tarihi Mezarlıkları ve Mezar Taşları*, Ankara, 2001.
Şen, Korkmaz, Eceabat'a Bağlı Bazı Merkezlerdeki Türk-İslam Dönemi Mezar Taşları, *Çanakkale 18 Mart Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi)*, Çanakkale, 2010



HALK HEKİMLİĞİ VE BİTLİS'TEKİ HALK HEKİMLİĞİ İLE İLGİLİ İNANIŞ VE UYGULAMALAR

Arş. Gör. Ramazan ERGÖZ

Bitlis Eren Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi
Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Türk Halk Edebiyatı Anabilim Dalı

Giriş

Araştırma yerimiz olan Bitlis, Türkiye'nin Doğu Anadolu Bölgesi'nde, Van Gölü Havzası'nın güneybatı kesiminde yer alır. Şehir Dicle'nin kollarından biri olan Bitlis Çayı'nın açtığı derin ve dar bir vadide kuruludur.^[1] Coğrafi konumu nedeniyle pek çok medeniyete ev sahipliği yapan Bitlis'in 7000 yıllık bir tarihe sahip olduğu rivayet edilmektedir.^[2] Ticaret yolları üzerinde bulunması ve coğrafi koşullarından dolayı doğal bir kaleyi anımsatan Bitlis bu stratejik konumu nedeniyle pek çok medeniyetin yerleşim alanı olmuştur. Bölgede yerleştiği bilinen en eski uygarlık Sümerlerdir. Sümerlerin hâkimiyetine Hititler son vermiş ve bölgeye hâkim olmuşlardır. MÖ 1700 yıllarında ise Hurri kültürü görülmüştür.^[3] Hurrilerden sonra bölgeye Asurlular egemen olmuştur. Asurluların hâkimiyetine MÖ 788 yılında Urartular son vermiştir. Urartulardan sonra İskitler bu bölgeye yerleşmişlerdir. Doğu seferine çıkan İskender, komutanlarından Selevkios'a MÖ 312 yılında bölgeye bir kale yapmasını emretmiştir. Bölge 387 yılında Roma hâkimiyetine geçmiştir. Bizans'ın bölgedeki varlığı ise 640 yıllarına kadar sürmüştür.

640 yılından sonra bölgede İslam kültürünün etkisi görülmeye başlamıştır. 641 yılında Dört Halifeden biri olan Ömer zamanında Bitlis üzerine yürünmüş ve Bitlis haraca bağlanmıştır. Bu tarihten sonra 942 yılına kadar Bitlis'te yoğun olarak Arap kültürünün izleri görülmüştür. 942 yılında Bitlis tekrar Bizanslılar tarafından ele geçirilmiştir.^[4] Selçukluların 11. yüzyılda Anadolu'ya gelmesiyle Bitlis bir Türk yurdu haline gelmiştir. 1084 yılında Bitlis tamamen Selçuklulara ait olmuştur.^[5] Uzun süre Selçukluların hâkimiyetinde kalan Bitlis, Eyyubiler, Harzemşahlar ve Moğollar'ın saldırılarına

1 Metin Tuncel, "Bitlis", DİA, C.6, İstanbul, s.225.

2 M. Törehan Serdar, Şehr-i Bitlis, Bitlis Belediyesi Kültür Yay., Yayın No: 1, Bitlis, 2013, s.17.

3 M. Törehan Serdar, Rüyalar Şehri Bitlis, Bitlis Valiliği Kültür Yay. 10, 2000, s.1-5.

4 Derman Ayaldı, Dinler Kavşağında Anadolu, Say Yay., İstanbul, 1998, s. 164.

5 1973 Bitlis İl Yıllığı, Ankara, 1973, s.4

uğramıştır. 1244 yılında İlhanlılar tarafından yönetilen Bitlis, daha sonraki yıllarda sırasıyla; Türkmen, Karakoyunlu ve Akkoyunlu hâkimiyetine girmiştir. Bu dönemde Şerephanlar sülalesi önemli bir konumdadır. Bu beylik emirlik şeklinde varlığını 450 yıl devam ettirmiştir. 1894 yılında Reşit Paşa tarafından bu beyliğin hâkimiyetine son verilmiştir.^[6]

Bitlis 1915 yılında Ruslar tarafından işgal edilmiştir. Rusların şehrin önlerine kadar geldiği haberi alınınca halk şehri terk etmiştir. Ruslar tarafından şehir yakılmıştır. "Bitlis'te Beş Minare Türküsü" bu olayın acıklı bir hikâyesi olarak kültürel bellekte yer edinmiştir. Şehrin stratejik konumu nedeniyle Osmanlı hükümeti Bitlis'i geri almak için Mustafa Kemal'i görevlendirmiştir. 8 Ağustos 1916 yılında Bitlis tekrar vatan topraklarına katılmıştır.

Köklü bir tarihe sahip olan Bitlis, pek çok medeniyetin kendisine yurt kurduğu, yaşadığı medeniyetin ürünlerini yansıttığı kültürel bir bellek mekânı halindedir. Kale, han, hamam, mezar, kümbet, türbe gibi kültürel kalıntılar Bitlis'in derin geçmişinin bir nişanesi olarak günümüzde de varlıklarını korumaktadır. Geçmiş kültürlerin izleri sadece maddi ürünler ile varlıklarını hissettirmezler. Aynı zamanda sözlü kültürde, uygulama ve inançlarda da Bitlis'in tarihsel geçmişinin izlerini bulmak mümkündür. Yörede vaktiyle hüküm süren milletlerin dünya görüşü, halk inanışları, destanları, efsaneleri, hikâyeleri, ritüelleri ve inançları gibi halk kültürünü yakından ilgilendiren öğeler de bugün izlerini göstermektedir. Bitlis'teki halk hekimliğindeki uygulama ve inanışlarda binlerce yıllık bu kültürel birikimin izlerini görmek mümkündür.

Kültürel anlamda kendini korumayı başarmış bir yer olan Bitlis, halk hekimliği anlamında da çeşitliliğe sahiptir. Yörede insanların çeşitli hasatlıklarına şifa bulmak için gittikleri ziyaret yerleri bulunmakta ve günümüzde insanlar bu yerlere halen gitmektedir. Hasatlıklar konusunda bilgi sahibi olduğuna inanılan kişiler alternatif bir tedavi yöntemi olarak tercih edilmektedir. Çalışmamızda Bitlis'teki halk hekimliği üzerinde durulacak, halk hekimlerinin hastalıkları tedavi etmede kullandığı yöntemler ve inanışlar incelenecektir.

Çalışmamızın verileri sözlü ve yazılı kaynaklardan toplanmıştır. Alan araştırması metodu uygulanmış ve görüşme yöntemiyle kaynak kişilerden yöredeki halk hekimliği ile ilgili bilgiler derlenmiştir. Saha çalışmalarında 8 kaynak kişi ile görüşülmüştür. Bu kaynak kişiler yörede halen halk hekimliği yapan kişilerdir. Kaynak kişiler çalışmamızda isimlerinin kullanılmasını kabul etmişlerdir.

Yörede aktarlık yapan kaynak kişilerimize sorulara verecekleri cevapların sadece Bitlis özelinde olması gerektiği belirtilmiştir. Kaynak kişilere yönetmiş olduğumuz halk hekimliği ile ilgili sorular Nail Tan'ın *Folklor (Halk Bilimi) Genel Bilgiler*^[7] adlı çalışmasından alınmıştır. Bu sorular haricinde kaynak kişilere başka sorular sorulmamıştır.

Çalışmamız üç ana bölüm olarak kurgulanmıştır. Çalışmamızın giriş bölümünde Bitlis'in tarihi hakkında kısa bir bilgi verilmiştir. *Halk hekimliği* bölümünde halk hekimliğinin tanımı yapılmış ve tarihsel gelişimi anlatılmıştır. *Bitlis'te Tecrübe, İnanış ve Psikolojik Eksende Halk Hekimliği* adlı üçüncü bölümün alt başlıkları altında hastalıklar ve tedavi yolları, psikolojik ve inanca dayalı tedavi yolları ve hayvan hastalıkları ve tedavi yollarına yer verilmiştir.

6 1973 Bitlis İl Yıllığı, s.6

7 Nail Tan, Folklor (Halk Bilimi) Genel Bilgiler, İstanbul,2008, s. 140-141

Halk Hekimliği

Halk hekimliği; "Halkın olanakları bulunmadığı için ya da başka sebeplerle doktora gidemeyince veya gitmek istemeyince hastalıkları tanılama ve sağaltma amacı ile başvurduğu yöntem ve işlemlerin tümüne denir."^[8] "Halk hekimliğinin amacı kullandığı maddi ve manevi araçlar yardımıyla halkın sağlığını korumak ve hasta kimseleri sağlıklarına kavuşturmadır."^[9]

Halk hekimliğinin tarihçesini ve tedavi yollarını ilkel insandan bugüne insanlığın gelişim sürecinde aramak gerekmektedir. İnsanoğlu dünyaya ayak bastığı andan itibaren hayatta kalmak için hep bir mücadele içerisinde olmuştur. Bu mücadele insanın karşısında bulunduğu ve yaşamak için ona mecbur olduğu doğaya karşı da gerçekleşmiştir. Çünkü insan sahip olduğu sınırlı bilgi nedeniyle doğayı keşfedememiştir. İlk insanın bu mücadele de doğaya karşı güçsüz kaldığı söylenebilir. Doğa karşısında son derece aciz kalan ilk insan, korkularını bir tapınmaya ve korktuğu şeyleri kendisi için koruyucu bir vafsa büründürmeye çalışmıştır. Bunun için de gözlerini açtığı ilk anda karşısında bulunduğu doğaya, kendisini koruyucu bir kutsallık yüklemiştir. Ateşler yağdıran, gürültüsüyle herkesi dehşete düşüren, göğü bir mızrak gibi yararcasına yükselen yüce bir dağ kendisine koruyucu kılan ve o yüce dağa kurbanlar adayan insan, aynı zamanda bu dağın üzerinde yetişme şansı bulmuş bitkileri de kutsal sayar. Bu bitkilerin büyüsel ve sağaltımsal gücü olduğuna inanır. Bu bitkileri kullanarak ilaçlar hazırlayan ve halk hekimi olarak kabul edilen insanlara da bir yücelik yüklenir. Bitkilerin gücünden yararlanarak insanları iyileştiren bu insanlar geçmişten bugüne her devirde, her ülkede, her coğrafyada ve her kültürde önemli bir yere sahip olmuştur. İlk insanların hastalıklar karşısında nasıl bir tedavi yöntemi izledikleri merak edilen bir konudur. Bazı araştırmacılar ilk insanların emetik otlar yiyerek kendilerini tedavi ettiklerini düşünmüşlerdir.^[10]

Halk hekimi adı verilen kişiler tarafından doğadan toplanan ve insanların dertlerine şifa bulmasını sağlayan bitkilere, kutsallık da yüklenmiştir. Bu sayede bitkilerin ardında onu yaratan yaratıcıya götüren bir işaret aranmıştır. Bitkilerin iyileştirici gücünün nereden geldiği konusu ise farklı görüşler içermektedir. "Kimi bitkilerin büyüsel ve sağaltımsal değerlerine gelince, bu da bitkinin göksel prototipinden ya da ilk olarak bir tanrı tarafından toplanmış olmasından kaynaklanmaktadır."^[11] Tanrının elinin değdiğine inanılan bitkilerin insanların yaralarını iyileştirmekle birlikte yaratıcı ile olan bağı da sağladığına inanılır.

"Eski Mısırlılar M.Ö. 3700 yıllarında bitkisel droglardan faydalanmışlardır. Saba Melikesi'nin zenginliğini de tıbbi bitkiler ve baharat ticareti yapılan yolu elinde bulundurmasına ve bu ticaretten yüksek vergiler almasına borçlu olduğu söylenmektedir."^[12] Ayrıca "eski Mısır' da halk hekimliği hakkında, hiyeroglif yazısı ile yazılmış papirüslerden elde edilen bilgilere göre hastalık tedavisinde sihir, büyü gibi mistik tedavinin yanı sıra bitkisel (...) kaynaklı pek çok drogun kaydedildiği ve bunların birçoğunun günümüze kadar kullanımının uzandığını görmekteyiz."^[13]

Halk hekimliğinin başlangıçta tedavide en çok kullanılan aracı doğadaki bitkiler olmuştur. Çünkü insanoğlu bu konuda hayvanları gözlemlemiş ve onların hastalıklar sonucunda hangi bitkileri yedi-

8 Pertev Naili Boratav, 100 Soruda Türk Folkloru, Gerçek Yayınevi, İstanbul, 1994, s.122.

9 Orhan Acıpayamalı, "Türkiye Folklorunda Halk Hekimliğinin Morfolojik ve Fonksiyonel Yönden İncelenmesi", THHSB, MFAD Yay. 110, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 1989, s.5.

10 Albert S. Lyons - R. Joseph Petrucelli, Çağlar Boyu Tıp (Çev: Nilgün Güdücü), Roche Yayınları, İstanbul, 1997, s.22.

11 Eliade, Mircea, Ebedi Dönüş Mitosu(Çev. Ümit Altuğ) İmge Kitabevi, Ankara, 1994, s.43.

12 www.ekoses.com

13 Sevgi Şar, "Türk Hekimliğinin Dünü Bugünü", Türk Halk Hekimliği Sempozyumu Bildirileri, Ankara Üniversitesi Basımevi, 23-25 Kasım 1998, s.223

ğini dikkatle izlemiştir. Bunun sonucunda binlerce yıllık bir bilgi birikimi ortaya çıkmıştır. Böylelikle hangi hastalığa hangi bitkinin iyi geldiği kolektif hafızaya işlenmiştir.

Hastalıklar karşısında halk hekimlerinin tedavi amacıyla uyguladığı tek yol bitkiler değildir. Bununla birlikte dini, mistik ve büyüsel tedavi yollarına da başvurulmuştur. Dinsel tedavi yöntemlerinin kökeninde totemizmin yattığını söylemek mümkündür. Dünyayı anlamlandırma arayışında olan insanoğlu kendisinden güçlü olan şeylere saygı duymaya, ona adaklar adamaya başlamıştır. Böylelikle kendisi ve toplumu için koruyucu olan totemler de var etmiştir. Hastalık zamanlarında da totem olan güçlere kurbanlar sunmuş veya on ait olan mekânlara giderek orada şifa aramıştır. Günümüzde yatır ve türbelere gitme, adaklar adama, çaput bağlama veya orada bir gece kalma gibi ritüellerin kökeninde bu anlayış vardır.

Dinsel tedavi yolları içerisinde hoca veya üfürükçü denilen kişilere gitme, muska yazdırma gibi yollara da başvurulur. Hastalıkların Allah'tan geldiğine inananlar, hocalara giderek muska yazdırmış, üzerine dualar okutmuş ya da üzerine sureler okunan sulardan içmişlerdir.

Yatır ve türbeler de insanların şifa bulmak için gittiği yerlerdendir. Atalar kültürünün yaşatıcı mekânları olan bu yerler hâkim sahipler anlayışı gereği orada yatan zata aittir. Bu nedenle bu mekânların taşına, toprağına ve ağacına zarar verilmez. Bunların kutsal olduğuna ve şifalı olduğuna inanılır. Bu yerlere gidenler dualar okur, mezarda yatan kişinin yüzü suyu hürmetine şifa dilerler. Yatır ve türbenin toprağından alırlar, suyundan içerler ve varsa etrafındaki ağacın meyvesinden yerler. Böylelikle dertlerine derman bulacaklarına inanırlar.

Ayrıca tıbbın ilerlemesine rağmen halkın halk hekimlerine hala gittiğine ve dertlerine şifa bulduklarına inandıklarına şahit olmaktayız. Bu durum psiko-sosyal bir inceleme ihtiyacı doğurmaktadır. Hastalıkların şifasında psikolojinin ne kadar etkili olduğunu görmek açısından bu durum ilgi çekicidir. Çünkü bu tür mekânlara ve kişilere gidenlerin iyileşeceklerine olan inançları oldukça yüksek seviyededir. Bu bağlamda binlerce yıllık kolektif bilinçaltının izlerinin yansıması olan halk hekimleri atalardan gelen mitik gücün sembolik taşıyıcılarıdır. Geçtiğimiz yıllarda Yakutistan'dan gelen araştırmacılar yapmış oldukları bir aletle Orta Asya'daki kam, şaman ve baksı adı verilen kişilerin Anadolu'daki izlerini araştırmaya çalışmaktaydılar. Bu çalışmada amaç halk hekimlerinin, Alevi dedelerinin, kırık ve çıkıkçıların parmak uçlarındaki enerjiyi ölçmektir. Gerçekten de halk hekimlerinin ellerindeki enerji oldukça yüksek çıktı. Bu durum halk hekimliğinde el almak denilen olayın ne kadar doğru olduğunu göstermesi açısından dikkate değerdir.

Tüm bu bilgiler ışığında halk hekimliği başlangıçta bitkisel tedavi yolları ile başlamış. Zamanla dini, sihir ve büyüsel yollarla çeşitlenmiştir. Tüm bunlarla birlikte halk hekimliği içinde bulunduğu kültürün inanç ve ritüellerinden, dünya görüşünden izler de taşır. Bu bağlamda halk hekimliğine geniş anlamda bakıldığında hastalık ve sağlık kültürü denilebilir.^[14]

Halk hekimliği ile ilgili kültürel belleğe anlatım esasına dayalı metinlerde de rastlamak mümkündür. Efsanelerde, destanlarda ve masallarda halk hekimliğine dair bilgiler bulunmaktadır. Örneğin; Dede Korkut Hikâyelerinden Dirse Han Oğlu Buğaç Han destanında da bitkilerin sağaltıcı gücünden bahsedildiğini görmekteyiz. "Hızır oğlana hazır oldu, üç katla yarasın eli-γ-ile sığadı, sana bu yarıdan korhma oğlan ölüm yokdur tağ çiçeği anan südi-γ-ile senün yarana melhemdür didi, gayıb oldu.

14 Züleyha Ülger, Aydın (Merkez) ve Çevresinde Halk Hekimliği, Adnan Menderes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Yüksek Lisans Tezi, Aydın, 2012, s.15.

Oğlanun anası oğlanun üstine çapup çıka geldi."^[15] Görüldüğü üzere Hızır yarasının iyileşmesi için Buğaç Han'a tağ çiçeği ile ana sütünden elde edilen merhemini iyi geleceğini belirtmektedir. Toplum-sal birikimin ürünü olan anlatım esasına dayalı metinler, içerisinde barındırdığı bu tarz bilgilerle de doğadan kazanılan tecrübeleri gelecek nesillere aktarmış olur.

Yörede halk hekimliği yapan kişilere yaptığı işe bağlı olarak ebe, kırık çıkıkçı, sülükçü gibi isimler verilmektedir. Yaptığımız araştırmalarda halk hekimliğine tıbbın gelişmesine rağmen yoğun bir ilginin olduğu görülmektedir. Bu işle uğraşan kişiler doktorların bile bazen hastalarını kendilerine yönlendirdiğini ifade etmektedirler. Hatta eskiden ebelik yapmış olan bir kaynak kişimiz çocuğu olmayan ve eşi doktor olan bir kadının kendisine geldiğini ve ona uyguladığı tedavi sayesinde çocuk sahibi olduğunu belirtmiştir. Halk hekimlerine hastalıkların genel olarak sebeplerini sorduğumuzda ise ağır işler yapmak, ağır kaldırmak ve çok oturmak şeklinde cevap vermişlerdir.

Bitlis'te Tecrübe, İnanış ve Psikolojik Eksende Halk Hekimliği

Bitlis'te yapmış olduğumuz saha araştırmaları ve yazılı kaynak taramalarından sonra yörede hastalıkların tedavisinde tecrübe, inanış ve psikolojik etkenlerin önemli olduğunu gördük. Tecrübe boyutunda halk hekimleri binlerce yıllık sağaltım kültürünü devam ettirmektedirler. İnanış boyutunda ise dini sebepler ve halk inanışlarının etkili olduğu görülmektedir. Psikolojik boyut ise hastalıklar karşısında yatır ve türbe gibi mekânlara gidenlerin iyileşeceklerine olan güçlü bir inancın sonucunda ortaya çıkan bir psikolojik bir durumdur. Tespitlerimiz doğrultusunda Bitlis'te

Hastalıklar ve Tedavi Yolları

Bitkilerle tedavi yolları Baş ağrısını tedavi etmek için

Biberiye, karabaş ve oğul otu kaynatılıp çay olarak içilmektedir. Ayrıca kına ile sarı sabır, beyaz şap karışımı başa sürülerek bir gece bekletilmektedir. Bu karışım üç seansta iki gün arayla uygulanmaktadır.

Kırık ve çıkıkların tedavisi için

Kırık kemiğin yanlış kaynaması halinde kemiğin tekrar kırılması gerekmektedir. Bunun için öncelikle kemiğin yumuşaması gerekir. Zencefil tozu, balık yağı, kara üzüm ve bal karışımı kemiğin üzerine sürülerek bir hafta bekletilir. Bir hafta sonra kemik yerinden çıkarılıp tekrar istenilen şekle getirilir. Kırığın yumuşatılması için kuyruk yağı kırığa sürülüp sarılır. Daha sonra kırık kaynamamışsa kırık tekrar kırılıp üzerine kına yumurta sarısı vb. gibi şeyler karıştırılarak sürülür ve iki tahtayla sabitleştirilir. Ayak burkulmasında keçi tüyleri suya bırakılır, sonra da burkulan yerin üzeri sarılır. Yüksek bir yerden düşme sonucu oluşan kırıklarda ve morluklarda bir koyunun postu çıkarılır. Hastanın üzerindeki giysiler çıkartılır. Koyun postu hastanın vücuduna sarılır.

15 Muharrem Ergin, Dede Korkut Kitabı-I, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2008, s:88.

Mide ve bağırsak rahatsızlıkları için

Sinirli ot, Meryem hort ve çörek otu öğütülerek balla beraber, zencefil çayı yenilir. Ayrıca zencefil çayı da mide ve bağırsak rahatsızlıkları için içilir. Mide ağrısı için ağaçlardaki çam sakızı ağza atılıp çiğnenmektedir.

Öksürük tedavisi için

Tane zerdeçal, tane zencefil, ıhlamur ve ipiskos birlikte kaynatılıp günde üç sefer bir çay bardağı içilmektedir.

Kesik tedavisi için

Kılıç otu ve yilandili ezilerek yaranın üzerine sürülmektedir. Ayrıca kantaron otunun da hem yarayı iyileştirdiği hem de kanı durdurduğuna inanılır.

Karın ağrısı için

Meryem otu, anason ve rezene karışım haline getirildikten sonra kaynatılıp içilmektedir.

Yaraların tedavisi için

Kılıç otu ve yilandili ezilerek yaranın üzerine sürülmektedir. Ayrıca kantaron otunun da hem yarayı iyileştirdiği hem de kanı durdurduğuna inanılır. İltihaplı yaralar için maydanoz kullanılmaktadır. İltihaplanan yere lokum ya da şeker, un karıştırılarak hamur haline getirilip parmağa vb. sürülür.

Yanıkların tedavisi için

Bal mumu, kantaron, zeytinyağı ve tereyağı karışımı krem yapıp ve yanık olan yere sürülmektedir. Ayrıca yumurta akı, biraz tuz ve iki tane şeker karıştırılır. Bu karışım iki defa yanık olan yere sürülmektedir. Eğer ki yarada iltihap varsa bu karışım deri soyulduktan sonra sürülmektedir. İltihaplı ve şiş olan yaralar için yılan dili otu krem haline getirilip sürülür. Bu krem sayesinde iltihap ve şişliğin iyileştiğine inanılmaktadır. Yaranın acısını iyileştirmek için ise zerdeçal sürülmektedir.

Arı sokmasına karşı

Domates arının soktuğu yere sürülmektedir.

İdrar ve böbrek rahatsızlıkları için

Altın otu, çıra sapı, mısır püskülü, avokado yaprağı ve havlıcan birlikte kaynatılır ve bu karışımın suyu yirmi gün içilmektedir.

Kanser tedavisi için

Propolis, arı poleni, arı sütü ve çörek otu karıştırılıp balla birlikte yenilmektedir.

Cilt rahatsızlıklarının tedavisi için

Egzama rahatsızlığı için şahtere otu, aynısefa bitkisi öğütülüp, tereyağı ile karıştırılıp krem şeklinde egzama olan yere krem şeklinde sürülmektedir. Kına, şap ve sabır taşının da egzamayı iyileştirdiğine inanılır. Siğil (Düt) için düttü otu kullanılmaktadır. Ağızda çıkan beyaz yaralar için şap otu, sumak ekşisi suyuyla birlikte gargara yapılmaktadır. Ayrıca kebabıye denilen bir bitki de kullanılmaktadır.

Soğuk algınlığının tedavisi için

Zencefil, zerdeçal, ipiskos ve ıhlamur birlikte kaynatılıp içilmektedir. Kuşburnu ve adaçayı da soğuk algınlığında kullanılır. Soğuk algınlığı için hacamat da yapılmaktadır.

Prostat rahatsızlığının tedavisi için

Yakı otu ve alıç yaprağı kaynatılıp suyu içilmektedir.

Kabakulak

Kabakulak için kan akıtılması gerektiğine inanılır. Genellikle dilin altı ya da kafasının üstü neşterle delinmektedir. Kabakulağı gören ilk kişi ateşin külünü o kişiye vurur. Balmumu beyaz bir beze sürülüp ince bir şekilde çuvaldızı dolandırılıp yakılır. Kişinin kulağına ise bir bez parçası sarılır ve dumanla birlikte o iltihabın dışarı atılacağı ve iyileşeceği belirtilmektedir. Böylelikle kulak ağrısının geçeceğine inanılmaktadır.

Sarılık hastalığının tedavisi için

Lavanta çiçeği ve altın otu kaynatılıp suyu içilmektedir. Sarılık olan bir insanın haberi olmadan ensesine vurulur ve on beş gün boyunca aç karınla batov denilen bir bitki kaynatılıp içirilmektedir.

Çocuğu olmayanların tedavisi için

Toz zencefil, tarçın, karanfil, filfil, zerdeçal, karabiber, çekem ve kara üzüm hepsi öğütülerek balla karıştırılıp bir ay düzenli olarak sabah akşam yenilmektedir.

Uygulamaya dayalı tedavi yolları

Çocuk sahibi olamayan eşler çeşitli uygulamalara başvurmaktadır. Bu uygulamaları şu şekilde sıralamak mümkündür:

Dağlardan toplanan otların buğusuna oturulur.

Üşüten, soğuklayan kadının çocuğu olmaz, kadın sıcak tutulur.

Kadının kasıklarına bakılır, kasıklar atıyorsa o kadının çocuğu olur, atmıyorsa olmaz. Buna bakarlara ise "ara ebe" denilmektedir.

Süt buğusuna oturulur.

Kabak pişirilerek karına çekilir.

Ebegümece zeytinyağı ile pişirilir, kadının altına bağlanır, bunun iltihabı söktüğü belirtilmektedir.

Doğum Sırasındaki Uygulamalar ve İnanışlar

Yöredeki doğumlar genel olarak hastanede yapılmaktadır. Evde doğum yapma oranı çok azdır. Ağır kış koşullarından dolayı ulaşımın aksaması durumunda köylerde evde doğum yapma olaylarına rastlanmaktadır. Evde yapılan doğumlar ebeler tarafından yaptırılır.

Evde yapılan doğumlarda ebelerin kullandığı araçlar; leğen, sermek için bez, sıcak su, makas, iplik ve tuzdur. Doğum sırasında ebe, sobanın yakılmasını ister. Odanın sıcak olması sayesinde doğum sancılarının artacağına ve doğumun daha kolay gerçekleşeceğine inanılmaktadır. Doğum sırasında ebe ve yardımcısı dışında kimse odaya alınmaz. Kızın annesi, kayınvalidesi ve eşi odaya giremez. Kadının eşinin odaya girmesinin istenmemesinin nedeni erkeğin doğum sırasındaki oluşan görüntüden rahatsız olup eşinden soğumasının istenmemesidir. Ebe, doğum zamanının geldiğini sancılı ile birlikte rahim ağzının açılmasıyla anlar. Sancı sıklığı üç dakika olduğu zaman doğumun başladığı anlaşılır. Hamile kadın bir leğenin üstüne diz üstü oturur. Bu sırada ebe kadının arkasında durur ve bebeği yere düşmeden alır.

Doğumu Kolaylaştıran Uygulamalar

Anadolu'nun birçok yerinde rastladığımız doğumun kolay olması için yapılan uygulamalara ve inanışlara Bitlis'te de rastlamak mümkündür. Bu uygulamalar sayesinde doğumun anne ve bebeğe zarar vermeden kolay bir şekilde gerçekleşmesi amaçlanır. Bu uygulamaları şu şekilde sıralamak mümkündür:

Kadını yüksek bir yerden hoplatırlar

Çocuk ters ise zeytinyağı ile kadının karnı ovulur, çocuk ters olmasa bile ilk doğumlarda kadının karnı çatlamasını diye zeytinyağı ile ovulur.

Rahim açılсын diye iki kadın hamile kadının koluna girerek sürekli dolaştırır.

Kadın battaniyenin içine konarak sallanır. Saç örgüleri açılır.

Meryem ananın eli adı verilen bir ot suya atılır, suyun içinde el gibi olur, o su kadına içirilir.^[16]

Damak rahatsızlığı

Bu bebeklerde olan bir rahatsızlıktır. Bu rahatsızlık bebeğin rahat nefes alamaması ve hırıldamasından anlaşılır. Bu rahatsızlığın tedavisi için halk hekimi parmağını bebeğin küçük diline kadar sokar ve bütün kuvvetiyle bebeğin küçük dilini sıkar. Bu durum bazen bebeğin küçük dilinin kanamasına bile yol açabilir. Küçük dil yumuşayınca bebeğin iyileşeceğine inanılır. Bu rahatsızlık bebeğin doğumundan bir yıl sonra meydana gelmektedir.

Psikolojik veya İnanca Dayalı Tedavi Yolları

Yatır ve Türbelere Götme

Bekir Efendi Türbesi: Cilt rahatsızlığı olanlar Çarşamba günleri bu türbeye gelirler.

Cuma Bulağı: Hastalığı olanlar bu suyu içerek iyileşeceklerine inanırlar. Ayrıca sütü kesilen anneler de sütleri yeniden olsun diye bu bulaktan su içerler.

16 Cesim Çelebi vd., Yaşayan Kültür Ahlat, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara, 2001, s. 51.

Çerkez Ocağı: Cilt rahatsızlığı olanlar bu ocağa gelir.

Çubukluk Türbesi: Sinir hastaları ve asabi insanlar şifa bulması için bu türbeye getirilir.

Delikli Taş: Öksürüğü olanlar, delikli taştan yedi defa geçerlerse iyileşeceklerine inanır. Gömleğini ya da atletini delikli taşa bağlayıp yedi defa delikli taştan geçilirse vücudundaki tüm ağrıların geçeceğine inanılır. Ayrıca delikli taştan üç kez geçen kişi elini, ağrı olan bölgeye koyarsa ağrının geçeceğine inanılır.

Gül Çiçek Türbesi: Türbede bulunan toprak çamur haline getirilerek yara olan bölgeye, siğile ve ciltte rahatsızlık olan bölgeye sürülürse iyileşme olacağına inanılır. Bu türbeye şuuru kapanmış insanlar da şuuru açılın diye getirilir.

Hasan Dede Türbesi: Türbenin yanında bulunan suyun şifalı olduğuna ve böbrek rahatsızlığına iyi geldiğine inanılır.

Hayri Dede Türbesi: Yürüme zorluğu çeken kişilerin türbenin etrafında üç tur atması ve dua etmesi haline iyileşeceğine inanılır.

Kara Şeyh (Piri Bey) Türbesi: Akıl hastaları, felçliler ve cin çarptığına inanılan kişiler şifa bulması umuduyla bu türbeye getirilir.

Kırk Bulak: Bu bulaktan çıkan suyun şifalı olduğuna ve hastalıklara iyi geldiğine inanılır.

Muni Dede Türbesi: Bel fıtığı rahatsızlığı olanların burada şifa bulduğuna inanılır.

Seyd-i Baba Türbesi: Çocuk istediği halde çocuğu olmayan kadınlar bu türbede bir beşik yaparlar. Cuma günleri ziyarete gelip beşiğe bir taş atarlar. Eğer beşik sallanıyorsa çocuğu olacağına, sallanmıyorsa çocuk sahibi olamayacağına inanılır.

Seyd-i Vakkas Türbesi: Sık sık düşük yapan kadınlar bu türbeye getirilir. Ayrıca baygınlık geçiren hastalar da şifa bulacağına inanıldığı için bu türbeye getirilir.

Siğil gölü: Bu gölün suyunun siğile iyi geldiğine inanılır. Ayrıca gölün yanındaki dut da şifalı olduğuna inanıldığı için yenilir.

Sütlü Bulak: Sütü olmayan kadınlar, üç Çarşamba günü hediklerini bu bulakta pişirip yerler. Böylece sütlerinin geleceğine inanırlar.

Şifa Dede Bulağı: Akıl hastaları bu bulağa getirilerek bu sudan içerler ve dua edilir. Bu şekilde akıl hastalarının şifa bulacağına inanılır.

Yeşil Baş Türbesi: Konuşmakta zorluk yaşayan insanlar ve sıtma rahatsızlığı olanlar bu türbeye gelerek şifa ararlar.^[17]

17 Yasin İpek, "Adilcevaz'daki Dini Nitelikli Ziyaret Yerleri ve Buralara Dair İnanış ve Uygulamalar", I. Uluslararası Ahlat-Avrasya Kültür ve Sanat Sempozyumu, 23-25 Ağustos 2012, Ahlat, Bitlis, s.374-380.

Kırık ve çıkıkların tedavisi için

Boyun tutulmasında ikiz doğuranın eteği, boynu tutulan kişinin boynuna üç kez dolandır.

Cilt rahatsızlıklarının tedavisi için

Gözde gelincik çıktığında amcasının oğluyula evlenmiş kadının saçını sürmesiyle iyileşeceğine inanılır. Pamukçuk olduğunda yedi yıl çobanlık yapmış birinin yanına üç Çarşamba boyunca gidilir. Çoban çakmağını kişinin yarasının etrafında yedi kez gezdirir.

Yörede uçuk rahatsızlığına agre şeve denilmektedir. Bunun tedavisi için altı veya yedi yıllık çobanlık tecrübesi olan birinin çakmak ateşi ile üç defa çakılır. Böylece uçuğun iyileşeceğine inanılır.

Nasır olduğunda 40 tane arpa tanesinin her iki ucu kesilip, yumurtada delinip arpa taneleri içine atılır. Sonra bu yumurta bataklığa atılır. Onlar çürüdüğünde nasır da çürümektedir. Bir de bir daha yolunun düşmeyeceği bir dut ağacının dalları buruşturulur. O dallar solduğunda da nasırın yok olduğuna inanılır. Egzama olduğunda bir şeyh sabah kınayı tükürüğüyle yoğurup egzema olan kişiye sürülmek üzere verir.

Çocuğu olmayanların tedavisi için

Hocalara götürülür.

Kadına okunmuş su içirilir.

Kadının üzerinde ekmek kırılır, kırılan ekmekler köpeğe verilir.

Kadın rahat doğum yapsın diye komşulardan tuz toplanır, sancı sırasında tuz başına atılır.

Karababa Türbesi ziyaret edilir. Kabrin başına yumurtalar ve çocuk elbiseleri bırakılır.^[18]

Çocuğu olmayan kadınlar için hemayil adı verilen sacdan bir küçük yuvarlak kutu yapılır. Yazılan muska bunun içine bırakılarak kadının boynuna asılır.

Hayvan Hastalıklarında Tedavi Yolları

Hayvanın gözüne perde indiği zaman: Yoğurtla tuz ağızda karıştırılıp hayvanın gözüne üflenir.

Hayvanın ayağında yara varsa üstüne yumurta sürülür, bezle sarılır ve tahta veya boru ile sabitlenir.

Hayvanın sancısı varsa kulağının arkasından kan çıkarıp o kandan içirilir.

Tavuğun yağında kırık varsa hayvan pisliği ayağına sürülüp bezle sarılır.

Atın sancısı varsa kuyruğuna iğne batırılıp beş veya altı saat bekletilir ya da kına sıvı hale getirilip içilir. Pekmez de içirilir.

18 Emine Yıldırım, Bitlis Yöresi Ziyaret Fenomeni ve Ziyaret Yerleri, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı Yüksek Lisans Tezi, Erzurum, 2004, s.41.

Sonuç

İnsanoğlu ilk çağlardan beri hastalıklarına çare bulmak için çeşitli yollara başvurmuştur. Doğadaki bitkilerin sağaltıcı gücünden yararlanma ilk tedavi yollarından biri olmuştur. Daha sonrasında inanç sisteminin de etkisiyle totem haline getirilen şeylerin tedavi edici gücünden yararlanılmak istenmiştir. Büyü ve sihir gibi yollar da hastalıkların ruhsal nedenleri olduğu düşünülerek başvurulan tedavi yöntemlerinden olmuştur.

Deneyimsel belleği temsil eden halk hekimleri binlerce yıllık bilgi birikimiyle donatılmış, insanlara hastalıkları karşısında şifa olacağına inanılan özel kişilerdir. Kırık-çıkık, cilt rahatsızlıkları, doğumla ilgili sorunlar vb. rahatsızlıklara geçmişten gelen bilgi ve deneyim ile tedavi yolları arayan bu kişilere Anadolu'nun birçok yerinde rastlamak mümkündür.

Köklü bir geçmişe sahip olan Bitlis, kültürel anlamda bir bellek mekânı gibidir. Tarihin izlerini sadece maddi ürünlerle değil sözlü kültürde, ritüel ve halk inanışlarında da yaşatan bu şehir, halk hekimliği anlamında da zengin bir birikime sahiptir. Yapmış olduğumuz araştırmalarda Bitlis'te modern tıbbın varlığına rağmen insanların halk hekimlerine gittiğini, yatır ve türbelere giderek dertlerine şifa aradığını görmek mümkündür. Bu durum Bitlis'in kültürel anlamda atalarıyla olan bağını kopartmadığına ve güçlü bir halk kültürüne sahip olduğunu gösterir. Gelenek ve göreneğin canlı tutulduğu Bitlis, halk hekimlerinin uyguladığı tedavi yöntemleri ve hastalıklar karşısındaki halk inanışları ile Anadolu'nun birçok yerinde rastladığımızı halk hekimi ritüel ve inanışları ile ortak izler taşır.

Sonuç olarak Bitlis'te halk hekimliği canlı olarak yaşatılmakta, çok çeşitli hastalıklar karşısında ritüele ve inanca dayalı tedavi yolları uygulanmaya devam etmektedir. Yaptığımız araştırma neticesinde genel olarak baş ağrısı, cilt rahatsızlıkları, karın ağrısı, soğuk algınlığı gibi rahatsızlıklarda bitkisel ilcalara başvurulduğunu gördük. Çocuk sahibi olamayanlar, akıl hastaları, felçiler ve cin çarptığına inanılan kişilerin tedavisi için ise yatır ve türbelere gidildiği, hocalara muska yazdırıldığı tespit edilmiştir.

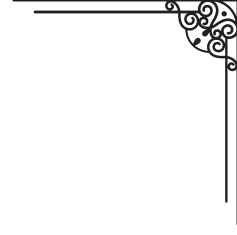
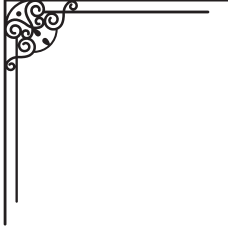
Kaynakça

Yazılı Kaynaklar

- ACIPAYAMLI, Orhan "Türkiye Folklorunda Halk Hekimliğinin Morfolojik ve Fonksiyonel Yönden İncelenmesi", THHSB, MFAD Yay. 110, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 1989
- AYALDI, Derman, Dinler Kavşağında Anadolu, Say Yay., İstanbul, 1998.
- BORATAV, Pertev Naili, 100 Soruda Türk Folkloru, Gerçek Yayınevi, İstanbul, 1994.
- ÇELEBİ, Cesim vd., Yaşayan Kültür Ahlat, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara, 2001.
- ELIADE, Mircea, Ebedi Dönüş Mitosu, (Çev. Ümit Altuğ), İmge Kitabevi, Ankara, 1994.
- ERGİN, Muharrem, Dede Korkut Kitabı-I, TDK Yay., Ankara, 2008
- İPEK, Yasin, "Adilcevaz'daki Dini Nitelikli Ziyaret Yerleri ve Buralara Dair İnanış ve Uygulamalar", I. Uluslararası Ahlat-Avrasya Kültür ve Sanat Sempozyumu, 23-25 Ağ. 2012, Ahlat, s.374-380.
- LYONS, Albert S. - R. Joseph Petrucelli, Çağlar Boyu Tıp(Çev: Nilgün Güdücü), Roche Yayınları, İstanbul, 1997
- SERDAR, M. Törehan Şehr-i Bitlis, Bitlis Belediyesi Kültür Yay., Yayın No:1, Bitlis, 2013.
- Bitlis İnançları, Bitlis Valiliği Kültür Yayınları, No:10 Bitlis, 2002.
- Rüyalar Şehri Bitlis, Bitlis Valiliği Kültür Yayınları, 10, 2000.
- ŞAR, Sevgi, "Türk Hekimliğinin Dünü Bugünü", Türk Halk Hekimliği Sempozyumu Bildirileri, Ankara Üniversitesi Basımevi, 23-25 Kasım 1998.
- TAN, Nail, Folklor (Halk Bilimi) Genel Bilgiler, İstanbul, 2008.
- TUNCEL, Metin, "Bitlis", DİA, C.6, İstanbul.
- ÜLGER, Züleyha, Aydın (Merkez) ve Çevresinde Halk Hekimliği, Adnan Menderes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Yüksek Lisans Tezi, Aydın, 2012
www.ekoses.com
- YILDIRIM, Emine, Bitlis Yöresi Ziyaret Fenomeni ve Ziyaret Yerleri, Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı Yüksek Lisans Tezi, Erzurum, 2004.
1973 Bitlis İl Yıllığı, Ankara, 2002.

Sözlü Kaynaklar

- Alaattin Gümüş, 55 Yaş, lise mezunu, Aktar, Hizan
- Furkan Gümüş, 21 Yaş, lise mezunu, Aktar, Tatvan.
- Sakine Tadik, 74 Yaş, Evli, Okuma Yazma yok, Ev hanımı, Bitlis
- Dilşah İlkılıç, 70 Yaş, Evli, Okuma yazma yok, Bitlis.
- Fıryas Yetkin, 65 Yaş, Okuma Yazma Yok, Ev hanımı, Tatvan
- Mehmet Münir AKGÜN, 88 Yaş, Okuma Yazma Yok, Emekli, Tatvan.
- Mazhar Akbay, 54 Yaş, Lise, Emekli, Tatvan.
- Ethem Aydın, 61 Yaş, Yükseköğretim, Emekli, Tatvan.



MÜŞTAK BABA DİVANINDA ALLAH AŞKI

Prof. Dr. İhsan SOYSALDI

Fırat Üniversitesi

İlahiyat Fakültesi, Tasavvuf Anabilim Dalı

Aşk Kavramı

Aşk kavramını önce kelime anlamı ile verip daha sonra tasavvufi açıdan nasıl bir mana kazandığını vermeye çalışacağız.

Aşk; "müfrit muhabbet, aşırı sevgi, sevginin son mertebesi, sevginin insanı tam olarak hükmü altına alması, varlığın aslı ve yaratılış sebebi" gibi manalara içermektedir.^[1] Sevgi ise, "sevmek, dost edinmek, muhabbet" gibi manalara gelir. Kur'an-ı Kerim'de aşk, kavramı muhabbet kavramı şeklinde ifade edilmektedir: bu anlamların verildiği ayetlere şunları örnek verebiliriz: "Allah yakında öyle bir toplum getirecek ki, O onları sever onlar da O'nu severler."^[2] "(Rasulüm) De ki, eğer Allah'ı seviyorsanız bana tabi olun, Allah da sizi sevsin."^[3] Bu ayetlerde de görüldüğü üzere Allah kendi sevgisi ile birlikte kulun da Allah'a karşı sevgisini vererek, insanın kalbine aşkı ve sevgiyi verenin yine kendisi olduğuna işaret etmektedir. Ayrıca kendi sevgisine ulaşmak için Allah'ın sevgilisi olan Allah Rasülünün de sevilip, emirlerine uyulmasının gerekliliği vurgulanmaktadır.

İbnü'l-Arâbî ise bu konudaki görüşünde örnek olarak Bakara Sûresi'ndeki "eşedd-i hubb" kavramının aşka karşılık olarak geldiğini ifade etmektedir.^[4] Aşk öyle bir oluşumdur ki, o ancak can madeninde bulunur. O öyle bir cevherdir ki, kaynağı sadece Allah Teâlâ'dır. İnsanın yaratılış gayesi olarak ifade edilen, seyr-i cemâl ve kesb-i kemâldir. Kamil insan olma vasfı olarak baktığı her yerde bu ilâhi hikmeti ve ulvi güzelliği görmeyi esas alınmaktadır.

1 İbn Fâris, Mu'cemu Makayısı'l-luğa,tah. Muhammed Hârûn, Kahire 1969, c.II, s.26-28; İbn Manzûr, Lisânu'l-arab, Kahire trs., c.I, s. 742-746; Kelebâzî, Muhammed b. İshak Buhârî, et-Taarruf li mezhebi ehli't-tasavvuf, Kahire 1987, s. 100; İbn Ârâbî, Istilâhâtü's-sufiyye, Kahire 1987, s. 54-60; Aziz Neseî, İnsan-ı kâmil, (trc. Mehmet Kanar), İstanbul 1990, s.114-115; Uludağ, Süleyman, Tasavvuf Terimleri Sözlüğü, İstanbul 1991, s.58. bkz. Soysaldi, İhsan, Tasavvufta Aşk, İstanbul 2015, Ragbet Yayınları, s.13-15.

2 el-Maide, 5/54.

3 Âli İmran, 3/31.

4 İbnü'l-Arâbî, Fütühâtü'l-Mekkiyye, Kahire 1974, c.II, s.715.

Muhabbetin içeriğinde olan manalardan biri de ihsanda bulunmak, (dost olsun diye) seçilen kula hususiyet bahşetmek, onu velayetin kemal derecesine ulaştırmak, ona çeşit, çeşit kerametler ve lütuflar tahsis etmektir. Muhabbet hâli, kulun, kendi açısından Allah'ın kendisine verdiği nimetlere; kalbiyle Allah'ın kendisine olan yakınlık, inayet, hıfz ve yardımına; imanı ve yakiniyle ise Allah'ın kendisine hidayet ve inayet nasip ederek kendisini sevmesine idrak ederek Allah'a muhabbet duymasıdır.^[5] Allah'ın kulunu sevmesinin belirtilerini şöyle izah edebiliriz: Allah'ın kuluna bol bol nimet vermesi, dünya ve ahirette sevap vermesi, ceza mahalli olan cehennemden onu emin kılması, gūnahtan koruması, yüce haller ve yüksek makamlar hediye etmesidir. Bununla beraber masivaya iltifat etmekten, sırrının ilgisini kesmesi, her şeyden uzaklaşana kadar, sadece rızasını talep eder hale getirip ona ezeli inayetini ulaştırmasıdır. Hakk Teâlâ, bunları kuluna tahsis etmesine, sūfîler muhabbet olarak nitelemektedirler.

Hakk Teâlâ'nın muhabbetine gelince, kulunu güzelce medh u senâ etmektir. Allah'ın medh u senası, O'nun kelimidir. Yine Allah'ın muhabbeti, O'nun ihsanı, O'nun ihsanı da fiili manasına gelir. Muhabbet, itaatkâr mü'minin kalbinde oluşan bir durum olup, sevgilinin rızasını istemek, onu görmek için sabırsızlanmak, ona yakın olma arzusu içinde olmak, onu zikretmeyi her daim yapmak, zikrinin dışında kalan her şeyden uzaklaşmak şeklinde izah edilmiştir. Ayrıca muhabbetinde bir başka özellik olarak rahatı kendine uygun görmemek, karar ve sükûn halini kendinden uzaklaştırmak, sevgilinin dışında ülfet ve ünsiyet ettiği şeylerin tamamını terk etmek, heva ve hevesten yüz çevirmek, Hakk Teâlâ'yı kemal vasıflarıyla tanımak için, O'nu yani Allah'ı ululamak ve yüceltmek manasına gelmektedir.

Diğer birçok sufide olduğu gibi Müştak Baba da divanında Allah aşkını dile getiren beyitleri kaleme almıştır. Burada bazı beyitlerini vererek onun hakiki aşkı nasıl tarif ettiğini izah etmeye çalışacağız.

Biz âşık-ı şeydayız müştâk-ı Cemâliz biz
Hayrân-ı temâşâyız müştâk-ı Cemâliz biz
Biz ârif-i ağâhız biz âşık-ı billahız
Ma'sûk ile hem râhız müştak-ı Cemâliz biz
Ne talib-i dünyayız ne râğıb-ı 'ukbâyız
Biz 'âşık-ı Mevlâyız Müştâk-ı Cemâliz biz^[6]

Müştâk Baba Allah aşkına olan tutkunluğunu ifâde ederken, Allah'ın cemâlini (görmeyi) isteyen ve onu hayran bir şekilde temaşa etmeyi dilediğini belirtmektedir. Kendisinin kalb anlamında uyanık olup Allah'ı hakkıyla tanıdığını, Allah'ın yolunda O'nun cemâlini arzular hâlde olduğunu söylemektedir. Bununla birlikte Müştak Baba, kalb olarak Allah aşkıyla meşgul olması nedeniyle ne dünya ne de ahiret isteği olmadığını anlatmaktadır.

Âşıkân hücre-i meyhâne-i Rabbâniyiz
Mest-i medhûş-ı şarâb-ı mürşid-i hakaniyiz^[7]

Müştak Baba, âşıkların aşkın tadıldığı ve yaşanıldığı yerler olduğunu (manevi anlamda) manevi olarak aşkın etkisiyle şaşkın olduklarını, mürşidin kendilerini bu konuda etkilediğini zikretmektedir.

Biz kerâmet satmayız cân verimiz câm alırız
Hamdü lillâh çârsû-yi 'aşk bazirgâniyiz

5 Serrâc, Lūma', (trc. H. Kâmil Yılmaz), İstanbul 1996, s. 56.

6 Müştâk Baba, Divân, Haz. Mehmed Kemal Gündoğdu, İstanbul 1997, MEBY, s. 139.

7 Müştak Baba, Divan, s.140.

Biz şifte-i şarâb-1 ışkız
Ser tâ be-kadem kebâb-1 ışkız

Sultan-1 dü âlemiz eğerçi
Der-bân-1 der-Cenâb-1 ışkız

Gencine-i sırr-1 kün-fekânız
Zahirde n'ola harâb-1 'ışkız

Biz nüsha-i a'zamız bila reyâ
Erbâb-1 dile kitâb-1 'ışkız

Âşıklara olmuşuz gazel-hân
Müştâk-sıfat rebâb-1 'ışkız^[8]

Müştak Baba kendilerinin kerâmeti esas almadığını bu Allah aşkı davasında canı vermeyi göze aldığı, Allah'a şükürler olsun ki bu pazarda aşkın tüccarlığını yapan olduklarını anlatmaktadır. Kendisinin aşk şarabının tutkunu olduğunu, baştan aşağı aşktan yandığını belirtmektedir. Gerçi iki âlemde sultanız tam olarak Hakk'ın aşkının müdavimi olduğunu, "Kün fekan" sırrının genciyiz, zahirde harâp olsak ne olur ki demektedir. Biz şüphesiz büyük bir örneğiz, gönül erbabına aşk kitabıyız. Âşıklar için gazel okuyan, O'nu arzu eden aşk sazlarıyız diyerek Allah muhabbetini dile getirmektedir.

Âteş-i 'aşkınla yâ Rab mahv olan pervâneler
Mürîd-i bî-pervâ olup etmez cehennemden hiras^[9]

Müştak Baba, Allah aşkıyla kendini yok eden kelebeklere benzetir hayatını ve korkusuz bir mürid olarak kendisinde cehennem endişesi taşımadığını zikretmektedir.

Ben 'âşık-1 zâr olmuşum ma'şûk ile yâr olmuşum
Müştâk-i didâr olmuşam Allah bes bâki heves^[10]

Kendisinin Hak aşkıyla ağlayıp inlediğini Sevdiği ile sevgili olduğunu, Allah'ı isteyen bir hâle geldiğini O'nun dışındaki hiçbir şeyi gözünün görmediğini Allah'ın kendisine yettiğini geçici hevesleri terk ettiğini söylemektedir.

Ey münkir-i 'ışk etme inkâr
Bî-sabr u hired bî-ihyârem

Ger 'aşk-1 hakîkî kılсам inkâr
Ol dem bilirim günâhkârem^[11]

Müştak Baba Allah aşkını inkâr edenlere seslenerek; bu hakikatini inkâr etme, ihtiyarsız olmada sabırsızım demektedir. Eğer hakiki aşkı inkâr etsem, o zaman bilirim ki günâhkâr olmuşumdur.

8 Müştak Baba, a.g.e., s.141.

9 Müştak Baba, aynı eser, s.147.

10 Müştak Baba, aynı eser, s.149.

11 Müştak Baba, aynı eser, s.204.

Aşkdır aşk mebde-i eşya
Aşkdır sırr-ı Âdem ü Havva

Aşkdır kâinatı eden var
Aşkdır şeş cihetten devvâr

Aşkdır aşk neyyir-i tâbân
Aşkdır aşk meşal-i irfân

Aşk Leylâ'da padişâh olmuş
Aşk Mecûn'da gedâ olmuş

Aşk insana farz-ı ayn olmuş
Hâne-i dil ânınla zeyn olmuş

Aşksız bir şey olmadı hâsıl
Aşksız cümle şey olur bâtil

Aşkdır rehberde Rahmân
Aşkdır aşk hâdi-i insan^[12]

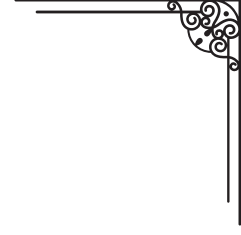
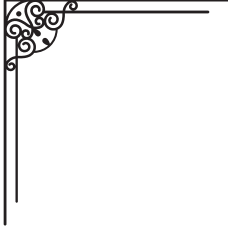
Müştak Baba aşkı tarif etmeye devam ederken aşkın eşyanın kaynağı olduğunu, Âdem ve Havva'nın sırrı olduğunu hatırlatmaktadır. Kâinatın var oluş sebebi aşktır diyen Müştak Baba, her yönden dönen dolaşanın aşk olduğunu söylemektedir. Aşkın değersiz değerli kıymetli yapan olduğunu, irfan aydınlığının da aşk anlamına geldiğini söylemektedir. Aşk leylayı sultan Mecnunu köle etmiştir. Gönül evi onunla süslenmiş, aşk olmadan bir şey olmaz aşk olmadan her şey boş ve anlamsız olur demektedir. Aşk Rahmana götüren bir rehber ve insanı hidayete götüren bir yol göstericidir.

Aşk tasavvufun en fazla ele aldığı bir konu olarak öne çıkmaktadır. Sufiler Allah aşkını eserlerinde kaleme almışlardır. Her ne kadar bir hâl ilmi olsa da bunu bir şekilde anlatmak bu konuya meraklı ve istekli olanlara izah etme anlamında önemli bir görev olarak görülmektedir. Mevlâ'nın aşkı sorana ben ol da bil demesi gibi tam anlamıyla bilmek çok farklı ve zor bir iş olarak anlatılmaktadır.

Bibliyografya

- AZİZ NESEFÎ, İnsan-ı kâmil, (trc. Mehmet Kanar), İstanbul, 1990.
İBN FÂRİS, Ebu'l Hüseyin, *Mu'cemu Makayısı'lluğa*, (thk. Muhammed Hârûn), Kahire, 1969.
İBN MANZÛR, Muhammed b. Mükrim, *Lisânu'larab*, Kahire, trs.
İBNÛ'L-ARÂBÎ, Muhyiddin, *Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, Kahire, 1974.
_____, *Istîlâhâtü's-sufiyye*, Kahire, 1987.
KELEBÂZÎ, Muhammed b. İshak Buhârî, *et-Taarruf li mezhebi ehli't-tasavvuf*, Kahire, 1987.
MÜŞTAK Baba, *Divân*, Hazırlayan, Mehmed Kemal Gündoğdu, MBY, İstanbul 1997.
SOYSALDI, İhsan, *Tasavvufta Aşk*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2015.
ULUDAĞ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul, 1991.

12 Müştak Baba, a.g.e., s.323.



MUTKİ KAYMAKAMI YÛSUF ZİYÂ EL-HÂLİDÎ VE "EL-HEDİYYE-TÛ'L-HAMİDİYYE FÎ'L-LUGATÎ'L-KÛRDİYYE" ADLI ESERİ

Doç. Dr. Ahmet GEMİ

Mardin Artuklu Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi
Arap Dili ve Edebiyatı Bölümü, ahmetgemi04@gmail.com

Yûsuf Ziyâ El-Hâlidî ve Eserleri

Hayatı ve Eserleri

Yûsuf Ziyâ 1848 yılında Kudüs'te doğmuştur. İtibarlı bir aileye mensup olan Yûsuf Ziyâ, eserinin mukaddimesinde kendisini şöyle tanıtmaktadır: Yûsuf Ziyâeddin Paşa b. Hacı Muhammed Efendi b. Seyyid Ali Efendi el-Hâlidî el-Makdisî. Yûsuf Ziyâ, Maraş ve Erzurum kazaskeri Muhammed Ali'nin oğludur. Annesinin adı Anaîs'tir ve Rum kökenlidir. Keza dedesi Musa el-Hâlidî de Anadolu'da kazaskerlik yapmıştır. Ailenin soyu Hâlid b. Velid'e dayandığı için kendilerine "Hâlidî" denilmiştir.^[1]

Yûsuf Ziyâ ilköğrenimini Kudüs Camii'nde bitirdikten sonra Kudüs'te Piskopos Gobat yönetimindeki Anglikan mektebine kaydolur. Bu eğitimini bitirdikten sonra Ezher'de eğitimine devam etmek istediği halde babası buna razı olmamıştır. Avrupa'ya gitme isteği de babası tarafından reddedilince evden kaçır ve Piskopos Gobat'ın yardımıyla Malta'daki Protestan Koleji'ne yazılır. Burada bir süreliğine eğitim gören Yûsuf Ziyâ, ağabeyi Muhammed Yâsin'in de girişimiyle İstanbul'a gelerek Mekteb-i Tıbbiyye'ye kaydolur. Ancak bu bölümde de muvaffak olamayan Yûsuf Ziyâ, 1863 yılında Robert Koleji'ne kaydolur ve burada mühendislik okur. Babasının vefatı üzerine bu bölümü de terk eden Yûsuf Ziyâ Kudüs'e döner.^[2]

Yûsuf Ziyâ İstanbul'da iken modern eğitim ile tanışmış ve bu tecrübesini yurdunda pratiğe geçirmek istemiştir. Bunun için Suriye Valisi Mehmed Râşid Paşa'nın da yardımıyla 1867 yılında Kudüs'te bir

1 Hayruddin Zirikî, el-A'lâm, Dâru'l-İlm li'l-Melâyin, Beyrut 1999, VIII, 235; Mehmet Suat Mertoğlu, "Yûsuf Ziyâ el-Hâlidî", TDV İslâm Ansiklopedisi, İstanbul 2013, XLIV, 32; Yusif Diyadin Paşa, Ferhenga Hemidi/Kurdi-Kurdi (Haz. ve Çev. Jan Dost), Dara Yayınevi, İstanbul 2017, (Çevirenin mukaddimesi, s. 8.); <http://www.alqudsilana.org/index.php?action=article&id=2418> (erişim tarihi: 21.06.18).

2 Mertoğlu, a.g.e., XLIV, 32; Yusif Diyadin Paşa, a.g.e. s. 8.

rüşdiye mektebi açar. Batı tarzında modern bir okul olan bu mektep yöre halkınca büyük ilgi görür.^[5] İyi bir yönetici olan Yûsuf Ziyâ, kısa bir süre sonra Kudüs'e belediye başkanı olarak seçilir ve bu görevi altı yıl sürdürür. Bu sürede iyi bir belediyecilik yapan Yûsuf Ziyâ, Kudüs'ün çehresini değiştirerek iyi hizmetlerde bulunur. Kudüs-Yafa yolunu açar ve şehre dışarıdan su getirir. Ancak Yûsuf Ziyâ çok geçmeden bu görevinden alınır.

1874 yılında Yûsuf Ziyâ'nın dostu Râşid Paşa Osmanlı Devletinin dışişleri bakanlığına getirilince O'nu İstanbul'a davet eder ve Bâbîâli Tercüme Odası'nda tercüman olarak işe başlar. Çok geçmeden Yûsuf Ziyâ, Karadeniz'de bir Rus liman şehri olan Poti kentinde Osmanlı Devletinin şebender/konsolos yardımcılığına atanır. Ancak Râşid Paşa'nın bu görevinden alınıp 1875'te Avusturya'ya konsolos olarak atanması ile O'nun da bu görevine son verilir. Yûsuf Ziyâ, yine Râşid Paşa'nın yardımı ile 1875 yılında Viyana Doğu Dilleri Enstitüsü Arap Dili ve Edebiyatı Bölümünde Arapça hocası olarak göreve başlar. Fakat Yûsuf Ziyâ aynı yılın Temmuz ayında ikinci bir sefer Kudüs'e belediye başkanı olarak seçildiğinden bu görevini de sürdürmeyecektir.^[4]

Yûsuf Ziyâ 1877 yılında Kudüs İdâre Meclisi'nce yeni kurulan Meclis-i Meb'ûsan'a Kudüs mebusu olarak seçilir ve İstanbul'a gönderilir. Mecliste aktif bir muhalefet icra eden Yûsuf Ziyâ, Sultan Abdülhamit'e karşı durarak meşrutiyeti savunur ve çok geçmeden dikkatleri üzerine çekmeyi başarır. Fakat çok geçmeden 1878 yılının Şubat ayında meclis Sultan Abdülhamit tarafından feshedilir. Kendisi diğer on mebus ile birlikte sürgüne gönderilir. Bu sürgünden sonra Yûsuf Ziyâ tekrar Kudüs'e döner ve sırasıyla Yafa (1880), Gazze (1882), Cenîn ve Mutki (1890) dışında Cebelihavran (Cebelidürüz, 1894) kaymakamlığı gibi idarî görevler yapar.^[5] Mutki'de olduğu dönemde Kürtçe öğreterek bahse konu olan sözlüğü hazırlayarak 1893 yılında İstanbul'da tabettirir.^[6]

Yûsuf Ziyâ, 1906 yılında Kudüs'te ya da Bitlis'te vefat etmiştir.^[7] Ancak ailenin kayıtlarından hareketle İstanbul'da öldüğü iddia edenler de bulunmaktadır.^[8]

İlmi ve Edebî Kişiliği

Arapça, Türkçe, İngilizce, Fransızca ve Kürtçe bilen Yûsuf Ziyâ, aydın bir kişiliğe sahiptir. Şüphesiz ki bu kişiliğin oluşmasında devletin yüksek kademelerinde bulunması ve Avrupa'nın birçok şehri- ni dolaşmasının rolü büyüktür. İstanbul başta olmak üzere diğer Avrupa kentlerinde modern eğitimi yakinen tanıyan Yûsuf Ziyâ, benzer okulları memleketinde açmaya çalışmıştır. Askerî ve idarî görevleri üslenen bir geleneğe sahip bir aileden gelmesi ayrıca Yûsuf Ziyâ'nın kişiliğinin oluşması için bir şans olmuştur. Aldığı eğitim ve bildiği farklı dillerin de etkisi ile engin bir ufka sahip olan Yûsuf Ziyâ dönemin gazeteleri vasıtasıyla da fikirlerini yaymaya çalışmıştır. Özgürlükçü siyaset tarzını benimseyen ve Siyonist hareketin Filistin'deki etkilerini erkenden fark edebilen Yûsuf Ziyâ, bu özellikleri ile de batılı siyasetçi ve bürokratların dikkatlerini üzerine çekmeyi başarmıştır.^[9] Keza Cemaleddin Efgânî (ö. 1897) gibi dönemin aydınları ile olan diyalogu, Yûsuf Ziyâ'nın aydın kişiliğini göstermektedir.

3 Mertoğlu, a.g.e., XLIV, 32; Yusif Diyadin Paşa, a.g.e. s. 8.

4 Mertoğlu, a.g.e., XLIV, 32; Yusif Diyadin Paşa, a.g.e. s. 8-9.

5 Mertoğlu, a.g.e., XLIV, 32; Yusif Diyadin Paşa, a.g.e. s. 9.

6 Mertoğlu, a.g.e., XLIV, 33; Yusif Diyadin Paşa, a.g.e. s. 9.

7 Yusif Diyadin Paşa, a.g.e. s. 11.

8 Mertoğlu, a.g.e., XLIV, 33.

9 Mertoğlu, a.g.e., XLIV, 33.

Kaynaklar Yûsuf Ziyâ'nın iki eserinden bahsetmektedir. Bu eserlerden birincisi *el-Hediyyetü'l-Hamîdiyye fi'l-lugati'l-Kürdiyye* adlı Kürtçe-Arapça sözlük, ikincisi ise Yûsuf Ziyâ'nın 1292 (1875) yılına kadar gelen otobiyografisi olan *Sîretü Yûsuf Bâşâ el-Hâlidî* adlı eserdir. İkinci eserinin bir nüshası Kudüs'teki el-Mektebetü'l-Hâliyye'de kayıtlıdır (Siyer ve Terâcim, nr. 764/2; yeni nr. 1685).^[10] Ayrıca sözlük hazırlamanın kolay bir iş olmadığı malumdur. Hele bu iş, dili sonradan öğrenen bir kişi için, daha da zorlaşmaktadır. Buna rağmen böyle bir sözlük hazırlaması Yûsuf Ziyâ'nın ilmi derinliğini göstermektedir. Bu sözlüğün yörenin o dönemdeki sosyo-kültürel durumunu göstermesi açısından ayrıca başlı başına bir zenginlik olarak kabul edilmektedir.

El-Hediyyetü'l-Hamîdiyye Fi'l-Lugati'l-Kürdiyye Adlı Eseri

Yûsuf Ziyâ, Mutki'de bulunduğu sıralarda Kürtçeyi öğrenerek *el-Hediyyetü'l-Hamîdiyye fi'l-lugati'l-Kürdiyye* adlı eserini kaleme almıştır. Kısa sürede bir dili öğrenip o dilin sözlüğünü hazırlamak kolay bir şey olmasa gerektir. Bundan dolayıdır ki bu eser İstanbul'da yayımlandığında gerek Kürtler arasında gerekse de Batılı bilim adamları tarafından büyük bir takdir görmüş ve Batı medyasında yer almıştır.^[11] Zira daha önce bu tarzda Ahmed-i Hânî'nin Nûbihârâ Pıçûkân adlı eserinden başka bir eser bulunmamaktaydı. Özellikle Alman oryantalist Eduard Sachau (ö. 1930) Batı medyasında bu konuda birçok makale yayımlamış ve Yûsuf Ziyâ ile iletişime geçerek bu sözlüğü elde etmiştir. Yûsuf Ziyâ'nın bu sözlüğü dönemin Suriye ve Filistin Rus konsolosunun yardımcıları neticesinde hazırladığını belirtmekte yarar vardır.^[12]

Yûsuf Ziyâ'nın Kürt diline katkısı büyüktür. Milyonlarca kişi tarafından konuşulan bir dil için yazılan bu sözlük Kürt ilim dünyası için büyük bir önemi haizdir. Dönemin Kürt aydınları da bu sözlüğü beğeni ile karşılayıp yazarına övgüler dizmişlerdir. Mesela dönemin Siirt müftüsünün oğlu Şeyh Abdurrahman bu konuda şu dizeleri söylemektedir:

Kudüs toprağında ışık yakıldığı gün etrafı aydınlığa boğdu

Eserini sabahtan akşama dek övmek üzerimize haktır.^[13]

Keza Salihîye Medresesi müderrisi Hasan Fehmi Efendi de bu konuda şöyle demiştir:

Kudüs yıldızı Yûsuf Ziyâ doğru söyleyen ve iyilikle meşhur olandır

Allah'ın bereketi üzerine olsun başarılı şeylere bir yol açtı karşılığı hayır olsun

Edebiyat dostlarını çağır ve şöyle tarih düşür: "bize el-Hediyyet'ül-Hamîdiyye kâfidir."^[14]

Yûsuf Ziyâ'nın sözlüğü ile ilgili olarak Mehmet Suat Mertoğlu şu teknik bilgileri vermektedir: "Kürt dilinin yapısı ve gramer özelliklerine dair bir mukaddimenin yer aldığı eser 5452 kelimeyi ihtiva eden alfabetik bir Kürtçe-Arapça sözlük olup müellif bu eserini Mutki kaymakamlığı esnasında hazırlamıştır. Eserin sonunda antoloji niteliğinde Şeyh Ahmed Hânî'nin (ö. 1707) Nûbihârâ Pıçûkân adlı manzum sözlüğü yanında bir kısmı açıklanmalı olarak Kürtçe kaleme alınmış bazı dinî-edebî metinlerle halk arasında yaygın bazı sözlere ve dönemin tanınmış şahsiyetlerine ait takriz yazılarına da yer verilmiştir. Eserin sözlük kısmı Muhammed Mükri (ö. 2007) tarafından tekrar neşredilmiştir.

10 Mertoğlu, a.g.e., XLIV, 33.

11 Yusuf Diyadin Paşa, a.g.e. s. 9.

12 Mertoğlu, a.g.e., XLIV, 33.

13 Muhammed Emin Zeki Beg, Meşâhîrü'l-Kürd ve Kürdistan (Terc. Sâniha Zeki Beg), Dârü'z-Zamân, Dimaşk 2006, II, 565-466; Yusuf Diyadin Paşa, a.g.e. s. 9.

14 Tarih düşürme geleneğine göre "el-Hediyyetü'l-Hamîdiyye bize yeter" anlamına gelen Arapça cümle sözlüğün yayın yılı olan 1893 tarihine tekabül etmektedir. Yusuf Diyadin Paşa, a.g.e. s. 10.

Mehmet Emin Bozarslan sözlüğün Arapça kısmını Türkçe'ye çevirip bazı çıkarma ve eklerle birlikte yayımlamış, Saime İnal Savi de sözlük üzerine bir tarama çalışması yapmıştır.^[15] Saime İnal Savi ise yaptığı çalışmanın mukaddimesinde sözlükle ilgili şu tespitlerde bulunmaktadır: "Yüzyıl öncesi Güney Doğu Anadolu'nun küçük bir bölümünü adeta gözler önüne her şeyiyle sermek isteyen Paşa, sözlüğe yine alışmışlığın dışında, çok sayıda yer adı almıştır. Bu adlar, yöreyi coğrafi olarak sınırlamaktadır. Bitlis ve Siirt illeri, 3 ilçe, 6 bucağın adı verilmekte, bir ovayı üç dağ sarmakta; bir çeşme su, bir köprü geçit vermektedir. 17 aşiretin adı geçer. 77'si Bohtan'a, 33'ü Garzan'a ve 26'sı Şirvan'a, kalanları ise öteki il, ilçe ve bucaklara bağlı köylerin toplam sayısı 266'dır. Yörenin halkı da nasibini almış; verilen kadın ve erkek adlarıyla tüm özel adların sayısı 326'yı bulmuştur."^[16]

el-Hediyetü'l-Hamîdiyye fi'l-lugati'l-Kürdiyye sözlüğü değişik şekillerde hazırlanarak ilim dünyasına sunulmuştur. Tespit edebildiğimiz kadarıyla sözlük üzerine yapılan çalışmalar şunlardır:

- Saime İnal Savi, *Yusuף Ziyaeddin Paşa'nın el-Hediyetü'l-Hamîdiyye'sinde Osmanlıca-Türkçe Taraması*, Elila Yayınları, Ankara 1993.
- *Kürtçe-Türkçe Sözlük* (Haz. Mehmet Emin Bozarslan), İstanbul 1978.
- Yûsuf Ziyâ el-Hâlidî, *el-Hediyetü'l-Hamîdiyye fi'l-lugati'l-Kürdiyye*, İstanbul 1310/1892.
- Yûsuf Ziyâ el-Hâlidî, *el-Hediyetü'l-Hamîdiyye fi'l-lugati'l-Kürdiyye* (Haz. Muhammed Mukrî), Mektebetü Lübnan, Beyrut 1. Baskı 1975, 2. Baskı 1987.
- Yûsuf Diyadîn Paşa, *Ferhenga Hemîdî Bi Tîpen Erebî* (Haz. Jan Dost), Name Yay., İst. 2018.
- Yûsuf Diyadîn Paşa, *Ferhenga Hemîdî/Kurdî-Kurdî*, (Haz. ve Çev. Jan Dost), Dara Yayınları, İstanbul 2017.

Sözlükten Bazı Örnekler

ءآب: العم، أخو الأب، كردية بحت.
پآپ: الدردي الذي يبقى في آخر أوان الأشرية
(دریزکرن: مصدر مركب بمعنى الإطالة، فعله الحالي (دریزدکه
قآقیشک: طائر أسود أصغر من الحمام
هلهلوك: حمل شجر يشبه حمل السدر يوكل

Ap (Amca): Babanın kardeşi, öz Kürtçedir.
Pap (Tortu): İçilecek şeyin altında kalan tortu.
Dirêjkirin (Uzanmak): Uzanmak manasına gelen murekkeb bir masdardır, şimdiki hali: dirêjdike.
Qaqîşk: Güvercinden küçük siyah bir kuştur.
Hilhilok: Meyvesi yenen yabancı bir vişne ağacıdır.

15 Mertoğlu, a.g.e., XLIV, 33

16 Saime İnal Savi, *Yusuף Ziyaeddin Paşa'nın el-Hediyetü'l-Hamîdiyye'sinde Osmanlıca-Türkçe Taraması*, Elila Yayınları, Ankara 1993, (eserin mukaddimesinde, s. V).

Sonuç

Yûsuf Ziyâ el-Hâlidî el-Makdisî, Osmanlı Devletinin son dönemlerinde yetişmiş ünlü bir devlet ve ilim adamıdır. Resmi dairelerde bulunması ve dış ülkelerde resmi görevler üslenmesi sebebiyle farklı tecrübeler edinmiştir. Bu tecrübelerinden önemlisi modern eğitim alanında olmuştur. Farklı devletlerde görev yapması O'nun birçok dili öğrenmesine vesile olmuştur. Aslen Arap olan Yûsuf Ziyâ'nın öğrendiği bu dillerin arasında Kürtçe de bulunmaktadır. Yûsuf Ziyâ bu dili Mutki'de kaymakam olduğu dönemde öğrenmiştir. *el-Hediyyetü'l-Hamîdiyye fi'l-lugati'l-Kürdiyye* adlı eser, Yûsuf Ziyâ'nın kaymakamlık döneminde Kürtçe-Arapça olarak hazırladığı bir sözlüktür. Bu sözlük, o döneme kadar Ahmed-i Hânî'nin sözlüğünden başka Kürtçe bir sözlük olmadığından, ilim dünyasında büyük yankı uyandırmıştır. Sözlük dönemin bazı özelliklerine de işaret ettiği için önemlidir ve bundan dolayı üzerinde bazı ilmi çalışmalar yapılmıştır.

Kaynakça

- Mertoğlu, Mehmet Suat, "Yûsuf Ziyâ el-Hâlidî", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İst. 2013, XLIV, 32-34.
- Savi, Saime İnal, *Yusuf Ziyaeddin Paşa'nın el-Hediyyetü'l-Hamîdiyye'sinde Osmanlıca-Türkçe Taraması*, Elila Yayınları, Ankara 1993.
- Yûsuf Diyadîn Paşa, *Ferhenga Hemîdî/Kurdî-Kurdî*, (Haz. ve Çev. Jan Dost), Dara Yayınları, İst. 2017.
- Zeki Beg, Muhammed Emin, *Meşâhîrü'l-Kürd ve Kürdistan* (Terc. Sâniha Zeki Beg), Dârü'z-Zamân, Dimaşk 2006.
- Ziriklî, Hayruddîn, *el-A'lâm, Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn*, Beyrut 1999, VIII, 235.
- <http://www.alqudslana.org/index.php?action=article&id=2418> (erişim tarihi: 21.06.18).

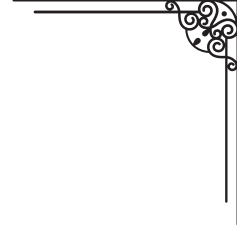
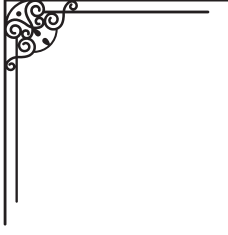


Ek 1 : Yûsuf Ziyâ el-Hâlidî



Ek 2: el-Hediyetü'l-Hamidiyye fi'l-lugati'l-Kürdiyye

Kaynak: <http://www.alqudslana.org/index.php?action=article&id=2418>. (Erişim tarihi: 20.06.18).



BİTLİSLİ BİR ÂLİM VE ŞAİR: MELE NURULLAH GODİŞKİ VE DİVANI

Cihat BAKIRHAN

Bitlis Eren Üniversitesi

İslami İlimler Fakültesi, cihatbakirhan@gmail.com

Giriş

Tarihi, asırlara dayanan kadim Bitlis şehri İslamiyet'in ilk yıllarından itibaren (639-640 Hz. Ömer'in hilafeti zamanında) müslümanlığı seçmiş^[1], değişik medeniyetlere tanıklık etmiş ve bölgenin önde gelen ilim merkezlerinden biri olmuştur. Bitlis'te bulunan tarihi medreselerden de anlaşılacağı üzere Bitlis'te ilmi faaliyetlere büyük önem verilmiştir. İlk kuruluşlarını Selçuklular döneminden itibaren görmekte olduğumuz Bitlis medreseleri^[2] dönemin eğitim, öğretim ve kültür hizmetlerinin yürütüldüğü önemli kurumlardır. Osmanlı döneminde bütün bölgede olduğu gibi Bitlis'te de yine medreselere büyük önem verilmiştir.

Büyük çoğunluğu aynı zamanda birer tekke de olan, Çiçek'in *Şark Medreseleri*^[3] olarak tabir ettiği medreseler gibi Bitlis medreseleri de Cumhuriyet döneminde bütün ihtişamını maalesef yitirmiştir. Bu dönemden itibaren gayri resmi bir hüviyet ile varlığını sürdürmeye çalışmış, bu yüzden de denetim ve kontroller açısından daha güvenilir, barınma ve iâşe açısından da daha rahat olan kırsal kesime yani köylere yönelmişlerdir.^[4] Her hâlükârda bölgenin en etkin kurumları medreseler ve tekkeler olmuştur. Tarihi süreç içerisinde değişik evrelerden geçen medreselerden pek çok âlim, mutasavvıf, müderris, edip, şair ve siyasetçi yetişmiştir. Aslan'ın da dediği gibi "Bu tekke ve medreselerin gelişmesinde, dinî hayatın neşv ü nema bulmasında en önemli prototip medrese âlimleri olmuştur. Molla/Mele, Seyda gibi unvanlarla hitap edilen bu zatlar, dinî hayatın canlılığında ve toplumsal barışın tesisinde önemli rol oynamışlardır."^[5]

1 <http://www.bitliskulturturizm.gov.tr/TR,56204/tarihce.html> (Erişim tarihi: 21.06.2018)

2 <http://www.bitliskulturturizm.gov.tr/TR,56227/medreseler.html> (Erişim tarihi: 21.06.2018)

3 Halil Çiçek, *Şark Medreselerinin Serencâmı*, Beyan Yay., İstanbul 2009, s. 27.

4 Cihat Bakırhan, Mele Nurullah Godişki'nin Çenta Yetimân Adlı Eserinin Transkripsiyonu Türkçeye Çevirisi Tahlil ve Tenkidi, Yayınlanmamış Yüksek lisans Tezi, Muş 2017, s. 6

5 Recep Aslan, "Molla Hâlid Zengokî ve İlmî Kişiliği", *Medrese Geleneği ve Modernleşme Sürecinde Medreseler Sempozyumu*, C II, (2012), s. 737.

Bu medreselerinden yetişmiş âlimlerin hayatları ve eserlerini incelemek, medreselerin bölgede -özelde Bitlis'te- ne denli etkili olduğunu görmek açısından önemlidir. Yapmış olduğumuz bu çalışma ile Bitlis medreselerinden biri olan Mutki Ohin/Koyunlu medresesinde eğitim almış, kitaplar telif etmiş, âlim ve şair M. Nurullah Godişki (1981-2003)'in hayatı ve *Divana Nuri* (daha çok bilinen ismi ile *Divana Beytan*) adlı eseri tanıtılacaktır. Özellikle divanı bu güne değin herhangi bir bilimsel/akademik araştırma konusu olmamıştır. Mele Nurullah Godişki'ye ait eserin tanıtıldığı bu çalışma hem ilim dünyasına hem de edebiyat dünyasına katkı sağlayacağı kanaatindeyiz.

Hayatı^[6]

Mele Nurullah Godişki (Özdemir), 1918 tarihinde, babasının imamlık yaptığı Muş'un Korkut ilçesine bağlı Hars/Güneyik köyünde dünyaya gelmiştir. Babasının adı Mele Ahmed Godişki'dir. Godişkan bugün Bitlis'in Mutki ilçesine bağlı bir köydür. Mele Nurullah, daha çok Godişkan köyü ve 'Godişki' lakabıyla tanınır. Mele Nurullah, Sağniç'a yazmış olduğu otobiyografisinde^[7] üç aylık iken, babası Mele Ahmed'in vefat ettiğini, babasından kendisine kalan bütün mal varlığına zamanın *beg* denilen dönemin zorba güçleri tarafından el konulup talan edildiğini yazmaktadır. Çok zor bir çocukluk yaşayan Mele Nurullah, Hars/Güneyik'de bir müddet amcası Mele Mustafa'nın yanında kalır. Daha sonra oraya yakın Nok/Koç köyünde imam olan amcasının oğlu Mele Sıddık'ın yanına gider. Kur'an eğitimini burada bitirir ve küçük yaşta medrese ile tanışır. Dokuz-on yaşlarında Ohin'de, babası tarafından kendisine vasi tayin edilen^[8] Şeyh Fethullah Verkanisi'nin oğlu Şeyh Aladdin'nin medresesinde eğitim hayatına başlar. Şiir kabiliyeti ve hat sanatındaki yeteneği ile kısa zamanda kendini ispat eden Mele Nurullah, medrese eğitiminin bitmesiyle Siirt'in Baykan ilçesine bağlı Verkanis/Kasımlı köyünden Seyyid Abdürrahim'in kızı Seyyide Fatıma Hanım ile evlenir.

İmamlık hayatına Bitlis'in Qerabo/Yukarı Karaboy köyünde başlayan Mele Nurullah, Tatvan'ın sırasıyla Şikranis/Yoncabaşı, Kızvak/Sarıkum, Hizorkîn/Hanelmalı köylerinde muhtelif sürelerde imamlık yapar. Hanelmalı köyünden sonra Ahlat'ın Kuştıyan/Alakır köyüne yerleşir. Burada iken resmi imam olarak atanır ve ilk resmi görev yeri olan Sorp/Reşadiye nahiyesine nakledilir. En son görev yeri olan Bulanık'a bağlı Koğak/Dokuzpınar köyünde, 47 yıl icra ettiği imamlık mesleğinden emekli olur. Emekli olduktan sonra da vefatına kadar yaşadığı Tatvan'a yerleşir.

Mele Nurullah, 2003 yılının Nisan ayında Tatvan'da Hakk'ın rahmetine kavuşmuştur. Kabri, eğitim hayatının tamamını geçirdiği, aynı zamanda kendisinin de bağlı olduğu Şeyh Aladdin'nin köyü Ohin'in *Sulav* adlı kabristanında bulunmaktadır.

İlmi ve Edebi Kişiliği

Daha medresede *feqî*(*medrese talebesi*) iken yazdığı şiirler sayesinde hocaları ve arkadaşları arasında *Mele Nurullahê Şa'ir* (Şair Mele Nurullah) olarak tanınan Mele Nurullah, anadili olan Kürtçenin yanı sıra, çok iyi derecede Arapça ve Farsça bilmektedir. Bu dilleri hem nesirde hem de nazımda başarılı bir şekilde kullanmıştır. Talebelik yıllarından beri ilgi duyduğu şiirle uğraşan Mele Nurullah

6 Bakırhan, a.g.t., s. 26-30.

7 Feqî Huseyin Sağniç, *Diroka Wêjeya Kurdî*, İstanbul Kürt Enstitüsü, İstanbul 2002, s.610

8 Sağniç, a.g.e s.610

daha çok aşk (tasavvuf) kitaplarına ilgi duyar. Edebiyatla çok yakın bir ilişkisi olan Mele Nurullah, özellikle şiirdebüyük yeteneğe sahip bir şahsiyettir. Hayatını, ilme, yazıya ve eğitime adayan Mele Nurullah, medreseden icazet alır almaz başladığı imamlık görevinin yanında gittiği her yerde medrese açar ve talebe yetiştirir. Sürekli araştıran, yazan, okuyan ve bu konuda gayret sarf eden Mele Nurullah, hastalıklarla geçirdiği ömrünün son demlerinde dahi "hizmet" dediği ilme olan bağlılığını kendi kaleminden Sağnıç'a yazdığı hayat hikâyesinde şöyle ifade etmektedir:

"Hasilu'l kelim, heta gihiştîme vê 'umrê min pir perîşaniya canî kişand. Lewre ji bîst û çar saliya min heta heştî çendê niha, canê min bi êş û elem bûye. Disa jî ji xizmetê nemame li paş û erd jî gelêk ji ber min çûye Elhemdulillah. Niha jî çehvê min li xizmeta hevalan e, bi qasê ku ji min bêtin./ Velhasil bu yaşıma gelene dek çok ızdıraplar çektim. Çünkü bedenim yirmi dört yaşımdan şimdiki seksenlik yaşıma kadar birçok acı ve elem gördü. Yine de hizmetten geri durmadım ve Elhamdulillah çok da yol kat ettim. Şimdi de elimden geldiğince yine de dostlara hizmet etme arzusundayım."^[9]

Özdemir^[10], babasının bir kitap aşığı olduğunu, daima yanında bir kitap bulundurduğunu, hatta hastaneye götürülürken bile kendilerine; "falanca kitabı yanınızda getirin" diyecek kadar ilme bağlı olduğunu söylemektedir. Arapça ve Farsçayı oldukça iyi bilen ve bazı eserlerinde de bu dilleri kullanan Mele Nurullah'ın kütüphanesinde bulunan neredeyse bütün eserlerde bir haşiyesi vardır.^[11] Sadece dinî ilimler ile iştigal etmeyen Mele Nurullah, tarih, coğrafya, matematik vs. ilimlerle de meşgul olmuştur. Bu, onun çok yönlü bir ilmi kişiliğe sahip olduğunu göstermektedir. İslamî ilimlerden siyer, fıkıh ve tefsir konusunda çevresinde aranan ve görüşüne başvurulmuş şahsiyetlerden biri olmuştur. Oğlu Sefa Özdemir, babası Mele Nurullah'ın Kürt aşiretlerinin/ailelerinin tarihini yazma arzusunda olduğunu, bunu kendisine defalarca iletmiş olduğunu, ancak dolaşım bilgi toplayacak kadar takati olmadığını ve bu iş için yaşının vefa etmeyeceğini söyleyerek, ilerlemiş yaşına rağmen yapamadığı ilmi çalışmalarının babasının içinde bir ukde kaldığını ifade etmektedir.

Eserleri

Çok sayıda medrese talebesi yetiştiren, bütün hayatını ilme ve eğitime adayan Mele Nurullah on eser kaleme almıştır. Eserlerini Kürtçe ve Arapça yazan Mele Nurullah'ın biri hariç bütün eserlerinin kendi el yazısı olan orjinal nüshaları ailesi tarafından muhafaza edilmektedir. Özdemir, babasının talebelerinden birisinin^[12] *El Cewahîru'r-Reşadîyet fî Sireti'n-Nebewî* isimli siyer kitabını baskı için babasından alıp Beyrut'a götürdüğünü ancak o dönem Lübnan'da çıkan iç karışıklıklardan (1975-1980 yılları arasında çıkan iç savaş) dolayı kitabı götüren kişiye bir daha ulaşamadıklarını, kitabın akıbetiyle ilgili ellerinde herhangi bilginin olmadığını söylemektedir. Kendilerinde adı geçen eserin, yine Mele Nurullah'ın talebesi olan Mele Fadil Koğakî adında bir hocanın orjinal nüshadan istinsah yoluyla yazmış olduğu bir nüshasının bulunduğunu ve bu nüshanın da yer yer Mele Nurullah'ın el yazısı ile yazıldığını hatırlatmaktadır.

9 Feqî Huseyin Sağnıç, "Mele Nûrilah (1921-...)", Jiyana Rewşen Dergisi, S. 43, (2000), s. 4-7.

10 Sefa Özdemir, "Mele Nurullahê Godîşkî'nin Hayatı, İlmi ve Edebî Kişiliği" konulu 03. 10. 2014 tarihli mülakat, Tatvan

11 Özdemir, a.g.m.

12 Halen Tatvan'da ikamet eden ve Mele Nurullah'ın en küçük oğlu olan Sefa Özdemir, bu talebenin Bitlis'in Yako/Ünalı köyünden bir talebe olduğunu, isminin Abdulaziz olarak hatırında kaldığını, ancak isim konusunda yanılıyor olabileceğini de sözlerine eklemektedir.

Mele Nurullah'ın eserleri şunlardır:

- Diwana Nurî (Dîwana Beytan): Bu eser hakkında detaylı bilgi verilecektir.
- El-Hemaîlû Fî'ş-Şemaîl: 5569 beyitten oluşan ve Hz. Peygamber'in ahlâk ve karakterini konu alan bu manzum eser Kürtçe kaleme alınmıştır.^[13]
- Es-Sebaîk Fî'l-Menasîk: Kürtçe olan bu mensur eser hac menasikiden bahsetmektedir.
- Camî'u'l-Me'anî:Ehmedê Xanî'nin "Eqîda İmanê" adlı eseri üzerine yazılan Arapça şerhtir.
- Şerha Beyta Dilo: Feqîyê Teyran'ın "Dilo Rabe" adlı şiiri üzerine yazılan Arapça şerhtir.
- Şerha Mewlûda Kurmancî: Melayê Bateyî'nin Kürtçe "Mevlid"i üzerine yazılan Arapça şerhtir
- Şerha Tecwîdê:"Hidayetu's-Sibyan" adlı eserin Arapça şerhtir.
- Kufru'l-Kebaîr:Şêx Fethullahê Werqanîsî'nin "El-Kufr we'l-Kebaîr" adlı eserinin manzumlaştırılmış halidir. Bu eser de Kürtçedir.
- El Cewahîru'r-Reşadiyet fî Siretî'n-Nebewî: Peygamber Efendimiz (s.a.v.)'in hayatını konu alan bu manzum eser 5204 beyitten oluşan Kürtçe bir eserdir.
- Çenta Yetîman: Akide ve ibadetler üzerine yazılan eser Kürt çocuklarına yazılmıştır.
- Muhsin Bakırhan^[14], bu eserler dışında Mele Nurullah'ın yazmış olduğu bir divançesi daha olduğunu, ancak 1971 muhtırası olduğu dönemde Tatvan'ın Reşadiye nahiyesinde imamlık görevini icra ederken yapılan baskılar yüzünden ailesi tarafından imha edildiğini söylemektedir.

Divanı

Diwana Nurî ve ya bilinen ismiyle *Diwana Beytan*, Mele Nurullah'ın Şark medreselerinde ve Kürt edebiyat dünyasında tanınmasına vesile olan kasideleri ihtiva eden eseridir. Özellikle divanında bulunan "*Hezar Zozan*" kasidesi Doğu/Güneydoğu medreselerinin birçoğunda Cuma geceleri halen okunmaktadır. Mele Nurullah'ın kendi el yazısı ile yazılmış orijinal nüshası ailesinde bulunan divanın hangi tarihte yazılmaya başlandığı bilinmemektedir. Bununla birlikte, oğlu Özdemir'in^[15] aktardığına göre babası talebelik yıllarından vefatından yaklaşık olarak birkaç yıl öncesine kadar yazmış olduğu şiirlerini bu eserde toplamıştır. Ancak divandaki hangi şiirin ilk olarak yazıldığı, talebelik yıllarına ait şiirlerin hangisi olduğu konusunda bir bilgi bulunmamaktadır.

Orijinal nüshanın kapağında Farsça "*Divanî Eş'arî Nuri ve Kadaîd û Makalatê Hikmet-amizê O*" şeklinde bir not bulunan eserin iç kapağında da Arapça "*Divanu Eş'arî ve Kasâidî Nurullah el-esîm el-Gûdîşkî el-Huyûtî*^[16] summe el-Tatvanî" yazmaktadır. Eserlerinde *Nurullah Godîşkî*, *Nurullah Tatvanî* ve *Nurullah Huyûtî* isimlerini kullanan şair, şiirlerinde ise aşağıdaki örneklerde de görüldüğü üzere *Nurî* ve *Nurullah* mahlaslarını kullanmaktadır.

"*Bihar e belçimê daran, hişîn bûne di gulzaran*
Gehiştin gul li berwaran, diket Nurî temaşaê."^[17]

13 Bu eser, her ne kadar Zeynelabidin Zinar tarafından 2007 yılında Doz Yayınevi'nden Şeyh Fethullah Verkanîsî'nin eseri olarak nesredilmişse de, eserin Şeyh Fethullah Verqanîsî'ye ait olmadığı, Mele Nurullah Godîşkî'nin bir eseri olduğu hususu, Şeyh Fethullah Verqanîsî'nin varislerince yazılan ve mühürlenilen mektupla teyit ve tasdik edilmiştir. Konunun hassasiyeti gereği Mele Nurullahê Godîşkî'nin ailesi tarafından muhafaza edilen mektubun bir nüshası ailesi tarafından tarafımıza iletilmiştir. Mektup ekte verilmiştir.

14 Muhsin Bakırhan, Mele Nurullah'ın üçüncü çocuğudur. Halen Tatvan'da yaşamını sürdüren Bakırhan, dönemin canlı tanığı olduğunu söylemektedir. Kitabın, evlerine sürekli yapılan baskınlar yüzünden annesi tarafından babasından gizli bir şekilde yakıldığını anlatmaktadır.

15 Özdemir, a.g.m.

16 Huyut, Mutki ilçesinin Meydan bölgesi ile Muş sınırı arasında kalan bölümüne verilen addır.

17 Mele Nurullah Godîşkî, *Divana Beytan*, el yazısı orijinal nüsha, s.193

"Ku Nurullah di meyxana hebîba xwe bûye ser mest,
Delala min tu yek tasek şeraba dîmê de derdest."^[18]

298 şiir, 72 ruba'i ve 87 özlü sözden oluşan *Divana Nurî*, nazım türleri ve dil bakımından mürekkebi bir özellik taşımaktadır. Dil olarak Kürtçe, Farsça, Arapça ve Türkçe yazılan eser kaside, gazel, mesnevi, kıt'a ve ruba'i türlerinin tamamını barındırmaktadır. Nazım türleri açısından eser incelendiğinde tevhid, münacaat, naat, menakıb-name, mersiye, medhiyye, hilye-şemail, miraciye, bahariyye, şehrengiz ve pend-name (İslami öğütler) türlerinden oluştuğu görülmektedir. Diğer Kürtçe divanlarda pek rastlamadığımız özlü sözleri ihtiva eden *Makalat* bölümünün bu divanda bulunması dikkate şayandır. Aynı şekilde divanın çok lisanlı olması da onu değerli kılmaktadır. Ağırıklı olarak Kürtçe ve Farsça şiirlerden oluşan divanda azımsanmayacak sayıda Arapça şiirler de mevcuttur. Divanda müstakil Türkçe şiirler bulunmamakla birlikte mülemma şiirlerde Türkçe de kullanılmıştır. Bu durum, Mele Nurullah'ın kullandığı dört dile de şiirlerde ustaca kullanabilecek kadar hâkim olduğunu göstermektedir. Eserde ruba'iler ile birlikte 257 Kürtçe, 67 Farsça, 38 Arapça şiir mevcuttur. Tespit ettiğimiz 9 tane de mülemma şiir örneği vardır. Bu mülemmalardan da iki tanesi dört dilde (Kürtçe-Farsça-Arapça-Türkçe), iki tanesi üç dile (biri Kürtçe-Farsça-Arapça, diğeri Kürtçe-Türkçe-Farsça), geriye kalan beş şiirden dördü Farsça-Arapça, bir tanesi de Kürtçe-Türkçe yazılmıştır.

Bütün şiirlerinde aruz vezninin kullanıldığı divan, nazım türleri ve biçimleri açısından incelendiğinde dini-tasavvufi bir eser olduğu anlaşılmaktadır. Özellikle naat, methiye ve mersiye tekke edebiyatının muhteva ve söyleşisine uygun tarzdadır ve şiirlerin çoğu tasavvufi öğeler barındırır. Eserde kasideler, gazeller, mesneviler, kıt'alar, rubailer ve makalatlar bizzat müellif tarafından bölümler halinde ayrılmış, bölüm başlıkları *Rubaiyat*, *Gazalat*, *Mesneviyat*, *Makalat* şeklinde belirtilmiştir. Yine methiyeler, mersiye, tarih düşürme beyitleri gibi türler de Arapça olarak şiirin başlığında belirtilmiştir. Aynı şekilde *Gazalat* bölümü mürettebdir. Aruzun hemen hemen bütün vezinlerinin -şiirler üzerinde teferruatlı bir çalışma ile tamamı ortaya çıkarılacaktır- kullanıldığı görülmektedir. Mele Nurullah, divanında Melayê Cizîrî'nin birkaç şiirine tahmis de yazmıştır. Ayrıca Âşik edebiyatındaki atışma tarzına benzer iki şiir vardır. Ancak bu türler divan edebiyatının muhammes türleri şeklinde yazılmıştır. Mele Nurullah'ın Şeyhinin vefatından dolayı kaleme aldığı bu iki şiirde de Gıyasettin Emre ile bir nevi atışmıştır. Her birinin söylemiş/yazmış olduğu kıt'anın başında *Goftenê Nurî* ve *Goftenê Emre* şeklinde kayıt düşmüştür.

Divanın giriş kısmında Peygamber Efendimiz (s.a.v)'e yazılmış naatlar bulunmaktadır. Urfa, Halep (Hz. Zekerîyya makamı), Verkanis (Kasımlı) köyü, Baykan Veysel Karani makamı, Ohin/Koyunlu köyü ve Bursa şehri için *Şehrengiz* denilen şehir methiyeleri mevcuttur. Şeyhinin çocuklarına ve medrese talebelerine medrese adabını öğütleyen *Pend-name* denilen dini öğütleri içeren şiirler ile *Ramazaniyye* denilen oruç ve sahurla ilgili şiirler de bulunmaktadır. *Pend-name* tarzı şiirler kitabın muhtelif yerlerinde yine karşımıza çıkmaktadır. Eserin 97. sayfasında *Pend-name* türü 60 beyitlik bir şiir vardır ki Mele Nurullah şiirin başlığında bu şiiri talebelerin hat meşki için yazdığını söylemektedir.^[19] Ayrıca eserde *Müşeccer* ve *dörtgen oluşturan* görsel şiirlerin örneklerini de görmek mümkündür. Mele Nurullah eserinde bir bölümü şeyh, hoca, dost, ahbap ve arkadaşlarının vefatları üzerine yazmış olduğu mersiyele ayırmıştır. Eser de bulunan mersiyelelerin çokluğu dikkat çekmektedir. Eserde 73 tane mersiye bulunmaktadır ki bunların 17 tanesini şeyhi Şeyh Aladdin için yazmıştır. Yine 9 tane mersiye hocası Şeyh Halid için, 8 tanesini de Şeyh Mazhar için yazmıştır. Mersiye yazdığı diğer isimler de şunlardır: Şeyh Abdulbari Kaşağî, Şeyh M. Reşid hafid-i Gavs-ı Hi-

18 Godişki, a.g.e s.199

19 Şiirin başlığında şunlar yazmaktadır: "Fi nushi'l-İhvani't-talibin lil 'ilmi ve'l-heddi 'ala tâlimi'l-hatti'l-arabiyyi ve bazi ta'rifat ve'l-mu'ameleti mea'l-ustad ve cem'îr-refeqeti ve'l-vesiyyeti bi'ş-şebab 'ala ş-şerî'eti ve yektubu lilmeşki't-tâlîmî"

zanî, Şeyh Masum hafid-i Ustaz-i Azam, Şeyh Maruf b. Şeyh Fethullah, Şeyh Maşuk b. Şeyh Masum, Şeyh Taha hafid-i Ustaz-i Azam, Şeyh Siddık Telanî, Şeyh Abdurrezzak Telanî, Şeyh Safvetullah b. Şeyh Mazhar, Şeyh Nurettin b. Şeyh Abdulbari Kaşığı, Şeyh Şefik Karakoyî, Şeyh Zeynelabidin Fersafî. Şunu belirtelim ki hiçbir eserinin hiçbir yerinde siyasi fikri hakkında ip ucu dahi vermeyen Mele Nurullah, divanında Adnan Menderes'in idamından duyduğu üzüntüyü üç şiirle dile getirmiştir. Ayrıca 1976 Van (Muradiye-Çaldıran) depremlerinden de duyduğu üzüntüyü de iki şiirle aktarmıştır.

Mele Nurullah'ın bu divanını en önemli özelliklerinden biri de tarih düşürme geleneğinin sıklıkla işlenmiş olmasıdır. Eserde rubailerin bir kısmının tarih düşürme için kullanıldığı görülmektedir. Mesela; Şeyh Aladdin'in vefatı, Şeyh Muhammed Neyzî'nin vefatı, Sahabe-i kiramdan Ahlat'ta medfun Abdurrahan b. Muaz'ın miladî olarak istişadları, Norşin şeyhlerinden Şeyh Maruf ve Şeyh Masum'un vefatları, Şeyh Taha'nın vefatı, İmam Buhari'nin doğum ve vefat tarihleri, Abdulkadir Geylanî (Gavs-i Geylanî)'nin doğumu ve yaşı rubailerde *ebced* hesabıyla tarihleri düşürülmüştür. Kitabın 54 sayfasında Sâdât-ı Nakşibendiyye'den bazılarının vefatlarının düşürüldüğü 19 beyitlik bir şiir vardır ki her beyit bir sâdâtın vefat tarihini vermektedir. Aynı şekilde eserin muhtelif yerlerinde tarih düşürme örneklerini sıklıkla görmek mümkündür.

Mele Nurullah şiirlerinde ilahi aşk, peygamber sevgisi, dini kurallar, nefis terbiyesi, tarikat ve terbiye kuralları, talebelere öğütler gibi konuları işlemiştir. Ancak Mele Nurullah'ın şiirlerinde, peygamber sevgisi ve şeyhine duyduğu muhabbet teması daha baskındır. Her konuda ve her olay için bir dize kaleme alan/alabilen Mele Nurullah'ın şeyhine onlarca şiir yazmasının altında yatan sebep, kendisinin yetim olması yani baba şefkatinden mahrum kalması, şeyhi Şeyh Aladdin'in de kendisine vasi olması ve belki de kendi gönlünde babalık makamını doldurmuş olmasındandır. Ayrıca şeyhine bu denli şiirler yazan Mele Nurullah'ın tasavvufla olan sıkı ilişkisini de göz önünde bulundurmak gerekir. Eserinde yoğun bir şekilde edebi sanatları kullanan Mele Nurullah yer yer halkın anlayabileceği basitlikte bir dil kullanmış yer yer de yoğun sanatsal bir dil kullanarak sanatını konuşturmuştur. Özellikle Kürtçe yazdığı şiirlere bakıldığında zengin bir kelime hazinesine sahip olduğu anlaşılmaktadır. Şiirlerinde ayet ve hadis iktibaslarını da görmek mümkündür. Mele Nurullah'ın kaleme hitaben yazmış olduğu şiirler de eserde bulunmaktadır.

Divandan Şiir Örnekleri

Kürtçe

Serîrê seltenet pîr û ji canê te bibit cana
Hukumdar î û sultanî bite mesrûrî bit cana
Bi kurk û qaçim û şahî bila bala bidet fexrê
Li rexşê dewletê dunya bila rextê te bit cana

Di fanûsa dilan daîm wekê şewqê bidî rohnî
Wekê alatrîkayê li dil şewqa te bit cana

Farsça

Muhemmed ihtîmameş ânki mesrur, kuned ummet kî ez dûzex kuned dûr
Kuned revşen be pîşêş leyli deycur, kuşade mîkoned reh ra Muhemmed

Muhemmed erşebî hicran kuşade, şevêd pîşem şevem men îsitade
Be pîşed curmehayem ra nihade, bered xahem şefa'et Ya Muhemmed

Arapça

Şekewtu ila hebîbî tûle sehrî
Fe ewsanî bisekrî tûle dehrî
We kem qultu lehu qed qelle sebrî
Sîwa za qale lî ma kane emrî

Mülemma (Kürtçe-Farsça-Arapça-Türkçe)

Rabe li pêş berfa giran açik bike rahê hebîb
Yandim ji derdê bê giran yandim 'eziz yandim 'eziz

Dîr bû zaman yar görmedim lehzek li cam oturmedim
Bir name de göndermedim halim ecib yandim 'eziz

Xewa şevan bû l'min heram zer bûm ji xem bû me şemam
Hestî helan qet'a nemam yar nerdedir yandim 'eziz

Ekrîm 'eleyye bil wisal, ehsin be'îdin ke'l-hilal
Fî hubbikum saxe'l-meal eyne'l-cemal yandim 'eziz

Xurbet besî zehmet gelir, barê giran furqet gelir
Ez dîde sade xun gelir yar görmedim yandim 'eziz

Ta key bikêşim dûriyê, Ez reb dikim sed hêviyê
Weslet bidet vî Nuriyê ez dil kebîb yandim 'eziz.

Sonuç

Şark medreselerinin birçoğunda yazdığı kasideleri okunan ve *Mele Nurullahê Şa'ir* olarak meşhur olan Mele Nurullah Godişki, Bitlis'te yetişmiş diğer alimler gibi Bitlis'in manevi mimarları arasındaki yerini almaktadır. Yazmış olduğu eserlerini ve yetiştirdiği yüzlerce talebe ile ilmini sonraki nesillere miras bırakmıştır. Özellikle şiir konusundaki yetkinliği bilinen Mele Nurullah'ın eserlerinin çoğu manzum olarak kaleme alınmıştır.

Mele Nurullah'ın *Divana Nurî* adını verdiği ve bizim de tanıtmaya çalıştığımız divanı onun en önemli eseri olarak sayılabilir. Dört dilde yazılan ve divan edebiyatının neredeyse bütün nazım türlerini ihtiva eden eser üzerinde bu güne kadar ilmi/akademik bir çalışmanın yapılmamış olması dikkat çekicidir. Mele Nurullah'ın kendi el yazısıyla yazmış olduğu divanını ve diğer eserlerini tanıtmak gerekmektedir. Özellikle divanı üzerinde yapılacak olan çalışmalar yazın dünyasına önemli katkılar sağlayacaktır.

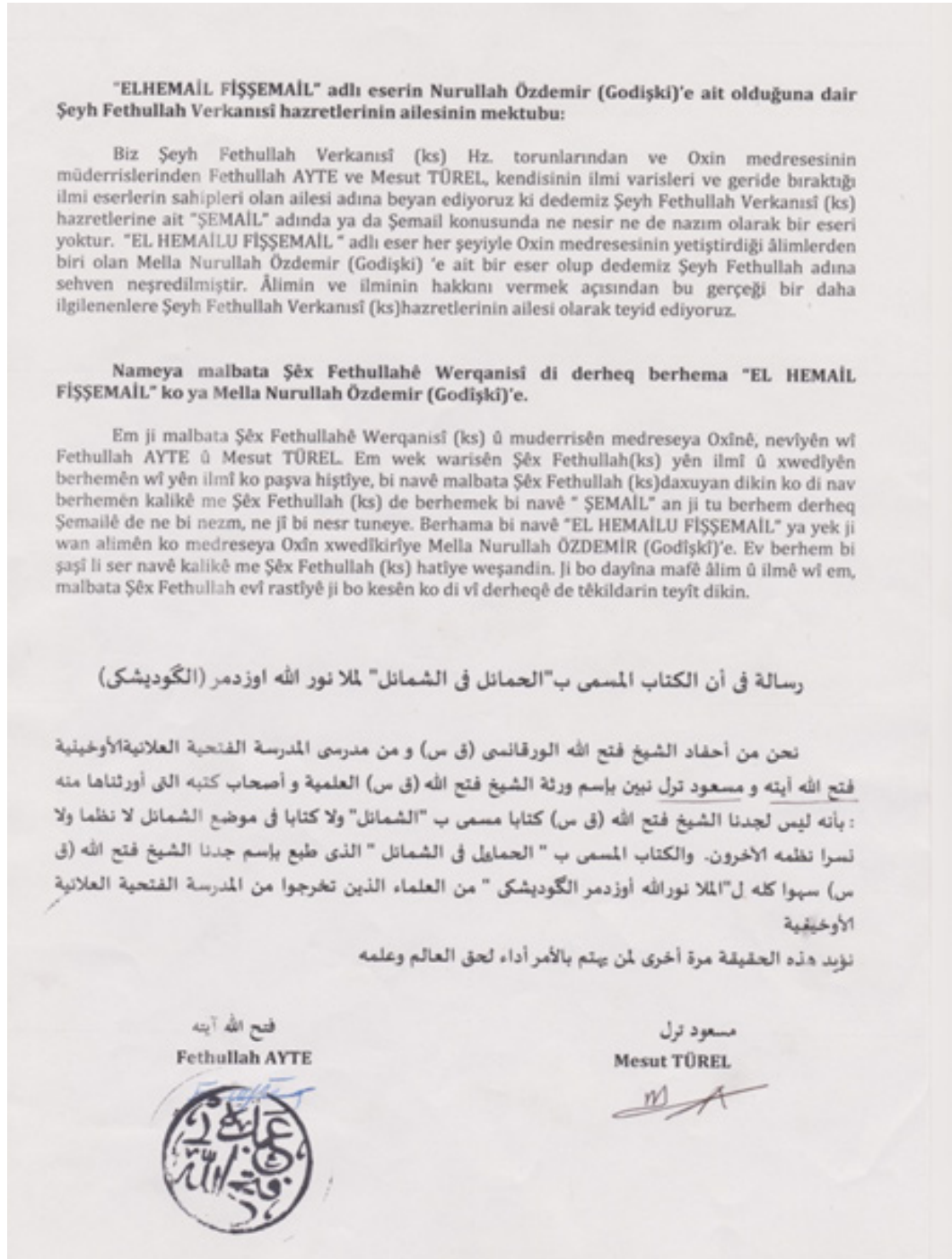
Kaynakça

- Cihat Bakırhan, *Mele Nurullahê Godişki'nin Çenta Yetîman Adlı Eserinin Transkripsiyonu Türkçeye Çevirisi Tahlil ve Tenkidi*, Yayınlanmamış Yüksek lisans Tezi, Muş 2017.
- Feqî Huseyin Sağnıç, *Diroka Wêjeya Kurdî*, İstanbul Kürt Enstitüsü, İstanbul 2002.
- Feqî Huseyin Sağnıç, "Mele Nûrilah (1921-...)", *Jiyana Rewşen Dergisi*, S. 43, (2000).
- Halil Çiçek, *Şark Medreselerinin Serencâmı*, Beyan Yayınları, İstanbul 2009.
- <http://www.bitliskulturturizm.gov.tr/TR,56204/tarihce.html> (Erişim tarihi: 21.06.2018)
- <http://www.bitliskulturturizm.gov.tr/TR,56227/medreseler.html>(Erişim tarihi: 21.06.2018)
- Recep Aslan, "Molla Hâlid Zengokî ve İlmî Kişiliği", *Medrese Geleneği ve Modernleşme Sürecinde Medreseler Sempozyumu*, C II, (2012).
- Sefa Özdemir, "Mele Nurullahê Godişki'nin Hayatı, İlmî ve Edebî Kişiliği" konulu 03. 10. 2014 tarihli mülakat, Tatvan/Bitlis.



Mele Nurullah Godişki

Ek-1 : Şeyh Fethullah Verkanisî'nin ailesinin vermiş olduğu mektup ve divandan bazı sayfalar



Şeyh Fethullah Verkanisî ailesinin El-Hemal Fî'ş-Şemal adlı eserin Mele Nurullah'a ait olduğuna dair yazmış oldukları mektup.

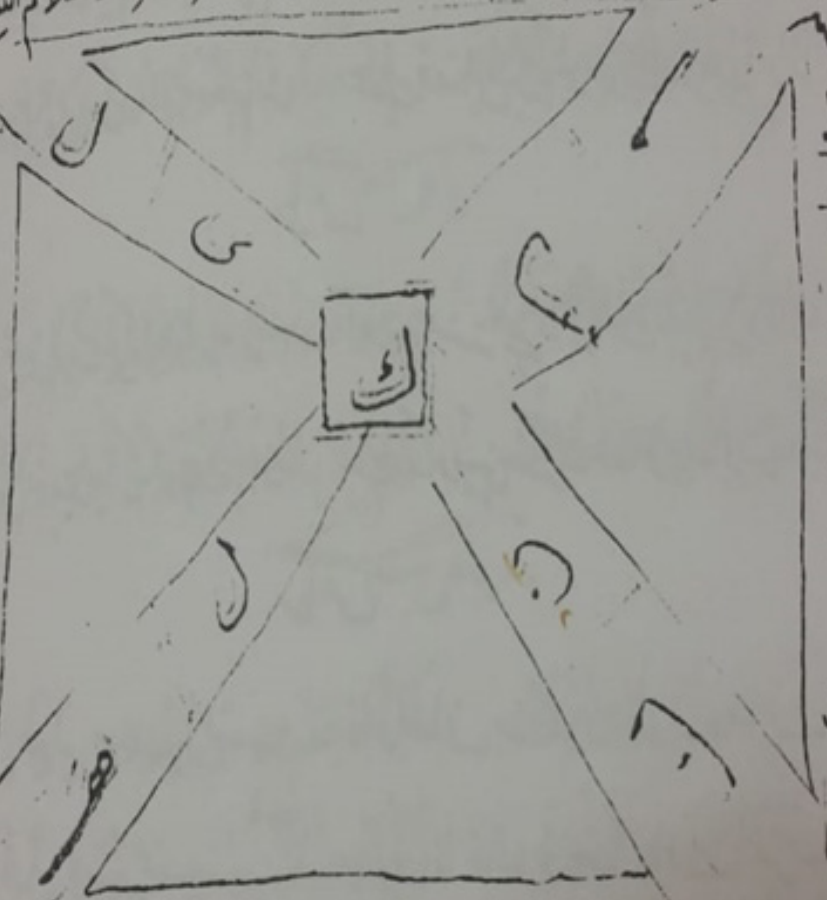
البرهان في بيان نفس ربوبية

رباع

تبي في الفراف يا الصبر راجباً فأتى عذب الوصال وسلام الشع

بشر المفضل يا فا ضل للعبيد الخبير عبك توري ذليل معظم الخزي

قلم كلآن قد يكيل ألماً لصفيقية كرم تغيبه عبك العاني



كسوة من جنة الربوبية

٤

في تمنع اللغوان الغالبين للعلم والمعن على تعلم الخط العربي وتعمير تزييناته والمعاملة مع التواتر
و جميع الرقعة والوصية بالثبات على الشريعة وكتبه الحق للتعليق

بسمك اللهم ربّي و بخديك الهادي	ومصلياً علواً شرف خلقك العبادي
ربّي يستر لا تغتر سفلن كل المنى	ربّي وفق ربّي علم ما جهلنا بالهناء
يا حبيبي جاهد في العلم والتقوى معا	كن لأفعال الكرام مخزناً او مجتمعا
وأطلب العدم من استاوت بقدر قد صف	وأجنب عمن يتصمرون شهر او قد عرف
لا تصاحب من بذوق و صفاء يستقل	واقف من سبي الخلق و ذر شر العمل
أو لا تحصل من الفقه و ما قد يلزم	من أمور الدين مقدراً و ما يلزم
ثم حاول للذي لا بد منه من علوم	بتحصل بها باقي الفنون والرسم
طالع التدريس و كثره و ذكر بالصحاب	لا تكن كالأعلى الاستاد في فهم الصواب
واستزد قبضاً من الاستاد بالخلق الحسن	وأطلب الاحكام منه بالدعا و المؤمن
بوقار و اخشام في قيام و فعود	لا بد من تعظيم كل صبور او صغور
بسيئات ذري و المجالس الاخرى	بحضور مثل صيفانية ذلك المعبر
و اننا لا نرى فرض عليك لا زم	و اجناب لك عن مشيئة باحازم
لا تخقر ما بدأ منه و ان كان المنسى	منه يستقيم ذلك و به لا يأتي
ذوقن فيما تلقينه من فرت و من	فم الاستاد فحسبك و اللدقيق يدرك
ومع الأصحاب راوهم بوقار و ادب	و بلطف عاملاً معهم تنزل كل الارب
واخدم ما يأتي منك من لدبك من فرت	من صغير او كبير من بغض او شفيق
لديهم التحصيل ليلاً و نهاراً و احفظن	ما قدرت من منون و اختر اللحن الحسن
وتدبر في سعاد كل ما تحفظه	دار باعابة ما نقرته نلقظه

حرف اللام

مَلَقَ وَخَلَّجَالِدَ لَابِتَ قَبُوسَ نِيرَالِدَ ل
 مَرَقَا جَلَجَرُ حَانِ اَنْ رِخْوَالِدَمَ عَقْمَدَر
 كَرَطَلِيْبِيْنَ جَوْلَعَانِ حَكِيْمِ عَيْسَى نَفْسِ
 عَهْدِهِ مِيثَاقِ كَيْفِ نَارِهِ رِغِيْمَ كَرِيْمِ
 صَوْرَتِ سَيْبِ قَرِيْبِ رِغِيْمَ رِغِيْمِ
 وَرِغِيْمَ حَفِيْبِ سَيِّدِ بُوَيْلِ رِغِيْمِ
 الْمَدْرَاسِ سَيِّدِ عَلِيِّ الْبَيْتِ شَاهِ

در وجه کرم کا فک مسم لو بیتہ تشکیو ل
 تو بدشت نازیکه خون ز صحت ره خرچہ دل
 دؤ لندیم بقولندیم کو تو بر ساکن و بدل
 نومه نینه کر بشبہن بی بی بیت کفنه دل
 تا بعشقانے پر ان خون کن رنگین دل
 و از میندگن کو سالک بار فرقت پسته دل
 و در عهت تو بکه سر جو بار صبر دل

نوریه کو چه مشکین ما در شکر اینست

صبر و تشکیلات و روی گویت و اصلید

اَنْ دَلِیْلَ حُرُوبِ مِثَالِ بَابِئِشِ كُوْنَلِ وِیْرَانِ كَل
 وِیْرَانِ دِلِ وِیْرَانِ بُوْیْرَانِ بَكْسِی رَا بُوْ
 بَعَارِیْرَانِ بُوْیْرَانِ حَفَرِ كَبْرِیْرَانِ دَوْمِ
 نَامِ تَرَا شَهَابِ اِلَ وِخِیْرَانِ كَرِجَارِ كَل
 اَنْ سَیِّدِ سُرُوْرِ حَوَانِ جَارِ كِ جَرَامِ شُوْرُوْاَنْ
 اَنْ پَرِیْشَا كُوْنَتِ وِوَلَاتِ كَا نَامِ مِیْشَا وِیْرَانِ
 اَنْ طَارِیْرِیْرِ جَرِ حَافِ كِ جَا رِیْشِیْرِ فَوِیْعِ مَلِكِ
 سَرِیْرَامِ تَرِجِیْمِ سَرِیْرَامِ بَارِیْرِ زَلْفِ تَالَا وِ كَرِیْمِ

نام نه نوریه به زیاده در پیش آفرین عیان
 سر نامک معرثه زیاده اس بزرگ گل ویرانه گل

شوق و ذوق از زبان صبریم و کاشع شمال از خلیله زوام در فنام بزرگ حال

که مؤید بقدرت و شد و هم جای بیگردد جزر ساقه تراش و تر نیک زهر بخورد
«في مسند الله»

لنؤم حالتی و انبسی ازا ما قطعت العجز بعجز الحرير -
و اوصت به اقدس الاسما لنقره فی شیئ کبیر
«تاریخ وفاة الشيخ وملازمه»

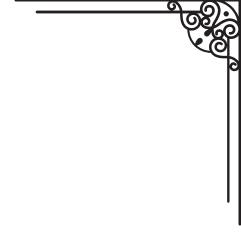
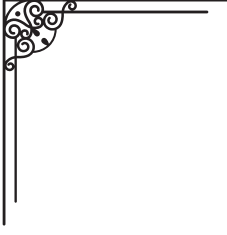
قال خفاش الزمان بس في مغرب او خیر شمس یا خیرین
فتاریخ اجتهاد و بیجا نام با شولاف بنیس المرشدین ١٣٥٩
«تاریخ وفاة الشيخ محمد البزق القلندر قدس سره»

اقرأ القرآن يا ابن الشيخ البطل سید الشیخ محمد یقظیه الله الجز بل
والنبرد و برانج الشیخ الکلام محمد یقظیه فدکان تاریخ الرجیل
«في تاريخ وفاته ايضا»

ذا مر قد الشيخ الاجل محمد فالتفاحات للضريح سنورا
قد اشرح الرجیل من دار الفنا «و رحد الجنان محمد مشور» ١٣٧٤
«تاریخ شهر عبدالرحمن بن معاذ بن بلدر»

كعبة الامام صاحب النبي عبد الرحمن الشهيد ابن معاز
في «خليج» بعد ميلود طبعين فاثما اخلط من شير نغاز
«تاریخ وفاة الشيخ معروف و الشيخ مشرق قدس سره»

شبحنا المعروف فياضل كريم حليم سید و ابن کریم و شریف و جلیل
نام في بنیس یا قباله یوم القيام «اکرم الله رضوانه» تاریخ الرجیل
١٣٩١ رور ١٣٧٤ ١٣٧٦ ١٣٩١



İSTANBULDA YAŞAMIŞ BİTLİSLİ BİR HALK ŞAİRİ: ALİ ÇAMIÇ AĞA

Dr. Öğr. Üyesi Murat PARLAKPINAR

Bitlis Eren Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi
Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, mparlakpinar@beu.edu.tr

Giriş

Bitlis, Doğu Anadolu Bölgesi'nin küçük ve kadim şehirlerinden biridir. Bitlis ve yöresi Anadolu'nun diğer birçok coğrafyası gibi önemli devlet adamlarının, âlimlerin, sanatçı ve yazarların, şairlerin yetiştiği bir coğrafya olmuştur. Bu bağlamda adı zikredilmesi gereken şahsiyetlerden biri de halk şairi Ali Çamiç Ağa'dır. Bitlis doğumlu olan bu halk şairinin Bitlis'le ilgili kaleme alınmış eserlerde adına rastlanmaktadır. Ali Çamiç Ağa ile ilgili bilgileri Reşad Ekrem Koçu'nun İstanbul Ansiklopedisi adlı kıymetli eserinden öğrenmekteyiz. Reşad Ekrem Koçu, Ali Çamiç Ağa'yı yakından tanımış, onun İstanbul'la ilgili anlattıklarına ve şiirlerine eserlerinde yer vererek "Ali Çamiç" isminin günümüze taşınmasına vesile olmuştur. Ali Çamiç Ağa, Reşad Ekrem Koçu için anlattıkları ve kaleme aldıklarıyla çok önemli bir kaynak kişi olmuştur. Hasan Ulucutsoy, Reşad Ekrem Koçu'nun İstanbul Ansiklopedisi adlı eseri üzerine yazdığı makalede "*Bitlisli Ali Çamiç Ağa gibi İstanbul'da 73 yıl kahvecilik yapmış bir zâttan dinlenenler İstanbul Ansiklopedisi'ni başka kaynaklardan hayli ayırmakta ve ona kendi kimliğini kazandırmaktadır.*"^[1] demektedir. Bu ifadeler Ali Çamiç Ağa'yı bizim için daha önemli hale getirmektedir.

Hayatı

Ali Çamiç Ağa'nın hayatıyla ilgili bilgiler, İstanbul Ansiklopedisi'nin "Çamiç Ağa (Bitlisli Ali)" maddesinde ayrıntılı bir şekilde yer almaktadır. Reşad Ekrem Koçu, bu maddede Ali Çamiç Ağa'nın kendi kaleminden çıkan "hal tercemesi"ne yer vermiştir. Ali Çamiç Ağa, bu hal tercemesinde nerede doğduğu, ailesi, İstanbul'a ne zaman ve niçin geldiği, İstanbul'da hangi işlerle meşgul olduğu hakkında

1 Hasan Ulucutsoy, "Reşad Ekrem Koçu'nun İstanbul Ansiklopedisi", Marmara Türkiyat Araştırmaları Dergisi, C. II, Sayı 1, (2015), s. 115.

ayrıntılı bilgiler vermektedir.^[2] Burada verdiği bilgilere göre Ali Çamiç Ağa, 15 Recep 1281 (M. 20 Temmuz 1864) yılında Bitlis'te dünyaya gelmiştir. Babasının adı Bihzad Mustafa, annesinin adı ise Satı'dır. Bihzad Mustafa Ağa sarac esnafındandır. Ali Çamiç Ağa bu bilgiler yanında babası Bihzad Mustafa Ağa'nın babasının adının Koca Diyab, annesinin adının ise Safinaz olduğunu ve İstanbullu olduğu bilgisini de vermektedir.^[3] Ayrıca Çamiç'in soyadı olmaktan ziyade ailesi tarafından kullanılan bir lâkap olduğu da verdiği bilgilerden anlaşılmaktadır. Ali Çamiç Ağa, "kuru üzüm" anlamına gelen bu kelimenin soylarında ilk kez babası tarafından kullanılan bir lâkap olduğunu bildirmektedir.^[4] Ali Çamiç annesi Satı Hanımın soyunun Abdal Han'a dayandığını belirtmektedir. Anne tarafından şeceresini anlattığı bir de şiir kaleme almıştır:

"Şeceremiz mazbut kadim hânedan
Ulu ceddim olmuş koca Abdal Han
Âlim ü şâir hem hezarfen kişî
Vefâtında aşmış yaşı yetmişî
Ziyâüddin Beydir ekber evlâdı
Anın oğlunun da Haydar Bey adı
Ziyâüddin olmuş hüsn ile mümtâz
Haydar Bey cündiler serveri şehbaz
Haydar Beyin oğlu dokuz neferdir
O beylerden ceddim Kara Câferdir."

Bu şiirin ardından verdiği bilgilere göre Kara Cafer bir gece kardeşleri Sefaüddin ve Seyfeddin tarafından basılıp idam edilmiş, Kara Cafer'in oğlu Saçlı Muzaffer de birkaç sene sonra amcaları Sefaüddin ve Seyfeddin'i basıp idam etmiştir. Saçlı Muzaffer'in oğlu Hacı Mustafa'nın da iki oğlu olup biri Şeyh Hasan diğeri Haydar Bey'dir. Annesi Satı Saçlı Muzaffer'in oğullarından Haydar Beyin kızıdır.^[5]

Ali Çamiç, on altı on yedi yaşlarında iken Bitlis'te kıtlık yaşanır, bu kıtlık esnasında kendisinden üç dört yaş büyük olan dayısı Nezir Ağa'nın peşine takılarak İstanbul'a gelir. İstanbul'da dayısıyla birlikte akrabalarından Tersane'de Manda Ağası Dilaver Ağa'ya giderler, Dilaver Ağa da onları kendi bölüğüne (Mandacılar Bölüğü) asker olarak yazar. İki sene kadar Mandacılar Bölüğü'nde askerlik yapan Ali Çamiç, Tersane Sibyan Taburu'ndan bıçkın bir genci yaralamak suçundan zindana düşer. Kendi ifadesiyle üç sene "pranga bend" hapis yattıktan sonra çıkar ve ardından dayısının aracılığıyla Uzun Çarşı'da Silahdar Hanı'nda bir kahve ocağı tutmak suretiyle kahveciliğe başlar (1883-1884). O tarihten 1959 senesine kadar tam yetmiş beş sene İstanbul şehrinde kahvecilik yapar. Kimi zaman hanlarda kahve ocakları tutup kimi zaman ise mesirelerde kır kahveleri kurup işletir.

Ali Çamiç bu bilgilere ek olarak kimi zaman seyahat özlemiyle Anadolu'da ve Rumeli'de dolaştığını, İstanbul şehrinde ayrılıp gezip tozup döndüğünde de yine bir kahvehane işletmeye devam ettiğini bildirmektedir.^[6] Ali Çamiç Ağa hal tercemesinde belirtmemiş olsa da gençliğinde 1880-1885 yılları arasında İstanbul'un meşhur hamamlarından Cağaloğlu Hamamı'nda külhancılık ve tellaklık de yapmıştır. Bu bilgi İstanbul Ansiklopedisi'nin "Cağaloğlu Hamamı" maddesinde yer almaktadır.^[7] Ali Çamiç'in Cağaloğlu Hamamı'nda külhancılık yaparken tellaklığa başlaması ise kendi ifadesi ile

2 Reşad Ekrem Koçu, İstanbul Ansiklopedisi, VII, Reşad Ekrem Koçu ve Mehmed Ali Akbay İstanbul Ansiklopedisi ve Neşriyat Kollektif Şirketi, İstanbul 1965, s. 3700.
3 Reşad Ekrem Koçu, a.g.e., s. 3701-3702.
4 Reşad Ekrem Koçu, a.g.e., s. 3703.
5 Reşad Ekrem Koçu, a.g.e., s. 3702.
6 Reşad Ekrem Koçu, a.g.e., s. 3702.
7 Reşad Ekrem Koçu, İstanbul Ansiklopedisi, VI, Reşad Ekrem Koçu ve Mehmed Ali Akbay İstanbul Ansiklopedisi ve Neşriyat Kollektif Şirketi, İstanbul 1963, s. 3336.

garip bir olay sonucunda olur. Tellâklığa başlamasını şöyle anlatmaktadır: "Dellâklığım gayet garip bir vak'a ile başlar ki kimsenin başına gelmiş değildir, şöyle ki bir şeyh efendi gece rüya görmüş, rüyasında riyâzet için kendisi bir hamama gidip bir garip dellâk uşağı kise ve sabun ile yıkaması emrolunmuş. Efendi hazretleri Cağaloğlu semtinde oturmakla Cağaloğlu Hamamına gelmiş, kadimden muteber müşterileri olmakla dellâklardan hiç biri efendiye kendisini yıkatmak istememiş, hâşa edebimiz ve hürmetimiz mânidir demişler, hamamcı ağa da külhancı Ali'yi getirin demiş. Baş sofada şeyh efendinin önüne oturdum, efendi ak sakal yetmişlik bir ihtiyar, diğer müşteriler cümle bize bakarlar, ben hicabımdan terlerim, kazık kadar delikanlının kendisini öyle mübârek bir zâte yıkatması olacak şey değildir. Efendi rüyadaki riyâzet emri yerine gelsin diye şöyle bir iki kise vurup bırakmadı, dellâk müşterisini nasıl yıkarsa öyle yıkadı, üstelik hamamdan çıktığında bana bir altın da bahşiş verdi. İşte asıl nakledeceğim hikmet bundan sonra başlar. Efendim, verdiği o altını keseme attım, tam elli yıl o altını bozdurup harca yamadım, öyle parasız anlarım oldu, meteliğim kalmadı, tam şeyhin altınını bozdurayım dediğim anda bir yandan bir iş çıkdı elime para geçdi, altın kesemde kaldı, öyle tılsımlı bir altın idi ki bana para sıkıntısı çekdirmeydi."^[8]

İstanbul'da uzun yıllar kahvecilik ve bir dönem de külhanlık ve tellaklık yapmış olan Ali Çamiç Ağa, yalnız bir hayatı tercih etmiş ve hiç evlenmemiştir. Yetmiş beş yıllık kahvecilik hayatında otuzdan fazla çırağının olduğunu, çırak tutar iken diama taşradan gelmiş garip ve bikes kimseleri aradığını, onları şehir eşkiyası, hayta ve hezele gürûhu pençesine düşmekten koruyup kanadı altına aldığını belirtir. Ali Çamiç Ağa'nın başta Anadolu'nun çeşitli yörelerinden olmak üzere çok değişik ve uzak coğrafyalardan da çırakları olmuştur. Hal tercemesinde çıraklarının isimlerini şöyle sıralamaktadır:

"Busalı Dilâver, Bulgaryalı İbrahim, Tekirdağlı İbrahim, Rizeli Lâz Mustafa, Gümülcineli İsmail, Debrelî Arnavud Sinan, Susurluklu Mehmed, Vanlı Hasan, Merdivenköylü Tefvik, Kazdağlı Ahmed, Nevrekoplu Mustafa, Sivaslı Ali, Bodrumlu Ali, Kandıralı Bekir, Hayrabolulu Yahya, Kocamustafapaşalı Seyfullah, Hopalı Harun, Viranşehirli Zülfikar, Kartallı Ömer, Almanyalı Hans (Hidayet), Matlı Arnavud Mehmed, İnebolulu Mustafa, Paşamandıralı Mahmud, Şileli Mehmed, Acem Firuz, İvrindili Yakub, Ilgazlı Arif, Edirneli Yusuf, Tavşancılı Cemil, Tophâneli Bilâl."

Hal tercemesi vesilesiyle Reşad Ekrem Koçu'ya yazdığı mektubunda verdiği bilgilere göre Ali Çamiç Ağa, son dönemlerinde çırağı Tophaneli Bilal ile Bitlis'e gelmiştir. Mektubunda Çırağı Tophaneli Bilal ile İstanbul'a dönmek için hazırlıklara başladıklarını belirtse de Ali Çamiç Ağa'nın sonrasında İstanbul'a dönüp dönmediği hakkında herhangi bir kayda rastlanılmamıştır.

Ayrıca Ali Çamiç Ağa'nın nerede ve ne zaman öldüğü de şimdilik bilinmemektedir. Onun hal tercemesinde yer alan şu şiiri, onun İstanbul'a tekrar dönmeyi hatta son nefesini orada vermeyi ne kadar çok istediğini göstermesi bakımından dikkate değerdir:

Karacaahmedin servistanından
Aldım İstanbulun güzel kokusun
Dileğim her sabah gelip bir dilber
Bu Âşık Aliye Kur'an okusun
Olmasa kabrimde bir taş ne gam
Toprağım çiğneyüp ayağın kosun^[9]

8 Reşad Ekrem Koçu, a.g.e., s. 3336.

9 Reşad Ekrem Koçu, İstanbul Ansiklopedisi, VII, Reşad Ekrem Koçu ve Mehmed Ali Akbay İstanbul Ansiklopedisi ve Neşriyat Kollektif Şirketi, İstanbul 1965, s. 3703.

Sanatçı Kişiliği ve Şiirleri

Reşad Ekrem Koçu, İstanbul Ansiklopedisi'nde Ali Çamiç Ağa için: "İstanbul Ansiklopedisi'nin baş-tâci dostlarından ve kalem arkadaşlarından asırdide büyük halk şâiri; (...) basit bir kahveci hüviyeti altında zengin kültür sahibi" ifadesini kullanmaktadır. Bu ifadeler Ali Çamiç Ağa'nın kültürlü bir kişi olduğunu göstermesi bakımından önemli olduğu gibi aynı zamanda döneminin güçlü bir halk şairi olarak kabul edildiğini göstermesi bakımından dikkate değerdir.

Abdülkadir Emeksiz de *Karaların ve Denizlerin Sultanı İstanbul* adlı kitapta kaleme almış olduğu "İstanbul Kahvehaneleri" başlıklı yazısında, okumak kabiliyeti olmadığı halde bir kısmı kahvehanelerde okunmak üzere yazılı eser vermiş olan Ferhadi, Gürcü Nusret, Vasıf Hiç gibi önde gelen isimler yanında Ali Çamiç Ağa'yı da zikretmektedir.^[10]

Ali Çamiç Ağa, şiir söylemeye erken yaşlarda başladığını, babası Bihzad Mustafa Ağa'nın da şair tabiatlı bir kişi olduğunu belirtmektedir. Ali Çamiç Ağa, saz çalan bir halk şairi olmamakla birlikte herhangi bir usta çırak ilişkisi içinde yetişmemiştir. Şiir söylemeye çocuk yaşlarda başlamış, kendi çabasıyla okumayı ve yazmayı öğrenmiştir. Ali Çamiç Ağa'nın, şiirlerinde; *Çamiç, Bitlisli Ali, Âşık Ali, Bitlisli Çamiç* mahlaslarını kullandığı görülmektedir.

Bitlisten kopmuşum Çamiç unvanım
Güzeller methiyle doldu divânım

Dileğim her sabah gelip bir dilber
Bu Âşık Aliye Kur'an okusun

Külhancı Bitlisli Ali kelâmı
Medheyledi size işbu hamâmı

(...)

Bitlisli Çamiç de kırıp dümeni
Oldum müslim külhancı nev zuhuru

Ali Çamiç Ağa'nın, şiirlerinde kalenderane bir üslup, rahat bir söyleyiş görülür. Argo kelimeler şairin kalenderane üslubunu besleyen önemli bir unsur olarak dikkati çeker. Şiirlerinde günlük konuşma dilini, deyimleri ustalıkla kullandığı gibi Divan şiirinin mazmunlarından ve söz varlığından yararlandığı da görülür. Hal tercemesinde belirttiğine göre Türkçe ve Kürtçeden başka Arapça, Farsça, Ermenice ve Rumca bilmektedir. Arapça ve Farsça gibi dillere vukufiyeti bu dillere ait söz varlığından şiirlerinde ustaca yararlanmasından da anlaşılmalıdır:

10 Abdulkadir Emeksiz, "İstanbul Kahvehaneleri", *Karaların ve Denizlerin Sultanı C. II*, (2009), s. 132.

Çekip âguuşuma bile şûhi şeni
Sefinei aşka açdım yelkeni

(...)

Tamâşayı hüsün rûha gıdâdır
Medh ü senâlarım nakşî Hüdâdır

Şöyle zeberdest feta mürâhik şeh-i huban
Medh-i şanında anın yoktur efendim hudud

Günümüzde Ali Çamiç Ağa'nın şiirlerinin yer aldığı müstakil bir eser elde bulunmamakla birlikte şiirleri Reşad Ekrem Koçu'nun İstanbul Ansiklopedisi, İstanbul Tulumbacıları, *Türk Giyim Kuşam ve Süslenme Sözlüğü* adlı eserlerinde dağınık bir şekilde bulunmaktadır. Reşad Ekrem Koçu adı geçen eserlerine bazı şiirleri bütün şeklinde alırken bazılarında da gerekli gördüğü parçaları almıştır. Bu nedenle bu çalışma kapsamında Ali Çamiç Ağa'nın şiirleri üzerine sayısal bir tasnife gidilmemiş, dağınık halde bulunan şiirler tarama yöntemiyle tespit edilip incelenmiş, değerlendirme ve çıkarımlar bu şiirler üzerinden yapılmıştır.

Şiirler incelendiğinde Ali Çamiç Ağa'nın çeşitli konularda koşma, destan ve kıtalar, maniler kaleme aldığı görülür. Eldeki şiirleri içinde en hacimli olanı Cağaloğlu Hamamı'yla ilgili kaleme almış olduğu 12 dörtlükten oluşan Cağaloğlu Hamamı destanıdır. Bu destan aynı zamanda İstanbul'un bu meşhur mekânını anlatan tarihi bir vesika değerindedir:

Yazdım bu hamama destan efendim
İçi dışı gül gülistan efendim
Dellâk olmuş nice fettan efendim
Cağaloğludur semti meşhuru

Pâkü pâkizedir cümle bisâtı
Küşâde sîne billûr mir'atı
Zemîni ak mermer hem çâr cihâtı
Tas tas dökün gelüp mâi tahûru

Gör anda zâhir olmuş hünnerleri
Âti kubbe münakkaş kemerleri
Mermer sütunların pek dilberleri
Göbek taşı alur yüz can cümhûru

On neferdir anın üstad dellâki
Şehbazların cümle çâbük çâlâki
Hüsün müncelî sîmâyi pâki
Hem dört nefer âdâb üzre nâtûru

Ak mermerden sankim servi serbülend
Kise sabun hizmetinde hünermend
Cümle halkı İstanbul eyler pesend
Mecmer içre yakmış anber buhûru

Hamamcısı ehli dildir çelebi
Bilür nezaketle müşteri celbi
Nice beyzâde kibar şekerlebi
Yoksam olur ol tarîkin kaatûru

Hünkâra lâyıkdır dört göz halveti
Sofalarda ehli dil muhabbeti
Göbek taşındadır rindan sohbeti
Herdem bahar yok eyyâmı bâhûru

Gündüzleyin ferahfezâ gülşendir
Geceleyin kanâdille rûşendir
Mehrûleri Hudâ hakkına bedir
Aşıkları çalar keman santuru

Kahve ocağında kahve Yemenden
Kahvefürûşî nâz gül pihenden
Nûş it âfiyetle sîmin elinden
Bahşış ile hoşnud eyle ol hûru

Cümle külhancılar zîmmî ermeni
Anlarda gör kerâhet ehremeni
Bitlisli Çamiç de kırıp dümeni
Oldum müslim külhancı nev zuhuru

Cağaloğlu Hamamına buyurun
Bugün olmaz ise beklerüz yarun
Saf bestei ihtiram dellâklerin
İydi nevrüz olsun cümle şuhûru

Külhancı Bitlisli Ali kelâmı
Medheyledi size işbu hamâmı
Şehri İstanbul'u tutmuşdur nâmı
Dahi Hindü Acem Çinü Lâhûru^[11]

Bu destanı dışında İstanbul'da tulumbacılık hayatını yakından tanıyan Ali Çamiç Ağa'nın dönemi-
nin tulumbacı destanı yazan şairlerinden bir olduğu kaynaklarda zikredilmektedir.^[12] Onun en çok
bilinen şiirlerinden biri 1890 ile 1894 arasında Gedikpaşa Sandığı'nda Samurkaş İbrahim adlı tu-
lumbacığa heves edip baba evini terk ederek tulumbacı olmuş bir paşazade için yazdığı şiirdir:

11 Reşad Ekrem Koçu, İstanbul Ansiklopedisi, C. VI, Reşad Ekrem Koçu ve Mehmed Ali Akbay İstanbul Ansiklopedisi ve Neşriyat Kollektif Şirketi, İstanbul 1963, s.3341.
12 Dünden Bugüne İst. Ansiklopedisi, C. VII, Kültür Bakanlığı, Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı, 1994, s. 301.

Yangını sanma oyun
Soyun küçük bey soyun
Bir fanila dizlikle
Görelim selvi boyun

Paşa da olsa baban
Koşacaksın daltaban
Nasıl koşarsa beyim
Nice bin şah-ı huban

Bugün değilse yarın
Alışır ayakların
Gece kilim halıdan
Farkı yok buzla karın

Sanma baklava börek
Yalınayak civelek
Tulumbacı olmaya
Yürek lazımdır yürek^[13]

Ali Çamiç Ağa'nın daha önce belirtildiği üzere otuzdan fazla çırağı olmuştur. Ali Çamiç bu çıraklarının "ahvalini ve şekli ü şemalini" manzum bir risalede beyan ettiğini^[14] belirtse de şimdilik bu esere ulaşamamıştır. *İstanbul Ansiklopedisi*'nde Kazdağlı Ahmed Durud, Bursalı Dilâver, Demir (Kıptî), İnebolulu Mustafa adlı çırakları için yazdığı şiirler bulunmaktadır. Bu şiirler daha çok güzelleme ve taşlama türlerinde yazılmış şiirlerdir. Ali Çamiç Ağa'nın çırağı Durud için kaleme aldığı güzelleme türündeki şiiri şudur:

Kaz Dağları'ndan kopmuş Yörük dilberi Durud
Bir şeb-i şita içre kahveme itti vürud

Şöyle zeberdest feta mürahik şeh-i huban
Medh-i şanında anın yoktur efendim hudud

Hüsn ile mertlikte ayağına uşağın
Kasem ki su dökemez ne İskender ne Davud

Sirkat bühtanı ile zaptiye pençesinden
Fırar idüp dağ derbent olayazmışken haydud

Girdi kanat altına terk eyleyüp vahşeti
Sarmış iken etrafın kahhar ateş-i Nemrud

Kılık kıyafetini hatta ism-i şerifin
Tebdil eyledim oldu bab-ı endişe mesdud

13 Reşad Ekrem Koçu, İstanbul Tulumbacıları, Doğan Kitap, İstanbul 2016, s. 71.

14 Reşad Ekrem Koçu, İstanbul Ansiklopedisi, VII, Reşad Ekrem Koçu ve Mehmed Ali Akbay İstanbul Ansiklopedisi ve Neşriyat Kollektif Şirketi, İstanbul 1965, s. 3703.

Çerağ-ı hüsnü ile ruşen oldu kahvemiz
Gönül tahtına Ahmed böylece itti kuud...^[15]

Ali Çamiç'in Kazdağlı Ahmed Durud dışında çırağı Bursalı Dilaver için yazdığı güzelleme türündeki şiir ise şudur:

Yâri gaarım enisim hem çırağım yâverim
Cennet kaçkını güzel Bursalı Dilâverim

İnebey Hamamında dellâk şâkirdi iken
Geldi yanımda oldu çırak o gül pirehen

Bursanın şeftâlisi dutları kestânesi
Şöhretinden bir de nevcivan mestânesi

Yüzbin içinde birdir Dilâvere gelince
Öyle nakış yapukda rastlamadım bir gence

Fûeti siyah içre sebîkei sîm iken
Kahvehânemde oldu bir serseri sûzefken

Al cebkenle poturla şâhin başında dal fes
Hizmet ider yüzünde rengi hicab al canfes

Nâlinin tasmaları al kadife aynalı
Kalem kalem parmaklar sünnet üzre kınalı

Kaddi şimşâdı ile reftârı levendâne
Şeker dilden güftârı dökülür dâne dâne^[16]

Ali Çamiç Ağa'nın bu güzelleme türündeki şiirleri yanında İnebolulu Mustafa adındaki çırağı hakkında yazmış olduğu bir taşlaması mevcuttur.^[17]

Af et bun kulunun günahsa sözü
Şu kaddi şemşâdı şu nerkis gözü
Lâ Rab sen yaratdın nedir hikmeti
Melek sûretine sokarak öküzü

Kırlangıç gözleri bakar cam gibi
Dile gelse sözü demir leblebi
Bir çolpa oğlan ki yokken sebebi
Yokuşa tırmanır bırakıb düzü

15 Reşad Ekrem Koçu, a.g.e., s. 135.

16 Reşad Ekrem Koçu, İstanbul Ansiklopedisi, C. VIII, Koçu Yayınları, İstanbul 1966, s. 4558.

17 Reşad Ekrem Koçu, a.g.e., s. 4558.

Ali Çamiç'in çıraqları için yazdığı şiirleri dışında İstanbul hayatıyla ilgili yazdığı şiirler de bulunmaktadır. İstanbul Ansiklopedisi'nin önemli kaynak kişilerinden ve yazarlarından biri olan Üsküdarlı Âşık Vasıf (Hiç) Ali Çamiç için: "Benden on beş yaş küçük Ali Çamiç Ağa vardır, kendisi Bitlisli'dir ama bülbül gibi İstanbul ağzı konuşur, son elli altmış yılın İstanbul hayatı üzerine çok güzel manzumeleri vardır."^[18]demektedir. İstanbul hayatı, sosyal ve kültürel hayattaki değişimler ve bozulmalar, türedi gençler Ali Çamiç Ağa'nın şiirlerinde yer bulmuştur.

Ali Çamiç Ağa, 1943-1945 arasında Eminönü Balıkpazarı'nda baba ile oğulun karşılıklı oturup içki içtiklerine şahit olmuş, bu durumu eleştiren şöyle bir şiiri kaleme almıştır:^[19]

Vallahi hilâf değil yok yalan dolan
Balıkpazarında bir meyhanede
Hayta bir herifle bir körpe oğlan
Rûberû oturmuş ellerde bâde

Ne mânadır dedim zâhir şol sabi
Ayvaz olacaktır herif Köroğlu
Goyreti nâmusla gaayet asabî
Sordukda dediler anın öz oğlu

Ne keşfi istikbal ne dahi hikmet
Kılavuz ister mi görünen köy be
Kopuk şıkırdımı yarın şu veled
Günahsa ger acı sözüme tövbe^[20]

Ali Çamiç Ağa, bir başka şiirinde ise türedi bir genç ile pasaklı bir genç kadını şöyle tehzil etmektedir:

Saç kepekli perçem yağlı
Bacağı bilmez don bezi
Şu dünkü daltaban dağlı
Öğrenmiş moda fantezi
Şimdi sönük Kurbağalı
Plajler der açar bizi

Hanım kızın entarisi
Kâh el kâh ayak bezidir
Yavuklusu genç irisi
Bitleri dizi dizidir
Barda dansözdür birisi
Kırıkları el bezidir
Sorar isen öbür pisi
Kaldırım mühendizidir.^[21]

18 Reşad Ekrem Koçu, İstanbul Tulumbacıları, Doğan Kitap, İstanbul 2016, s. 70- 71.

19 Reşad Ekrem Koçu, İstanbul Ansiklopedisi, C. VIII, Koçu Yayınları, İstanbul 1966, s. 4060-4061.

20 Reşad Ekrem Koçu, a.g.e., s. 2226.

21 Reşad Ekrem Koçu, İstanbul Ansiklopedisi, C. V, Reşad Ekrem Koçu ve Mehmed Ali Akbay İstanbul Ansiklopedisi ve Neşriyat Kollektif Şirketi, İstanbul 1961, s. 2226.

Ali Çamiç Ağa, yine bir başka şirinde İstanbul'un her geçen gün bozulan sosyal dokusunu, ahlaki çöküşü şu şekilde dile getirmektedir.

Nerde İstanbulun edebi, arı
Fark etmez olmuşlar karayı akı
Ya oğlan dalgası yâhud kız karı
Çeşmeden akan su değil rakı.^[22]

Ali Çamiç'in *İstanbul Ansiklopedisi*'nin "Bıçak Altından Geçirme" maddesinde yer alan fahiye türündeki şiiri de önemli şiirleri arasında zikredilebilir. Bu şiiri, gençlik zamanlarını hatırlayan bir yenicileri ağzından yazmıştır:

Hacı Bektaş ocaklıyım zor âver
Deli poyraz şâhin başımda eser
Taban deperiz hep dilber yolunda
Kimi kaşın çatar kimi gülümser
Pâyine yüz koyub koklasam öpsem
Biri hoşnud olsa öbürü küser
Kimi pırpırır bıçkın âfettir
Vaslı her âşık olmaz müyesser
Sanman güzeller hep vefâsız olur
Sunar lâ'li ile şarabı kevser
Her güzelin vardır ammâ engeli
Sûreti beşerde ejderi heft ser
Rakibânın kimi Rüstem kimi Zâl
Kimi bir vuruşda kırk kelle keser
Geçdi cümle bıçağımın altından
Civan idim henüz nev tıraş püser
Fahriyemiz yazdık yatağan ile
Kalsın rûzigâra bizden de eser.^[23]

Ali Çamiç Ağa'nın öne çıkan bu şiirleri dışında mani ve kıtaları da bulunmaktadır. İstanbul Ansiklopedisi'ndeki çoğu maddeyi şiir ve koşma örnekleriyle süsleyen Reşad Ekrem Koçu, birçok maddenin sonunda halk şairi Ali Çamiç Ağa'nın manilerine ya da kıtalarına yer vermiştir. Ali Çamiç Ağa'nın bu tarz şiirlerine ise şu birkaç örnek verilebilir:

"Başına Zindan Olmak" maddesi;
Nankörlüğün firârın
Çapkınlığın şânından
Sürünürsün sen yarın
Unar mı hiçbir nâdan
Lâkin bu dilfikârın
Dünya başına zindan

22 Reşad Ekrem Koçu, *İstanbul Ansiklopedisi*, C. VIII, Koçu Yayınları, İstanbul 1966, s. 4206.

23 Reşad Ekrem Koçu, *İstanbul Ansiklopedisi*, C. V, Reşad Ekrem Koçu ve Mehmed Ali Akbay *İstanbul Ansiklopedisi* ve Neşriyat Kollektif Şirketi, İstanbul 1961, s. 2742.

Sensiz başıma dünya
Bir zindandır şu anda
Keysûların hayâli
Zincirimdir zındanda^[24]
"Başı Dumanlı" maddesi;
Başı dumanlı yârin
Varma üstüne gönül
Kendi sine bülbülü
Sevdiği bir gonce gül^[25]
"Baş Tâci" maddesi;
Verdin zülûf kemendin
Cellâd çeşmin eline
Sen başımın tâcısın
Kasdin mi var kendine^[26]
"Battal" maddesi;
Sen hercâi nevcivan
Ben de kırçıl topsakal
Yalın ayak baş açık
Küf olmaz aşık abdal
Buldun akran oynaşı
Kart öküz oldu battal^[27]
"Bayrak" maddesi;
Bıçkının açınca bayraklarını
Eritir Kûhi Keşişin karını
Sokar bir papuca iki ayağı
Satın al andan edeble arını^[28]
"Bayram Topu" maddesi;
Yalnayak abâpûş yokken tek pulum
Gece yarısında çalındı kapum
Durmasın atılsın bayram topları
Kaçub gelmiş âşıkına mahbûbum^[29]
Berduş maddesi;
Gördün mü şu berduşu
Şu tığ gibi kopili
Batak yola yalnayak
Atmış bir kavak yeli
Esrar kaçakçısının
Bu oğlandır sağ eli
Ne güzel bir yüzü var
Altın kâküllü benli

24 Reşad Ekrem Koçu, İstanbul Ansiklopedisi, C. IV, Reşad Ekrem Koçu ve Mehmed Ali Akbay İstanbul Ansiklopedisi ve Neşriyat Kollektif Şirketi, İstanbul 1960, s.2174.

25 Reşad Ekrem Koçu, a.g.e., s. 2187.

26 Reşad Ekrem Koçu, a.g.e., s. 2202.

27 Reşad Ekrem Koçu, a.g.e., s. 2212.

28 Reşad Ekrem Koçu, a.g.e., s. 2278.

29 Reşad Ekrem Koçu, İstanbul Ansiklopedisi, C. V, Reşad Ekrem Koçu ve Mehmed Ali Akbay İstanbul Ansiklopedisi ve Neşriyat Kollektif Şirketi, İstanbul 1961, s.2310.

Tertemiz bakışında
Masumiyeti belli
Suçlu mu günahkâr mı
Azıcık düşünmeli^[30]
"Cin Evi" maddesi;
Cin evine soksam seni
Sen cin gibi çarpsan beni
Koklar şifâ bulurum
Atdığın gül pireheni^[31]
"Çakır Pençe" maddesi;
Çıkdı bir çakır pençe
Sattı babam evini
Ayırd etme anın sen
Karıncası devini
Açam görün ağlayın
Yüreğim alevini
Aparamadı yalnız
Asâlet pertevini^[32]

Sonuç

Ali Çamiç Ağa Bitlis'te dünyaya gelmiş ancak ömrünün uzun bir kısmını İstanbul'da geçirmiş bir halk şairidir. Hayatı hakkındaki bilgileri kendi yazısıyla kaleme almış olduğu hal tercemesinde ayrıntılı bir şekilde anlatmıştır. Küçük yaşlarda şiir söylemeye başlamış, herhangi bir eğitim almamıştır. Günümüzde Ali Çamiç Ağa'nın şiirlerinin yer aldığı müstakil bir eser elde bulunmamakla birlikte şiirleri Reşad Ekrem Koçu'nun İstanbul Ansiklopedisi, İstanbul Tulumacıları, *Türk Giyim Kuşam ve Süslenme Sözlüğü* adlı eserlerinde dağınık bir şekilde bulunmaktadır. Dağınık haldeki bu şiirler incelendiğinde Ali Çamiç Ağa'nın çeşitli konularda koşma, destan, kıta ve mani gibi nazım biçimleriyle kaleme almış olduğu şiirlerinin olduğu görülür. Ali Çamiç Ağa, saz çalan bir halk şairi olmamakla birlikte herhangi bir usta çırak ilişkisi içinde yetişmemiştir. Şiir söylemeye çocuk yaşlarda başlamış, kendi çabasıyla okumayı ve yazmayı öğrenmiştir.

Çamiç, Bitlisli Çamiç, Bitlisli Ali, Âşık Ali mahlaslarını kullanan Ali Çamiç Ağa'nın şiirlerinde kalenderane bir üslub, akıcı bir dil görülür. Şiirlerinde Arapça ve Farsça kelime ve tamlamaları kullanmakta zorlanmayan Ali Çamiç Ağa'nın halk ve divan şiirinin mazmunlarını da başarılı bir şekilde kullandığı görülmektedir. Kişilere yönelik güzelleme ve taşlama türündeki şiirleri yanında toplumsal yaşamdaki değişimler ve bozulmaları da şiirlerinde konu edinmiştir. Ali Çamiç Ağa, Batılı yaşam normlarının toplumda çok hızlı ve yaygın olarak yerleşmeye başladığı bir dönemde yaşamış, büyük değişimlerin yakından şahidi olmuştur. Bu bağlamda bireylerdeki ve toplumdaki değişim ve bozulmalar -özellikle İstanbul merkezli- şiirlerinde yer bulmuştur. Manilerinde ise günlük yaşamdan kesitler, aşk, sevgi vb. konularda bireysel duyguların dile getirildiği görülür.

30 Reşad Ekrem Koçu, a.g.e., s.2532.

31 Reşad Ekrem Koçu, İstanbul Ansiklopedisi, VII, Reşad Ekrem Koçu ve Mehmed Ali Akbay İstanbul Ansiklopedisi ve Neşriyat Kollektif Şirketi, İstanbul 1965, s. 3581

32 Reşad Ekrem Koçu, a.g.e., s. 3673.

Kaynakça

Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi, C. VII, Kültür Bakanlığı, Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı, 1994.

Emeksiz, Abdulkadir, "İstanbul Kahvehaneleri", Karaların ve Denizlerin Sultanı C. II, (2009), s. 123-136.

Reşad Ekrem Koçu, İstanbul Ansiklopedisi, C. IV, Reşad Ekrem Koçu ve Mehmed Ali Akbay İstanbul Ansiklopedisi ve Neşriyat Kollektif Şirketi, İstanbul, 1960.

-----, İstanbul Ansiklopedisi, C. V, Reşad Ekrem Koçu ve Mehmed Ali Akbay İstanbul Ansiklopedisi ve Neşriyat Kollektif Şirketi, İstanbul, 1961. s.2310.

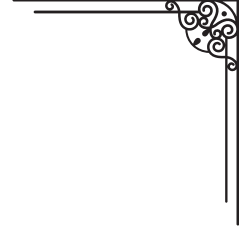
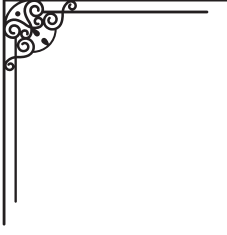
-----, İstanbul Ansiklopedisi, VI, Reşad Ekrem Koçu ve Mehmed Ali Akbay İstanbul Ansiklopedisi ve Neşriyat Kollektif Şirketi, İstanbul, 1963.

-----, İstanbul Ansiklopedisi, VII, Reşad Ekrem Koçu ve Mehmed Ali Akbay İstanbul Ansiklopedisi ve Neşriyat Kollektif Şirketi, İstanbul, 1965.

Reşad Ekrem Koçu, İstanbul Ansiklopedisi, C. VIII, Koçu Yayınları, İstanbul 1966.

-----, İstanbul Tulumacıları, Doğan Kitap, İstanbul, 2016.

Ulucutsoy, Hasan, "Reşad Ekrem Koçu'nun İstanbul Ansiklopedisi", Marmara Türkiyat Araştırmaları Dergisi, C. II, Sayı 1, (2015), s. 103-125.



KÜLTÜREL BELLEK OLUŞTURMAŞI AÇISINDAN BİTLİŞ MÂNİLERİ

BİTLİŞ BALLADS İN TERMS OF CREATING CULTURAL MEMORY

Arş. Gör. Oğuz DOĞAN / Res. Asst. Oğuz DOĞAN

Giriş

Türk Halk şiirinin en yaygın türlerinden olan maniler önemli sözlü kültür ürünlerindedir. Sözlü bir tür olan maninin ilk yazılı örneklerini Kaşgarlı Mahmut'un Divan-ü Lügat-it Türk eserinde görmek mümkündür. Bu durum türün kültür tarihi açısından değerini ortaya koymaktadır. Az sözle birden çok şey ifade etmesi ve konu bakımından bağımsız olması maninin kültürel sınırlarını genişletmektedir.

Maniler ortaya çıktıkları toplumların geleneksel yaşamları hakkında bilgileri belleğinde barındırması bakımından oldukça önemlidir. Kültürün bir çıktısı olan manilerin içerisinde toplumun yeme-içme alışkanlıkları, giyim-kuşam kültürü, gelenek-görenekleriyle alakalı tespitlerde bulunmak olanaklıdır. Böylelikle farklı zaman dilimlerinde oluşturulan manilerin bünyesinden toplumun kolektif bilinci ışığında halk kültürüne ait unsurlar ortaya çıkarılmaktadır. Maniler yoğun bir anlatıma sahiptir. Maninin bu özelliğinden dolayı da sembolizm bu tür içerisinde yer bulmaktadır. Çünkü manilerin ontolojik temelinde kelimeler ve zihinsel deneyimler vardır. Tür bu bakımdan ahenkli kullanış ve sembollerle oluşan bir bütündür. Dilts'e göre "kelimeler bu özellikleri ile deneyimlerimizi hem şekillendirip hem de yansıtırken bilinç ve bilinç dışı süreçler için de oldukça güçlü araçlar olmaktadır. Böylelikle kullanılan spesifik kelimelerin ötesindeki derin yapıya nüfuz edip kişilerin dil kalıplarında yansıttıkları daha derin düzeydeki zihinsel işleyişleri tanımlayıp etkileyebiliriz" (Dilts, 2009; 24). Yapı içerisinde geçen her kelime derin arka planı ile önemlidir. Toplumun kolektif yaşamı sonucu oluşan kültürel ürünlerin merkezinde mitik manada geçmişin değerler öyküsü yatmaktadır.

İnsanoğlu söylediği ve dinlediği her mani yoluyla kültürel hafızasını yeniler. Bu yenileme sayesinde zamanla birey toplumunun kültürel ortaklarından birisi haline gelmektedir. Ortaklığın ileri seviyesi ise toplumsal birlikteliktir. Kültür, bireyin biz olma yolundaki eşik noktasıdır. Kendi benini tanımakla yola çıkan birey kültürün çıktıklarıyla biz olma yolunda ilerlemeye başlar. "Her bağlayıcı yapının temel ilkesi tekrarlama"dır. Böylece olaylar dizisinin sonsuzda kaybolması önlenir ve bir ortak "kültürün" unsurları olarak, tanınabilir ve hatırlanabilir örneklerle dönüşmesi sağlanır (Assman, 2015: 23). İşte bu tekrarlanma eyleminin gerçekleşebilmesi için kültürel bellek unsurları gereklidir. Kültürel bellek mekânı durumunda olan ürünler bu anlamda böylece değerlerini artırmaktadırlar.

"Kültürel bellek" ile insan belleğinin dış boyutu kastedilmektedir. Bellek denince insanın aklına genellikle bir iç olgu gelir ve bunun mekânı bireyin beynidir, yani belleğin beyin fizyolojisiyle, nöroloji ve psikolojiyle ilgili olduğu düşünülür, ama tarihsel kültür bilimi ile bir ilgisi yoktur. Oysa bu belleğin neleri içerdiğini, bu içeriklerin organize edilmesini ve ne kadar süre ile muhafaza edileceğini, bireyin kapasitesi ve yöneliminden çok, dış koşullar, yani toplumsal ve kültürel çerçevenin koşulları belirler" (Assman, 2015: 23).

Sözlü kültür ürünleri başlı başına bellek mekânı olma konumundadır. Çünkü onların temelleri toplumsal bilincin mayasıyla yoğrulmuştur. İnsanoğlu kolektifin birikintilerini içerisinde var ettiği farklı sözlü anlatılarla geleceğe aktarmıştır. Bu yüzden toplumların sözlü anlatı ürünleri farklı yönleriyle araştırılmalı ve incelenmelidir.

Kültürel Bellek Oluşturması Açısından Bitlis Manileri

Bitlis ve yöresi sözlü kültür ürünleri açısından çevresine göre farkındalık oluşturan ve geçmişten gelen geleneksel dokusunu korumayı başaran önemli bir bölgedir. Farklı medeniyetlere ev sahipliği yapmış ve zengin kültürel birikime sahip olan şehrin folklorik ürünleri içerisinde geçmişin derin izlerini barındırmaktadır. Kadim geleneğin şekillendirdiği ürünler toplumsal gerçekliği ortaya koyan değerli vesikalardır. Bu sözlü kültür ürünlerinin başında maniler gelmektedir. Mani söyleme geleneği bölgede günümüzde de canlı olarak devam etmektedir. Kültürün gelecek kuşaklara aktarımı noktasında türün işlevselliğinden bu bakımdan faydalanılmaktadır. Bunun yanında ürünler şehrin geçmişi hakkında bilgiler vermesi açısından da tarihi vesika olma özelliğindedir. Bitlis manilerinin önemli özelliklerinden birisi de kültürel bellek mekânı oluşturmalarıdır. Böylelikle bu bellek mekânlarla insanlar kendi bölgesel değerlerini geleceğe aktarmıştır. Çünkü kendin olmanın ön koşulu kültürel bellek mekânlarının varlığının olmasıdır. Aksi takdirde geçmişin geleceğe aktarılması olanaksızdır. Maniler yörenin gelenek- görenek ve yaşantısını gelecek kuşaklara taşımasında böylelikle mekân özelliği göstermektedir. Çünkü belleğin mekâna ihtiyacı vardır ve bellek sürekli mekânsallaştırma eğilimi içindedir (Assman, 2015: 47). Bu çabanın bir sonucu olarak bölge manileri kültürel unsurlarla donanarak kültürel bellek mekânı haline gelmiştir. Mani türünün bölge insanın bilincindeki yeri şöyledir:

Mani maniye peştir.

Mani bilmiyen hiçtir.

Söyle arkadaş söyle,

Garipliğe yoldaştır. (Kayaoğlu, 1967: 133)

Geçiş dönemleri insan hayatının farklı dönemlerinde uygulanan toplumsal kabuller bütünüdür. Toplumun geleneksel yapısının anlaşılması için geçiş dönemleri gereklilik arz etmektedir. Bölgede doğum öncesinden ölüm sonrasına kadar uygulanan geleneksel ritüellerin tamamı geçiş dönemini oluşturmaktadır. Kültürel belleğin unsurlarından biri de geçiş dönemi uygulamalarıdır. Bitlis manilerinde geleneğin aktarımı geçiş dönemi unsurlarıyla sağlanmıştır.

Hoppala dedim kalk oyna
Zillerini tak oyna
Eğer oyun bilmezsen,
Arkadaşan bak oyna. (Kayaoğlu, 1967: 131)

Öğrenme sürecine dâhil olan bireye kültürel aktarımın söz konusu olduğu manide, geçiş dönemlerinden biri olan düğünlerde yapılması gerekenler öğretilmeye çalışılmaktadır. Bu söylemin temelinde bireyin kendini hatırlatması ve geleneğin kaybolmaması isteği yatmaktadır. Böylece gelenek kendisine türün içerisinde açtığı içsel mekânla istediğini gerçekleştirme arzusu yoluna gitmiştir.

Ay paçadan gitmiyor.
Elim yâre yetmiyor.
Haftada bir mercimek,
Boğazımdan gitmiyor. (Kayaoğlu, 1967: 132)

Evlenme çağına gelen bölgedeki gençlerin evlilik istekleri farklı şekillerde olmaktadır. Türk toplumunda bölgelere göre değişen geleneğin temelinde köklü bir geçmişin varlığı yatmaktadır. Sevdiğine kavuşamayan ve isteği gerçekleşmeyen gencin farkındalık oluşturma eylemi yeme- içmeden kesilmesidir. Bu eylem geleneksel ölçüler dairesinde bölgede karşılaşılan bir istek belirtisidir. Mani içerisine yerleştirilen ritüelle tekrarlanma sağlanmıştır.

Bitlis'te ördüm kilim.
Yaman oldu pek halim,
Sevgilimi görende,
Titrer ayağım elim. (Kayaoğlu, 1967: 136)

Geleneksel dönemde Anadolu'da genç kızlar aşklarını, isteklerini ve hayallerini kilimlere ilmek dokuyarak sembol diliyle anlatamaya çalışmışlar, bu durum geleneksel bir eylem olarak kültürel belleğe türün yardımıyla aktarılmıştır. Çünkü "kültürel bellek, gündelik olmayan olayları hatırlama organıdır. İletişimsel bellekten ayrıldığı en önemli nokta ise biçimlendirilmiş olması ve törenselliği" (Assman, 2015: 67). Kilim dokuması gündelik olmayan ve geçmişte kalan geleneksel bir uygulamadır. Bununla birlikte genç kızların duygularını ifade şekli de değişmiştir. Ancak bellek mekânıyla geçmişteki uygulamalar bu şekilde gelecekte bireyin zihninde canlandırılmıştır. Yöreyle ait kilimlerdeki motiflerin duygu belirteci olduğuna dikkat çekilmiştir.

Avıl meydanın düzü
Devriye sardı bizi
Cehdedin arkadaşlar
Belki kurtarak kızı. (Kayaoğlu, 1967: 136)

Bölgedeki evlilik öncesi olaylardan biri de kız kaçırmadır. Bu durum aynı şekilde farklı Türk toplumlarında da görülmektedir. Maddi yetersizliği bulunan veya çeşitli nedenlerden ötürü evliliklerine onay verilmeyen gençlerin başvurdukları bu durum Bitlis manileri içerisinde karşılaşılan bir diğer gelenek aktarımı örneğidir. "İnsan kültürel bellek sayesinde "günlük yaşam gerçeği" ile daralan dünyada nefes alma imkânı yaratır. Bu durum geçmişin hatırlanmasında da geçerlidir" (Assman, 2015: 94) Söylenen her mani ile içerisinde bulunan mekândan uzaklaşıp geçmişin şekillendirdiği rahatlama mekânlarına doğru bir gidiş vardır. Çünkü bireylerin içinde yaşadıkları zaman diliminde kaybettikleri unsurlar geçmişte kolektifin biriktirdiği gelenekleri ve yaşanmışlıklarıdır.

Yeme ve içme kültürü bakımından özgün bir geleneğe sahip olan Bitlis'in bu zengin alt yapısı içerisinde oluşan sözlü kültür ürünlerine de yansımıştır. Bölgenin coğrafi şartları ve insanların beslenme alışkanlıkları doğrultusunda şekillenen yeme ve içme kültürünün arka planında toplumsal bilinçaltının etkilerini görmek mümkündür.

Şafaklar sökülende,
Al elma dökülende,
Yarımı çağırısız,
Mezarım örtülende. (Kayaoğlu, 1967: 131)

Bitlis manileri yeme ve içme kültürü açısından incelendiğinde elmanın sıklıkla kullanıldığı görülecektir. Bölgenin kültürel belleğinde farklı açıklamalara sahip olan elmanın değeri bu açıdan artmaktadır. Çünkü "elmanın, yiylene ölümsüzlük özelliği kazandırması, bugün ölen bir kişinin ardından; "Hayret, bugün elma da yemişti!" veya "Elma yiyen, o gün ölmez." ile "Günde bir elma, dert alma." (başta Elazığ olmak üzere birçok yöremizde söylenir) sözlerinde en güzel ifadesini bulmuştur. Bu sözlerle göre, elma yiyen kişi, en azından yediği gün ölmeyecektir. Böylece, günde bir elma yemekle, ölümü hep bir sonraki güne ertelemiş olacaktır" (Şimşek, 2008: 202). Ölümsüzlüğün ilacı olarak bölge insanının bilinç dünyasına giren elma değişik formlarla manilerin kültürel mekânlarına yerleştirilmiştir.

Bizim alme olmadı,
Güllere su kalmadı,
Bana derler sabır et,
Sabır yeri kalmadı. (Kayaoğlu, 1967: 137)

Elmaya yüklenen misyonlardan bir diğeri ise hayat ağacı özelliğidir. Doğadaki canlıların ondaki yaşam suyu sayesinde varlığını devam ettirildiğine inanılmaktadır. "Hayat ağacı: Bütün dünya halklarının folklorunda, bütün ağaçların en büyüğü olan ve hatta meyvesinin suyu içildiği vakit, her zaman yeşil, her zaman büyük ve her zaman taşıyıcı fonksiyonu olan ağaçtır" (Şimşek, 2008: 199). Bitlis yöresine ait olan manide elmanın olmaması ve böylece onun hayat vericilik özelliğinin ortadan kaybolmasıyla doğadaki ölüme dikkat çekilmiştir. Söz konusu inanın temeli mitik dönemden gelmektedir. "Mit, kökensel tarih olarak yoğunlaşan geçmiştir" (Assman, 2015: 86). Bölgenin kültürel bellek mekânı olan manilerde bu gibi örnek kullanımlarıyla mitik dönemlere kadar inilmektedir.

Kültürel bellek mekânı olan Bitlis manilerinin içerisinde bulunan giyim ve kuşam kültürü anlaması bir diğer noktadır. Geçmişteki yaşanmışlığın bir parçası olan kıyafetler ve bunlarla birlikte kullanılan aksesuarlar üzerinde sembolik izler taşıyan maddi kültür unsurlarıdır. Kültürel belleğin merkezinde yer alan hatırlatma eyleminin oluşabilmesi için manilerdeki giyim kültürü unsurlarına bakmak gerekmektedir.

Bu dere baş aşağı,
Belinde şal kurşağı,
Tabur kalkmış Uvan'a,
Hepsi Bitlis uşağı. (Kayaoğlu, 1967: 135)

Geçmiş dönemin maddi unsurlarından olan şal kuşağı türün içerisinde eskinin hatırlatıcı unsuru olarak yer almaktadır. Söz konusu mani 1914 yılındaki Birinci Dünya Harbi'ne Bitlis'ten giden bin kişilik ilk gönüllü alayın üzerine söylenmiştir (Kalafat,2006: 297). Maddenin mekanlaşması ve geçmişi bu şekilde derinliklerinde barınması onu anlamlı hale getirmiştir. Gaston Bachelard mekân içerisindeki dışardalık olduğunu söyler. Yani mekân fiziksel varlığından ziyade tinsel anlamda insanda karşılığını bulur. Burada karşılığı ise giyim ve kuşam üzerinden olmuştur.

Bağda gezersin oğlan.
Fesin eğersin oğlan.
Fes nedir püskül nedir?
Aslen güzelsin oğlan(Kayaoğlu, 1967: 132)

Orta Asya'dan çıkıp Anadolu sahasına dervişlerin gönül dünyası yoluyla gelen kolektif bilinç yapısı buranın manevi temellerini atmıştır. Onlar sayesinde atalardan gelen mitik enerji Anadolu coğrafyasının ruhuna sirayet etmiştir. Bu bölgelerin başında da Bitlis ve çevresi gelmektedir. Maddi manada yapılan cami, çeşme, medrese vs. yapılar geçmişin belleğinden gelen kolektifin mayası ile mayalanmıştır. Bu durum kendisine manilerde şöyle yer bulmaktadır;

Camiler medreseler,
Yârim geldi deseler,
Bir canım var emanet,
Veririm isteseler, (Kayaoğlu, 1967: 133)

Bu bulak eşme bulak,
Yaramı deşme bulak,
Yar gelir su götürür,
Su ver sileşme bulak. (Kayaoğlu, 1967: 135)

Bitlis manilerinde geçen camiler, medreseler ve çeşmeler bu kullanımlarıyla kültürel bellek mekânları haline dönüşürler. Böylece toprak parçası vatanlaşma sürecine girmiş olur. Çünkü insanoğlu var olduğu coğrafyadaki maddi unsurlarla kendisini anlatır. Onun kamusal kimliği bağlı olduğu çevrenin maddi kültür unsurlarına bağlıdır. Bitlis ismini duyan bireyin aklına ilk gelen maddi kültür unsuru "beş minare"dir.

Bitlis'te beş minare,
Yüreğim dolu yâre,
İsterem yanan gelem,
Elimde yok on pare. (Kayaoğlu, 1967: 135)

Tarihsel süreç içerisinde zor günler geçiren Bitlis'in sözlü kültür ürünlerinin bünyesinde dönemin ruhunu görmek mümkündür. 1915'te gerçekleşen Rus işgali ve sonrasında olan Ermeni mezalimi bölge insanının ruh derinliklerinde büyük kırılmalara sebebiyet vermiştir. Bu dönemde yazılan ağıtlarda, türkülerde ve maniler halkın yaşadığı acı görülebilmektedir. Beş minare ile kendisine vücut bulan acı ve sıkıntılar kültürel belleğin yardımıyla günümüze kadar gelmiştir. Beş minarenin kökeninde geçmişin toplum tarafından kabul edilen ortak algısı ve kimliksel onaylaması yatmaktadır. "Her kültür bağlayıcı yapı olarak adlandırdığımız bir şey oluşturur.

Bu yapı, hem sosyal boyutta hem de zaman, boyutunda birleştirici ve bağlayıcıdır. Ortak deneyim, beklenti ve eylem mekânlarından bir "sembolik anlam dünyası" yaratarak, birleştirici ve bağlayıcı gücüyle güven ve dayanak-ımkânı sağlayarak insanları birbirine bağlar," (Assman, 2015:23). Rus işgali sonrasında Bitlis ve çevresinde olan olaylar kolektifin bilinçaltında yerini almıştır. Bu yer edinme ve sonrasında verilen mücadele ortak kimliğin oluşmasını sağlamıştır. Savaşın sona ermesi Bitlis'e dönen baba ve oğulun şehrin harap halini seyretmesi sonucu ortaya çıkan durumun manilerde kendine mekân bulması beş minare olgusuyla olmuştur.

"Bu seyir, salt duyuşsal bir içeriğin mekânsal bir form olarak biçim kazanmasından ve mekânsal forma adeta damgasını vurmasından; söz konusu duyuşsal içeriğin, form vasıtasıyla, geometrinin genel geçerli yasalarına göre kavranmasından ibaret olan dünya açıklamasının vasıtası olma görevi görür. Böylece mekân burada, teorik bilginin ortak görevinin düşünsel faktörlerinden biri olarak işin içine girer" (Cassier, 2005: 139) Söz konusu durumda salt duyuşsal olay harap edilmiş bir geçmişin mekânsal form olan beş minare ile ayakta kalmasıdır. Harap edilen şehirde ayakta kalan aslında toplumun yüzyıllık yaşantısı ve kolektifte biriktirdikleridir. Geleceğin tekrardan inşası yine bu mekânsal olgularla olmuştur. Geçişin yaşanmışlıklarından beslenen kolektif bilinç geleceğin inşasında böylece kendisine yer bulmaktadır.

Sonuç

Kültürel bellek ve kolektif hafıza bireyleri toplum haline getiren sınırları geniş bir hatırlama alanıdır. Kültürel bellek toplumun kültürünü koruyarak onu geleceğe taşır. Toplumsal değişim hızının yüksek olduğu içinde bulunduğumuz dönemde kültürel değerlerin hatırlanması gerekli hale getirmiştir. Bitlis ve çevresinin yedi bin yıllık geçmişe sahip olması ve sözlü kültür geleneğinin canlılığını sürdürmesinden dolayı bölgenin incelenmesi gerekmektedir. Sözlü kültür ürünlerinden olan Bitlis manileri içerisinde yöreye ait kültürel değerler barındırmaktadır. Bu kültürel değerler geçmişini hatırlattığı için toplumun varoluşuna katkı sağlamaktadır.

Manilerin içerisinde bulunan unsurlarla geçmiş adeta çeşitli yönleriyle kayıt altına alınmıştır. Çünkü gelenek aktarımı, giyim-kuşam kültürü, yeme-içme kültürü, tarihi yapılar ve şehrin kimliği haline gelen beş minareye kadar birçok olguyu manilerin kültürel bellek sınırları içerisinde görmek mümkündür. Sonuç olarak Bitlis manilerinde giyim-kuşam ve yeme-içme kültürünü, şehrin adeta kimliği olan tarihi yapılarını, sosyal hayatı, dünya görüşünü ve ataların kolektif bilinçaltından süzülerek gelen mesajlarını bulmak mümkündür. Tüm bunlar Bitlis manilerini önemli bir kültürel bellek mekânı haline getirmektedir.

Kaynakça

- Assman, Jan (2015), Kültürel Bellek, Çev. Ayşe Tekin. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Cassirer, Ernest (2005), Mitik Düşünme, Çev. Milay Köktürk, Ankara, Hece Yayınları.
- Dilts, Roberts (2009), Dil İlizyonları İle Mutluluğa Ulaşma, Çev. Volkan Çubukçu, İstanbul, Türkiye İş bankası Yayınları.
- Gaston Bachelard, Uzamın Poetikası, Çev. Alp Tümertekin, İthaki Yay., İstanbul, 2008, s.309.
- Kalafat, Yaşar (2006), Balkanlardan Uluğ Türkistan'a Türk Halk İnançları V- VI, Ankara, Berikan Yayınevi.
- KAYAOĞLU Celal (1967), Bitlisi Tanıyalım, Ankara.
- ŞİMŞEK, Prof. Dr. Esmâ; Ölümsüzlük İlacı Elma, Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic, Volume 3/5 Fall 2008.

