



Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü  
Tarih Anabilim Dalı

## **OSMANLI KUDÜSÜ'NDE TOPLUM VE SİYASET (1703-1789)**

Alaattin Dolu

Doktora Tezi

Ankara, 2017



OSMANLI KUDÜSÜ'NDE TOPLUM VE SİYASET (1703-1789)

Alaattin Dolu

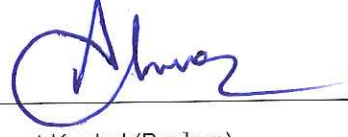
Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü  
Tarih Anabilim Dalı

Doktora Tezi

Ankara, 2017

## KABUL VE ONAY

Alaattin Dolu tarafından hazırlanan "Osmanlı Kudüsü'nde Toplum ve Siyaset (1703-1789)" başlıklı bu çalışma, 09.01.2017 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda başarılı bulunarak jürimiz tarafından Doktora Tezi olarak kabul edilmiştir.



Prof. Dr. Ahmet Kankal (Başkan)



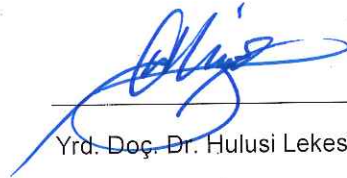
Prof. Dr. Mehmet Öz (Danışman)



Prof. Dr. Hülya Taş



Doç. Dr. Emine Erdoğan Özünlü



Yrd. Doç. Dr. Hulusi Lekesiz

Yukarıdaki imzaların adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

Prof. Dr. Sibel Bozbeyoğlu

Enstitü Müdürü

## BİLDİRİM

Hazırladığım tezin/raporun tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi taahhüt eder, tezimin/raporumun kâğıt ve elektronik kopyalarının Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü arşivlerinde aşağıda belirttiğim koşullarda saklanmasına izin verdiğimi onaylarım:

- Tezimin/Raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir.
- Tezim/Raporum sadece Hacettepe Üniversitesi yerleşkelerinden erişime açılabilir.
- Tezimin/Raporumun 1 yıl süreyle erişime açılmasını istemiyorum. Bu sürenin sonunda uzatma için başvuruda bulunmadığım takdirde, tezimin/raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir.

09.01.2017

[İmza]



Alaattin DOLU

## YAYIMLAMA VE FİKRİ MÜLKİYET HAKLARI BEYANI

Enstitü tarafından onaylanan lisansüstü tezimin/raporumun tamamını veya herhangi bir kısmını, basılı (kâğıt) ve elektronik formatta arşivleme ve aşağıda verilen koşullarla kullanıma açma iznini Hacettepe Üniversitesine verdiğimi bildiririm. Bu izinle Üniversiteye verilen kullanım hakları dışındaki tüm fikri mülkiyet haklarım bende kalacak, tezimin tamamının ya da bir bölümünün gelecekteki çalışmalarda (makale, kitap, lisans ve patent vb.) kullanım hakları bana ait olacaktır.

Tezin kendi orijinal çalışmam olduğunu, başkalarının haklarını ihlal etmediğimi ve tezimin tek yetkili sahibi olduğumu beyan ve taahhüt ederim. Tezimde yer alan telif hakkı bulunan ve sahiplerinden yazılı izin alınarak kullanılması zorunlu metinlerin yazılı izin alınarak kullandığımı ve istenildiğinde suretlerini Üniversiteye teslim etmeyi taahhüt ederim.

**o Tezimin/Raporumun tamamı dünya çapında erişime açılabilir ve bir kısmı veya tamamının fotokopisi alınabilir.**

(Bu seçenekle teziniz arama motorlarında indekslenebilecek, daha sonra tezinizin erişim statüsünün değiştirilmesini talep etmeniz ve kütüphane bu talebinizi yerine getirse bile, teziniz arama motorlarının önbelleklerinde kalmaya devam edebilecektir)

**o Tezimin/Raporumun .....tarihine kadar erişime açılmasını ve fotokopi alınmasını (İç Kapak, Özet, İçindekiler ve Kaynakça hariç) istemiyorum.**

(Bu sürenin sonunda uzatma için başvuruda bulunmadığım takdirde, tezimin/raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir, kaynak gösterilmek şartıyla bir kısmı veya tamamının fotokopisi alınabilir)

**o Tezimin/Raporumun 03/02/2018 tarihine kadar erişime açılmasını istemiyorum ancak kaynak gösterilmek şartıyla bir kısmı veya tamamının fotokopisinin alınmasını onaylıyorum.**

**o Serbest Seçenek/Yazarın Seçimi**

03.02.2017

(İmza)

ALAATTİN DOLU

## ETİK BEYAN

Bu çalışmadaki bütün bilgi ve belgeleri akademik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi, görsel, işitsel ve yazılı tüm bilgi ve sonuçları bilimsel ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu, kullandığım verilerde herhangi bir tahrifat yapmadığımı, yararlandığım kaynaklara bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunduğumu, tezimin kaynak gösterilen durumlar dışında özgün olduğunu, Prof. Dr. Mehmet Öz danışmanlığında tarafımdan üretildiğini ve Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Yazım Yönergesine göre yazıldığını beyan ederim.

(İmza)  
  
Alaattin Dolu

Bu dünyadaki en büyük sermayesi olan sevgisini  
bana her daim hissettiren  
ve bu çalışmanın her harfine  
varlığıyla katkı veren  
Annem'e



## TEŞEKKÜR

2008 yılında başlayan ön inceleme, tetkik ve seyahatlerden sonra ortaya çıkan bu çalışma için çeşitli ülkelerin farklı kurum, kütüphane ve arşivlerinde uzun soluklu araştırma yapıldı. İlk olarak bu çalışma boyunca sekiz yılı geçirdiğim Hacettepe Üniversitesi Tarih Bölümü benim için önemli bir okuldu. Nihâyet bu serüven tamamlandı. Bu bağlamda büyük dedemiz "halka nâfi' bir sahs olan" Hacı Hafız Ömer'in ilim yolunda taşıdığı bayrağı devralmak benim için büyük onurdur.

Evela bu çalışmanın ortaya çıkmasında tez hocam Prof. Dr. Mehmet Öz, bu acemi bütünleşik doktora öğrencisinin sorularına cevap verirken hiç usanmadı. Bu anlamda çalışmanın gelişmesinde tavsiyeleriyle yol gösterirken, her daim ilminden istifade etmeme imkân tanıdı. İlâveten, ilim yolunda attığım adımlarda karşıma çıkan engellere karşı kadirşinas kişiliği ve hoşgörüsüyle hep yanımdaydı. Bu vesileyle kendisine şükranlarımı sunuyorum.

Bölüm başkanımız Prof. Dr. Ramazan Acun verimli bir çalışma ortamının oluşmasını sağlayarak lisansüstü eğitimimizi tamamlamamızda büyük müsamaha gösterdi. Bölümdeki varlığı benim gibi birçok öğrenci için bir nimet olan Yrd. Doç. Dr. Hulusi Lekesiz bizim için ayaklı biz sözlük idi. Osmanlıca belgelerde karşılaştığımız zorluklarda kapısı her daim açıktı. Teşekkür ederim.

Ellinizdeki çalışma son halini alıncaya kadar desteklerini hiç esirgemeyen değerli hocam Prof. Dr. Hülya Taş tez izleme komitesindeki öneri, soru ve en önemlisi teşvikleriyle bana hep güç verdi. Olumlu eleştiri ve destekleri sayesinde araştırmanın gelişimine katkı sundu. Kendisini bu vesileyle tanımış olmaktan büyük mutluluk duyuyorum. Doç. Dr. Emine Erdoğan Özünlü tez izleme komitesindeki yönlendirici katkıları ve yurtdışında iken bile maillerime verdiği cevaplar ile aklımdaki soruların giderilmesinde yardımcı oldu. Tezin son

aşamasında tanıma fırsatı bulduğum Prof. Dr. Ahmet Kankal espirili kişiliği ile heyecanımı giderdi. Teşekkür ederim.

2008 yılında doktora amacıyla geldiğim Ankara'da birçok kişiyi tanıma şansı yakaladım. Hacettepe Üniversitesi Tarih Bölümü'nde geçirdiğim uzun zamanda muhabbetle yârenlik ettiğimiz oda arkadaşlarım, zaman zaman çeşitli nedenlerle içine düştüğüm buhran ve sıkıntılara katlandı. Hususen Arş. Gör. Rümeyza Kalem ve Dr. Ömer Gezer'e teşekkürler. Ayrıca Dr. Ömer Gezer ile Osmanlı tarihine dair yaptığımız her sohbet yeni keşiflere vesile oldu. Bilmediğimiz Osmanlıca kelimeler için birbirimizin sözlüğü olduk. Bürokrasiyi bizim için kolaylaştıran, elinden içtiğimiz kahvelere birçok hatıra sığdıran ablamız Serpil Okumuş'u burada anmadan olmaz. Çok teşekkürler.

Osmanlı coğrafyasının art bölgesinde kutsal bir kent olan Kudüs için farklı şehirlerde yaptığım araştırmalar sırasında birçok kimsenin yardımını ve desteğini gördüm. 2007 yılında MEB aracılığıyla Arapça eğitimi için gittiğim Mısır'da, Kahire Üniversitesi'nde değerli birçok kişi tanıdım. Üniversite yurduna geçinceye kadar Kahire'de bana evini açan Süleyman Sezer ve Mustafa Aydoğdu'ya teşekkür ederim. Yine MEB aracılığıyla Ürdün hükümeti tarafından verilen Arapça öğrenimi ve araştırma için bulunduğum Amman'da kaldığım iki eğitim-öğretim dönemi boyunca birçok kimsenin desteğini gördüm. Bana çalışmalarının birer nüshasını vererek, bu araştırmanın önemli dönem kaynaklarından olan Muhammed Halîlî'yi tanımama vesile olan Prof. Dr. Adnan Bakhit'e ve oradaki eğitimim süresince desteklerini esirgemeyen herkese teşekkür ederim.

Elinizdeki çalışmanın neticelenmesindeki en önemli araştırma safhasına Filistin'de geçildi. Kudüs'e adım attığım andan itibaren her daim yardımını gördüğüm ismiyle müsemma Mahmud el-Ensârî, istediğim kaynaklara ulaşmamı sağladı. Kudüs şer'iyye sicillerinin bulunduğu Ebu Dis'teki arşivlerde kayıtların şifresini çözmemde yardımcı olan müessese müdürü Muhammed Safedî ile Dr. Mahmud Eşkar her daim rehberim oldular. Osmanlı arşivlerinden

sorumlu Besme el-Abbasî'nin gerek arşivdeki yardımseverliği, gerekse ailesiyle göstermiş olduğu misafirperverliğini unutamam. Bu araştırma için önemli rehberlerden olan 16. yüzyıl âlimi Mucireddin el-Hanbelî'nin torunlarından Bessam Kuttîne ve ailesi her daim yardımsever halleri ve güler yüzleriyle Kudüs'teki dostlarım oldular. Azeriyye'de köhne bir binada ev arkadaşlığı yaparak kısa süre de olsa bize eşlik eden Usame Ebu Sayf ve birçok zamanımı birlikte geçirdiğim Ahmed Shakarnah en büyük yoldaşımdı. Yerleşimciler tarafından kuşatılmış, Osmanlı döneminden beri varlığını sürdüren küçük bir köy olan Nahhâlîn'de misafir kaldığım zamanlarda Shakarnah ailesi bütün imkânlarını seferber ederek, Filistin'de bir ailem olduğunu hissettirdiler. Hepsine sonsuz teşekkürler.

Benim yetişmemde katkıları olan bütün hocalarıma ayrıca teşekkür ederim. Bunlardan birisi olan ve Kudüs'te araştırma yapma imkânı elde etmemde yardımlarını esirgemeyen değerli hocam Doç. Dr. Yasemin Avcı, Kudüs İbrani Üniversitesi'nden Prof. Dr. Eyal Ginio ile tanışmamı sağlayarak araştırmanın en önemli aşamasının geçilmesine vesile oldu. Kezâ Prof. Dr. Amy Singer da buna katkı sundu. Ebu Dis'teki arşivde araştırma yapmam için YÖK maddi destek sundu. Çok teşekkür ederim.

Son olarak araştırma için bulunduğum New York Columbia Üniversitesi kütüphanelerinde çalışma imkânını bana sunan Prof. Dr. Rashid Khalidi, ailesinin tarihine dair sorduğum sorulara içtenlikle cevap verdi. New York'ta bulunduğum sürede yardımlarını esirgemeyen Selda Tina ve kendisiyle tanışarak karşılanmamızı sağlayan eski dostum Gamze Balcıoğulları'na teşekkür ederim. 2008 yılında DPT/ÖYP burslusu olarak başladığım öğrenciliğim bir süre sonra keşmekeş bir hal alsa da, 2014'de New York'da kısmi zamanlı bir araştırmaya vesile oldu. Teşekkürler.

Çalışmanın kaynakları açısından değerli arşiv malzemelerini bünyesinde barındıran ve gelişen teknolojiye ayak uydurarak, Başbakanlık Osmanlı Arşivi'ndeki defter ve belge serilerine Ankara'dan ulaşmamda yardımları

bulunan ve mesailerini bizler için harcayan İstanbul ve Ankara'daki arşiv görevlilerine de teşekkür ederim.

Henüz toy bir delikanlı iken gazeteci olma hayaliyle çıktığım yol, beni Erzurum'dan İstanbul'a, sonra İzmir'e, oradan da yeniden üniversite okumak için yola koyduğum Denizli'ye uzanan gençliğimin erken yıllarında, çok arkadaş ve dost biriktirdim. Bir iş sahibi iken, yeniden okuma isteğime karşı çıkmayan ve "belki bir şey olmayacağım" dediğim zaman, yine de destekleyerek beni okutan babam Mevlüt Dolu'ya, hayatını bize vakfederek her daim manevi desteğini veren ve kendisini gururlandırdığıma inandığım annem Nurfiye Dolu'ya çok şey borçluyum. Kardeşlerim Sebiha Tepe ile Ruhi Dolu ve Sedat babam ile Muazzez annem sıkıntılı zamanlarımda hallerime katlandılar. Teşekkürler.

Son olarak sade bir teşekkür ile burada kendilerini anmak yetersiz kalacaktır. Zira bu araştırma vesilesi ve hayatın akışı içinde eşim Banu Dolu ve hayatımızın en zor zamanında dünyamıza teşrif ederek sevinç kaynağımız olan oğlumuz Ahmet Ferhan'ı çok zaman ihmal ettim. Fedakârlıkları için ne kadar teşekkür etsem azdır.

Ankara, Şubat 2017

## ÖZET

Dolu, Alaattin. *Osmanlı Kudüsünde Toplum Ve Siyaset (1703-1789)*, Doktora Tezi, Ankara, 2017

Bu tez 1703-1789 yılları arasında, Kudüs'teki yerel ileri gelenlerin şehir siyasetindeki etkinlikleri ile onların servetlerini ve şikâyet mekanizmasının Kudüs özelinde işleyişini ele almaktadır. Konu hakkında başvuru kaynak ve araştırmaların değerlendirildiği giriş bölümünün ardından ilk bölüm Kudüs'ün kent kimliğini tanımlamaktadır. İkinci bölüm bu kimliğin oluşmasında katkı sunan mekânı ve siyasi figürleri konu edinmektedir. Din kenti özelliğinin ona kattığı değerin İslam devletleri zamanından beri devam eden özellikleri Kudüs'te vakıfların gelişmesine katkı sağlamıştır. Bu anlamda şehir siyasetine yön veren ileri gelenler için önemli bir kaynak olan bu müesseselerin etkisi ve devletin bu kurumlarda görev alanlar ile olan ilişkisi ikinci bölümde incelenmiştir. Şehirdeki servet dağılımını ortaya koymayı da amaçlayan bu bölümde Osmanlı devletinin Kudüslülere sunduğu önemli ikramlardan birisi olan surre üzerinde de durulmuştur. Son bölüm ise Osmanlı devletinin tebaasına sunduğu bir imtiyaz olarak şikâyet mekanizmasının Kudüs özelinde işleyişi ve konu dağılımları üzerinden değerlendirmeleri yapılmıştır. Tezin ana kaynakları Filistin Arşivlerinde bulunan şeri'yye sicilleri ile Başbakanlık Osmanlı Arşivinde bulunan şikâyet defterleridir. Ayrıca bu iki hukuk kaynağına ek olarak fetva mecmuaları ile dönem kroniklerinden istifade edilmiştir.

### **Anahtar Sözcükler**

Kudüs, Filistin, Osmanlı Devleti, Ulema, Vakıf, Şikâyet, Gayrimüslimler

## ABSTRACT

Dolu, Alaattin. *Society and Politics in Ottoman Jerusalem (1703-1789)*, PhD Thesis, Ankara, 2017.

This thesis deals with the activities of notables in urban politics with their wealth and the operation of the complaint mechanism in Jerusalem, 1703-1789. After the introduction where primary and secondary sources evaluated, first chapter has described urban identity of Jerusalem. Ongoing features of the value of being the religious city since the time of Islamic states contributed to the development of the waqfs. Following chapter discusses spaces and political figures which contribute this identity formation. In this respect, third chapter dealt with effects of the foundations that important source for the notables leading to urban politics, and relations with the state of employees in this foundation. This chapter takes also *surre* which one of the important giving of Ottoman Empire to Jerusalemites while aims to reveal the distribution of wealth in the city. In the last chapter are evaluated the complaint issues and operation of the complaint mechanism, a privilege offered to the subjects of the Ottoman Empire, in Jerusalem. Main resources of the thesis are the court records in Palestine Archives and complaint registers in Ottoman Archives. In addition to this sources are used the chronicles and the fatwa books.

### **Keywords**

Jerusalem, Palestine, Ottoman Empire, Ulama, Scholars, Waqf, Complaints, Non-Muslims

## İÇİNDEKİLER

KABUL VE ONAY .....	i
BİLDİRİM.....	ii
YAYINLAMA VE FİKRİ MÜLKİYET HAKLARI BEYANI.....	iii
ETİK BEYAN .....	iv
TEŞEKKÜR .....	v
ÖZET.....	ix
ABSTRACT .....	x
İÇİNDEKİLER.....	xi
KISALTMALAR DİZİNİ .....	xiv
TABLolar DİZİNİ .....	xv
ŞEKİLLER DİZİNİ.....	xvi
HARİTALAR DİZİNİ.....	xvii
GİRİŞ.....	1
1. KONUNUN TANIMI YÖNTEMİ VE SINIRLARI .....	1
2. KAYNAK VE ARAŞTIRMALAR .....	9
2.1. MODERN ARAŞTIRMALAR .....	9
2.2. ARŞİV KAYNAKLARI .....	15
2.2.1. Kudüs Şer'iyye Sicilleri .....	16
2.2.2. Şâm-ı Şerîf Ahkâm Defterleri.....	19
2.2.3. Surre Defterleri .....	20
2.2.4. Kronikler-Seyahatnameler ve Fetva Mecmuası .....	21
I. BÖLÜM: KENT KİMLİĞİ .....	26
1.1. DİN KENTİ.....	26
1.1.1. Bir "İslâm" Şehri: Kudüs .....	33
1.1.1.1. Osmanlılar ve Kudüs .....	39
II. BÖLÜM: KUDÜS KENTİ VE İDARESİ.....	49
2.1. KUDÜS KENTİ .....	49
2.2. KUDÜS SANCAKBEYLİĞİ.....	56

2.2.1. Cerde Emiri Olarak Kudüs Sancakbeyleri.....	63
<b>III. BÖLÜM: MEŞRUIYET, NÜFUZ VE SERVET.....</b>	<b>72</b>
<b>3.1. MEKÂN, TOPLUM VE SİYASET.....</b>	<b>72</b>
3.1.1. Kudüs'te Siyasetin Pratiği: Vakıflar ve Ulema .....	82
<b>3.2. MEŞRUIYET VE FUKARALIK .....</b>	<b>87</b>
3.2.1. Fukaralığın Aynası: Et, Ekmek ve Nafaka .....	89
3.2.2. Nüfuz ve Servet: Olağan Zenginler .....	103
3.2.3. Kudüs'ün Seyyidleri .....	120
<b>3.3. BİR OSMANLI İKRAMI VE SEMBOLİK MEŞRUIYET ARACI: SURRE ..</b>	<b>125</b>
3.3.1. Kudüs Suresi .....	126
3.3.1.1. Kudüs'ün Komşusu Surrenin Evlâdı Olmak .....	128
3.3.1.2. Mahremiyyeten Mahrumiyete: "Fakir" Erkekler, Yoksun Kadınlar ..	130
<b>IV. BÖLÜM: YÖNETİM, TOPLUM VE HUKUK .....</b>	<b>141</b>
<b>4.1. BİLÂD-I ŞAM'DA, DEVLET VE HUKUK .....</b>	<b>141</b>
<b>4.2. BİR ŞİKÂYET MERCİ OLARAK DÎVÂN-I HÜMÂYUN .....</b>	<b>144</b>
4.2.1. Şikâyetlerin Sunulması .....	146
4.2.2. Şikâyetlerin Çözümü .....	152
4.2.3. Hukuki Bir Tasdik Aracı: Fetva.....	154
4.2.4. Taraflar .....	162
<b>4.3. KUDÜS'TE ŞİKÂYET KONULARI .....</b>	<b>165</b>
4.3.1. İdari Sorunlar: Kadı ve Mahkemesi.....	168
4.3.2. Bir Sermaye Alanı ve Aracı Olarak Vakıflar .....	182
4.3.2.1. Vakıf Gelirlerine Müdahale ve Muhalefet .....	187
4.3.2.2. Vakıf Mülklerinin Tasarrufu Sorunu.....	195
4.3.2.3. Vakıf Yönetiminde Karşılaşılan Problemler .....	200
4.3.3. Vergi Düzeni İçinde Sipahiler ve Köylüler .....	209
4.3.4. Vergi Düzeni İçinde Gayrimüslimler: Kudüs'te Hacı Olmak .....	219
4.3.5. Adli Yargı Konuları.....	233
4.3.5.1. Miras Meseleleri.....	235
4.3.5.2. Alacaklılar ve Borçlular .....	238
4.3.5.3. Mülkiyet ve Tasarruf Sorunları .....	241



4.3.5.4. Dini Meseleler .....	243
<b>SONUÇ</b> .....	<b>246</b>
<b>KAYNAKÇA</b> .....	<b>249</b>
<b>EKLER</b> .....	<b>279</b>
<b>EK 1. Harita: Kuds'ün Genel Görünümü-1</b> .....	<b>279</b>
<b>EK 2. Harita: Kudüs'ün Genel Görünümü-2</b> .....	<b>280</b>
<b>EK 3. Orjinallik Raporu</b> .....	<b>281</b>
<b>Ek 4. Etik Kurul İzin Muafiyeti</b> .....	<b>282</b>
<b>EK 5. Özgeçmiş</b> .....	<b>283</b>

## KISALTMALAR DİZİNİ

a.g.e: Adı geçen eser

AHK.ŞAM: Şâm-ı Şerîf Ahkâm Defterleri

AÜHFD : Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi

Bkz. : Bakınız

BOA: Başbakanlık Osmanlı Arşivi

Çev. : Çeviren

DİA : Diyanet İslam Ansiklopedisi

Ed. : Editör

Eİ2. : The Encyclopaedia of Islam 2

Haz.: Hazırlayan

IJMES: International Journal of Middle East Studies

İA : İslam Ansiklopedisi

JESHO : Journal of the Economic and Social History of the Orient

Krş : Karşılaştırınız

KŞS : Kudüs Şeriyeye Sicilleri

OA: Osmanlı Araştırmaları

s.: Sayfa

TALİD : Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi

vb. : ve benzeri

vd. : ve diğerleri

Yay.: Yayınlayan

## TABLÖLAR DİZİNİ

Tablo 1: Defterlerin Tereke Ortalamaları ve Medyanları (Akçe cinsinden).....	101
--	-----

## ŞEKİLLER DİZİNİ

Grafik 1: Kudüs'te Gayrimüslimler (1691-1796) .....	56
Grafik 2: Servet Dağılımı (Akçe cinsinden) .....	103
Grafik 3: Unvana Göre Servet Dağılımı (Akçe cinsinden) .....	118
Grafik 4: Cinsiyete Göre Servet Dağılımı (Akçe cinsinden).....	120
Grafik 5: Seyyidlerin Servet Dağılımı (Akçe cinsinden).....	124
Grafik 6: Şikâyetlerin Sunuluş Şekli (Kudüs:1742-1793).....	147
Grafik 7: Askerî ve Reayanın Şikâyetlerini Sunuş Şekli (Kudüs:1742-1793) .....	151
Grafik 8: Şikâyetlerin Çözümü (Kudüs:1742-1793).....	154
Grafik 9: Şikâyet Oranı: Kudüs'ten Divan'a Giden Şikâyetçiler (1742-1793).....	163
Grafik 10: Şikâyet Oranı: Kudüs'ten Divan'a Giden Gayrimüslim Şikâyetçiler (1742-1793) .....	165
Grafik 11: Şikâyet Konuları: Kudüs (1742-1793).....	167

## HARİTALAR DİZİNİ

Harita 1: 19. Yüzyılda Kudüs Surları Ve Kapıları.....	50
Harita 2: 16. Yüzyılda Kudüs'ün Genel Görünümü .....	54

## GİRİŞ

### 1. KONUNUN TANIMI, YÖNTEMİ VE SINIRLARI

Kudüs 16. yüzyılda Osmanlılar tarafından ele geçirildikten sonraki iki yüzyıl içinde sahip olduğu dini öneme binaen birtakım değişikliklere sahne oldu. Osmanlılar din kenti özelliğinin etkisiyle kentin mimarisine katkıda bulunurken, şehirde yaşayanların hayatlarına dokunan değişikliklere de imza atmışlardı. Bu değişikliklerin birçoğu seleflerinin ihmal ettiği alanlara yönelikti. Bunların arasında vakıfların yeniden canlandırılması da bulunmaktaydı. Günlük hayatı kolaylaştıran, sıradan bir Kudüslü için Osmanlı algısının oluşmasına katkı sunan bu değişiklikler, şehirde yaşayan her kesimi hedeflemişti. Bu anlamda 16. yüzyılın Kudüslülerinin algılarına katkıda bulunan bu değişikliklerde Osmanlıların somut faaliyetlerinin büyük etkisi vardır. Bu nedenle de şimdiki kadar yapılmış çalışmalarda Kudüs'ün altın çağı olarak Kanunî dönemi işaret edilmektedir.<sup>1</sup>

19. yüzyılda II. Abdülhamid'in İslam dünyasında sahip olduğu imajda kuşkusuz Filistin'e yönelik siyasetinin bir katkısı vardı. Bu siyaset yıllar boyunca dillendirilmiş ve Filistin siyaseti tarih kitaplarında kendine yer bulmuştur. Bu yüzden Türkiye'de günümüz Ortadoğu siyasetine ilgi duyan ve bölge ile alakası bulunan veya hiç alakası olmayan tarih meraklıları için Kudüs'ün Osmanlılar açısından önemi, II. Abdülhamid'in Filistin politikalarına endekslidir. Sıradan kişilerin kişisel merak sonucu öğrendiklerine bina ettikleri Filistin tarihi de doğal olarak bu dönem ile ilişkilendirilmektedir. Ayrıca 19. yüzyılda gerilemiş bir devletin İslam dünyası için önemli olan bir şehre hâkimiyeti ve buna yönelik siyaset geliştirmesi kuşkusuz ilgi çekmektedir. Akademik anlamda da ilgi çeken

---

<sup>1</sup> Yasemin Avcı, *Değişim Sürecinde Bir Osmanlı Kenti: Kudüs (1890-1914)*, (Ankara: Phoenix, 2004) , s. 30-40.

bu mesele Türkiye'deki Filistin araştırmalarının merkezî konusunun Yahudi göçü olmasını sağlamıştır. Bu nedenle 16. yüzyıl ile büyük önem verilen 19. yüzyıl arasındaki dönemde Kudüs'ün Osmanlılar için neyi ifade ettiği sorusunu sormak ise Türkiye'de çok fazla ilgi çeken bir mesele halini almamıştır. Bunda devletlerin ve profesyonel tarihçilerin bakış açısının da kuşkusuz bir katkısı vardır. 20. yüzyılda gerek Türkiye'nin siyaseten bakış açısı ve tarih yazımındaki "resmiyeti", Arap tarih yazımında da kendine yer bulmuştur. Dahası Arap dünyasında Osmanlı Devleti'ni değerlendirirken içine düşülen çelişki, 16. yüzyıl ile Batı nüfuzunun başladığı 19. yüzyıl arasını yok saymalarına neden olmuştur.<sup>2</sup>

16. yüzyılda Arap eyaletlerinin fethini takiben İslam dünyasındaki topraklarını genişleten Osmanlılar, Kudüs'e Mekke ve Medine'den sonra din kentinin verdiği özelliğe binaen önem vermişti. 17. yüzyılda Osmanlılaşmanın tam olarak görüldüğu Kudüs'te yerel aileler etkinliğini arttırdı ve Filistin siyasetine Osmanlılar adına yön verdi. Bu dönemde yereldeki siyasetin nabzını Osmanlı devleti adına tutan hanedanlar bu sürece katkıda bulundular. 18. yüzyıla gelindiğinde ise onların yerini alan ulema uzun süre aynı hedefe katkı sağladı. Ayrıca bu dönemde şam hac kervanının kara yoluyla Mekke'ye yol alması devletin İslam dünyasındaki liderliğini de pekiştirmekteydi. Böylece ulema, bedevi ve çeşitli sınıflardan kimselerin zihnindeki Osmanlı imajının şekillenmesinde hac kervanı ve surrenin de büyük rolü oldu. Devlet surre ile hâkimiyetini ikrar ederek otorite gösterisinde bulunurken, karşı tarafa da bir takım kazançlar sundu. Bu yönüyle Kudüs birtakım vergilerden muaf olup, surrenden istifade etmiş, vakıflar dolayısıyla da gelişme göstermişti. Bu yönüyle devletin kaynak aktardığı önemli araçların başında ulema gelmekteydi.

---

<sup>2</sup> Karl K. Barbir, "Bellek, Miras Ve Tarih: Arap Dünyasında Osmanlı Mirası", *İmparatorluk Mirası Balkan'larda ve Ortadoğu'da Osmanlı Mirası*, Ed. L. Carl Brown, çev. Gül Çağalı Güven, (İstanbul: İletişim, 2007), s. 154-155.

Ulemanın rolü, devletin başı olan padişah ve hanedanının kudsîyetine meşru olarak destek olmaktı. Ancak 17. yüzyıldaki gelişmeler ilmiye sınıfına sekte vururken, aslında hanedan ve devletin devamında ulemanın ne kadar gerekli olduğunun da farkına varılmasını sağladı. Yüzyılın başında Osmanlı merkezî siyasetini etkileyen 1703 Edirne vakası ile aynı tarihte yerel hiziplerin birbirleriyle olan ilişkilerini etkileyen bir isyan Kudüs'te meydana gelmişti. Edirne vakasından sonra devlet gücünü tekrar kuvvetlendirmek için birtakım araçlara başvurdu. Askerî anlamda zayıflamasına rağmen İslam dünyasındaki meşruiyetini tekrar tesis etmek ve Haremeyn ile olan bağını ikrar etmek için hac yollarını yeniden düzenledi. Bunda 1703 doğumlu bir fıkıhçı olan Muhammed bin Abdülvehhab ve onun takipçilerinin Osmanlı resmî ideolojisini reddetmesinin de rolü vardı.<sup>3</sup> Böylece Padişahlar halifeliklerine olan vurguya daha fazla sarılırken, ulema yeniden iktidarla ilişki içine girerek geleneksel olan meşrulaştırıcı rolüne döndü. Özellikle III. Ahmed'in ilmiye kurumunu yeniden düzenleme girişimlerinde istikrarı artırma çabaları etkili olmuştu.<sup>4</sup> Bu istikrarın yerelde de sağlanmasına özen gösterilmiş, Arap eyaletlerinde ulema üzerine düşeni yapmıştır. Zira Arap eyaletleri gibi geniş topraklara sahip bir coğrafyada nüfuzu sağlamak, yerel güçlerle ittifakın sürdürülebilirliğiyle orantılıydı. Merkezî yönetimin ulema ile arasındaki ilişkinin geliştiği bir dönem olan 18. yüzyıldaki uygulamaların gözle görünür yerlerinden birisi de Kudüs'tür. Özellikle yüzyılın ikinci yarısından itibaren varlıklarını etkinleştiren yerel aileler devlet için sosyal ve siyasi istikrarı takviye ederek saltanatın meşruiyetini sağlamlaştırma görevini üstlenmiştir. Kurduğu düzenin devamını sağlamak için yerel güçlere olan ihtiyaç onların zaman zaman isyan ile itaat arasında kalan çelişkili duygularına da merhem olmaktadır. Yine de taşradaki yerel elitlerin devlet nezdinde farkında

<sup>3</sup> Donald Quataert, *Osmanlı İmparatorluğu 1700-1922*, çev. Ayşe Berktaş, (İstanbul: İletişim, 2011), s. 82-92 ve 151; Yüzyılın ilk yarısının sonuna doğru İran'dan gelen hacılara da ihtimam gösterilmesi hususunda emirler gönderilmekteydi. Bkz. Yahya Koç, *149 Numaralı Mühimme Defteri (1155-1156/1742-1743)*, *İnceleme-Çeviriyazı-Dizin*, (İstanbul: Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2011), s. 200-203.

<sup>4</sup> Madeline C. Zilfi, "Osmanlı Uleması", *Türkiye Tarihi 1603-1839*, Ed. Sürriye Faroqhi, c. 3, çev. Fethi Aytuna, (İstanbul: Kitabevi, 2011), s. 273; Madeline C. Zilfi, *Dindarlık Siyaseti: Osmanlı Uleması Klasik Dönem Sonrası*, çev. Mehmet Faruk Özçınar, (Ankara: Birleşik, 2008), s. 38-39.



oldukları güçleri onlara devlet ile pazarlık yapma imkânı verirken, reayanın bu güçler karşısındaki yegâne seçeneği sultana gönderebilecekleri bir şikâyet dilekçesinden ibaretti. Tüm bu olanların yanında taşrada devletin temsilcisi olan yerel elitler devlete karşı hizmetlerini yerine getirerek kendi çıkarlarını korumayı amaçladılar. Böylece Osmanlı Arap şehirlerinin bazılarında etkili olan ekonomik politikalar şehir ekonomisinin gelişmesine katkıda bulunmuş, yaratılan kaynaklar yerel güç sahiplerinin devletle olan bağı kuvvetlendirmiştir.<sup>5</sup>

Arap eyaletlerinde bu bağı güçlenmesinde vakıf kurumu Kudüs'te olduğu gibi büyük rol oynamıştır. Halep'te 1718-1800 yılları arasında 687 vakıf varken, bunların 348 tanesi (%51) gerçek anlamda hayır amacındaydı. 270'i aile vakfı, kalan 69'u ise yarı ailevi vakıftı.<sup>6</sup> 18. yüzyılda Halep'in ticari etkinliğine binaen görülen yerel ailelerin kurduğu vakıf sayısındaki bu artış Şam eyaletinde tarımsal üretime bağlı büyüme ile paralellik göstermektedir. Şam eşrafının kontrolünde büyüyen yerel ekonomide Şam valilerinin Hac emirliği sayesinde elde ettiği siyasi kontrolün etkisi de vardı. Güney ve kıyı kesimleri ihraç ürünleriyle beslenirken, iç kesimler bu kesimin ihtiyaçlarını giderecek faaliyetlerde bulunmuşlardır.<sup>7</sup> Kudüs'te de Halep'e benzer şekilde yerel ailelerin kurduğu vakıf sayısında büyük bir artış görülmektedir. 18. yüzyılda Kudüs'te kurulan vakıf sayısındaki artışta ekonomik faaliyetlerin etkisiyle birlikte kamu vakıflarında daha fazla hisseleşen görevlerin dağılımının etkisi vardı. Yine de görece daha küçük sabun imalathaneleri ile kendilerine ek destek sağlayan ulema ve ehl-i cihetin etkin olduğu şehirde, kamu vakıflarından elde edilen servet kendi vakıflarına aktarılmaktaydı. Bu vakıfların kendilerine sunduğu güvence ve imtiyazlar sayesinde yeni ekonomik alanlar kurmuşlar ve

<sup>5</sup> Dina Rizk Houry, "Osmanlı İmparatorlu'nda Merkez ile Taşradaki Güç Sahipleri Arasındaki İlişkiler: Bir Tarihyazımı Çözümlemesi", *Türkiye Tarihi 1603-1839*, Ed. Sürayıya Faroqhi, c. 3, çev. Fethi Aytuna, (İstanbul: Kitabevi, 2011), s. 173-174 ve 189-190.

<sup>6</sup> Abraham Marcus, *Modernliğin Eşiğinde Bir Osmanlı Şehri Halep*, çev. Mehmet Emin Baş, (İstanbul: Küre, 2013), s. 395.

<sup>7</sup> Faruk Tabak, "Bereketli Hilal'in Batısında Tarımsal Dalgalanmalar Ve Emeğin Kontrolü (Yak. 1700-1850)", *Osmanlı'da Toprak Mülkiyeti Ve Ticari Tarım*, Ed. Faruk Tabak Çağlar Keyder, çev. Zeynep Altok, (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt, 1998), s. 158-159.

iktidarlarını pekiştirmişlerdir. Ayrıca şehirde yıl boyunca görülen turistik faaliyetler şehir esnafı, ulema ve ruhban sınıfı da dâhil olmak üzere her kesimden kimse için karlı bir araçtı.

Modern Arap tarihinin nüvelerinin atıldığı dönem olarak Osmanlı hâkimiyetindeki ara dönem kabul edilmektedir. Bölgeden bölgeye farklılık gösterebilecek bu dönemlendirmede, 17. yüzyıl Kudüs için Osmanlılaşmanın tam olarak yaşandığı bir dönem olurken,<sup>8</sup> 18. yüzyıl, 20. yüzyıl Filistin siyasetinde etkin olan ailelerin yükselmeye başladığı dönemdir. Bu ara dönemde 17. yüzyılın sonlarına doğru ve özellikle 18. yüzyılın başlarında başlayan yerliyan gruplar ile nakîbü'l-eşraf ve taraftarları arasındaki ittifak siyasi istikrarsızlığa neden olmuştu. Osmanlı merkezî idaresinin ve yerel temsilcilerinin bu güçlere karşı etkin bir yöntem uygulayamayışı, ailelerin nüfuzlarını genişletmelerine vesile oldu. Ulema ve vakıf mütevellisi olmaları nedeniyle de itibarlarını artıran bu ailelerden Kudüs'te el-Hâlidî, el-Hüseynî, Halep'te Kevâkibî, Musul'da Ömerî, Şam'da ise Murâdî aileleri öne çıkmışlardı. Musul ve Şam'da daha etkin olan yerel aileler valilikleri dahi ele geçirirken, Kudüs ve Halep gibi kentlerde siyasi makamların ele geçirilmesi akim kaldı.<sup>9</sup> Bu nedenle Osmanlıların hâkim olduğu topraklarda kurulan Mısır, Suriye, Ürdün ve Irak'ta iktidar veya iktidarla ilişki içinde bulunan üst düzey bürokrasinin kökenlerini 18. yüzyıl ve daha öncesinden kalma yerel ailelerde aramak gerekir.<sup>10</sup>

Bu çalışma planlanırken yüzyılın ilk yarısında bilinen verilerden yola çıkarak yerel ailelerin yüzyılın ikinci yarısındaki etkinliklerinin ele alınması amaçlanmıştı. Bu amaçla aşağıda künyeleri verilen arşiv kaynakları okunmuş ve ortaya çıkan veriler tasnif edilmiştir. Elde edilen verilerden yola çıkarak temel problemler tespit edilmiş, bunlar doğrultusunda araştırma temellendirilmeye çalışılmıştır.

<sup>8</sup> Dror Ze'evi, *Kudüs 17.Yüzyılda Bir Osmanlı Sancağında Toplum Ve Ekonomi*, çev. Serpil Çağlayan, (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt, 2000), s. 5.

<sup>9</sup> Bruce Masters, "Arap Vilayetlerinde Yarı Özerk Güçler", *Türkiye Tarihi 1603-1839* 3, 2011, s. 235.

<sup>10</sup> Barbir, "Bellek, Miras Ve Tarih: Arap Dünyasında Osmanlı Mirası", s. 146; Quataert, *Osmanlı İmparatorluğu 1700-1922*, s. 285.

Araştırmaya kaynaklık eden şer'iyye sicillerinin belirli periyodlar halinde seçilmesi yüzyılın ikinci yarısındaki yerel ailelerin etkinliklerini anlamaya vesile olmayacağı anlaşıldığından, söz konusu arşiv malzemesindeki kavramlar ve konular üzerinden yöntem geliştirilmiştir. Bu anlamda incelenen şer'iyye sicillerinde surre satışlarının yoğunlukta ortak olduğu gözlemlenmiştir. Yerel siyasetteki etkinliğin makam, mevki ve servet ile olan ilişkisi ise şer'iyye sicillerinde terekelerin incelenmesini zorunlu kılmıştır. Bu çalışmanın kaynakları arasında yer alan Şâm-ı Şerîf Ahkâm Defterleri ise son bölümün oluşmasını sağlamıştır. Bu bölüm bir öneri olarak tasarlandığında ahkâm defterlerinden yola çıkılarak ilgili şikâyetlerin mahkeme kayıtlarında da bulunması amaçlanmıştır.<sup>11</sup> Ancak elde edilen bulgular araştırmanın seyrini değiştirmiş ve farklı bir bölüm ortaya çıkarmıştır. Buna rağmen ilgili bölümde ilk amaç doğrultusunda denemeler de görülecektir. Ahkâm defterlerinde Kudüs kadısına gönderilen hükümler konularına göre tasnif edilmiş ve şikâyet eden ile şikâyet edilenler belirlenmiştir. Böylece kişilerin şikâyetleri için başvurdukları yerel mahkeme ile divan arasındaki sürecin işleyişine dair bir ipucu elde edilmiştir. Bu sürecin işleyişinin açıklanması ise farklı belgelerdeki aynı olay ve olguların anlatısal bir tarihidir. Bu anlatıda ahkâm kayıtları sicil referanslarıyla desteklenmeye çalışılmıştır. Böylece vakfiyeler dâhil olmak üzere diğer arşiv malzemelerinin de kaynaklık ettiği bir araştırma ortaya çıkmıştır.

Bu çalışmanın sınırları hem Osmanlı tarihi hem de Kudüs için önemli bir tarih olan 1703 yılı ve devlet için bir dönüşümü ifade eden 1789 tarihi ile çizilmektedir. Ancak olay ve olgular arasındaki ilişkileri ortaya koyabilmek için söz konusu tarihler dışındaki arşiv malzemelerine de atıf yapılmaktadır. Bu anlamda çalışma 18. yüzyılda Osmanlıların Kudüs'teki siyasetinin nasıl şekillendiğini incelemekte, bu oluşumdaki araçları, kaynak yarattığı araçların kimler olduğunu ve bunların etkinliklerini ele almaktadır. Devleti temsil eden

<sup>11</sup> Buna karşın nadir de olsa kişilerin Dîvân-ı Hümâyûn'a başvurarak şikâyetlerine verilen cevapların yer aldığı kayıtlar bulunmaktadır. Bkz. KŞS:238/4, (10 Muharrem 1167/7 Kasım 1753).

veya taşradaki varlıklarıyla onun gözü olan kimseler ve reayanın şikâyetleri de bu çalışmanın konusu arasındadır. Kent kimliğini oluşturan unsurların ne olduğu ve Osmanlı coğrafyasında Kudüs'ün özgünlüğünü doğuran koşullar bu anlamda önem arz etmektedir. Birinci bölümde Kudüs'e verilen önemin temel sebebi olan dini kimliğinin oluşumu ve buna istinaden Osmanlılar ve önceki İslam devletler nazarındaki uygulamalarına referansla Kudüs'ün "İslam şehri" kimliği incelenmektedir. Böylece Osmanlı "klasik" şehir tarihi çalışmalarında pek görülmeyen "şehrin ne olduğu"<sup>12</sup> ve nasıl imgelendiğine dair bir soru üzerinden kimliği tanımlanacaktır. İkinci bölüm ise devletin meşruiyeti için önemli bir araç olan hac yolunun güvenliğinin sağlanmasında etkin olan kurumlar konu edinilmiştir. Bu kurumların işleyişi ve devlet için gerekliliği üzerinden Kudüs'ün rolüne vurgu yapılmıştır. Üçüncü bölümde bir vakıf şehir olan Kudüs'te, vakıflarda görev alan ailelerin etkinliği üzerinde durulurken, şehirdeki vakıf ağının etkisi incelenmiştir. Ayrıca bu bölüm, devletin aktardığı kaynakla beslenen Kudüslülerin servetlerinin dağılımını konu edinmektedir. Bu kaynaklardan olan Kudüs sursesinin farklı sosyal tabakalar tarafından paylaşımı ve *birileri* tarafından tekelleşmesi ele alınmıştır. Son bölüm ise devlet tarafından esasen reayaya sunulan bir imtiyaz olan şikâyet hakkını kullanan ve devlet ile pazarlık şansı çok az olan reayanın şikâyetlerini inceleme amacı taşımaktadır. Ancak bu bölümde, incelenen şikâyet defterlerinden bunun gerçekte böyle olmadığı ve bu haktan kimlerin ne oranda, hangi konularda istifade ettiği ortaya konulmaktadır. Netice itibarıyla, elinizdeki çalışma mekânın toplumsal yapıyı, siyaseti ve ekonomiyi şekillendiren etkisini incelemekte ve bunun iktisadi ve hukuki sonuçlarına değinmektedir.

Bütün bunların yanında Kudüs, insanların normal yaşamları süresince hayatın gündelik akışı içerisinde karşılaşılabileceği olayların meydana geldiği sıradan bir şehirdir. Tamirat yaparken çatıdan düşerek ölen Halil'in kadermiş denilerek

<sup>12</sup> Bu çalışmalarda şehirlerin "katı bir tasviri"nin yapıldığı eleştirilirken, kaynakların kullanımındaki yetersizlik vurgulanmaktadır. Bkz. Yunus Uğur, "Şehir Tarihi Ve Türkiye'de Şehir Tarihciliği: Yaklaşımlar, Konular Ve Kaynaklar", *Türk Şehir Tarihi, Talid* 3(6), 2005, s. 16-24.

diyet parası ödenmeyen kardeşinin,<sup>13</sup> kilise bahçesine yapılan kuyu inşaatında ölenlerin,<sup>14</sup> kocası uzun zamandır eve gelmeyen ve bu yüzden yıllardır boşanamayan kadınların,<sup>15</sup> mallarını kendisi kontrol etmek isteyen ve ihtilam<sup>16</sup> olduğunu iddia ederek artık akıl baliğ olduğundan dolayı vesayet istemeyen seyyid Yusuf el-Halilî'nin,<sup>17</sup> mazeretsiz şekilde görevlerini ihmal eden Mescid-i

<sup>13</sup> Kiraya veren Şeyh Abdullah Şekki Mekki'nin bir kusuru olmadığından dolayı Halil'in tamir ettiği binadan düşerek ölmesi sonucunda kardeşi diyet parası alamamıştır. Bkz. KŞS:256/126, (Evâhir-i Rebûlevvel 1197/24 Şubat-5 Mart 1783); 1744 yılında İbrahim'in babasını katleden İsmail ve ailesinden tahsil edilen diyet parası 30 zolota idi. Bkz. KŞS:233/144, (12 Cemâziyelevvel 1157/23 Haziran 1744).

<sup>14</sup> Efreñç taifesinin temsilcisi Anton ve tercümanı Mihail Kadı huzuruna gelerek kiliselerinde bir çökme meydana geldiğini bu yüzden üç kişinin öldüğünü bildirdiler. Kadı aralarında Kaymakam Halil Bey, Halil Efendi el-Halidî, el-Hac Ahmed bey, Muhzır başı Ahmed Ağa ve ekâbir ve ayarı keşif için kiliseye gönderdi. Yapılan keşifte söz konusu çökmenin izleri görülmüş ve ölümlerin nedeni tespit edilmiştir. Anton durumun kayda geçirilerek tasdik olunmasını talep etmiştir. Bkz. KŞS:233/127, (14 Rebûlâhir 1157/27 Mayıs 1744); KŞS:233/169, (8 Receb 1157/17 Ağustos 1744).

<sup>15</sup> Kocası üç senedir kayıp olan ve eve gelmeyen Merv (?) hatun boşanmak istemektedir. Geride mal, eşya, para akarât, bina hiç bir şey bırakmayan kocasının durumunu Şafi kadı huzurunda dile getirmiştir. Şafi hâkim söz konusu durum için istişare etmiş ve üç gün beklemesini söylemiştir. Dördüncü gün kocası hala ortalarda olmadığından boşanmasına karar verilir. Şahitlerin de huzurunda nikâh fesh edilerek, adına boşandığına dair evrak düzenlenir. Evlenebilmesi için gereken süre geçtikten sonra evlenebileceği beyan edilir. Bkz. KŞS:233/29, (24 Zilhicce 1156-8 Şubat 1744); Kocası dört senedir kayıp olan ve eve gelmeyen Emine hatun durumunu izah için Şafi Kadı naibine gitmiş ve nikâhının fesh olabileceğini öğrenmiştir. Herhangi bir yerden geliri, akarâtı, maaşı, evi olmayan Emine hatunun nikâhı Şafi mezhebinin kaidelerine göre fesh edilmiştir. Bkz. KŞS:233/58, (10 Safer 1157-25 Mart 1744); Şafi naib Ebussuudzâde Ahmed Efendi kocasından bir kırıntısı dahi kalmayan, kocası sekiz senedir gelmeyen Sâlime hatunu Iseviyye köyünden gelen şahitlerle ismet hakkıyla üç gün sonra feshetmiştir. KŞS:256/65 (1? Zilkâde 1196/8-? Ekim 1782); Yetimlerin vesayetini alan yakın akrabaları onların mallarını şer'i yoldan sattıkları görülmektedir. Bkz. KŞS:248/75, (Evâsıt-ı Rebûlevvel 1179/7-16 Eylül 1765).

<sup>16</sup> Arapça hulûm kökünden türeyen ve "rüya görmek, ergenlik çağına ulaşmak" anlamlarına gelen ihtilam fıkhi olarak gusûl gerektiren, cinsel zevk veren rüya görme anlamındadır. Bkz. Orhan Çeker, "İhtilâm", *DİA* 21, s. 569.

<sup>17</sup> Kubbetü's-Sahra mütevellilerinden Cafer ağa, Haseki sultan vakıf mütevellilerinden Ali ağa kendilerine gelen Muhammed Said el-Halilî'nin ve Harem şeyhi İsmail efendi'nin amcaoğlu olan Yusuf el-Halilî'nin kayb olduğunu beyan ettiler. İsmail Efendi Yusuf'un vasisidir. Ancak onlara göre İsmail Efendi Yusuf'u yetiştirme terbiyesinden yoksun fâsid biridir. Bu yüzden Yusuf'un velayetinin İsmail efendiden alınması istenmiştir. Seyyid Yusuf'un vesayetini alan Seyyid Muhammed Said el-Halilî'yi istemeyen ve baliğ olduğunu ispat etmeye çalışan Yusuf sonunda dedesi İsmail efendiye dönmüştür. Seyyid Yusuf 12 yaşında ve ihtilam olduğunu ve buluş derecesine geldiğini bu yüzden Muhammed Said el-Halilî'nin vesayetine gerek duymadığını ifade eder. Hanefi fıkhi kitaplarına bakan kadı Yusuf'un 12 yaşında ihtilam olmasının mümkün olmadığını ve onun reşit olmadığını karar verir. Ancak Yusuf da kendisine bir vasi tayin edilecekse dedesi İsmail efendiye istemektedir. Yusuf'un kendisine ait evleri, malı mülkü vardır. Muhammed Said Halilî'nin bu mallarda gözü olup olmadığını bilmiyoruz. Ancak kadı Yusuf'un isteğini göz önüne alır ve İsmail efendiye teslim edilir. Rüştünü ispat edinceye kadar mallarının

Aksa imam ve müezzinlerinin<sup>18</sup> ve Seyyid Ahmed'in<sup>19</sup> küçükken ayrılıp bir mülk davası için 45 sene sonra geri geldiği şehirdir.

## 2. KAYNAK VE ARAŞTIRMALAR

### 2.1. MODERN ARAŞTIRMALAR

1992 yılında Filistin tarihine dair araştırmaların bir değerlendirmesini yapan Doumani'nin<sup>20</sup> tespitlerinden bu zamana kadar uluslararası siyasetin öbeğindeki Kudüs'e dair monografik çalışmalar epeyce artmıştır. 19. yüzyılın 20. yüzyıla bıraktığı sorunların konjonktüründe değerlendirilen ve salt Filistin sorunu, diğer bir deyişle İsrail sorunu çerçevesinden 20. yüzyıla atıf yapan siyasi tarih ağırlıklı çalışmaların yoğun olduğu Türkiye'de, Osmanlı Filistini'ne dair kent tarihi çalışmaları son zamanlarda ilgi çekmeye başlamıştır. Bu anlamda Yasemin Avcı'nın modern Kudüs'ün oluşumunu açıkladığı ve Kudüs'teki Tanzimat reformlarını incelediği eseri Türkiye'de alanı açan dikkate değer çalışmalar arasında yerini almıştır. Tanzimat dönemi modern Kudüs'ün inşa edilmesi üzerine olan bu çalışma, şimdiye kadar Türkiye'de Kudüs şehir tarihine dair yapılan en önemli incelemelerden birisidir.<sup>21</sup> Bundan başka yüksek lisans seviyesinde yapılmış iki çalışma ise tahrir ve cizye defterlerinin incelenmesiyle ortaya çıkmıştır.<sup>22</sup> Takip eden on yıllık dönemde herhangi bir çalışma yapıldığını

---

vasisi de İsmail Efendi olur. Muhtemelen İsmail Efendi ile Muhammed Efendi arasındaki temel çekişme bu malların kontrol edilme meselesidir. Bkz. KŞS:238/59, (20 Ramazân 1157/11 Temmuz 1754); KŞS:238/7, (15 Şevvâl 1167/5 Ağustos 1754).

<sup>18</sup> Üçüncü harem olan ve beş vakit namaz kılınması icab eden bir mescit görevlilerin ihmalkârlığına maruz kalmamalıdır. Eğer yerlerine vekil bırakılırsa ücretleri de onlara ödenecektir. KŞS:256/123, (Evâhir-i Rebülevvel 1197/24 Şubat-5 Mart 1783).

<sup>19</sup> Seyyid Ahmed kendisine miras kaldığını iddia ederek Ermeni taifesi tercümanına dava açmıştır. Bkz. KŞS:248/15, (24 Cemâziyelâhir 1178/19 Aralık 1764).

<sup>20</sup> Beshara B. Doumani, "Rediscovering Ottoman Palestine: Writing Palestinians into History", *Journal of Palestine Studies* **21**(2), 1992, s. 5-28.

<sup>21</sup> Avcı, *Değişim Sürecinde Bir Osmanlı Kenti: Kudüs (1890-1914)*.

<sup>22</sup> Emine Erdoğan, *XVI.Yüzyılda Kudüs Merkez Ve Nahiyesinde Nüfus Ve Etnik Yapı*, (Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 1998); Hilal Çiftçi, *XVII.Yüzyılda Kudüs Merkez Ve Çevresinde Gayrimüslim Nüfus*, (Hacettepe

tespit edemedik. Bilahare Kudüs şeri'yye sicillerini Türkiye'den ilk kez kullanan H. Hüseyin Güneş'in çalışması ortaya çıktı. Bu araştırma bugün var olmayan, 1967 yılıdaki Arap-İsrail savaşından sonra İsrail tarafından yıkılarak Yahudi ibadet alanına dönüştürülen bir vakıf mahallenin, Meğâribe mahallesinin hikâyesini konu edinmektedir.<sup>23</sup> Elinizdeki çalışmanın yapıldığı aynı enstitüde gerçekleştirilen ve Kudüs vakıf ağını ortaya çıkarmayı amaçlayan bir çalışma da yakın zamanda tamamlanmıştır.<sup>24</sup> Diğer taraftan siyasi tarihe angaje yeni bir çalışma da İhsan Satış'ın 19. yüzyıldaki kutsal yerler sorununu incelediği araştırmasıdır.<sup>25</sup> Görüldüğü üzere Avcı'nın çalışmasından sonraki on yıl içinde Kudüs üzerine biri şehir tarihi üzerine olmak üzere iki çalışma dikkat çekmektedir. Buna karşın Filistin'in diğer sancaklarına ait çalışmalar muhtemelen Kudüs'ün akademik olarak tüketildiği düşüncesiyle artış göstermektedir.<sup>26</sup>

Buna karşın İsraililer Avrupa'da edindikleri bilgi ve tecrübeyi, yaşadıkları coğrafyanın tarihini aydınlatmada bilimsel olarak gayet iyi kullanmışlar/kullanmaktadırlar. İsrail'in ikinci cumhurbaşkanı ve amatör bir tarihçi olan Yad Izhak Ben-Zvi'nin kendi adıyla kurmuş olduğu enstitü sadece

---

Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 2005).

<sup>23</sup> Hasan Hüseyin Güneş, *XVI. Asırda Kudüs'te Meğâribe Mahallesi Ve Cemaati*, (Afyon Kocatepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı, Yayınlanmamış Doktora Tezi, 2014) .

<sup>24</sup> Yazarın "Vakıf Uygulamalarında İlişkiler Ağı" başlığı altında 282-289 sayfası aralığında yer verdiği bazı bilgiler daha önce tarafımdan yayınlanan bir tebliğimden intihal edilmiştir. Krş: Şerife Memiş, *Osmanlı Taşra Toplumları Ve Vakıf Kurumu: Kudüs, 1703-1831*, (Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, 2016), s. 282-289 ve Alaattin Dolu, "XVIII. Yüzyılda Kudüslüleri: Bir Ahkâm-ı Şikâyet Analizi", *Osmanlı'dan Günümüze Filistin Sempozyumu, 28-29 Kasım 2013 Bildiriler*, c. 1, (Ankara: TTK, 2014), s. 103-119.

<sup>25</sup> İhsan Satış, *XIX. Yüzyılda Kutsal Yerler Sorunu: Osmanlı Devleti, Kudüs Ve Hristiyanlık*, (Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı, Yakınçağ Tarihi Bilim Dalı, Yayınlanmamış Doktora Tezi, 2015) .

<sup>26</sup> Son 30 yılda Türkiye'de yapılmış akademik çalışmalar arasında yüksek lisans seviyesinde merkezi arşivlerin yayınının yapıldığı bir kaç çalışma bulunmaktadır. Araştırmamız içerisinde kendilerine referans verildiği ölçüde değerlendirmesi yapılacaktır. Ayrıca Filistin'deki diğer sancaklara dair merkezi arşiv çalışmalarında da gözle görünür bir artış vardır. Bu konuda Mustafa Öksüz'ün çalışması bu bibliyografyayı içeren son örneklerden birisidir. Bkz. Mustafa Öksüz, *Şam Eyaleti'nin Güney Sancaklarında (Filistin) Nüfus XVI. YY*, (Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Doktora Tezi, 2016) .

Filistin/İsrail çalışmalarına odaklanmıştır. Bu bağlamda 1948'den önce dahi birçok siyonist yazar Osmanlı Filistin'i çalışmaktaydı. Merkez arşivleriyle tanışan İsraili tarihçilerin öncüsü de Uriel Heyd<sup>27</sup> olmuştur.<sup>28</sup> Günümüzde Kudüs'e yönelik merkezi arşiv çalışmalarına ağırlık vererek son zamanlarda bu alanda ilerlemesinin görüldüğü tek kurum ise IRCICA'dır.<sup>29</sup> Ancak Heyd'in mühimmelerdeki Filistin'i keşfi 1960'lara tarihlenmektedir. Onu takiben Bernard Lewis<sup>30</sup>, Amnon Cohen, Moshe Ma'oz ve Haim Gerber<sup>31</sup> gibi tarihçiler Osmanlı Filistininin mali, siyasi ve idari yapısı hakkında birçok çalışma ortaya koymuştur.<sup>32</sup> Diğer taraftan Ürdün Üniversitesi Bilâd-ı Şam komitesi ile aynı üniversiteden tarihçiler üniversite arşivinde yer alan şeri'yye sicillerini yayınlamaya yaklaşık on yıldır bu alana katkı sağlamaktadır. Ayrıca bu komite; ilki 1974'de düzenlenen Bilâdü's-Şâm konferanslarının üçüncüsünü 1980 yılında Filistin üst başlığında organize etmiş olup, birçok Ortadoğu tarihçisini buluşturmuştur.<sup>33</sup> Aynı şekilde 2006'da düzenlediği konferansın ana konularından birini Filistin vakıflarına ayırmıştır.<sup>34</sup> Şüphesiz Kudüs üzerine şimdiye kadar birçok konferans düzenlenmiş olup bunlar arasında Suriye'de aralarında Türk bilim adamlarının da bulunduğu Osmanlı Kudüsü sempozyumu dikkat çekicidir.<sup>35</sup> Tüm bunların gölgesinde Türkiye'deki Kudüs araştırmalarının akademik seviyedeki yetersizliği en azından bizleri arşiv yayınına yönlendirmiş gibi görünmektedir. Yad Izhak Ben-Zvi ve Ürdün Üniversitesi Bilâd-ı Şam komitesine rakip olarak IRCICA'nın çabaları bu yöndedir. Arşivleri yayınlamanın

<sup>27</sup> Uriel Heyd, *Ottoman Documents on Palestine 1552-1615*, (Oxford: Oxford University, 1960)

<sup>28</sup> Doumani, "Rediscovering Ottoman Palestine: Writing Palestinians into History", s. 18.

<sup>29</sup> Son çalışmalardan birisi için bkz. Yüksel Çelik Murat Uluskan, Davut Hut, Cengiz Tomar, *Mühimme Defterlerinde Kudüs (1545-1594) I*, haz. Halit Eren, c. 1, (IRCICA, 2016).

<sup>30</sup> Amnon Cohen Bernard Lewis, *Population and Revenue in the Towns of Palestine in the Sixteenth Century*, (Princeton, 1978) .

<sup>31</sup> Haim Gerber, *Ottoman Rule in Jerusalem, 1890-1914*, (K. Schwarz, 1985)

<sup>32</sup> Doumani, "Rediscovering Ottoman Palestine: Writing Palestinians into History", s. 18.

<sup>33</sup> Adnan Bakhit, Ed. *The Third International Conference on Bilad Al-Sham: "Palestine"*, vol. 1 Jerusalem, (Amman, 1980).

<sup>34</sup> Adnan Bakhit, Ed. *El-Evkâf fî Bilâdi's-Şam Münzü'l-Fethi'l-Arabîyi'l-İslâmî Ilâ Nihâyeti'l Karnî'l-Işrîn "Filistin"*, vol. 3, El-Mu'temerud-Devlî Es-Sâbi' Et-Târih Bilâdü's-Şam, (Amman: Menşürât Lecneti Târihü Bilâdü's-Şam, 2008).

<sup>35</sup> Halit Eren, Ed. *Proceedings of the International Congress on Al Quds During the Ottoman Era (22-25 June 2009)*, (IRCICA, 2012).



da bir iş olduğu düşünülürken nihai amacın bunları değerlendirmek olduğu da unutulmamalıdır. Bu bağlamda Amnon Cohen'in Kudüs loncalarına dair<sup>36</sup> monografik çalışmasına Mahmud Ali Atallah'ın<sup>37</sup> büyük katkısı bulunmaktadır. Atallah'ın şeri'yye sicillerinden derlediği Kudüs loncalarına dair verileri Cohen'in çalışmasına kaynaklık etmiştir.

Netice itibariyle İsraili tarihçi Amnon Cohen'in Kudüs tarihinin açıklanmasında oynadığı rol Türkiye'de tüm bu yapılanların çok daha ötesindedir. Yaptığı arşiv yayınlarıyla birlikte 16. yüzyıla yoğunlaşan çalışmalarında daha çok Kudüs'teki Yahudi cemaati ile Kudüs'ün ekonomisi üzerine eğilmektedir.<sup>38</sup> Cohen'in çalışmalarına bu anlamda rakip olan Kudüslü tarihçi ise Kamil Cemil el-Aseli'dir. Onun Osmanlı arşivleri yanı sıra, taşra arşivlerini kullanarak ortaya koyduğu çalışmaları bugün bir külliyat derecesindedir. Çalışmalarında vakıf kurumları ve akarları, çarşılar, hanlar, hamamlar ve mezarlıklar gibi günlük yaşam noktalarına değinmektedir. Kent mekânlarının tanımlanmasında kullandığı kaynaklar eserlerini değerli kılmaktadır. Ayrıca Osmanlı öncesi ve dönemine ait arşiv yayınları da bulunmaktadır.<sup>39</sup> Mahkeme kayıtları kullanılarak yapılan ilk çalışma ise Ârif el-Ârif'in *El-Mufasssal fî Târihi'l-Kuds* adlı eseridir. Eski zamanlardan 1947'ye kadar Kudüs tarihinin dönemlerinin bir panoraması olan bu kitap Osmanlıların Kudüs'te kurduğu siyasi, idari ve sosyal düzeni ele almaktadır.<sup>40</sup>

<sup>36</sup> Amnon Cohen, *Osmanlı Kudüs'ünde Loncalar*, çev. Nurettin El Hüseyini, (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt, 2003).

<sup>37</sup> Mahmud Ali Atallah, *Vesâikü'l-Tevâifi'l-Hirefiyye fî'l-Kuds Fî'l-Karni's-Sâbi' Aşar el-Milâdî*, c. 1-2, (Nablus: Câmîatü'n-Necâh el-Vataniyye, Merkezü't-Tevsîk ve'l-Mahtûtât ve'n-Neşr, 1992).

<sup>38</sup> Amnon Cohen, *Economic Life in Ottoman Jerusalem* (Cambridge: Cambridge University Press, 1989); Amnon Cohen, *Jewish Life under Islam Jerusalem in the Sixteenth Century* (London: Harvard University Press, 1984); Elisheva Simon-Pikali Amnon Cohen, Ovadia Salama, *Yehudim Be-Vet Ha-Mishpaṭ Ha -Muslemi: Hevrah, Kalkalah Ve -Irgun Ke hilati Bi - Yerushalayim Ha -'ot'manit: Hame'ah HašMoneh -'ešReh (Jews in the Moslem Religious Court: Society, Economy and Communal Organisation in the XVIII.Century: Documents from Ottoman Jerusalem)*, (Jerusalem: Yad İzhak Ben-Zvi, 1996).

<sup>39</sup> 4 ciltten oluşan çalışmaları 2009 yılında Ürdün Kültür Bakanlığı tarafından yayınlanmıştır. Kamil Cemil Aseli, *El-A'mâlü'l-Makdesiyyeti'l-Kâmile*, c. 1-4 (Amman: Vezâretü's-Sekkâfe, 2009)

<sup>40</sup> Ârif el-Ârif, *El Mufasssal Fî Târihi'l-Kuds*, (Beyrut: El-Müessesetü'l-Arabiyye li'd-Dirase ve'n-Neşr, 2005).

20. yüzyılın son yıllarında ise Kudüs kendine has monografik çalışmalara konu edinilmiştir. Amy Singer'in 16. yüzyılda mütevelliler ile sipahiler arasında sıkışan Kudüs köylülerini temel alan ve bu çalışmanın özellikle dördüncü bölümüne rehber olan araştırması ile Kudüs'te Osmanlılaşmanın en büyük araçlarından birisi olan Haseki Sultan imaretinin işlevini aydınlatan eseri son derece ehemmiyete haizdir.<sup>41</sup> Dror Ze'evi'nin 17. yüzyıl Kudüs'ünde söz sahibi olan yerel hanedanların izini sürdüğü çalışması ise elinizdeki çalışmanın aktörlerinden olan yerel ailelerin neyi kimden devraldığını tanımlaması açısından değerlidir.<sup>42</sup> Bu aileler arasında yer alan Alemîlerin Osmanlı Kudüs'ündeki faaliyetlerini inceleyen bir aile tarihi araştırması ise Diana Abouali'ye aittir.<sup>43</sup> Abouali Alemîlerin siyasi ve kültürel kökenlerine inerek ailenin Selahaddin Eyyübi vakıflarıyla olan ilişkisini de konu edinmektedir. Kudüs'ün sosyal, siyasi, iktisadi, ekonomik, mimari gibi birçok yönden ele alarak kaynaklarının değerlendirildiği bir çalışma da Osmanlı dönemini her yönden ele alan araştırmalar arasındadır.<sup>44</sup> 18. yüzyıl ise birçok açıdan tarihçilerin konusu olagelmıştır. Esmâ Câdullah'ın yüzyılın ilk yarısında ulema ailelerinin pozisyonlarını yeterince açıklamayı başardığı görülmüştür. Cadullah'ın kıyıda kalan bu çalışmasında vakıflarda rol alan ailelerin vakıflardaki görevleri yerelden bakışla istatistikî şekilde sunulmaktadır.<sup>45</sup> Bu araştırmanın eksikliği ise bu ailelerin vakıf ağındaki yerlerinin yeterince açıklanamamasıdır. Bu yüzden bize merkezi ve yerel arşivleri kullanarak bu ailelerin elde ettikleri konumlarını nasıl kullandıklarını açıklarken, bu alandaki sorunları ele almak ve yüzyılın ikinci yarısındaki servetin ne şekilde dağıldığını göstermek kalmıştır. Bunun

<sup>41</sup> Amy Singer, *Kadılar, Kullar, Kudüslü Köylüler*, çev. Sema Bulutsuz, (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt yay, 1996); Amy Singer, *Osmanlı'da Hayırseverlik Kudüs'te Bir Haseki Sultan İmaretini*, çev. Dilek Sendil, (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt, 2004).

<sup>42</sup> Ze'evi, *Kudüs 17. Yüzyılda Bir Osmanlı Sancağında Toplum Ve Ekonomi*.

<sup>43</sup> Diana Abouali, "Family and Society in a Seventeenth Century Ottoman City: The Alamis of Jerusalem" (Harvard University, 2003).

<sup>44</sup> Sylvia Auld-Robert Hillenbrand, Ed. *Ottoman Jerusalem the Living City: 1517-1917*, vol. 1 (Londra: Altajir World of Islam Trust, 2000).

<sup>45</sup> Esmâ Câdullah Abdu Hasâvne, *Âilâtü'l-Kuds El-Müteneffize Fî Nısfı'l-Evvel Min Karni's-Sâmin Aşar- Dirâse Min Hilâle'l-Vesâik Eş-Şeri'iyye* (Câmiatü'l-Yermûk, Yayınlanmamış Doktora Tezi, 2005)

gerçekleşmesinde kuşkusuz 18. yüzyıl vakfiyelerinin katkısı yadsınamaz. Şehir tarihi çalışmalarının vazgeçilmez kaynakları arasında olan vakfiyeler kent mekânını ve vakıf kurucularının kimliklerine dair önemli veriler sunmaktadır. Ziyâd el-Medenî bu yönde büyük bir hizmet yaparak 18. yüzyılda kurulmuş Kudüs vakıflarını yayınlamıştır. Bir başvuru kaynağı olan bu eserin bir benzeri yine Muhammed Ğuşe tarafından yapılmıştır.<sup>46</sup> Yüzyılın ikinci yarısına dair ise şehir tarihi çalışmalarının klasiklerinden olan, Kudüs'ün kent mekânlarının ön plana çıktığı bir toplumsal hayat anlatısı Selîm Cuma' Es-Sevâriye'ye aittir.<sup>47</sup> Benzer bir çalışmanın 17. yüzyıl örneği ise İbrahim Rabâyaa'nındır.<sup>48</sup> Şehir mekânları ile kurumların "katı bir tasviri" olan bu çalışmalardan ilkinin bu çalışma için bir rehber olduğu da inkâr edilemez. Uğur'un çalışmasında<sup>49</sup> incelediği eserler arasında yer alan "Nelly Hanna'nın Kahiresi"<sup>50</sup> bu anlamda diğer Arap şehirlerinden farklı bir yerde durmaktadır.

Adil Menna, Napolyon'un Filistin'in istilası ile Mehmet Ali Paşa döneminin başlangıcı arasındaki dönemi incelediği eserinde, 18. yüzyılın ikinci yarısına referansla görece daha bağımsız bir yapıda olan ve davranan yerel siyasetteki unsurların etkinliklerini ele almıştır. Böylece Kudüs sancağındaki idari ve siyasi rolü bulunan herkes incelenmiştir. Bu bakımdan bu çalışmanın mevcutlar içinde en kapsamlısı olduğu söylenebilir. Aynı yazarın Filistin'in Osmanlı hâkimiyetindeki son iki yüzyılının siyasi gelişmelerine odaklanan çalışması da 18. yüzyıla dair Kudüs'teki nakîbü'l-eşraf isyanını konu edinmektedir.<sup>51</sup> Cohen

<sup>46</sup> Ziyâd Abdülaziz el-Medenî, *Evkâfü'l-Kuds Fî-Karnî's-Sâmin Aşar El-Mîlâdî (1700-1799)* (Amman: Vezâretü's-Sekkâf, 2011) ; Muhammed Hâşim Guşe, *El-Evkâfü'l-İslâmiyye Fî'l-Kudsi's-Şerif c. 1-2* (İstanbul: IRCICA, 2009)

<sup>47</sup> Selim Cuma' Es-Sevâriye, *El-Hayâtü'l-İctimâiyye Fî Medineti'l-Kuds (1750-1800)* (Amman: Darü'l-Alem, 2009)

<sup>48</sup> İbrahim Rabayaa, *Târihu'l-Kuds Fî'l-Asri'l-Osmânî Fî Davi'l-Vesâik, Hilal 1600-1700* (Mektebetü Külli Şey)

<sup>49</sup> Uğur, "Şehir Tarihi Ve Türkiye'de Şehir Tarihçiliği: Yaklaşımlar, Konular Ve Kaynaklar", s. 16-24.

<sup>50</sup> Nelly Hanna, *Osmanlı Kahire'sinde Tüccar Olmak* (İstanbul: Küre, 2006) .

<sup>51</sup> Âdil Mennâ, *Livâü'l-Kuds Fî Evâsırı'l-Ahdi'l-Osmânî: El-İdare Ve'l-Muctema' Münzü Evâsırı'l-Karnî's-Sâmin Aşar Hatte Hamleti'l-Muhammed Ali Bâşâ Sene 1831*, (Beirut: Müessesetü'l-Dirâsâti'l-Filistinîyye- Institute For Palestine Studies, 2008) ; Âdil Mennâ, *Târihü'l-Filistin Fî*

gibi, Yahudileri temel alan bir diğer çalışma ise Jacob Barnai'ye aittir. Barnai'nin araştırması Kudüs Yahudi cemaatine ait arşiv malzemelerini kullanması açısından çalışmamızın son bölümünde mahkeme kayıtları ve şikâyet defterleri ile karşılaştırma imkânını vermiştir.<sup>52</sup> Oded Peri'nin benzer bir incelemesi ise Kudüs'teki Hıristiyanların sorunları üzerine eğilmektedir.<sup>53</sup>

Şam ve Filistin özelinde hukuk kaynağı olan metinlerin referans alınarak yapılan çalışmalardan dikat çekenler arasında Judith Tucker'in Şam, Nablus ve Kudüs'e ait toplam altı şer'iyye sicili ile hukuk kaynağı olarak önemli veriler sağlayan fetva kitaplarına dayanarak yaptığı aile hukukuna odaklanan bir çalışması bulunmaktadır.<sup>54</sup>

Şam eyaletine bağlı sancaklara dair batılı tarihçiler tarafından yapılmış bütün çalışmaları burada zikretmek mümkün değildir. Bu çalışma için yol gösterici olanları burada değerlendirmeye çalıştık. Sonuç olarak bir din kenti olan Kudüs dünyanın çeşitli yerlerinden ilim adamlarının çalışmalarına konu olurken, araştırma konuları da din, tarih, siyaset, sanat tarihi, mimari, coğrafya ve ekonomi gibi birçok alana kaynaklık etmiştir.<sup>55</sup>

## 2.2. ARŞİV KAYNAKLARI

Şehir tarih yazımının karşılaşılan ve eleştirilen en büyük sorunlarından birisi kaynakların kullanımı ve yöntemi üzerinedir. Özellikle hukuk metni olarak ele alınan mahkeme kayıtlarının başka bir hukuk metni olmadan kullanılması gerçekte olanın bizlere sunulduğundan farklı yansımalarına neden olabilmektedir.

---

*Evâhiri'l-Ahdi'l-Osmânî 1700-1918*, (Lübnan: Müessesetü'l-Dirâsâti'l-Filistîniyye- Institute For Palestine Studies, 1999).

<sup>52</sup> Jacob Barnai, *The Jews in the Palestine in the Eighteenth Century*, (Alabama: The University of Alabama, 1992).

<sup>53</sup> Oded Peri, *Christianity under Islam in Jerusalem the Questions of the Holy Sites Early Ottoman Times*, (Brill, 2001)

<sup>54</sup> Judith E. Tucker, *In the House of the Law: Gender and Islamic Law in Ottoman Syria and Palestine*, (University of California Press, 1998).

<sup>55</sup> Konu hakkına yapılmış çalışmalardan burada istifade edilenlerin bir listesi için bibliyografyaya bakınız.

Zira her bölgenin kendine ait örf ve yöresel hukuk kuralları mahkemeyi yönlendirebilmekteydi. Bu noktada kaynakların birlikte kullanımının önemi artmaktadır.<sup>56</sup> Bu çalışmada da şer'iyye sicilleri ve şikâyet defterleri kullanılırken, bunlara ek bir hukuk kaynağı olarak fetvalardan istifade edilmiştir. Bunlardan ayrı olarak Kudüs'e gönderilen surrelerden istifade edenlerin belirlendiği surre defterleri ile Osmanlı arşivinde yer alan diğer defter ve belge serilerinden yararlanılmıştır.

### 2.2.1. Kudüs Şeri'yye Sicilleri

Osmanlı devleti tarafından şehirlere gönderilen kadı ve onların naibleri tarafından mahkemelerinde görülen dava ile diğer hukuki işlemlerin kayıt altına alındığı şer'iyye sicilleri şehirlerin idari, ekonomik, hukukî ve toplumsal hayatı gibi birçok alandaki tarihini aydınlatmada önemli bir kaynaktır.<sup>57</sup> Bu yüzden yerel tarih çalışmalarının ana kaynakları arasında yer alan şer'iyye sicillerinden şehrin aileleri ve bunların yukarıda saydığımız alanlardaki rolleri hususunda bilgi edinilebilmektedir. Bu kayıtların bu yönüyle ailelerin tarihini aydınlatmada kaynak olduğu şüphesizdir. Bu hususta Çağatay Uluçay'ın Manisa şeri'yye sicillerini referans alarak yaptığı ilk çalışmalar şehir çalışmalarında bu kaynağın önemini ortaya koymaktadır.<sup>58</sup> 1980'li yıllardan itibaren siciller tarih araştırmalarında sıkça kullanılmaya başlanırken,<sup>59</sup> tarihi kaynak olarak kullanma yöntemleri ile kayıtlarının gerçekliği de sorgulanmaya başlamıştır.<sup>60</sup> Örneğin, mahkemede gerçekleşen çeşitli hukuki işlemlerin kayıt altına alındığı sicil defterlerinde bu çalışmanın üçüncü bölümünün ana kaynağı olan terekeler bir

<sup>56</sup> Leslie Peirce, *Ahlak Oyunları*, çev. Ülkün Tansel, (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt, 2005), s. 114-115.

<sup>57</sup> Yunus Uğur, "Şeri'yye Sicilleri", *DİA*, 39, s. 8

<sup>58</sup> M. Çağatay Uluçay, "Manisa Şeri'yye Sicillerine Dair Bir Araştırma", *Türkiyat Mecmuası*, 10, 1953, s. 289-290.

<sup>59</sup> Şer'iyye sicilleri kullanılarak Türkiye'de yapılmış çalışmalar için bkz. Yunus Uğur, "Mahkeme Kayıtları (Şer'iyye Sicilleri): Literatür Değerlendirmesi ve Bibliyografya", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 1(1), 2003, s. 310-344.

<sup>60</sup> Uğur, "Şeri'yye Sicilleri", s. 11; Uğur, "Mahkeme Kayıtları (Şer'iyye Sicilleri): Literatür Değerlendirmesi Ve Bibliyografya", s. 309-310.

toplumdaki servet analizinin yapılmasına imkân veren belge türlerindedir. Ancak bu kayıtların da doğruluğu üzerine yapılan tartışmalar hala devam etmektedir.<sup>61</sup> Bu yüzden eyalet ve şehir idaresindeki unsurların ve sosyal yapının açıklanmasında şer'iyye sicilleri büyük önem arzederken, bu kaynağın diğer arşiv türleriyle birlikte kullanılması gerektiği de ortaya konulmuştur. Mesela kırsal kesimlerin açıklanmasında başvuru kaynağı olan tahrir defterlerinde resmedilen unsurların açıklanmasında şer'iyye sicilleri önemli bir görev üstlenmektedir.<sup>62</sup> Bu bağlamda siciller olmadan yapılan Osmanlı toplumu çalışmalarının ortaya koyduğu sonuçların sıhhati de tartışılmaktadır. Buna karşın sadece siciller kullanılarak yapılan çalışmalardan elde edilen sonuçların da sorunlu olduğu tespit edilmiştir. Zira mahkeme tutanaklarının diğer kaynaklarla kullanımının gerekliliği ve mahkemenin doğası gereği yargılamadan kaçma veya mahkemeyi kandırma girişimlerine dair çeşitli örnekler mevcuttur. "Gerçek veya tasarlanmış olayları anlatan düzyazı türü, öykü"<sup>63</sup> anlamına gelen hikâye ile bu belgeler arasındaki fark, ikincisinin yasal olarak kurgulanmış hikâyeler bütünü olduğudur. Özellikle bu hikâyelerin kurgulanmasında anadili Türkçe olan kadıların görev yaptığı Arap topraklarında mahkeme tercümanlarının oynadığı rol azımsanmamalıdır.<sup>64</sup> Buna karşın sanayileşmemiş Arap toplumunun açıklanmasında sicillerin varlığı son derece önemlidir. Bu yüzden bölgenin tarihinin yazılmasında siciller olmadan yapılan ekonomik, sosyal hatta siyasi tarih odaklı herhangi bir çalışma da eksik kalmaktadır.<sup>65</sup> Tarihçi için olmazsa olmaz olan verileri elde ederek onları şekillendirme amacı bulunmaktadır. Bu bakımdan bir tarihçinin aslında kurgulanmış hikâyeler olan sicillerdeki olayları anlatma/hikâye etme becerisi ile belgeleri kullanabilme

<sup>61</sup> Bu hususta III. Bölüme bkz.

<sup>62</sup> Amy Singer, "Tapu Tahrir Defterleri and Kadı Sicilleri: A Happy Marriage of Sources", *Târih*, 1, 1990, s. 96.

<sup>63</sup> [http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com\\_gts&arama=gts&kelime=hik%C3%A2ye&uid=22916&guid=TDK.GTS.57732a90171b84.63270332](http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&arama=gts&kelime=hik%C3%A2ye&uid=22916&guid=TDK.GTS.57732a90171b84.63270332), erişim tarihi: 29.06.2016.

<sup>64</sup> Dror Ze'evi, "The Use of the Ottoman Shari'a Court Records as a Source for Middle Eastern Social History: A Reappraisal", *Islamic Law and Society*, 5(1), 1998, s. 35-45 ve 51.

<sup>65</sup> Singer, "Tapu Tahrir Defterleri and Kadı Sicilleri: A Happy Marriage of Sources", s. 110.

yeteneği birleşmelidir.<sup>66</sup> Bu çalışmada konuya ilişkin belgeler amaç doğrultusunda toplanarak veriler elde edilmiş ve anlaşılır kılınmaya çalışılmıştır. Mikrofilmli Filistin ve İsrail'de çeşitli üniversite arşivlerinde, Amman'da Ürdün üniversitesi arşivinde, Türkiye'de ise bir kısmı İSAM arşivinde bulunan sicillerden bu çalışmada kaynak olarak kullandıklarımız, Filistin'de Batı Şeria'nın Kudüs'e en yakın kenti olan Ebu Dis'te Filistin Vakıflar Bakanlığına bağlı *İhyâü't-Türâs ve'l-Buhûsü'l-İslâmiyye* arşivindedir. 1529-1530 yılından günümüze kadar olan kayıtları ihtiva eden bu arşivde evamir serilerinin yanı sıra birkaç kassam ve metrukât defteri de yer almaktadır.<sup>67</sup>

Bu çalışmada incelenen defterler ise şunlardır.

KŞS: 200 (Hicri 1111-1112)

KŞS: 219 (24 Recep 1137-Surre Defteri)

KŞS: 233 (Hicri 1156-1158)

KŞS: 238 (Hicri 1167-1168)

KŞS: 248 (Hicri 1178-1179)

KŞS: 256 (Hicri 1189-1197)

KŞS: 266 (Hicri 1199-1200)

---

<sup>66</sup> Siegfried Kracauer, *Tarih Sondan Bir Önceki Şeyler*, çev. Tuncay Birkan, (İstanbul: Metis, 2014), s. 51-67; Özer Ergenç, *Şehir, Toplum, Devlet Osmanlı Tarihi Yazıları*, (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt, 2013), s. 28 ve 47-51

<sup>67</sup> Kudüs mahkemesi sicillerinin bir tasviri ve geniş değerlendirmesiyle tarihlendirmeye ilişkin bir karşılaştırma için bkz., John E. Mandaville, "The Ottoman Court Records of Syria and Jordan", *The Journal of the American Oriental Society*, **86**(3), 1966, s. 318; Musa Sroor, "Jerusalem's Islamic Archives", *Jerusalem Quarterly*, **22-23**, 2005, s. 80-85; Beshara B Doumani, "Palestinian Islamic Court Records: A Source for Socioeconomic History", *Middle East Studies Association Bulletin*, **19**(2), 1985, s. 162; Khadr Salameh, "Aspects of the Sijills of the Shari'a Court in Jerusalem", *Ottoman Jerusalem the Living City:1517-1917*, Ed. Robert Hillenbrand Silvia Auld, c. 1, (London: Altajir World of Islam Trust, 2000), s. 106-109.

### 2.2.2. Şâm-ı Şerîf Ahkâm Defterleri

1951'de Çoşkun Üçok "imparatorluğun muayyen bir bölgesinden muayyen bir zaman için gelen şikâyetleri toplayıp inceliyerek belli bir devirde bir bölgenin sosyal ve hukukî durumunu etraflıca öğrenmek mümkün olabileceğini"<sup>68</sup> ifade ettikten sonra, bu defterler referans alınarak yapılan şikâyet temelli monografik çalışmalar son zamanlarda dikkat çekmektedir.<sup>69</sup> Filistin'den İstanbul'a gönderilen şikâyetlere dair önemli bir çalışma Yuval Ben-Bassat'ın *Petitioning the Sultan: Protests and Justice in Late Ottoman Palestine* isimli eseridir. Sultan Abdülaziz döneminin bir kısmı ile Sultan II. Abdülhamid dönemini kapsayan şikâyetlerin ele alındığı çalışmada telgrafın kullanılmasından sonra değişen şikâyet yöntemi ve konuları tartışılmaktadır.<sup>70</sup>

Eyaletlere özgü ahkam defterleri arasında yer alan Şâm-ı Şerîf Ahkâm Defterleri A.DVNS.AHK.ŞM.d koduyla Osmanlı arşivinde hicri 1155 ile 1326 yılları arasında kapsayan 9 defterden müteşekkildir. Bu defterlerde eyalet merkezi Şam ile ona bağlı sancaklardan Safed, Kudüs, Aclun, Leccun, Gazze, Nablus, Tedmür, Kerakşüveyk ile daha sonra ayrılan Sayda-Beyrut eyaletine gönderilen hükümler bulunmaktadır.<sup>71</sup> İlaveten hac kervanı dolayısıyla Mısır valiliğine gönderilen fermanlar da bu defterler içine kaydedilmiştir.

<sup>68</sup> Çoşkun Üçok, "Türk Hukuk Tarihi Bakımından Devlet Arşivlerinden İstifade İmkanları", *AÜHFD*, 8(1-2), 1951, s. 698.

<sup>69</sup> Murat Tuğluca, "Osmanlı'da Devlet Toplum İlişkilerinin Açık Alanı: Şikâyet Mekanizması Ve İşleyiş Biçimi (1683-1689)", (Yayınlanmamış Doktora Tezi, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2010); Hülya Taş, "Osmanlı'da Şikâyet Hakkının Kullanımı Üzerine Bazı Düşünceler", *Memleket Siyaset Yönetim*, 2(3), 2007; Saliha Okur Gümrükçüoğlu, "Şikâyet Defterlerine Göre Osmanlı Teb'asının Şikâyetleri", *AÜHFD*, 61(1), 2012; Dolu, "XVIII. Yüzyılda Kudüslüler: Bir Ahkâm-ı Şikâyet Analizi", s. 103-119; Murat Tuğluca, "Bir Balkan Şehri Olarak Üsküp'te Şikâyet Hakkının Kullanımı Ve Şikâyet Mekanizması (1649-1675)", *I. Uluslararası Balkan Kongresi, 24-26 Eylül 2012, Balkan Araştırmaları-Bildiri Kitabı*, (İstanbul: Süleyman Şah Üniversitesi, 2012); M. Ursinus, *Grievance Administration (Şikâyet) in an Ottoman Province: The Kaymakam of Rumelia's 'Record Book of Complaints' of 1781-1783*, (Routledge Curzon, 2005).

<sup>70</sup> Yuval Ben-Bassat, *Petitioning the Sultan Protests and Justice in Late Ottoman Palestine 1865-1908*, (London: I.B. Tauris, 2012).

<sup>71</sup> Başbakanlık Osmanlı Arşivi Rehberi, 2010, s. 40.



Bu araştırmanın özellikle son bölümüne kaynaklık eden Şâm-ı Şerîf Ahkâm Defterleri'nden 1742-1793 yılları arasına denk gelen ilk dört defter incelenmiştir. Ancak bu aralık içinde 2 nolu defterin bitiş tarihi ile 3 nolu defterin başlangıcına tarihlenen 1764-1779 (hicri 1177-1193) yılları arasındaki defter veya defterler ilgili tasnifte bulunmamaktadır. İlk dört defterden Kudüs kadısına gönderilen hükümler incelenirken, Kudüs kadısının geniş yetki sahasının Gazze sancağına kadar uzandığı da tespit edilmiştir.

Bu araştırmada incelenen Şâm-ı Şerîf Ahkâm Defterleri şunlardır.

- 1.defter (Hicri 1155-1167)
- 2.defter Hicri 1167-1177)
- 3.defter (Hicri 1193-1197)
- 4.defter (Hicri 1197-1208)

### 2.2.3. Surre Defterleri

Osmanlılardan önceki İslam devletleri zamanında başlayan surre; Mekke, Medine ve Kudüs ile Arap topraklarındaki çeşitli bedevi gruplara gönderilen hediye ve nakdi paraları ifade etmektedir. Osmanlılar ile birlikte kurumsallaşan surre her yıl Recep ayından İstanbul'dan çıkan surre alayları ile birlikte söz konusu şehirlerin ahalilerine gönderilmeye başlanmış ve Osmanlıların bu topraklardan çekilmesine kadar devam etmiştir. Gönderilen surrelerin ilgili yerlerde kimlere ne miktarda tahsis edildiği surre defterlerine yazılıyor, bu defterler de surre emini tarafından şehrin kadısına teslim ediliyordu. Bu çalışma içinde kullandığımız surre defterleri Kudüs'e gönderilen farklı dönemlerdeki surrelerin kimlere ne kadar tahsis edildiğinin belirlenmesini sağlamıştır. EV.HMK.SR.d koduyla Osmanlı arşivinde yer alan defterlerden<sup>72</sup> ayrı olarak

<sup>72</sup> Başbakanlık Osmanlı Arşivi Rehberi, 2010, s. 239-240

çeşitli tasniflerdeki belgelerden surrelerin devirleri incelenmiştir. Bu defterler aşağıda yer almaktadır.

EV.HMK.SR.d/2029

EV.HMK.SR.d/2024

EV.HMK.SR.d/2053

EV.HMK.SR.d/556

EV.HMK.SR.d/1724

EV.HMK.SR.d/2640

EV.HMK.SR.d/1435

EV.HMK.SR.d/2307

#### 2.2.4. Kronikler-Seyahatnameler ve Fetva Mecmuası

Osmanlı kroniklerinde Kudüs'e dair algı Kudüs'ün Osmanlı tarihindeki yerine binaen değişiklik göstermiştir. Erken dönemde kutsal bir mekân olan Kudüs, fethinden sonra Yavuz Sultan Selim ve Kanuni Sultan Süleyman'ın şahsında yoğun övgülere mazhar olmaktadır. Bu bağlamda bu iki padişah için Kudüs meşruiyet sembolü olarak kroniklerde yer almıştır. Kutsal yerler sorununun gün yüzüne çıkmaya başladığı 18. yüzyılın sonunda Kudüs artık her zamankinden daha fazla kronik yazarlarının kalemine yansımıştır. Erken dönemde *Tevârîh-i Âl-i Osman* literatüründe Ayasofya ile Kudüs arasındaki ilişkiler konu edinilirken, *Selimnâme* ve *Süleymannâme*'lerde Yavuz Sultan Selim ve Kanuni Sultan Süleyman'a Kudüs ile ilgili ilişkilerine nispetle övgüler yer almaktadır.<sup>73</sup>

<sup>73</sup> Çeşitli türden kroniklerin incelenerek Kudüs algısının Osmanlı kroniklerinde nasıl yer aldığını izlemek için bkz., Alaattin Dolu, "Osmanlı Kroniklerinde Kudüs Algısı", *Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, **25**(1), 2016, s. 21-46.

Kudüs'deki mekânların tespitinde ve tanımlanmasında bütün araştırmacıların kendisine başvurduğu yegâne kişi Mucireddin el-Hanbelî'dir.<sup>74</sup> Memlük döneminin son zamanlarını gören yazarın Kudüs'ün eski zamanlarından 15. yüzyıla kadar tarihini kaleme aldığı eseri sonraki dönemlerdeki kent mekânı tanımlamalarında başvuru kaynağı olarak sıkça kullanılmıştır. Bu yüzden bu eser Osmanlıların neyi devraldığını tanımlaması açısından değerlidir. Kendisinden sonra Kudüs'ü ziyaret eden Müslüman sufi seyyahlar eserini rehber edinerek seyahatnamelerini kaleme almışlardır. Nâblusî, Lukeymî, ve Sadîkî gibi tasavvuf ehlinde olanların Kudüs seyahatleri ulema ile hasbihal ve kutsal yerleri ziyaretlerle geçmiştir. Bunun yanında kent mekânlarına dair verdikleri küçük detaylar ipucu niteliğindedir. Nâblusî'nin mevcut 3 seyahatinden ilki doğrudan Kudüs'e olmuştur. İkincisi ise Mısır ve Hicaz yönüne olup bu seyahatinde Kudüs'e de uğramıştır. 1690 tarihinden Şam'dan yola çıkan Nablusî 45 günlük seyahatinin 18 gününü Kudüs'te 27 gününü ise yolda geçirmiştir. 15 günü gidiş, 12 gün ise Kudüs'ten dönüş sürmüştür. *El Hadratü'l-Ünsiyye Fî-Rihleti'l-Kudsiyye*<sup>75</sup> isimli eseri birçok kütüphanede yazma halinde bulunmakla birlikte biz burada Ekrem Hasan tarafından tahkik ve neşredilmiş olanı kullandık. Nâblusî büyük seyahatinde ise Kudüs'e 1693 yılında ulaşmıştır. *El-Hakikatü Ve'l-Mecâz Fî Rihleti'l-Îlâ Bilâdi's-Şâm Ve Mısır Ve'l-Hicâz*<sup>76</sup> isimli bu eserinde Nâblusî yine önceki gibi kutsal mekânları, medreseleri ve şeyhleri ziyaret etmiştir. Mustafa Esad El-Lukeymî'ye ait tab edilen iki eser<sup>77</sup> incelenmiştir. Mustafa bin Kemaleddin El-Bekrî Es'-Sâdîkî'ye ait bilinen üç seyahatname olup burada istifade edileni *El-Hamratü'l-Mahsiyye fî Rihleti'l-*

<sup>74</sup> Mucîreddîn el-Hanbelî, *El Ünsü'l-Celîl Bi-Târihi'l-Kuds Ve'l-Halîl*, c. 1 (Amman: Mektebetü'l-Muhtesib, 1973).

<sup>75</sup> A. Nâblusî, *El Hadratü'l-Ünsiyye Fî Rihleti'l-Kudsiyye*, Haz. Ekrem Hasan Ulebî, (Beirut: el-Mesâdir, 1990).

<sup>76</sup> A. Nâblusî, *El-Hakikatü Ve'l-Mecâz Fî Rihleti'l-Îlâ Bilâdi's-Şâm Ve Mısır Ve'l-Hicâz*, (Tıbbî Basım), Haz. Ahmed Abdül Mecid Herîdî, (Kahire: Merkezü Tahkîki't-Türâs-El-Heyetü'l-Mısıriyyeti'l-Âmme li'l-Kitâb, 1986).

<sup>77</sup> Mustafa Esad El-Lakîmî, *Letâifü Ünsi'l-Celîl Fî Tehâifi'l-Kuds Ve'l-Halîl*, Haz. Halid Abdül Kerim El Hemşeri, (Akka: Müessesetü'l-Esvar, 2001); Mustafa Esad el-Lakîmî, *Mevânihü'l-Üns Bi-Rihleti'l-Îlâ Vâdiyi'l-Kuds*, Haz. Abdullah Abdülaziz Emin (Kahire: Darü'l-Risâle, 2012)

*Kudsiyye*<sup>78</sup> olarak adlandırdığı 42 varaktan oluşan yazma eseridir. Fehmi Ensârî'nin şahsi kütüphanesinden temin edilen bu eser için çeşitli değerlendirmeler yapılmıştır.<sup>79</sup>

Batılı seyyahlar ise daha önce gidenlerden edindikleri tecrübeler ile hazırlıklı geliyorlar ve gezip gördükleri yerleri not ederek kendilerinden sonra gelecek olanlara bir rehber hazırlıyorlardı.<sup>80</sup> Yine bunlar arasında seyahatlerini ve gözlemlerini kaleme alırken tarihçi kimliğine bürünenler de bulunmaktaydı. 17. yüzyılın sonunda Kudüs'e gelen Maundrell<sup>81</sup> ile yüzyılın yarısında şehri ziyaret eden İsveçli bilimadamı Hasselquist<sup>82</sup> ile 18. yüzyılın sonlarına doğru bölgeyi gezen Fransız filozof Volney<sup>83</sup> bunlar arasındadır. Özellikle Volney'in verdiği detaylı bilgilerden bölgenin idari, sosyal, ekonomik tarihi hakkında bilgi edinilmektedir.

Yukarıda zikredilenlerden farklı olarak yaşadığı dönemin önemli ilim adamlarından birisi olan Şeyh Muhammed el-Halîlî'yi (ö. 1734) ve eserlerini ayrı bir yere koymak gerekir. Mescid-i Aksa'da müfessir olarak vazife yapan el-Halîlî<sup>84</sup> Kudüs'ün idari ve sosyal hayatında gördüğü eksiklikleri tespit ederek bunlara çözüm önerileri sunmuş, protest kişiliği ile vakıf görevlilerini ve idarede görev alanları eleştirmiştir. Buna karşın Osmanlı devletinin ve hükümdarın

<sup>78</sup> Mustafa bin Kemaleddin El-Bekrî Es'-Sâdikî, *El-Hamratü'l-Mahsiyye Fî Rihleti'l-Kudsiyye* (Fehmi El-Ensari'nin şahsi kütüphanesinden temin edilmiştir. Eseri bana ulaştıran Mahmud El-Ensari'ye teşekkür ederim.)

<sup>79</sup> Teysîr Halef, "Rihlât Mustafa El-Bekrî Es-Sadîkî İla Filistîn", *Mevsûa Rihlâtü'l-Arab Ve'l-Müslimîn İla Filistîn, Es-Seyahatu's-Sûfiyye Ve'z-Ziyârâtu'd-Dîniyye*, c. 3, (Dârü Kenân, 2010); Seyahatnamelerin bir değerlendirmesi için bkz., Kamil Cemil Aseli, *Beytül-Makdis Fî Kütübî'r-Rahlât 'Inde'l Arab Ve'l Müslimîn*, Amman, 1992).

<sup>80</sup> Gerald M. MacLean, *The Rise of Oriental Travel: English Visitors to the Ottoman Empire, 1580-1720*, (New York: Palgrave Macmillan, 2004), s. 102-103.

<sup>81</sup> Henry Maundrell, "A Journey from Aleppo to Jerusalem at Easter, A.D. 1697", *Early Travels in Palestine: Comprising the Narratives of Arculf, Willibald, Bernard, Saewulf, Sigurd, Benjamin of Tudela, John Maundeville, De La Brocquiere, and Maundrell*, Ed. Thomas Wright, (London: Henry G. Bohn, 1848).

<sup>82</sup> Frederic Hasselquist, *Voyages and Travels in the Levant; in the Years 1749, 50, 51, 52* (London, 1766) Orjinali İsveççe olan bu eser 1766 yılında Londra'da İngilizce olarak basılmıştır.

<sup>83</sup> C.F. Volney, *Travels through Syria and Egypt, in the Years 1783, 1784, and 1785*, c. 2 (London: G.G.J. and J. Robinson, 1788) .

<sup>84</sup> KŞS:219/2, (24 Receb 1137/8 Nisan 1725), Halîlî'nin bu görevi daha sonra evlatlarına bıraktığı görülmektedir. BOA: EV.HMK.SR.d/2029, (12 Receb 1179/25 Aralık 1765), s. 4.

varlığının Kudüs için öneminin farkında olan el-Halîlî, Kudüs'e sancakbeyi olarak gelen Recep Paşa'nın şehri tanımasına yardımcı olmuştur. Bu çalışmayı değerli kılan ise tespit edilebildiği kadarıyla Kudüs tarihinin açıklanmasında şimdiye kadar herhangi bir ilmî araştırmaya konu edinilmemiş olmasıdır.<sup>85</sup> Ayrıca yine aynı müellifin bu çalışma için değerli olan diğer eseri ise fetva mecmuasıdır. Tarafımdan yayına hazırlanmakta olan bu eser iki cilt olup burada ağırlıklı olarak istifade edilen vakıf bahsi birinci ciltte bulunmaktadır. Şafi mezhebinden olan el-Halîlî'nin bu eseri halkın Şafi kimliği nedeniyle Hanefi ile yönetilen bir toplumun sorunlarının analiz edilmesi açısından değerlidir.<sup>86</sup> Arap eyaletlerindeki fetva mecmualarında yer alan vakaların detaylı soru ve cevapları bölgenin tarihinin açıklanmasında önemli bir kaynak olmasını sağlamaktadır. Bu mecmua el-Halîlî'nin hayatını konu alan, sosyal ilişkilerinin anlatıldığı ve seçilmiş fetvalarının kopyasını ihtiva eden bir çalışmaya da konu olmuştur.<sup>87</sup>

Şam eyaletine bağlı bir sancak olan Kudüs'e eyaletin merkezinden bakan ve bölgedeki siyasetin nabzını tutan kişilerden birisi de İbn Kennân'dır.<sup>88</sup> Kudüs sancakbeylerinin tayin ve azilleri, hac kervanı hakkında bilgiler sunması ve özellikle günlük hayata dair sosyal ve ekonomik detaylar vermesi günlüğünün değerini arttırmaktadır. Aynı şekilde Şam'da berberlik yapan el-Bedirî de farklı toplumsal kesimden duyduklarını ve gözlemlerini kaydetmiştir. Onun eserini öncekinden ayıran ise günlük olarak değişen ekonomik verilere dair bilgiler içermesidir.<sup>89</sup>

<sup>85</sup> Şemseddin Muhammed bin Muhammed bin Şerafeddin el-Halîlî, *Târihü'l-Kuds Ve'l-Halîl*, Haz. N.Raja el-Savariah, M. Adnan Bakhit (London: Al Furqân Islamic Heritage Foundation, 2004) , s. 131-150; Bu eserin varlığına dikkatimi çeken ve yayınladığı çalışmayı hediye eden Adnan Bakhit'e teşekkür ederim.

<sup>86</sup> Şemseddin Muhammed bin Muhammed bin Şerafeddin el-Halîlî, *Fetâva'l-Halîlî*, c. 1, (Mısır: Matbaa Muhammed Şâhîn, 1284); Ahmet Akgündüz bu esere hulûv meselesini açıklarken referans vermektedir. Bkz. Ahmet Akgündüz, *İslâm Hukukunda Ve Osmanlı Tatbikatında Vakıf Müessesesi*, (İstanbul: OSAV, 2013), s. 506.

<sup>87</sup> Abdüllatif Muhammed İbrahim Kenân, "Suretü'l-Muctemai'l-Filistiniyye Min Hilal Fetâva'l-Şeyh Muhammed El-Halîlî ", (Câmiatü'l-Kuds 2002).

<sup>88</sup> İbn Kennân, "Yevmiyâtu's-Şâmiyye", Ed. Ekrem Hasan el-Ulebi (Dimaşk: Darü't-Tıba').

<sup>89</sup> Şeyh Ahmet el-Bedirî el-Hallâk, *Berber Bedirî'nin Günlüğü 1741-1762*, çev. Hasan Yüksel, (Ankara: Akçağ, 1995)

Son olarak 18. yüzyıl Kudüs ulemasının kimler olduğuna dair dönemin farklı yazarları tarafından kaleme alınmış biyografiler bulunmaktadır. Bu çalışmada A. Rafeq'in bu konudaki karşılaştırmalı çalışmalarından istifade edilirken, aynı zamanda Kudüs ulemasının kimler olduğunu içeriden bir bakışla değerlendiren dönemin müftülerinden Abdüllatif el-Hüseynî'nin eseri dikkate değerdir.<sup>90</sup>

Netice itibariyle burada kaynak olarak kullanılan eserlerden ayrı olarak dünyanın çeşitli yerlerinden Kudüs'e gelen seyyah ve hacıların kaleme aldıkları eserler bölgenin sosyal ve siyasi hayatı hakkında ipuçları vermektedir.<sup>91</sup>

---

<sup>90</sup> Hasan bin Abdüllatif el-Hüseynî, *Teracimu Ehli'l-Kuds Fî Karnî's-Sâni Aşar El-Hicrî*, Haz. Selâme Salih En-Naîmât, (Amman: Câmiatü'l-Ürdün, 2010) .

<sup>91</sup> Nathan Schur, "Itineraries by Pilgrims and Travelers as Source Material for the History of Palestine in the Ottoman Period", *Palestine in the Late Ottoman Period Political, Social and Economic Transformation*, Ed. David Kushner, (Jerusalem: Yad Izhak Ben-Zvi, 1986), s. 382-401.

## I. BÖLÜM

### KENT KİMLİĞİ

#### 1.1. DİN KENTİ

Kent kimliğinin tartışıldığı ve kimliğin inşası sürecine dair çalışmalarda<sup>92</sup> kentlerin insan eliyle yapılan ve doğuştan gelen özellikleri sıralanmıştır. Coğrafya, iklim, fiziki koşullar, insanların yaşayış biçimleri kentlere ve içinde yaşayanlara karakter veren niteliklerden olup, bu nitelikleriyle de onları birbirinden ayırmaktadır. Öyleyse kent kimliğini, bir kentin imajına katkıda bulunan fiziki, sosyal, kültürel, doğuştan gelen veya sonradan oluşan, geçmişten gelen birikime sahip hususiyetleriyle açıklamak mümkündür. Bu özellikler içinde kentlerin fiziki mekânları ön plana çıkmakla birlikte kentlerin kimliğini sadece görsel ve fiziki objeler oluşturmamaktadır. Çünkü kimlik algısı bireyden bireye göre değişirken, ziyaretçiler ve içinde yaşayanlar için farklı algılama biçimleri oluşmaktadır. Bu bakımdan kişilerin kentle ilgili algıları da parça parça algıladıklarıyla belirlenmektedir.<sup>93</sup>

Bu manada kentin doğal yapısı veya sonradan oluşan fiziki yapıları tarihi süreci içinde onun imajını etkileyen bir unsur olarak ön plana çıkmış ve kimlik kazandırmıştır. Paris, Londra gibi bazı kentlerin fiziki özelliklerinden yola

<sup>92</sup> İlnur Karakoç, Ali Ulu, "Kentsel Değişimin Kent Kimliğine Etkisi", *TMMOB Şehir Plancıları Odası Yayını*, 3(29), 2004, s. 59-60; Şafak Kaypak, "Antakya'nın Kent Kimliği Açısından İrdelenmesi", *Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 7(14), 2010, s. 375-378; Melisa Diker, *Kent Kimliğinin Oluşmasında İbadet Yapılarının Yeri Ve Önemi: Antakya Örneği* (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Yıldız Teknik Üniversitesi, 2014), s. 6; Ahmet Koyuncu, "Kimliğin İnşasında Kent: Konya Örneği", *Akademik İncelemeler Dergisi, (Journal of Academic Inquiries)*, 8(2), 2013, s. 158.

<sup>93</sup> İlhan Tekeli, "Bir Kentin Kimliği Üzerine Düşünceler", *Kent Planlaması Konuşmaları*, (Ankara: TMMOB Mimarlar Odası, 1991), s. 81 ve 88.

çıkılarak bu kentlerin kimliğine dair yorumlar yapılmıştır.<sup>94</sup> Osmanlı coğrafyasında Konya'nın Mevlana, İstanbul'un Ayasofya, Boğaz ve Sultanahmet camii ile bütünleşmesi gibi Kudüs de Mescid-i Aksa, Kubbetüs's-Sahra, Burak duvarı (ağlama duvarı) ve Kamame kilisesi ile bütünleşerek bir din kentini çağrıştırmaktadır. Aynı şekilde Papa ve din Vatikan'ın kimliği olarak algılanmaktadır. Kudüs'te Haremü'ş-Şerîf'in, Kamame (Kiyame) kilisesinin ve Burak duvarının kutsallığına binaen 1da değişiklikler olmuştur. Kentin kimliğini etkileyen unsurlardan birisi olan bu dinsel yapılar kente katkı sunmuş ve kenti dönüştürmüştür. Yine de zihinlerdeki bu çağrışımın zaman içerisinde toplumdan topluma farklılık gösterdiğini de ifade etmek yerinde olacaktır.

Tarihi süreç içinde sürekli değişen şehirler ve toplumlar geçmişten kalan elementleriyle yeni bir şey sunma gayreti içindedirler. Böylece bu sürekli değişimle birlikte kentin kimliği yeniden tanımlanmaktadır.<sup>95</sup> Buradan şehirlerin tasvirinde rol oynayan imajlarında şehrin mevcut durumu kadar geçmişinin de rol oynadığı anlaşılmaktadır. Farklı zamanlarda farklı dillerin hâkim olduğu dönemlere binaen farklı şekilde adlandırılmış veya tasvir edilmiş olan mekânlar kendi coğrafi koşulları ve ilişkileri içinde yer alırken jeopolitik ve kozmolojik dünyaları onların diğer mekânlar ve şehirlerle olan ilişkilerini de düzenlemiştir.<sup>96</sup> Örneğin Ayasofya'nın inşası sürecindeki efsaneler Kudüs ve İstanbul arasındaki kozmolojik ilişkiyi konu edinmektedir. Osmanlı tarihlerinde de bu ilişki güçlü şekilde işlenmiştir. Hâdîdî'de geçen aşağıdaki dizeler bu ilişkiyi açıkça ifade etmektedir.<sup>97</sup>

<sup>94</sup> Yasemin Avcı, *Bir Osmanlı Anadolu Kentinde Tanzimat Reformları ve Kentsel Dönüşüm: Denizli (1839-1908)*, (İstanbul: Yeditepe, 2010), s. 10-11.

<sup>95</sup> Tekeli, "Bir Kentin Kimliği Üzerine Düşünceler", s. 83-84.

<sup>96</sup> Zayde Antrim, *Routes and Realms: The Power of Place in the Early Islamic World* (Oxford University Press 2012), s. 42.

<sup>97</sup> Hâdîdî, *Tevârih-i Âl-i Osman*, Haz. Necdet Öztürk, (İstanbul: Marmara Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, 1991), s. 230-231; Ayasofya efsaneleriyle ilgili detaylı bilgi için bkz., Stefanos Yerasimos, *Konstantiniyye ve Ayasofya Efsaneleri (Le Fondation De Constantinople Et De Sainte Sophie Dans Les Traditions Turques)*, çev. Şirin Tekeli, (İstanbul: İletişim, 2008).



*Yapar Kuds'i murâdınca Süleyman*

*Geçer üstine anun nice ezmân*

*Ne denlü varsa İstanbul'da mermer*

*Kamu Kuds-i Şerîf'ün idi derler*

*Anun mermerile Ayasofya*

*Yapıldı vü mezeyyen oldı zîbâ*

Kentlerin kendilerini sunmaları için ihtiyaç duydukları imgeler vardır. Kentler bazen başka bir kente ihtiyaç duyarken bazen de bünyesindeki mekânlar kentleri ön plana çıkarırlar. Bu anlamda kent kimliğinin oluşmasında kentin tarihinden izler taşıyan mekânın rolü de yadsınamaz. Bu mekânlar kenti kent yapan ve diğerlerinden ayırt etmeye yarayan unsurlardır ve bizzat kentin kendisini yansıtır. Diğer taraftan her kentin de kendine özgü ayrı bir dünyası vardır ve özgünlüğünü kentin mekânsal olgularına yansıtır. Dolayısıyla hem kenti oluşturan mekânsal öğeler hem de kentin kendisi etkileşim içindedir.<sup>98</sup> Yani kentin doğal çevresi ile sonradan ortaya konulan yapıları birbirini etkilemekte ve toplumsal olarak üretilen kimlik tarih boyunca özgünlüğünü koruyarak oluşmaktadır.<sup>99</sup>

Kentlerin var olabilme koşulunu kendi çevrelerine olan iktidarına bağlayan Braudel, onların konumları vasıtasıyla bu egemenliğini sürdürdüğünü

<sup>98</sup> Derya Oktay, "Kent Kimliğine Bütüncül Bir Bakış", *İdeal Kent*, 3, 2011, s. 10-11.

<sup>99</sup> Tekeli, "Bir Kentin Kimliği Üzerine Düşünceler", s. 83-86; Kent kimliğinin tanımlanmasına dair bazı çalışmalarda kentler belirli fiziki öğelerle eşleştirilmiş ve bu fiziki öğelerin kentin kimliği olduğu ve bunlarla tanındığı yönünde tespitler yapılmıştır. Kentlerin kimliği olarak ön plana çıkmış öğeler her ne kadar kenti anlatan elemanlar olsa da her bireyin hafızasında kentleri çağrıştıran farklı unsurlar olabilmektedir. Konya, Venedik, Paris gibi belirli öğelerle ön plana çıkmış kentler ile İstanbul ve Kudüs gibi çok kültürlü ve çok bileşenli kentler farklı bireylerde farklı çağrışımlara sebep olmaktadır. Bkz. Ali Ulu, "Kentsel Değişimin Kent Kimliğine Etkisi", s. 59-66; Kaypak, "Antakya'nın Kent Kimliği Açısından İrdelenmesi", s. 373-392; Diker, *Kent Kimliğinin Oluşmasında İbadet Yapılarının Yeri Ve Önemi: Antakya Örneği*.

söylemektedir.<sup>100</sup> Şehrin çevresine olan iktidarını belirleyen temel unsur ise sahip olduğu görsel imgeler olup, Mumford bunların şehirde yaşayanların evrenin sahibine hizmet için inşa ettiği kutsal mabetler olduğunu belirtmektedir.<sup>101</sup> Bu mabetler kentin sakinleri ve çevresinden gelenler için işaret ögesi olmaktadır. Lynch'e göre kentlerin işaret öğeleri insanlar tarafından kolayca tarif edilebilen, akılda kalan ve uzak mesafelerden seçilebilen fiziksel yapılardır. Kuleler, yüksek tepeler ve altın kubbeleri buna örnek vermektedir.<sup>102</sup> Kısaca geçmişte şehrin sakinleri tarafından evrenin merkezi olarak algılanan tarihsel değerlere sahip kutsal mekânlar şehrin seçilebilir fiziki yapıları olarak birer işaret ögesi konumuna gelmektedir.<sup>103</sup> Bu mekânlar kente kimlik veren birer element olurken aynı zamanda işaret öğeleri ve şehrin imgeleri olarak da yerlerini almaktadırlar. Diğer taraftan bu mekânsal unsurların kente nitelik katarak sunduğu imkânlarla kenti işlevsel hale getirdiğini görüyoruz. Bu bakımdan sanayi öncesi kentlerin en önemli işlevleri ise siyasal, dinsel ve kültürel faaliyetleridir. Bu faaliyetler ve meydana geldiği mekânsal birimler bireyin çevresiyle olan ilişkilerini, değerlerini, beklentilerini, tüketim alışkanlıklarını buna bağlı olarak da ticaret ve pazarı etkileyen toplumsal etkileşim aracıdır. Bu mekânsal olguları kurgulayan ve oluşmasında katkısı bulunan unsurlardan en önemlisi ise dindir. Zira insanların toplanma yeri olarak seçtiği mekânlar tarih boyunca hep kutsal mekânlar olmuştur. Böylece şehirlerde yaşamanın temel amacı da törensel bir faaliyeti gerçekleştirme veya ibadet ihtiyacını gidermektir.<sup>104</sup>

<sup>100</sup> Fernand Braudel, *Maddi Uygarlık Ekonomi Ve Kapitalizm Xv.-XVIII.Yüzyıllar Gündelik Hayatın Yapıları*, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, (Ankara: İmge, 2004), s. 435, 444; Kevin Lynch, *Kent İmgesi*, çev. İrem Başaran, (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yay., 2013), s. 8-11 ve 97.

<sup>101</sup> Eskiçağlardan itibaren bir ibadethane etrafında gelişmiş mahalle örnekleri bilinmektedir. Lewis Mumford, *Tarih Boyunca Kent-Kökenleri, Geçirdiği Dönüşümler ve Geleceği*, çev. Tamer Tosun Gürol Koca, (İstanbul: Ayrıntı, 2013), s. 66 ve 256.

<sup>102</sup> Lynch, *Kent İmgesi*, s. 53-54 ve 88-90.

<sup>103</sup> Mumford, *Tarih Boyunca Kent-Kökenleri, Geçirdiği Dönüşümler ve Geleceği*, s. 62; Lynch, *Kent İmgesi*, s. 89, 138.

<sup>104</sup> Mumford, *Tarih Boyunca Kent-Kökenleri, Geçirdiği Dönüşümler ve Geleceği*, s. 21; Gideon Sjoberg, "Sanayi Öncesi Kenti", *20.Yüzyıl Kenti*, Ed. Ayten Alkan Bülent Duru, (Ankara: İmge, 2002), s. 39.

Mumford'a göre şehir dini bir toplanma alanı ve kutsal otorite ile dünyevi otorite arasında bir ortak yaşamın olduğu yerdir. Coulanges de şehrin kurulmasında dini birliğin ve ortak ibadet yapma ihtiyacının üzerinde durmaktadır.<sup>105</sup> Şehirlerin oluşumuna dair teorilerde temel unsur olarak gerekli görülen mabet baskın olarak Kudüs'te yer almaktadır. Şehir adını, mabedi tanımlayan Aramice *kudşa* kelimesinden gelen *kuds*dan almaktadır. Bu sebeple Müslümanlık, Hıristiyanlık ve Yahudilik için her daim beyt (بيت) olan Kudüs, üç ilahi dine mensup kimseler için bir toplanma alanı olmuştur.<sup>106</sup>

Bu işlevi yerine getirmede İslamiyetin dinler dinlere nazaran daha ön planda olduğu görülmektedir. Grunebaum İslam'da kenti bir Müslüman için dini görevlerini yerine getirdiği mekân olarak tanımlamaktayken kentin çevre ile olan ilişkisini de din ve ticaret ile açıklamaktadır.<sup>107</sup> Lapidus, İslam kentinde dinin sosyal kontrol aracı olarak kent ve kentlileri etkilediğini savunurken,<sup>108</sup> Sjoberg, İslam dininin bu sosyal kontrol aracı rolünü namaz ibadetiyle yaptığına vurgu yapmaktadır. Ona göre İslamiyet bu yönüyle diğer dinlerden daha etkindir.<sup>109</sup> İslam şehirlerinin ortak özelliklerinden olan Cuma Camisi de şehrin sembolü olarak merkezinde yer almaktadır. Özellikle Arap şehirlerinde, Suriye ve Mısırda, böylesi merkezi dini bir yapının Roma döneminden kalma bir özelliğin yeniden üretilmesi olduğu da düşünülmektedir.<sup>110</sup> Her halükarda bu durum dini ve ticari yapılarla birlikte şehrin gelişimine katkı yapmıştır. Osmanlı'da bu "Cuma kılınır bazar durur" şeklinde tanımlanmaktadır. Bu tanım Cuma günü

<sup>105</sup> Mumford, *Tarih Boyunca Kent-Kökenleri, Geçirdiği Dönüşümler Ve Geleceği*, s. 21; Max Weber, *Şehir*, çev. Musa Ceylan, (İstanbul: Bakış, 2000), s. 49.

<sup>106</sup> Ömer Faruk Harman, "Kudüs", *DİA*, **26**, s. 324; Kudüs adının anlamı ve tarih boyunca aldığı isimler için bkz., Aynı eser, s. 323-324; Ayrıca bkz., F. Buhl, "Kudüs", *İA*, **6**, s. 953; S. D. Goitein, "Al-Kuds", *El*, **2**, **5**, s. 323-324.

<sup>107</sup> G. E. Von Grunebaum, *İslam: Essays in the Nature and Growth of a Cultural Tradition* (Routledge & Kegan Paul, 1955) s. 145.

<sup>108</sup> Ira M. Lapidus, "Muslim Cities and Islamic Societies", *Middle Eastern Cities: A Symposium on Ancient, Islamic, and Contemporary Middle Eastern Urbanism*, Ed. Ira M. Lapidus (Univ of California Press, 1969), s. 49.

<sup>109</sup> Sjoberg, "Sanayi Öncesi Kenti", s. 49; Gideon Sjoberg, *The Preindustrial City Past and Present*, (New York The Free Press, 1965), s. 265-266.

<sup>110</sup> Doğan Kuban, "Anadolu-Türk Şehri Tarihi Gelişimi, Sosyal Ve Fiziki Özellikleri Üzerinde Bazı Gelişmeler", *Vakıflar Dergisi*, (7), 1968, s. 55.

kurulan pazarlar ile Cuma camisinin etrafında gelişen ticari mekânlara atıf yapmaktadır.<sup>111</sup> Böylece din faktörü şehirde yaşayanların mekânsal ve bireysel örgütlenmesini doğal süreçte etkilemektedir. Bu bakımdan geçmişte de şehirlerin kültürel boyutlarının bireyler üzerinde etkisinin görüldüğü yer olarak kamusal alan işlevi gören dini yapılar oluşmuştur. "Kentsel yaşamın odak noktası" olan bu yapılar vakıflar yoluyla sürdürülmüştür.<sup>112</sup> Bunlardan başka iklim ve coğrafya İslâm şehirlerindeki fiziki yerleşmeyi ve yapılaşmayı etkileyen önemli faktörlerden birisidir. İslâmiyet'in mahremlik, temizlik ve ibadet düsturlarının iklim ve coğrafi koşullarla bütünleşmesi evlerin konumu ve suyolları gibi mimari yapılara şekil vermiştir. Bu da şehirlerin fiziksel ve topografik yapısında önemli değişikliklere neden olmuştur.<sup>113</sup>

Şehirlere kimlik veren mekân din ilişkisi şehir sakinlerinin günlük ihtiyacını karşılarken şehri ziyarete gelenler için özel anlam ifade eder. Hem şehirde yaşayanlar hem de ziyaretçilerin hafızalarında yer eden bu mekânlar şehirlere nitelik katarlar. Özellikle Kudüs gibi farklı din ve etnik gruptan meydana gelen şehirler bu durumdan fazlasıyla etkilenmiştir. Dini mekânları sayesinde şehrin sakinleri ilişki içinde oldukları insanlarla hem bu dini mekânlarda hem de şehrin fark edilebilir ve diğerlerinden ayırt edilebilir mekânı olan çarşılarda buluşurlar. Burada devreye giren ekonomik faktör şehirlerin kendilerini sunmalarında diğer bir unsurdur. Çarşılar ticaret unsurunu devreye sokarak dini mekânların etrafında yerlerini alırlar. Sosyal donatılar ve ticari mekânlar içinde yaşayanlara, şehri ziyarete gelenlere kendinden bir şeyler verirler. Bu bazen başka yerde bulunamayan ticari bir meta olurken bazen de şehrin sıradanlığıdır. Bu mekânlar kentsel kimliğin inşasında ve insanların yönlendirilmesinde önemli işleve

<sup>111</sup> Özer Ergenç, "Osmanlı Şehirlerindeki Yönetim Kurumlarının Niteliği Üzerinde Bazı Düşünceler", *VIII. Türk Tarih Kongresi*, 2, 1981, s. 1265; Mehmet Öz, "Osmanlı Klasik Döneminde Anadolu Kentleri ", *TALİD, Türk Şehir Tarihi*, 3(6), 2005, s. 59-60.

<sup>112</sup> Suraiya Faroqhi, "Krizler Ve Değişim 1590-1699", *Osmanlı İmparatorluğu'nun Ekonomik Ve Sosyal Tarihi*, Ed. Donald Quataert Halil İnalçık, c. 2, çev. Ayşe Bektay, (İstanbul: Eren, 2006), s. 702-705.

<sup>113</sup> Kuban, "Anadolu-Türk Şehri Tarihi Gelişimi, Sosyal ve Fiziki Özellikleri Üzerinde Bazı Gelişmeler", s. 54-55.

sahiptir. Doğal olarak kentsel kimliğin oluşmasında ve ona özgünlüğünü veren bir kimlik inşa etme sürecinde en büyük katkıyı içinde yaşayan insanlar yapar. Bu yüzden bireylerin yaşadıkları kente yükledikleri anlamlar da buna bağlı olarak şehrin sosyal, siyasi, ekonomik ve dini etkinlikleriyle orantılıdır.<sup>114</sup>

Sonuç olarak tarihi süreç içinde planı oluşmuş ve tarih boyunca *toplama alanı* olarak toplumların ihtiyaçlarına cevap vermiş olan şehirler aynı insanlar gibi birer kimlik sahibidir. Kimliğin inşası sürecine katkı yapan unsur olarak din, sosyal, siyasal ve kültürel olarak devletlerin, toplumların, idarecilerin, kişisel girişimlerin faaliyetlerini etkilemiştir. Bu çalışmada konu edineceğimiz dönemdeki Kudüs şehrinin kimliğinin inşasında da dinin etkisi büyüktür. Mabedin fiziksel bir unsur olarak uzamda öne çıkması ve buna bağlı diğer etkenler Kudüs'ün din kenti kimliğine katkıda bulunmuştur.

İslamiyet'in organik ve fonksiyonel ilişkiyi ön plana çıkaran ve mekân organizasyonunu düzenleyen yapısı da kimliğin inşasında etkili olmuştur. Şehrin en görünür noktasında Haremü'ş-Şerif yer alırken onun ardında kentin diğer silüetleri kendine yer bulmuştur. Bu anlamda Harem içerisinde yer alan Kubbetü's-Sahra, Zeytindağı'ndan bakıldığında modern binaların şehrin silüetini bozan görsellerinden ayrılarak altın sarısı rengiyle görülen ilk imge olarak durmaktadır. Harem avlusundan Zeytindağı'na doğru bakıldığında ise 19. yüzyılda inşa edilen Rus Ortodoks kilisesi (Mecdelli Meryem Kilisesi) Kubbetü's-Sahra ile yarışmasına duran altın sarısı yapısıyla günümüzde şehrin diğer imgelerinden birisi olarak kendine yer edinmektedir. Ancak Müslümanların ve gayrimüslimlerin kent imajlarında ortaya koydukları tanımlamaları referans alan belgesellerde, monografilerde, kent gezilerinde ve seyahatnamelerde Kubbetü's-Sahra'nın altın sarılı kubbesi her daim ön plandadır.

Şehrin dini kimliği yüzyıllar boyunca gelişerek farklı alanlardaki mücadelelere de kaynak teşkil etmiştir. Bu anlamda Kudüs'ün kimliğine katkı sunan coğrafi,

<sup>114</sup> Oktay, "Kent Kimliğine Bütüncül Bir Bakış", s. 10-12.

sosyal, kültürel ve ekonomik alanlara çalışma içerisinde yeri geldiğince değinilecektir.

### 1.1.1. Bir "İslâm" Şehri: Kudüs

Avrupa, Çin ve İslam şehirlerine dair araştırmalar yapılırken Hıristiyan veya Budist şehri tanımlaması veya böyle bir şehrin varlığına dair bir inceleme bulunmamaktadır. Oryentalistler tarafından ortaya konulan "İslam şehri" kavramında dinin etkisi üzerinde durulmuştur. Ancak ilk tanımından bugüne artık İslam şehri kavramının belirli bir tanıma bağlı kalınmaması gerektiği ortaya çıkmıştır.<sup>115</sup>

İslam devletleri zamanında Kudüs, tarihi sürekliliğine binaen İslami olmayan unsurlardan da yoğun olarak beslenmiştir. Bu bağlamda bir İslam şehri olarak şehrin mekân ve birey organizasyonu sorununa mahalli, adli ve cinsiyet yönünden çözüm sunduğunu ifade etmek yeterlidir.<sup>116</sup> Zira mekân

<sup>115</sup> Michael E. Bonine, "Waqf and Its Influence on the Built Environment in the *Medina* of the Islamic Middle Eastern City", *Fundamentals of Medieval and Early Modern Culture : Urban Space in the Middle Ages and the Early Modern Age*, Ed. Albrecht Classen, (Berlin-New York: Walter de Gruyter, 2009), s. 616-617.

<sup>116</sup> Janet L Abu-Lughod, "The Islamic City: Historic Myth, Islamic Essence, and Contemporary Relevance", *IJMES*, **19**(2), 1987, s. 162-163, 172; Lughod makalesinde Marçais kardeşlerden başlayarak İslam şehri tartışmalarının aldığı yolu irdelemiş, benzer kavram ve teorilerin farklı şehirler üzerinde kullanılarak incelendiğini eleştirmiştir. Ayrıca Marçais kardeşleri takip eden bilim adamlarının İslam şehrini temelsiz şekilde diğer dinlerdeki yapılar kullanılarak açıkladığını ifade etmektedir. Aktarım ve intikal yoluyla oryentalistler arasında yayılan İslam şehri kavramına dair yorumlar, aralarında Japonlar'ın da bulunduğu bir kaç bilim adamı tarafından belirli bir tanıma bağlı kalınması gerekmediği hususunda birleşmektedirler. Bkz. Bonine, "Waqf and Its Influence on the Built Environment in the *Medina* of the Islamic Middle Eastern City", s. 616-617; Weber'i takip eden Stern gibi bazı bilim adamları ise İslamiyet'in göçebe kültürü olduğunu belirterek şehirlere katkısını yok saymakta veya bu konuda oldukça cimri davranmaktadırlar. Bkz. S. M. Stern, "The Constitution of Islamic City", *The Islamic City: A Colloquium [All Souls College, June 28-July 2, 1965]*, Ed. Albert Hourani, Stern S. M., (Oxford: University of Pennsylvania 1970), s. 29-30; Raymond da Osmanlı kentlerinin fetih öncesi durumunu izah ederken Sauvaget'in Halep üzerine çalışmasına atıfta bulunur ve oryentalist bakış açısının etkisine değinir. Sauvaget ve Clerget'in İslam'ın kente hiç bir katkısı olmadığı yönündeki iddialarını Kahire örneğiyle yanıtlamaktadır. Bkz. Andre Raymond, *Osmanlı Döneminde Arap Kentleri*, çev. Ali Bertkay, (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt, 2000) s. 15-16, 76.

organizasyonunun bir sonucu olarak farklı din ve cemaatlerin kendi mahallelerinde sakin olmaları İslam şehrinin şimdiye kadar ortaya konan tipik özelliklerinden birisidir ve Kudüs'te de belirgin şekilde ortaya çıkmıştır. Kadı aracılığıyla idare edilen bir belediye yönetimi, cemaat organizasyonu ve fiziki yapısıyla İslam şehrinin tüm özelliklerini yansıtmaktadır.<sup>117</sup>

Bu bölümde Kudüs'ün İslam şehri kavramına uygunluğuna kanıtlar sunmak yerine İslami unsurları kazandığı dönemlere odaklanarak bu dönemlere hâkim devletlerdeki konumu ele alınacaktır.

Tarih boyunca şehirler insanlara sunduğu imkânlarla onların güvenlik, ekonomik ve dinsel ihtiyaçlarını gideren bir yer olmuştur. Bu yüzden şehirlerin kuruluşuna dair tezlerde ileri sürülen teoriler<sup>118</sup> ticari, dini ve savunma amaçlı fiziki yapıları ön plana çıkarmaktadır. Kendiliğinden gelişen ve oluşan şehirlerin yanı sıra bir plan dâhilinde gelişen şehirler vardır. Rabat, Fustat gibi sonradan oluşan şehirlerin yanı sıra Kербela gibi dini sebeplere eklenerek kendiliğinden oluşan şehirler, bunlara örnektir.<sup>119</sup>

Her kentin kendine has vasfı tarihinden gelmektedir. İslâmiyet'ten önce kurulmuş olan şehirlerden Mekke, Şam, Halep, Kudüs ile İslâmiyet'ten sonra kurulmuş olan Bağdat, Küfe, Basra, Fustat, Kayrevan gibi şehirler birbirinden farklıdır. Siyasetin yön verdiği Kudüs, Şam, Kurtuba ve Merv gibi şehirler tarih öncesi çağdan beri varlığını sürdürmektedir. Bu şehirler bugün geçmişlerinin üzerine inşa edilen yaşanmışlıklarıyla hala varlıklarını korumaktadırlar. Bizanslılardan Müslümanlara miras kalan Levanten kentlerinden Bilâd-ı Şam içinde en önemlileri arasında Şam ve Kudüs yer almaktadır. Emevi döneminin başkenti olarak önemli siyasi bir rol oynayan Şam ve inanç merkezi olarak

<sup>117</sup> Ze'evi, *Kudüs 17.Yüzyılda Bir Osmanlı Sancağında Toplum Ve Ekonomi*, s. 37-39; Özer Ergenç, "Osmanlı Şehrindeki "Mahalle"nin İşlev ve Nitelikleri Üzerine", *OA, IV*, 1984, s. 69.

<sup>118</sup> Kentlerin oluşumuna dair teorilerin temellendiği ana kategoriler ekonomik yani pazaryeri olarak kent, savunma alanı olarak kentler ve ibadet merkezi olarak kentlerdir. Teorilerin bir derlemesi için bkz., Rana A. Aslanoğlu, *Kent, Kimlik Ve Küreselleşme*, (Bursa: Ezgi kitabevi, 2000), s. 17-24; Ayrıca Don Martindale'nin bir derlemesi için bkz. Weber, *Şehir*, s. 49-53.

<sup>119</sup> Grunebaum, *Islam: Essays in the Nature and Growth of a Cultural Tradition*, s. 144-145.

Kudüs 661-750 yılları arasında önemli değişikliklere sahne olmuştur.<sup>120</sup> Kudüs, başta dini mekânları olmak üzere surları, kalesi, çarşıları ile içinde yaşayanlar ve ziyaretçileri için özel mekânlar sunmaktadır. Bu yönüyle şehrin topografyası ve doğal oluşumu da imgelenebilirlik açısından son derece müsaittir. Mekke, Medine gibi Kudüs'ün de tarihi vasfı dinlerin beşiği olmasından ileri gelmektedir. Kur'an'da *beyt-i atik* denilen Kâbe'nin bulunduğu Mekke ve kendisine Beytü'l-Makdis atıfları yapılan Kudüs, insanlar için tarihten günümüze "ev" olagelmıştır. Bu yüzden Kudüs tarihten gelen özelliğiyle her taştta dinin etkisi görülen, kapılara, surlara ve taşlara bir hikâyenin işlendiği bir şehirdir. Bu hikâyeler ve rivayetler üç din içinde hep iç içe geçmiştir.

Şimdiye kadarki tespitler neticesinde Kudüs'ün kimliğini yansıtan temel unsurların birleştii noktanın din olduğundan yola çıkarak, Pierre Bourdieu'nun sermaye kavramlarına referanslarla bu çalışma boyunca Kudüs'teki farklı alanlar değerlendirilecektir.

Bourdieu'ya göre herkes sermaye sahibi olup kâr peşinde koşan yatırımcıdır. Bu bakımdan o, sermaye alanlarını ekonomik, kültürel ve sosyal olarak ayırmaktadır. Bunlardan ayrı olarak bireylerin sermaye olarak görmedikleri "sembolik sermaye" kavramına birey veya devlet eliyle gerçekleştirilen yatırımları, faaliyetleri örnek göstermektedir. Bu sermaye türünün simgesel meşruiyet alanlarından birisi de dindir. Bu anlamda o simgesel iktidara dair düşüncelerinde meşrulaştırmayı ön plana çıkarır. İktidar sahibi olanlar tahakküm kurma yoluyla kendilerini meşrulaştırma yoluna gitmektedir. Yani, simgesel iktidarın kurulmasında hem tahakküm kuranın hem de tahakküme uğrayanın rızasının sağlanması gereklidir. Bu iktidarın sağlanmasında ise karşılığı olmayan veya herhangi bir ekonomik getiriye sahip olmayan yatırımlardan istifade edilir. Maddi sermaye gibi biriktirilebilen ve bir tür güven sermayesi anlamına gelen

<sup>120</sup> Hugh Kennedy, "Inherited City", *The City in Islamic World*, Ed. S.K.Jayyusi R.Holod, A.Petruccioli, A.Raymond, (Brill, 2008), s. 93-96; Kuban, "Anadolu-Türk Şehri Tarihi Gelişimi, Sosyal Ve Fiziki Özellikleri Üzerinde Bazı Gelişmeler", s. 53-54



simgesel sermaye tâbi grubun hâkim gruba verdiği bir tür avansı da ifade eder. Bu avansın kullanılması iktidarın sermayesini ne denli doğru kullandığıyla ilişkilidir. Dolayısıyla simgesel sermayenin kullanılmasında birbiriyle değiştirilebilen diğer sermaye türlerinin başarılı şekilde yürütülmesi de etkili olmaktadır. Bu yüzden bu türden bir sermayenin ekonomik sermayeye dönme olasılığı da çok yüksektir.<sup>121</sup>

Her zaman kutsallığı dile getirilen ve hâkim devletlerin yöneticilerinin ve toplumlarının gözünde bir din kenti olan Kudüs'ü elinde tutan idarecilerin meşruiyetleri zaman zaman sorgulanırken, onlar iktidarlarını sağlamlaştırmada ve sembolik güçlerini yansıtmada farklı alanlara başvurmuşlardır. Sultanların iktidarının ve meşruiyetini sorgulanmasında dini alan her zaman ön plana çıkmaktaydı.<sup>122</sup> İslam devletleri döneminde mimari, bu amaç için çokça kullanılmıştır. Foucault'ya göre iktidarların mimariyi bir araç olarak kullanmaları 18. yüzyılın sonlarına kadar devam etmiştir.<sup>123</sup> Ancak bunun her bölge ve devlet için aynı dönemi ifade ettiği iddia edilemez. Yukarıda da değindiğimiz üzere bu dini alandaki iktidarı meşrulaştıran simgesel sermaye tek başına yeterli olmadığı gibi diğer sermaye türleriyle özellikle de ekonomik sermaye ile değiştirilebilmekteydi. Kudüs imar edilirken ortaya koyulan eserler iktidarı temsil ederken güçlü temsil gücü olan sembolik sermayeler olmuştur. Vakıflar dolayısıyla medreseler de bu araç için güçlü şekilde kullanılmıştır. Bu yüzden ekonomik sermaye ile sembolik sermayenin dönüşümlü şekilde birbirinin yerine geçmesinin en büyük kanıtı Kudüs'teki medreselerdir.

<sup>121</sup> Loic Wacquant, "Pierre Bourdieu: Hayatı, Eserleri ve Entelektüel Gelişimi", *Ocak ve Zanaat Pierre Bourdieu Derlemesi*, Ed. Emrah Göker Güney Çeğin, Alim Arlı, Ümit Talıcan, çev. Ümit Tatlıcan, (İstanbul: İletişim, 2014), s. 63; David Swartz, *Kültür ve İktidar Pierre Bourdieu'nün Sosyolojisi*, çev. Elçin Gen, (İstanbul: İletişim, 2013), s. 129-133; Emrah Göker, "'Ekonomik İndirgemeci' mi Dediniz?", *Ocak ve Zanaat Pierre Bourdieu Derlemesi*, Ed. Emrah Göker Güney Çeğin, Alim Arlı, Ümit Talıcan, çev. Ümit Tatlıcan, (İstanbul: İletişim, 2014), s. 284.

<sup>122</sup> Karen Barkey, *Farklılıklar İmparatorluğu*, çev. Ebru Kılıç, (İstanbul: Versus, 2011), s. 258.

<sup>123</sup> Michel Foucault, *İktidarın Gözü*, çev. Işık Ergüden, (İstanbul: Ayrıntı, 2012), s. 88.

Genel yapısı Müslümanlardan önce oluşan Kudüs, Hz. Ömer'in fethini takiben diğer Arap şehirlerine benzer şekilde gelişmiştir. Hem ilk kible hem de Mirac hadisesi dolayısıyla Müslümanlar nezdindeki kutsallığına binaen İslam coğrafyacıları ve seyyahlar tarafından kutsal yerlerine dikkat çekilmiş, dini referanslara başvurularak kutsallığı ve güzelliği dile getirilmiştir.

Emeviler döneminde yeni Müslüman idarecilerin şehirlerde yaptıkları en büyük değişiklikler şehrin abidesi durumunda olan yeni bir cami inşa etmek olmuştur. Şam'da Emeviye cami, Kudüs'te Kubbetü's-Sahra ve Mescid-i Aksa gibi eserler bu kentlerin kimliklerinin oluşmasında önemli roller üstlenmiştir.<sup>124</sup> Emevi hallifesi Abdülmelik b. Mervan Kudüs'teki Kubbetü's-Sahra'yı, Halife Velid b. Abdülmelik ise kendi sembolik gücünü ve iktidarını ortaya koyan Şam'daki Emeviye camiini<sup>125</sup> iktisadi ve siyasi gelişme amacı olarak görmüş ve bir şekilde dini bir sebebe bağlamıştır. Harem içerisinde inşa edilen kubbeler ve bunlara verilen isimlerle bölgenin dini kimliğine vurgu yapılmıştır.<sup>126</sup>

Şehrin İslami görünümüne katkı sunan imar faaliyetleriyle şehrin öneminde artış olsa da Abbasiler dönemiyle birlikte halifelik merkezinin Şam'dan Bağdat'a kayması Kudüs'ün siyasi öneminde azalmaya neden olmuştur. Fâtımîler döneminde tıp alanında gelişmeler görülürken, bu gelişmeler Eyyübîler döneminde devam etmiştir. Hittin savaşıyla birlikte Haçlılardan Kudüs'ü alan Eyyübîler döneminde yeniden bir İslamlaşma süreci başlamış, gayrimüslim

<sup>124</sup> Oleg Grabar, "Islamic Jerusalem or Jerusalem under Muslim Rule", *The City in the Islamic World*, Ed. R.Holod S.K.Jayyusi, A.Petruccioli, A.Raymond(Brill, 2008), s. 326.

<sup>125</sup> Richard Van Leeuwen, *Bir Osmanlı Şehri Şam* (İstanbul: Küre, 2012) s. 15-17.

<sup>126</sup> el-Hanbelî, *El Ünsü'l-Celîl Bi-Târihi'l-Kuds Ve'l-Halîl* 1, s. 272; Abdülmelik bin Mervan'a karşı olan Abdullah ibn Zübeyr hac yolunu kontrol altına almaya başlamış ve hac döneminde Mina ve Arafat'a gönderdiği vaizler aracılığıyla Mervânîlerin fasık olduğunu ilan ettirmiştir. Böylece Şam bölgesinde taraftarları artan İbn-i Zübeyr'e karşı Abdülmelik bin Mervan hac yolunu kapatarak hacca gitmeyi engellemiştir. Ancak halk arasında çıkan homurdanmalar ve hacca gitme isteği yüzünden alternatif olarak Kubbetü's-Sahra ve el-Aksa camiini inşa ettirdiği iddia edilmektedir. Böylece yeni bir dini ve siyasi merkez kurma amacını gütmüştür. Bkz. Amikam Elad, "Why Did 'Abd Al-Malik Build the Dome of the Rock?", *Bayt Al-Maqdis-'Abd Al-Malik's Jerusalem*, Ed. Jeremy Johns Julian Raby, c. 1, (Great Britain: Oxford University Press, 1992), s. 34 ve 45; Bu iddiaya karşı çıkanlar Abdülmelik'in halk karşısında zor durumda kaldığından dolayı onun döneminde de hacca gidildiğini ifade etmektedirler. Bkz. Casim Avcı, "Kudüs", *DİA*, **26**, s. 327.

yerleşimleri el koyma veya satın alma yoluyla ele geçirilmiştir.<sup>127</sup> Selahaddin Eyyûbî tarafından kurulan ve Osmanlı döneminde de varlığını sürdüren, medresesi, hangâhı ve bimaristanı bulunan Selâhiyye vakfı bu dönemin en önemli kurumudur. Memlûk döneminde ise Haremü'ş-Şerif içerisinde bulunan boş alanlar vakıflar yoluyla doldurulmaya çalışılmıştır. Bu dönemin dikkat çeken en önemli yapıları ise medreseler olmuştur. Araştırmalar Osmanlı fethinden önce kurulan vakıfların hemen hemen çoğunun Memlûkler'e ait olduğunu ortaya koymaktadır. Memlûk sultanları dini amaçlarının yanı sıra söz konusu medreseler aracılığıyla kendilerini halka kabul ettirme çabası içinde olmuşlardır.<sup>128</sup> Bu bağlamda Memlûkler yaptıkları yatırım neticesinde aldıkları avansı iyi şekilde kullanmışlardır diyemeyiz. Diğer taraftan Memlûk döneminde iki idari birime ayrılan Filistin'de Kudüs hiçbir zaman idari bir merkez olmadı. Hatta bu dönemde isyan eden komutanların sürgün yeri idi. Osmanlı döneminde ise önceki dönemin aksine siyasi olarak önem kazanmaya başlamış ve ticari olarak da gelişme göstermiştir.<sup>129</sup>

Osmanlıların fethiyle birlikte şehir bir ortaçağ İslam şehriden Osmanlı şehrine dönüşecektir. Kudüs'ün kendine özgü yaşam koşulları hâkim olan devletler zamanında farklılaşarak süregelmiştir. Osmanlı fethiyle birlikte kentin özel yaşam koşulları çerçevesi içinde devlet geleneksel fetih politikasını uygulamış ve mevcut durumu iyileştirme gayreti içinde olmuştur.<sup>130</sup>

<sup>127</sup> Nimrod Luz, *The Mamluk City in the Middle East: History, Culture, and the Urban Landscape*, (Cambridge University Press, 2014), s. 31-33; Avcı, "Kudüs", s. 328.

<sup>128</sup> Luz, *The Mamluk City in the Middle East: History, Culture, and the Urban Landscape*, s. 118, 121; David S Powers, "Revenues of Public Waqfs in Sixteenth Century Jerusalem", *Archivum Ottomanicum*, **9**, 1984, s. 163-202; Cengiz Tomar, "Kudüs", *DİA*, **26**, s. 333.

<sup>129</sup> Cohen, *Osmanlı Kudüs'ünde Loncalar*, s. 7; Osmanlı devletinde de ünlü kişilerin sürgün olarak başka yerlere gönderilmesi şeklinde uygulamalar erken dönemde görülmekteydi. 19. yüzyılda ise II. Mahmut'un saltanatının sonunda merkezi devleti güçlendirme çabalarına paralel şekilde güçlü ayanlar merkezden uzak tutulmaya çalışıldı. Ünlü Karaosmanoğlu ailesi mensupları Kudüs ve Drama'ya sancakbeyliği yapmak üzere gönderilmişti. Bkz. Quataert, *Osmanlı İmparatorluğu 1700-1922*, s. 166.

<sup>130</sup> Grabar, "Islamic Jerusalem or Jerusalem under Muslim Rule", s. 326; Osmanlıların Arap vilayetlerini fethini müteakip bölgedeki şehirleri imarı, eksik gördüklerini tamamlaması ve bölgenin Osmanlı sistemine dâhil edilmesi meselesi modern araştırmalar tarafından görmezden gelinmektedir. Örneğin, Halep'in ayrı dönemlerine dair yorumları Raymond'un Sauvaget'i

### 1.1.1.1. Osmanlılar ve Kudüs

Dini ve siyasi önemi, yaşayanların farklı sosyal ve dini cemaat gruplarından olması Kudüs'e birden çok özellik katmıştır. Dolayısıyla ortak paydaları bol bir şehrin ortak çıkarları da fazla olmuştur. Bu yönüyle şehirde kimliğin belirlenmesindeki temel bileşen olan din faktörü Kudüs'te her mekâna sirayet etmiştir. Bu anlamda farklı din ve mezheplerden tebaaya sahip Kudüs, Bilâdü'ş-Şam kentleri içinde diğer kentlerden farklıydı. Sahip olduğu dini önem ve içinde bulunan kutsal mekânlar Osmanlıların da buraya önem vermesini gerektirdi. Bu bakımdan din, Kudüs'ün özgünlüğünü doğuran en önemli koşul olurken, onun dışarıya olan bağımlılığını da etkilemekteydi. Ne Halep gibi büyük bir ticari etkinliğe sahip ne de Musul gibi bir sınır kentiydi. Bu yönüyle bir *din kenti* olması onu çevresinden ayırmaktaydı.

Kudüs'ün tarihi serüveni Memlûkler'den şehri alan Osmanlılarla birlikte yeni bir döneme girdi. Şehri Müslüman bir devletten devralan Osmanlılar için Kudüs, ele geçirilmeden önce dahi büyük bir semboldü. Medreseler, camiler inşa ederek sembolik iktidarlarını sürdürme gayreti içinde olan Memlûkler zamanında dahi Osmanlılar Kudüs'e hâkim olmadan hâdim olmayı tercih etmişti. Diğer İslam devletleri gibi II. Murad döneminde 1429-1430 yılları arasında Kubbetü's-Sahra'da Kur'an okunması için sikke gönderilmişti.<sup>131</sup> Ayrıca devletin kuruluş dönemindeki iktidar mücadelelerinde dahi Kudüs bir meşruiyet sembolüydü. Evliya Çelebi'ye göre Mehmed Çelebi ile Musa Çelebi arasındaki mücadelede Musa Çelebi kardeşi Mehmet Çelebi'nin Mekke, Medine, Mısır, Şam, Irak ve

---

eleştirmesine neden olmuştur. Bkz. Raymond, *Osmanlı Döneminde Arap Kentleri*, s. 15-16 ve 76.

<sup>131</sup> Mucîreddîn el-Hanbelî, *El Ünsü'l-Celîl Bi-Târihi'l-Kuds Ve'l-Halîl*, c. 2, (Amman: Mektebetü'l-Muhtesib, 1973), s. 100.

Kudüs'e hâkim olmadıkça ona tabi olmayacağını bildirmişti.<sup>132</sup> Yavuz Sultan Selim Celalzâde tarafından dönemin siyasetine paralel şekilde Kudüs şahı<sup>133</sup> olarak görülürken; Kanuni Sultan Süleyman da Süleyman peygambere nispetle II. Süleyman (Süleymân-i Sâni) olarak Kudüs'teki taşlara işlenmişti.<sup>134</sup>

Osmanlıların Portekiz tehdidi altındaki Filistin kıyılarını, Bilâd-ı Şam ve Hicaz'ı alması hem Osmanlı tarihine hem de bölge tarihine yön veren olaylardan biri olarak sayılır. Bölgenin zaptından sonra Yavuz Sultan Selim Kudüs'e de uğramış<sup>135</sup> 1516 yılının sonunda şehre gelerek bölge ulemasını memnun etmiş ve bir sufi (mevlevi) tekkesine de bağışta bulunmuştur. Ayrıca Yavuz Sultan Selim tarafından Kanuni Sultan Süleyman'ın hasekisi Hürrem Sultan adına kurduğu vakıftan önce Kudüs'te kurulduğu iddia edilen bir tekke<sup>136</sup> devletin otoritesini gösteren fiziki bir sembol olurken halkı sahiplendiği imajını da vermiştir. Bu sahiplenmenin tezahürlerinden birisi de bu bölge vakıf nazırlarının merkezden atanmış olmasıdır. Böylece yeni fethedilen bölgede kurulmak istenen sistemin tohumları atılmıştır.<sup>137</sup> Osmanlılar da böylece siyasal güçlerini ortaya koyarken onu dile getirmede ve toplumsal algıyı yönetmede mimariyi

<sup>132</sup> *Evliyâ Çelebi Seyahatnamesi*, Haz. Yücel Dağlı, Seyit Ali Kahraman, Robert Dankoff, c. 2/8 (İstanbul: YKY, 2011), s. 36.

<sup>133</sup> Celâl-zâde Mustafa, *Selîm-Nâme*, Haz. Mustafa Çuhadar Ahmet Uğur (Ankara: Kültür Bakanlığı, 1990), s. 249.

<sup>134</sup> Harem içerisinde yer alan Kasım Paşa sebilinde ve kale girişinde 1531 tarihli kitabede Kanuni Sultan Süleyman *Süleymân-i Sâni* olarak yer almaktadır. Bkz; Mehmet Tütüncü, *Turkish Jerusalem (1516-1917) Ottoman Inscriptions from Jerusalem and Other Palestinian Cities*, (Haarlem: SOTA/Turkestan and Azerbaijan Research Center, 2006) s. 34, 39 ve 47.

<sup>135</sup> Feridun Emecen, "The Early Period of Ottoman Rule in Jerusalem", *Proceedings of the International Congress on Al Quds During the Ottoman Era (22-25 June 2009)*, (IRCICA, 2012), s. 28; Kâmil Cemîl el-Aselî, "Kudüs", *DİA*, **26**, s. 335.

<sup>136</sup> Tam olarak nerede olduğu bilinmemekle beraber Yavuz Sultan Selim Kubbetü's-Sahra'dayken yanına gelen Kudüslü fakirlerin şikâyeti üzerine muhasebatı Kusur köyünden olmak üzere bir takiyye inşa edildiği Guşe tarafından şeriyye sicilleri referans verilerek iddia edilmektedir. Bkz. Muhammed Hâşim Guşe, *El-Kuds Fil'Ahdî'l-Osmâni 1516-1566* (Amman: Vezâretü's-Sekkâfe, 2009), s. 73 ve 80.

<sup>137</sup> Leeuwen, *Bir Osmanlı Şehri Şam*, s. 109-113; Hasan Hüseyin Güneş, "Kudüs Mevlevihanesi Ve Vakfiyeleri Üzerine Metodik BİR İrdeleme", *II. Uluslararası Sultan Divanı ve Mevlevilik Sempozyumu Bildirileri*, 2013, s. 3; Yavuz Sultan Selim'den sonra Kudüs'e giden Osmanlı padişahı olmamıştır. Kanuni Sultan Süleyman'ın iki kez gitmek istediği de muvaffak olamadığı iddia edilmektedir. Bkz. Klaus Kreiser, "The Place of Jerusalem in Ottoman Perception", *Ottoman Jerusalem the Living City: 1517-1917*, Ed. Robert Hillenbrand Silvia Auld, c. 1, (London: Altajir World of Islam Trust, 2000), s. 54.

araç olarak kullanmışlardır. Bazen dini bir mekân olarak kendisini gösteren bu davranış bir kale, sur veya şehrin en alt tabakasına ulaşan küçük bir dokunuşla hizmete dönüşmüştür.

Şam eyaletine bağlı sancaklardan biri olan Kudüs'ün Osmanlı siyasi sistemine eklenildiği dönem ise Osmanlılar açısından Avrupa'da söz sahibi olduğu döneme denk gelir. 1538-1541 yılları arasında harap durumdaki şehir surlarını tamir ettiren Kanuni Sultan Süleyman'a atfen şehrin bütün kapılarında kitabeler bulunmaktadır. Şehrin dağlık, sıkı ve sert bir savunma sistemine ihtiyaç duymaması coğrafi olarak şehrin üzerine düşeni yaptığı anlamına gelse de, Osmanlılar şehrin dini ve siyasi önemine binaen şehir mekânlarında değişiklik yapmada geri kalmamışlardır. Dini öneminin baskın olması aynı zamanda iktidarın yani *zıllullah fi'l-arz* (Allah'ın yeryüzündeki gölgesi) olan Osmanlı sultanının imajı açısından önemlidir. Diğer şehirlere nazaran küçük bir Şam sancağı olan Kudüs bu bakımdan siyasi ve askeri olarak önem kazanmıştır. Bu yüzden şehri tahkim etme girişimleri şehri ihmal eden Memlûkler'e üstün gelen devletin yaklaşımını ortaya koymaktadır. Diğer taraftan kentte imar ve inşaa faaliyetinde bulunmak kentin siyasi ve dini olarak teşvik edici ve tehditlere açık özelliğinden de ileri gelmekteydi. Duvarların tahkim edilmesi, çöl eşiğinde yaşayan Kudüslüler için yağma faaliyetlerinde bulunan bedevi tehditlerinin önlenmesi anlamına da geliyordu. Ayrıca savunmasız Akdeniz kıyılarına yaklaşık 50-60 km kadar uzaklıktaki kutsal bir kent Avrupalılar tarafından yeniden ele geçirilmek istenebilirdi. İşte bu teşvik ve tehdit unsurları Osmanlıların şehre özel önem vermesini gerektirmişti.<sup>138</sup> Surlar nüfusun

<sup>138</sup> Amnon Cohen, "The Walls of Jerusalem", *The Islamic World from Classical to Modern Times; Essays in Honor of Bernard Lewis*, Ed. Ch. Issawi C.E. Bosworth, R.Savory, A.L.Udovitch, (Princeton: Darwin Press, 1989), s. 467-469; 16. Yüzyılın yapma İtalyan destanlarından olan Tasso'nun Kurtarılmış Kudüs isimli eseri Avrupalıların Kudüs'e ve Müslümanlara bakışını gözler önüne sermektedir. Barbaros'un Şarlken mağlubiyeti Avrupa'da heyecanla karşılanmış ve hedefin İstanbul ve Kudüs olması gerektiği birçok anlatıda yer almıştır. Bkz. Özlem Kumrular, "Yeniçağ'da Osmanlı Topraklarından Geçen Seyyahlar Tehlikeler Ve Tedbirler", *Türk Yurdu*, **33**(310), 2013, s. 61; Yüzyılın başında Yafa kalesinin tamire muhtaç yerlerinin onarılması için 3.300 akçe gönderilmişti. Bkz. KŞS:200/68, (4 Zilhicce 1111/23 Mayıs 1700).

büyümesine katkı sağladığı gibi ekonomik olarak gelişmeye yön verdi. İthal malların Kudüs'e girişinde düşük vergi alınması, ihraç olabilecek zeytinyağı ve ürünlerinde üretimin desteklenmesi, fakirlere yemek desteğinde bulunan Haseki sultan imaretinin faaliyetleri, suyollarının tamiri<sup>139</sup> ve içilebilir-kullanılabilir suyun Kudüs'e ulaştırılması gibi öncelikler Osmanlıların Kudüs'e 16. yüzyılda vurduğu mührün resimleriydi. Diğer taraftan reyanın gözünde devletin Kudüs'e bakışı oraya önem vermeyi gerektirmekteydi. Kudüs'e yapılacak imar faaliyetleri, dolaylı olarak halkın refahına yönelik yatırım olarak siyasi açıdan halk nezdinde İslamiyetin hâdimi ve muhafızı unvanlarına atfedilen bir meşruiyet sembolüydü. Bu yüzden Haseki Sultan imareti, kente yapılan çeşmeler, su yolları, surların yeniden inşası gibi imar faaliyetleri padişahın saygınlığını etkileyen işlerdi.<sup>140</sup> Bu küçük dokunuşların başında ise sebiller gelmektedir. Kudüs'te mevcut 29 sebilden 15'i Osmanlılar döneminde yapılırken, bunlardan 11'i Harem içerisinde, 16'sı şehrin farklı bölgelerinde, 2'si ise sur dışında yer almaktadır. Osmanlı devletini Memlûk idaresinden ayıran önemli farklardan birisi de işte bu su organizasyonunun geliştirilerek düzenlenmesi olmuştu. İslami gelenekte suyun birey eliyle organizasyonuna dair düzenlemeleri devletin ele alması itibar vesilesi olmuştur.<sup>141</sup>

Diğer taraftan Kudüs tarihi için Osmanlı Memlûk karşılaştırmasında önem derecesi imar faaliyetleriyle değil halkın refahıyla ölçülmektedir. Bu anlamda

<sup>139</sup> 18. yüzyılda da Birke kalesinden Kudüs kalesine kadar olan suyollarının 13.725 kuruş masrafı vardı. Bkz. KŞS:238/77, (25 Şevvâl 1167/15 Ağustos 1754).

<sup>140</sup> Singer, *Kadılar, Kullar, Kudüslü Köylüler*, s.157-158; Amnon Cohen, "1516-1917: Haram-i Şerif-Temple Mount under Ottoman Rule", *Where Heaven and Earth Meet: Jerusalem's Sacred Esplanade*, Ed. Oleg Grabar and Benjamin Z. Kedar, (Jerusalem: Yad Ben-Zvi Press, Austin: University of Texas Press, 2009), s. 215.

<sup>141</sup> Kamil Aseli, "Hânât ve'l-Hamâmât ve'l-Esbile", *El-Buhûs ve'd-Dirâsât ve'l-Makâlât/El-A'mâlû'l-Makdesiyyeti'l-Kâmile*, c. 4/1, (Amman: Vezâretü's-Sekkâfe, 2009), s. 227; Yerleşim yerlerine su getirilmesi işi devletin imkânlarını kullanarak bir takım vergilerden muaf olan bireylerin girişimleri ve vazifelileriyle de görülmekteydi. Bkz. Cengiz Orhonlu, "XVI. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nda Su-Yolcu Kuruluşu", *İslam Geleneğinden Günümüze Şehir Hayatı ve Yerel Yönetimler*, Ed. Vecdi Akyüz, c. 1, (İstanbul: İlke, 2005), s. 349-351; Erken İslamiyet döneminde suyun çıkarılması, getirilmesi ve dağıtımını organizasyonu devletin bir görevi sayılmadığı için bireysel girişimler yapılmaktaydı. Bkz. Vecdi Akyüz, "Hz. Peygamber Dönemi Şehir Hayatı ve Yerel Yönetim Hizmetleri", s. 74

Memlûk döneminde yapılan inşa faaliyetleri şehirde ekonomiyi canlandırmış ancak sonradan yerel ailelerin birçok vakfın kontrolünü ele geçirmesiyle şehirdeki gelişme durgunlaşmıştı. Ancak bu dönemde Filistin liman kentlerinin önceki yüzyıllara nazaran ekonomik olarak düşüşü Kudüs'ü de etkiledi. Yine de bu çalışmalar herhangi bir Memlûk imarından daha fazla Kudüs'ü güzelleştirdi. Netice olarak Osmanlılar küçük bir gruba hizmet etmekten ziyade toplumun tümünü hedef alacak şekilde bir imar faaliyeti gerçekleştirmişti.<sup>142</sup>

Devlet kendi eliyle yaptığı yardımların yanı sıra çevredeki vali ve sancakbeylerini de harekete geçirmiş, onların da Kudüs'e yatırım yapmasını teşvik etmişti. Mısır valisi Bayram Paşa, Haseki Sultan vakfı nazırı Bayram Çavuş, Sayda valisi Süleyman Paşa, Gazze sancakbeyi Ahmed Paşa, Kudüs sancakbeyi Yusuf Paşa, Kudüs, Gazze ve Nablus sancakbeyliği yapan Arslan Paşa, Gazze ve Kudüs sancakbeyliği yapan Muhammed Bey, Kudüs sancakbeyi Mustafa Bey gibi kişiler eserlerini ortaya koydular. Bu kişiler vakıflarından Haremü's-Şerif çalışanları için ödenek ayırdıkları gibi Harem ve çevresindeki tekke ve zaviyelerin ihtiyaçlarını karşıladılar.<sup>143</sup>

Sonuç olarak Osmanlılar kendilerinden önce kurulmuş ve şehre İslâmi karakterini vermiş İslam devletlerinin kurumlarını yok saymadıkları gibi onların varlığını sürdürme ve koruma yolunu seçmişlerdir. Memlûkler'den daha fazla inşa faaliyeti ya da daha fazla sosyal vakıf kurmasalar da eksik gördükleri yerleri tamamlamak en büyük amaçları olmuştur. Zira Osmanlı fethini takiben

<sup>142</sup> Robert Hillenbrand, "Structure, Style and Context in the Monuments of Ottoman Jerusalem", *Ottoman Jerusalem the Living City: 1517-1917*, Ed. Robert Hillenbrand Silvia Auld, c. 1 (Londra: Altajir World of Islam Trust, 2000), s. 2-11; Ahmet Vefa Çobanoğlu Baha Tanman, "Osmanlı Döneminde Kudüs: Kent Dokusu, Mimarlık ve Çini Sanatına İlişkin Bir Araştırmanın İlk Sonuçları", *Ortadoğu'da Osmanlı Dönemi Kültür İzleri Uluslar Arası Bilgi Şöleni Bildirileri*, (Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı, 2001), s. 530; Tüm bunların yanında Osmanlılar döneminde küçük çaplı bir kaç medrese inşa edilmiştir. Bunlar arasında, Rasasiyye (Kurşunlu), Samitiyye, El-Hamra, Çerkesiyye, Maverdiyye medreseleri sayılabilir. Bkz. Aselî, "Ta'lim Fî Filistîn Mine'l-Fethi'l-İslâmî Hattâ Bidâyeti'l-Asri'l-Hadîs", s. 112-113; Es-Sevâriye, *El-Hayâtü'l-İctimâiyye Fî Medineti'l-Kuds (1750-1800)*, s. 238-241.

<sup>143</sup> Hillenbrand, "Structure, Style and Context in the Monuments of Ottoman Jerusalem" , s. 14.



uygun ortamdan büyük Arap şehirleri ticari olarak yarar sağlamıştır.<sup>144</sup> Ana hac güzergâhı<sup>145</sup> olmasa da güzergâhın bağlantısının olduğu, hac kafilesini karşılayan bir emiri olan ve asker temin eden, hac kabilelerinin dönüşte uğrak yeri olan Kudüs bundan istifade etmiştir.

Devletin önceki yüzyıllarda olduğu gibi 18. yüzyılda da şehre olan ilgisi devam etmiştir. Osmanlı padişahlarının Kudüs'te yaptırdığı yenileme çalışmaları bugün bazıları hâlâ yerinde duran, bazıları ise Haremü's-Şerif içindeki İslam müzesinde korunan kitabelerden anlaşılmaktadır. Bu kitabelerden anlaşıldığı üzere İslâm dininin mescitlerin imar edilmesindeki teşvikleri her tabakadan bireyleri harekete geçirmiştir.<sup>146</sup>

Bu minvâlde Harem içerisindeki binaların, Mescid-i Aksa ve Kubbetü's-Sahra'nın kapılarının ve çinilerinin yenilenmesi gibi tamir faaliyetleri gerçekleştirilmiştir. Bu tamirat ve yenileme çalışmaları diğer Osmanlı şehirlerde olduğu gibi kitabelere konu olmaktadır. Mekke ve Medine'de olduğu gibi

<sup>144</sup> Andre Raymond, "The Ottoman Conquest and the Development of the Great Arab Towns", *International Journal of Turkish Studies, Madison*, 1(1), 1980, s. 94; Ana ticaret yolları güzergâhında bulunan kentler için büyük bir Pazar açılmıştır. Arap şehirlerinin gelişimi, şehirlerin fiziksel özellikleri ve gelişimleri diğer çalışmalarla kanıtlanmıştır., Kahire 1517-1798 yılları arasında Kahire'de inşa edilen ayakta duran yapıların sayısı 199 olup harap olup yıkılmayanlarla beraber 233 yapı tespit edilmiştir., Andre Raymond, "Architecture and Urban Development: Cairo During the Ottoman Period, 1517-1798", *Problems of the Modern Middle East in Historical Perspective: Essays in Honor of Albert Hourani*, Ed. J. Spagnolo Reading, (1992), s. 211; Kahire 18. yüzyıla kadar büyük ticaret merkezlerinden biri olarak kalırken, İran körfezinden gelen değerli malların pazarı haline gelen Halep böylece büyük yarar sağladı. Bkz. Raymond, "The Ottoman Conquest and the Development of the Great Arab Towns", s. 86-87; Halep için Bkz. Heghnar Zeitlian Watenpaugh, *The Image of an Ottoman City* (Leiden: Brill, 2004) .

<sup>145</sup> Halep ve Kahire'den ayrı olarak Şam bu iki şehirle birlikte hac güzergâhının ana duraklarından biriydi. Bu, hacca gidenlerin ihtiyacı olan malları bu şehirlerden temin etmesi anlamına gelmekteydi. Merkeze ve denize olan uzaklığı dezavantajı olmasına rağmen ana hac güzergâhında olması Şam'ı olumlu etkilemişti. 16. yüzyılın başından 18. yüzyıla kadar inşa edilen kervansaraylar da bunun göstergesidir. Halep, Kahire ve Şam hac kervanları için önemli merkez olurken Osmanlılar hacca gidiş ritüelini siyasi ve dini olarak çok iyi kullanmışlardır. Hac güzergâhı üzerinde karakollar, menziller, su kuyuları inşa ederek gerekli önlemleri almışlardır. Raymond, *Osmanlı Döneminde Arap Kentleri*, s. 5; Suraiya Faroqhi, *Hacılar ve Sultanlar (1517-1683)*, çev. Gül Çağalı Güven, (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt, 2008), s. 46-47.

<sup>146</sup> Allah'ın mescidlerini, ancak Allah'a ve âhiret gününe îmân eden, namazı dosdoğru kılan zekâtı veren ve Allah'tan başkasından korkmayan kimseler imar eder, işte onların doğru yolu bulanlardan olmaları umulur. DİB Kur'an-ı Kerim Meâli, s. 208-209/Tevbe Suresi: 18. ayet

Kudüs'teki bir inşaat faaliyetinin herkes tarafından okunabilir ve kitabelerle görünür olması devlet için meşruiyetin ikrarı, bireysel girişimciler için hayır ve haz (manevi sevinç)<sup>147</sup> anlamına gelmekteydi. Bu kitabelerin okunabilmesi hem sultan tarafından yapılan tamiratların hem de bireysel girişimcilerin daha sonra da anılmalarını ve söz konusu şehirlerde devletin ve kendilerinin görünürlüklerinin devamını sağlama amacı olmalıydı.<sup>148</sup>

Yüzyılın en erken restorasyonu Mescid-i Aksa'da 1702 yılında II. Mustafa döneminde Kudüs kadısı Vânezâde Mahmud Efendi eliyle gerçekleştirilmişti.<sup>149</sup> 1705 yılında Kudüs sancakbeyi Karakulak Hacı Mustafa Paşa Kubbetü's-Sahra'da tamirat yaptırmıştı.<sup>150</sup> 1714 yılında Kudüs sancakbeyi olarak tayin edilen Recep Paşa döneminde ise uzun süredir ihmal edilen yerler gözden geçirildi.<sup>151</sup> 1738 yılında kale içindeki açık hava camii Yeniçeri Ağası Haseki Ali Ağa tarafından yaptırılmıştır.<sup>152</sup> 1720-21, 1735, 1743, 1752<sup>153</sup> ve 1754<sup>154</sup> ve 1780 yıllarında Mescid-i Aksa ve Kubbetü's-Sahra'nın bazı bölümleri tamir edilirken, bunlara bağlı vakıflarda yenileme yapılmıştı. Bu tamirat işlerinin yürütülmesinde vali hasları ve harem vakıflarının gelirleri kullanılmaktaydı.<sup>155</sup> 1743 yılında bir süre önce çöken kale hendekleri Şam valisi ve Hac emiri Abdullah Paşa Kudüs'ü ziyaret ettiğinde sunduğu rapora istinaden gönderilen

<sup>147</sup> [http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com\\_bts&arama=kelime&guid=TDK.GTS.57e9085cc25585.85555401](http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_bts&arama=kelime&guid=TDK.GTS.57e9085cc25585.85555401)

<sup>148</sup> Faroqhi, *Hacılar ve Sultanlar (1517-1683)*, s. 221, Faroqhi, "Krizler ve Değişim 1590-1699", s.732-734; Quataert, *Osmanlı İmparatorluğu 1700-1922*, s. 151.

<sup>149</sup> Tütüncü, *Turkish Jerusalem (1516-1917)*, s. 99.

<sup>150</sup> Ârif el-Ârif, *Târihu Kubbetü's-Sahratü'l-Müşerrefe ve'l-Mescidü'l-Aksâyü'l-Mübârek ve Lemhatü an Târihu'l-Kuds*, c. 1, El-A'mâlül-Makdesiyyetü'l-Kâmile, (Amman: Vezâretü's-Sekkâfe, 2009), s. 92

<sup>151</sup> el-Halîlî, *Târihu'l-Kuds Ve'l-Halîl*; s. 137.

<sup>152</sup> Tütüncü, *Turkish Jerusalem (1516-1917)*, s. 42-43.

<sup>153</sup> el-Ârif, *Târihu Kubbetü's-Sahratü'l-Müşerrefe ve'l-Mescidü'l-Aksâyü'l-Mübârek Ve Lemhatü an Târihu'l-Kuds*, 1, s. 92-93.

<sup>154</sup> KŞS:238/17, (15 Cemâziyelâhir 1167/9 Nisan 1754).

<sup>155</sup> el-Ârif, *Târihu Kubbetü's-Sahratü'l-Müşerrefe Ve'l-Mescidü'l-Aksâyü'l-Mübârek Ve Lemhatü an Târihu'l-Kuds*, 1, s. 92-93; Beatrice St Laurent, "The Dome of the Rock Restorations and Significance 1540-1918", *Ottoman Jerusalem the Living City: 1517-1917*, Ed. Robert Hillenbrand Silvia Auld, c. 1, (London: Altajir World of Islam Trust, 2000), s. 419.

bir fermanla mütesellim Mustafa Ağa eliyle tamir edilmişti.<sup>156</sup> Buna karşın İsveçli Hasselquist 1751 yılında şehri ziyaretinde kalenin harap vaziyette olduğunu yazarken bir düzine top bulunan kalenin kenti savunmak için yetersiz olduğunu ve sadece bayram zamanlarında top atışı yapmak için kullanıldığını belirtmektedir.<sup>157</sup> I. Abdülhamit döneminde 1780 yılında Kubbetü's-Sahra'nın batı kapısı ve çinileri tamir edilirken, ertesi yıl Enderun Ağası Abdi Kubbetü's-Sahra mescidindeki mağaranın girişine çini bir plak yaptırarak üzerine kelime-i tevhid ve adını nakşettirmişti.<sup>158</sup> III. Selim döneminde Babü'l-Esbat'ın girişini tamir eden kişi ise sultanın şerbetçisi olan Hacı Hasan Ağa idi.<sup>159</sup>

Gerek sultanlar gerekse bireysel girişimcilerin ekonomik alanda elde ettikleri gelirlerini meşru kılma aracı ve simgesel sermaye alanı olan hayırseverlik bu anlamda elde edilecek bir haz olarak kullanılmıştır. Sahratullah'da bir kitabeye kelime-i tevhid ve adını nakşettiren Enderun Ağası Abdi Ağa'nın amacı da bu anlamda hayır ve haz ilişkisiyle açıklanabilir.

Şehre gelen mütesellim veya sancakbeyinin devleti temsil ederken dikkat etmesi gereken hususların başında kamusal mekânların düzenlenmesi gelmekteydi. Kudüs'te bulunan Mescid-i Aksâ ve Kubbetü's-Sahrâ'nın tamire muhtaç olan yerleri zaman zaman kontrol edilerek raporlar halinde merkeze sunularak Kudüs dışından gelen zimmî mimarlar,<sup>160</sup> ameleler eliyle Anadolu'nun farklı şehirlerinden gönderilen Yafa gümrüğüne ulaşan inşaat malzemeleriyle tamir edilmekteydi.<sup>161</sup> Çünkü günlük hayatın idâmesinde bireylerin hayatını

<sup>156</sup> Tütüncü, *Turkish Jerusalem (1516-1917)*, s. 101

<sup>157</sup> Hasselquist, *Voyages and Travels in the Levant; in the Years 1749, 50, 51, 52*, s. 124.

<sup>158</sup> Tütüncü, *Turkish Jerusalem (1516-1917)*, 103, 106; el-Ârif, *Târihu Kubbetü's-Sahratü'l-Müşerrefe Ve'l-Mescidü'l-Aksâyü'l-Mübârek ve Lemhatü an Târihu'l-Kuds*, 1, s. 93.

<sup>159</sup> Tütüncü, *Turkish Jerusalem (1516-1917)*, s. 107.

<sup>160</sup> Koç, *149 Numaralı Mühimme Defteri (1155-1156/1742-1743)*, s. 360-361; Tanman Osmanlı döneminde yapılan eserlerin mimari açıdan önceki dönemlere olan benzerliğinin Kudüs mimarlarının yerli olması ihtimaliyle açıklamaktadır. Baha Tanman, "Osmanlı Döneminde Kudüs: Kent Dokusu, Mimarlık ve Çini Sanatına İlişkin Bir Araştırmanın İlk Sonuçları", s. 531; Gerçekten de Kudüs'te mimarbaşılık müessesesi uzun yıllar boyunca tek bir ailenin elinde kalmıştır. Tanman'ın bu tespiti erken dönem mimarisiyle uyum göstermiş olabilir.

<sup>161</sup> KŞS: 238/20 (Evâhir-i Zilkâde 1166/19-28 Eylül 1753); İzmit, Bolu, İnebolu, Kocaeli ormanlarından kesilen keresteler ve diğer inşaat malzemeleri Yafa limanı aracılığıyla Kudüs'e

kolaylaştıracak küçük dokunuşlar Kudüslüleri nezdinde itibar görmekteydi. Bu yüzden idareyi elinde bulunduran temsilcilerin halkı memnun etme görevi onların rutin işleri olmalıydı. Bu yüzden şehre gelen bir sancakbeyi erken dönemden beri dikkati çekilen bir hususu gözden kaçırmamaktaydı. Bu, içme suyunun Kudüs'e getirilmesi ve borularının tamiratıydı. 1714 yılı ayında Kudüs'e gelen Recep Paşa da buna önem vermişti. Ayrıca Kudüs fakirleri için peygamberlere ait içinde yemek yapılan 350 okka tencerenin tamir edilmesini de emretmişti.<sup>162</sup> Böylece haremi merkez alan yenileme işleri yanında suyolları, kutsal kabirlerin tamirata, vakıf mülhakatının yenilenmesi gibi diğer faaliyetler yüzyıl boyunca devam etti. Kudüslülerden tatlı suyollarının tamire muhtaç olduğuna dair gelen arzuhallere binaen mukaddes beldeye ve ahalisine hürmeten hemen cevap verilmesi ve İstanbul'dan tecrübeli bir bina emini gönderilerek tamir edilmesi istenmişti.<sup>163</sup>

Tüm bunların yanında 18. yüzyıldaki tamir ve yenileme çalışmaları kitabelerin sunduğu verilerle de sınırlı tutulmamalıdır. Osmanlı arşivinde Kudüs'te yapılan imar faaliyetleri farklı türden arşiv malzemesine konu olmuş olup ayrıca ilgili tamir ve keşif defterleri bulunmaktadır. Bu defterler yapılan masrafların ve nelerin yapıldığı hususunda daha detaylı bilgiler sunmaktadır.

Kudüslülerin nazarında Osmanlı algısını anlamak için ise dönemin âlimlerinden olan Şeyh Muhammed el-Halîlî'ye kulak vermek yerinde olacaktır. 1714 yılında şehre gelen vezir Recep Paşa'yı karşılayanlar arasında olan el-Halîlî hem Recep Paşa'yı hem de sultanı övmektedir. Recep Paşa Mısır, Şam ve Anadolu'daki birçok mübarek yerlerin sultanı sevdiğini ve ona ta'zim ederek dua ettiğini belirtirken, sultanın bu beldelerde çok sevilmesini ve kendisine dua

---

gönderilmiştir. BOA, C.EV,569/28733 (8 Safer 1148/30 Haziran 1735); C.EV, 304/15489 (12 Cemâziyelâhir 1155/14 Ağustos 1742); Koç, *149 Numaralı Mühimme Defteri (1155-1156/1742-1743)*, s. 346.

<sup>162</sup> el-Halîlî, *Târihü'l-Kuds ve'l-Halîl*, s. 137.

<sup>163</sup> BOA: C.EV, 130/6464 (29 Receb 1168/11 Mayıs 1755); C.BLD, 140/6960 (22 Şa'bân 1211/27 Ağustos 1797); C.BLD, 140/6960 (24 Receb 1211/23 Ocak 1797); C.BLD, 140/6960 (15 Muharrem 1211/21 Temmuz 1796); Koç, *149 Numaralı Mühimme Defteri (1155-1156/1742-1743)*, s. 309-310; KŞS:238/77, (25 Şevvâl 1167/15 Ağustos 1754).

edilmesini onları eşkıyadan kurtarmasına bağlamaktaydı. Yol kesen eşkıyaları def etmiş, fakirliğe önlem almış, kötülüğü def etmiş ve hak sahiplerinin yanında olmuş bir sultan dualara ve övgülere mazhar olmaktadır. Zira o şeriatı yaymış, hac kabilelerini korumuş ve haccı yüceltmişti. Kâfirlerin kalplerine korku salmış, askeri tanzim etmiş, kâfirlere ordu göndermiştir. İşte bu sebepler bu diyarların sultana olan sevgisinin sebeplerindendir.<sup>164</sup>

Yukarıdaki ifadeler Suriye ve Hicaz bölgesindeki her Osmanlı tebaasının Osmanlı sultanının itibarını, meşruiyetini ve iktidarını sorgularken temel aldığı söylemlerdi. Bu söylemlerden anlaşılıyor ki, 17. yüzyıl sonlarında ve 18. yüzyıl başlarında artan bedevi saldırıları ile yağmalanan hac kabilelerinin bölge ahalisi üzerindeki bıraktığı izin silinmesinde hac emirliğinin merkezileşmesi Osmanlı padişahlarının imajına katkı yapmıştır. Zira "*hac kervanına yönelik öcü alınmamış her saldırı, hükümdarın hacıların yüce koruyucusu olduğu iddiasını tehlikeye sokuyordu.*"<sup>165</sup> Dini sebepler ile diğer sebeplerin birbirine eklemlendiği ve farklı dilden konuşan bir coğrafyaya sunulacak imkânların maddi karşılığı bu anlamda manevi olmaktadır. Karşılıklı olarak bu ilişkinin yürütülmesinde de tâbi olanlar ile hâkim olanların sermaye ve iktidar tutumları etkili olmuştur. Osmanlı sultanları da taht değişikliklerinde gönderdikleri fermanlarla yeryüzünün halifesi olarak duyduğu kaygıyı dile getirerek adaletli davranılması hususunda emirler vermişlerdir.<sup>166</sup> Devletin ve toplumun çıkarlarını korumakla yükümlü oldukları meselelerde adalet üzere davranarak ve güvenliği sağlamak onların tebaası gözündeki meşruluğuna da katkı yapmıştır. Dolayısıyla meşru bir hükümdara tebaanın itaatinde bir sorun olmayacaktır.<sup>167</sup>

<sup>164</sup> el-Halîlî, *Târihü'l-Kuds ve'l-Halîl*, s. 139.

<sup>165</sup> Faroqî, *Hacılar ve Sultanlar (1517-1683)*, s. 85-86.

<sup>166</sup> KŞS: 238/139 (18 Rebîülevvel 1168/2 Ocak 1755).

<sup>167</sup> Bernard Lewis, *İslam'ın Siyasal Söylemi* (Ankara: Phoenix, 2011) , s. 53, 137-141.

## II. BÖLÜM

### KUDÜS KENTİ VE İDARESİ

#### 2.1. KUDÜS KENTİ

Şam eyaletine bağlı Kudüs'ün güneyinde Halil, doğusunda Şeria olarak adlandırılan Ürdün nehri, kuzeyinde ise Nablus kenti bulunmaktadır. Halil ile Kudüs'ün arasında Kudüs'e bağlı Saîr<sup>168</sup> köyü, Kudüs ile Nablus arasında ise Kudüs'e bağlı Sencil, Azûn köyleri vardır. İki kentin arasında Remle'ye bağlı Benî Zeyd köyü sınırdadır yer almaktadır. Batı'da ise Remle ile Beyt Nûbba ile ayrılırken, Gazze ile de Acur (Agur) köyü ile ayrılmaktadır.<sup>169</sup>

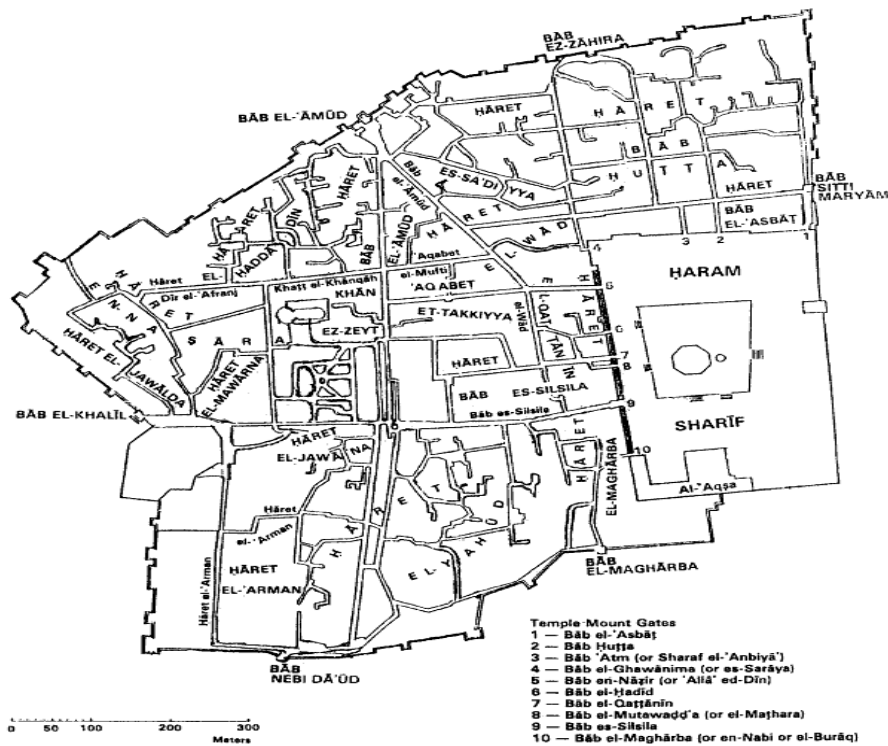
1787 yılında hala sağlam vaziyette olan surların ardına, şehrin altı kapısından birisi ve ana girişi olan Âmûd kapısından girildiğinde, bazısı düz bazısı engebeli taş sokağından<sup>170</sup> geçilerek ikiye ayrılan yollardan birisi sağa Zeytinyağı çarşısına diğeri ise sola Vâd yolu ile Haremü'ş-Şerif'e açılmaktaydı. Bu yol şehri iki ana kısma ayırmakta olup doğu tarafında kalan bölge Harem bölgesi ve Müslümanların yoğun yaşadığı yerlere ve Meğâribe kapısına, batı tarafı ise gayrimüslimlerin kendi ibadethaneleri çevresinde konuşlandıkları bölgelere doğru genişlemekteydi. Sağa açılan yol Nebi Davud kapısına doğru genişlerken şehri kuzey-güney olarak bölmekte ve kasaplar, baharatçılar, sebze çarşılarına ulaşım sağlamaktaydı. Silsile kapısından başlayarak Halil kapısına kadar uzanan Hattı Davud şehrin en büyük sokağıydı. Şehrin

<sup>168</sup> Saîr köyü 70-80 haneli bir Arap köyü olup bazen bedeviler bunlara taarruz ederek mallarını yağmalamaktaydı. Köyün bir camisi olup bitişiğinde bir türbe bulunmaktadır. Evliya Çelebi Kudüs'ten çıkış Halil ve Beytullahim'e gidiş güzergâhında bu köyden geçmiş yine bu köy yoluyla Kudüs'e ulaşmıştır. Bkz. *Evlîyâ Çelebi Seyahatnamesi*, Haz. Yücel Dağlı Seyit Ali Kahraman, Robert Dankoff, c. 2/9 (İstanbul: YKY, 2011), s. 258.

<sup>169</sup> Mustafa Esad el-Lakîmî, "Letâifü Ünsü'l-Celîl fî Tehâifi'l-Kuds ve'l-Halil", Ed. Halid Abdül Kerim el-Hemşeri, (Akka: Müessesetü'l-Esvar, 2001), s. 52 ve 53.

<sup>170</sup> Muhammed bin Abdülvehhâb el-Miknâsi, "Rihlâtü'l-Miknâsi İhrâzü'l-Mualla ve'r-Rakîb fî Hac Beytullahu'l-Haram ve Ziyâratu'l-Kudsü'ş-Şerif ve'l-Halil ve't-Teberruk bi-Kabri'l-Habîb -1785", Ed. Muhammed Bûkebût, (Abu Dabi-Beyrut: Daru's-Suveydî/el-Müesseset'ül-Arabiyye li'd-Dirâsât ve'n-Neşr, 2003), s. 292.

güneydoğusunda bulunan Halil kapısı ise kale civarında olup Harem sahasına doğru açılan Babü's-Silsile'ye ulaşmak için yoldu. Babü'l-Esbat Harem'in kuzeyinde olup şehrin doğusuna açılan kapı durumundaydı. Nebi Davud kapısı ise Sahyun dağına açılmaktaydı.<sup>171</sup> İslamiyetten önce inşa edilmiş olan Kudüs kalesinde beş adet gözetleme kulesi bulunmaktaydı. 1784 yılında kaledeki asker sayısı 440'dır. 200 yeniçeri, 61 cebeciyen, 48 topcuyan, 20 arabacıyan, 91 mustahfizan ve yerliyan bulunmaktaydı.<sup>172</sup>



Harita 1: 19. Yüzyılda Kudüs Surları ve Kapıları (Kaynak: Adar Arnon, s. 14)

Kudüs'te etnik ve dini olarak bir ayırım söz konusu olsa da aynı dine mensup bireyler etnik olarak ayrılıyor ve farklı cemaat içinde kendilerine yer

<sup>171</sup> Mennā', *Livāü'l-Kuds fi Evsıtı'l-Ahdi'l-Osmānî*, s. 15-16; el-Lakîymî, "Letâifü Ünsü'l-Celil fi Tehâifü'l-Kuds ve'l-Halil", s. 154-156; A. Arnon, "The Quarters of Jerusalem in the Ottoman Period", *Middle Eastern Studies*, 28(1), 1992, s. 3-4.

<sup>172</sup> Mahmoud Hawari, "The Citadel (Qal'a) in the Ottoman Period: An Overview ", *Ottoman Jerusalem the Living City: 1517-1917*, Ed. Robert Hillenbrand Silvia Auld, c. 1(London: Altajir World of Islam Trust, 2000), s. 501-502.

buluyorlardı. Kudüs'e has bir özellik olmayan, Şam ve Halep gibi şehirlerde de görülen bu durum<sup>173</sup> her cemaatin aidiyet hissettiği toplum içinde yaşamasını zorunlu kılıyordu. Kesin bir ayırım söz konusu olmamakla birlikte bu cemaat organizasyonunu belirleyen temel unsur mezhepler, etnik çeşitlilik ve dini mekânlar olmaktaydı. İslam'ın dört mezhebinden insanların bulunduğu Kudüs'te her biri için ayrı bir cemaat organizasyonu gerçekleşmekteydi. Hanefiler Sahratullah mescidinde, Malikiler ise Meğâribe camiinde ibadet etmekteydi. Genellikle öğlen ve ikindi namazlarında müezzinler ezanları tamamladığında Meğâribe camiindeki imamın arkasında muktedî<sup>174</sup> olan kişi dışarıda saf tutan cemaate orada bulunan başka muktedî ise kendi arkasında cemaate tebliği edecek şekilde namaz kılınmaktaydı. Böylece muktedîler aracılığıyla Sahratullah'daki Hanefi imamına, el-Aksa'daki Şafi imamına ve Eşrefiye medresesinde Hanbelî imamına ulaşan tebliğ oradaki imamlar vasıtasıyla da kendi arkalarındaki cemaate ulaşmaktaydı. Ancak diğer vakitlerde, sabah, akşam ve yatsı namazlarında her mezheb kendi başına kendi mescitlerinde namazlarını kılmaktaydı. Ancak Mescid-i Aksa'da namaz kılmak için Şafi olmak gerekmezdi.<sup>175</sup> Şehrin ileri gelenlerinin tercih ettiği bölgeler daha çok Harem çevresidir. Şehrin büyük çoğunluğunu Müslümanlar oluştururken etnik ve dini olarak mahallelere ayrılmış şehirde kimin nerede yaşadığına dair bir sınırlama yoktu. 18. yüzyılda toplamda otuz bir mahalle tespit edilirken,<sup>176</sup> bunlardan şehrin doğu tarafında Haremü'ş-Şerif'e yakın olan Müslümanlar Bâb-ı Hıttâ, Sa'diyye, Meğâribe gibi mahallelerde oturmaktaydılar. Babü's-Silsile'den başlayarak Babü'l-Halil'e kadar uzanan Hattı Davud'un en büyük sokak olduğu şehirde sokaklardan bazısı düz bazısı

<sup>173</sup> I.M. Lapidus, "Muslim Urban Society in Mamlûk Syria", *The Islamic City: A Colloquium [All Souls College, June 28-July 2, 1965]* Ed. Albert Hourani, Stern S. M., (Oxford: University of Pennsylvania, 1970), s. 197.

<sup>174</sup> Kelime anlamı olarak tabi olan, uyan, imtisal eden demek olan muktedî cemaatle namaz kılan bir kimsenin imama uyması anlamına gelmektedir. Bkz. Yunus Vehbi Yavuz, "İktidâ", *DİA*, **22**, s. 54.

<sup>175</sup> Nâblusî, *El Hadratü'l-Ünsiyye fî Rihleti'l-Kudsiyye*, Haz. Ekrem Hasan Ulebî (Beyrut: el-Mesâdir, 1990), s. 104; El-Lakîmî, *Letâifü Ünsi'l-Celîl fî Tehâifi'l-Kuds Ve'l-Halîl*, s. 148.

<sup>176</sup> Es-Sevâriye, *El-Hayâtü'l-İctimâiyye fî Medineti'l-Kuds (1750-1800)*, s. 34-38.



engebeli idi.<sup>177</sup> Ayrıca tonozlu-kubbeli sokaklar hem insanları sıcak havalarda güneşten, kışın ise soğuk ve yağışlı hava şartlarından koruyor hem de tonozun üst kısmına doğru geçidin üstünde kalacak şekilde insanların evlerinin genişlemesine yardımcı oluyordu.<sup>178</sup>

Rumlar ve Ermeniler ise kendi dini alanlarına yakın olan ve kendi adlarıyla anılan mahallelerinde sakinken, Yahudiler de kendi mahallerinde yaşamaktaydılar. Ancak kimin nerede yaşadığına dair keskin bir sınırlama söz konusu değildi. Şehrin bölgesel olarak üçe bölünmesinde dini aidiyet temel alınmıştır. Bu bölünmeden ayrı olarak Ermeniler dördüncü bir grup olarak kendi manastırlarına yakın mahallelerinde yaşamaktaydılar. Müslümanlar gayrimüslim mahallelerden ev sahibi olmasına rağmen yine de Hareme yakın bölgeyi tercih etmekteydiler. Ermeniler, Rumlar ve Yahudiler'in kendi adlarıyla anılan mahalleleri mevcuttu. Şehrin sancakbeyi-mütesellimi Haseki Sultan imareti yakınında bulunan Ömeriye medresesinde ikamet etmekteydi. Tenkiziye medresesi ise mahkeme binası olarak kullanılmaktaydı.<sup>179</sup> Bunlarla birlikte 18. yüzyılda 33 medrese faal durumdaydı.<sup>180</sup>

Kent kimliğinin en önemli öğelerinden ve Kudüs'ün sosyal, dini ve ekonomik hayatında merkezi bir role sahip olan Mescid-i Aksa ve Kubbestü's-Sahra seyyahlar ve dışarıdan gelenler için hem ibadet etme hem de dinlenme mekânı olarak dikkat çekmektedir. Suyu Beytullahim'den gelen ve hemen el-Aksa'nın girişinin karşısından bulunan Ka's havuzunun etrafından toplananlar suyun serinliğinde sohbet etmekteydi. Toplanma alanı olan Mescid-i Aksa böylece kadınlar da dâhil olmak üzere şehrin uleması, tüccarı ve diğer kişilerin buluştuğu bir iletişim mekânıydı. 1730-1731 yılında şehri ziyaret eden Lukeymi Mescid-i Aksa'nın bu özelliğine dikkat çekerek burasının bir toplanma alanı olmasına ve Cuma namazı kılınmasına rağmen hala mescid olarak

<sup>177</sup> El-Lakîmî, "Letâifü Ünsi'l-Celîl fî Tehâifi'l-Kuds ve'l-Halîl", s. 154-156.

<sup>178</sup> Luz, *The Mamluk City in the Middle East: History, Culture, and the Urban Landscape*, s. 49.

<sup>179</sup> Mennâ', *Livâû'l-Kuds fî Evâsiti'l-Ahdi'l-Osmânî*, s. 15-16.

<sup>180</sup> Es-Sevâriye, *El-Hayâtü'l-İctimâiyye fî Medineti'l-Kuds (1750-1800)*, s. 188-244.

isimlendirilmesinin tuhafına gittiğini belirtmektedir.<sup>181</sup> 1787 yılında şehri ziyaret eden Miknâsi de aynı tartışmayı kendi eserinde yapmış, içinde minber olduğu ve Cuma namazı kılındığı için cami olarak zikretmiştir.<sup>182</sup> Haremin çınar, kavak, söğüt, incir, zeytin gibi çeşit çeşit ağaçlar ve reyhan, sümbül gibi çiçeklerle süslü bir avlusu bulunmakta, kadını, erkeği, çocuğu kuş cıvıltıları eşliğinde burada gezinerek eğlenmekteydi. Tarikat ehli, yerli sakinleri ve ziyaretçileriyle Haremin avlusu özellikle yaz aylarında panayır yeri gibi olmaktaydı.<sup>183</sup>

Kar yağışının görüldüğü kışlar geçiren Kudüs genel olarak ılıman bir iklime sahiptir. Bu yüzden kayısı, üzüm, elma ve incir gibi çeşitli meyvelerle zengin bahçeleri vardır. Sıcak yaz günlerinde Kudüslülerin dinlenme mekânı olarak dikkat çeken önemli yerlerden birisi de şehrin dışında bulunan Bek'a arazisidir. Bu vadide bulunan konaklarında hem kış hazırlığı ile meşgul oluyorlar hem de sıcak günlerde kışın yorgunluğunu atacakları bir dinlenme fırsatı buluyorlardı. Konakların bulunduğu bu arazi aynı zamanda şehrin en verimli arazilerinden birisidir. Kalacak bir yeri olmayanlar ise kısa süreli piknik amacıyla buraya gelmekteydi.<sup>184</sup>

Hamamları, hanları, çarşıları, medreseleri, kahvehaneleri, sabun imalathaneleri, fırınları, zeytinyağ ve un değirmenleri, zaviyeler, mescidleri ve gayrimüslim ibadet yerleri ile şehirde yaşayanlar ile çevreden gelenlerin ihtiyacı olan bütün sosyal gereksinimleri sağlamaktaydı.<sup>185</sup>

<sup>181</sup> El-Lakîmî, *Letâifü Ünsi'l-Celîl fî Tehâifi'l-Kuds ve'l-Halîl*, s. 126 ve 143.

<sup>182</sup> El-Miknâsi, "Rihlâtü'l-Miknâsi İhrazü'l-Mualla Ve'r-Rakîb fî Hac Beytullahu'l-Haram ve Ziyâratu'l-Kudsü's-Şerif ve'l-Halîl ve't-Teberruk bi-Kabri'l-Habîb -1785", s. 294 ve 313

<sup>183</sup> *Evlîyâ Çelebi Seyahatnamesi*, 2/9, s. 239.

<sup>184</sup> Mennâ', *Livâü'l-Kuds fî Evâsiti'l-Ahdi'l-Osmânî*, s. 15; *Evlîyâ Çelebi Seyahatnamesi*, 2/9, s. 239; El-Lakîmî, *Letâifü Ünsi'l-Celîl fî Tehâifi'l-Kuds ve'l-Halîl*, s. 168 ve 189.

<sup>185</sup> Bkz. Es-Sevâriye, *El-Hayâtü'l-İctimâiyye fî Medineti'l-Kuds (1750-1800)*, s. 40-87 ve 188-275.



Harita 2: 18. Yüzyıl Başlarında Kudüs

(Borowsky, Georg J., Prospekt der heutigen Stadt Jerusalem / Fc. Kraus sc., Wien, 17 ?)

Kudüs'te 18. yüzyılın sonlarına doğru nüfusun seyahatlerin verilerine dayanılarak 8 bin ile 12 bin arasında olduğu tahmin edilirken,<sup>186</sup> bu dönemde Halep 150 bin, Şam 100 bin, Kahire ise 200 bin civarındadır. Filistin şehirlerine nazaran Kudüs'ün nüfusu bu dönemde Akka ve Trablus'la benzerlik göstermektedir. 19. yüzyılın ilk çeyreğinde Kudüs'ün 162 köyü bulunmaktadır. Bunlardan Ramallah, el-Bîre, Beytüllahm ve Beyt Câlâ en büyükleridir. Köylerin toplam nüfusu ise 40-50 bin civarındadır. Halil ile beraber Kudüs merkez nüfusunu da ilave edildiğinde toplam 50-60 bin civarında olduğu tahmin

<sup>186</sup> K. J. Asali, "Jerusalem under the Ottomans 1516-1831 Ad", *Jerusalem in History*, Ed. K. J. Asali (England: Scorpion, 1989), s. 220; Mennâ' Kudüs nüfusunun 18. yüzyılın sonunda 10 bin civarında olduğunu belirtirken bunun 5 bini Müslüman, 3 bini Hıristiyan, 2 bini de Yahudi'dir. Bkz. Mennâ', *Livâü'l-Kuds fî Evâsıtı'l-Ahdi'l-Osmânî*, s. 17-18.

edilmektedir.<sup>187</sup> Son olarak Schölch 1849 yılında kent nüfusunun 11.682 olduğunu belirtirken, Kudüs kazasının toplam nüfusunu da 120.921 olarak vermektedir.<sup>188</sup>

18. yüzyılın başında dalgalı bir eğilim gösteren gayrimüslim nüfus yüzyılın ortasında sabitlenmiş sonra ise yükselme eğilimi göstererek özellikle 1780 yılından itibaren artmış, yüzyılın sonunda iki buçuk katına çıkmıştır. Cohen'in Kudüs kazasına dair gayrimüslim rakamlarını verirken gösterdiği tablodaki ani değişim, cizye rakamlarını yeniden gözden geçirmeye sevk etti. Aynı dönemi kapsayan farklı tarihleri ele alarak bu değişimi görmek istedim ve Cohen'in rakamlarıyla hemen hemen uyum içinde olan bir artış belirledim.<sup>189</sup> Özellikle 1780 yılından itibaren gayrimüslim nüfusta önemli değişiklikler görülmektedir. 1691'de 1861<sup>190</sup> olan cizye nüfusu 1707 yılında 2000'e<sup>191</sup> yükselirken, ilk çeyrekteki bir düşüşün ardından ikinci yarısında yeniden yükselmiştir.<sup>192</sup> 1778 yılına kadar 2210 civarında seyreden cizye yükümlüsü nüfus bu tarihten itibaren hızlı bir yükselişe sahne olmaktadır. Bu tarihte 2435<sup>193</sup> olan cizye nüfusu, 1782'de 2866'ya<sup>194</sup>, 1785'te 3898'e<sup>195</sup>, 1790-93'de 4902 ile 4921 arasına<sup>196</sup> ve

<sup>187</sup> Mennâ', *Livâü'l-Kuds fî Evâsıtı'l-Ahdi'l-Osmânî*, s. 17-19; Yehoshua Ben-Arieh, "The Population of the Large Towns in Palestine During the First Eighty Years of the Nineteenth Century According to Western Sources", *Studies on Palestine During the Ottoman Period*, Ed. Moshe Ma'oz (Jerusalem: Institute of Asian and African Studies Yad Yitzhak ben-Zvi, 1970), s. 50-53.

<sup>188</sup> Alexander Schölch, "Jerusalem in the 19th Century (1831-1917)", *Jerusalem in History*, Ed. KJ Asali, (England: Scorpion, 1989), s. 232.

<sup>189</sup> 1775 yılında 2221 olan gayrimüslim cizye yükümlüsü 1792'de 4903'e yükselmiştir, Amnon Cohen, *Palestine in the 18th Century, Patterns of Government and Administration* (Jerusalem: Magness Press, 1973), s. 251-252.

<sup>190</sup> Bu miktarlar Kudüs merkezi ile ona bağlı kazalar içinde yer alan Yafa, Gazze, Nablus, Remle, Lid, Beyt Câlâ, Beytullahim, Hayfa'yı da içermektedir. Bkz. Çiftçi, "XVII.Yüzyılda Kudüs Merkez ve Çevresinde Gayrimüslim Nüfus," s. 33 ve 65.

<sup>191</sup> Cohen, *Palestine in the 18th Century, Patterns of Government and Administration*, s. 251.

<sup>192</sup> AE.SAMD.III 201/19468, (11 Cemâziyelevvel 1137/26 Ocak 1725); AE.SMST.III 152/11928, (17 Şevvâl 1175 tarihli/11 Mayıs 1762); KŞS:248/62; (Evâil-i muharrem 1179/20-29 Haziran 1765).

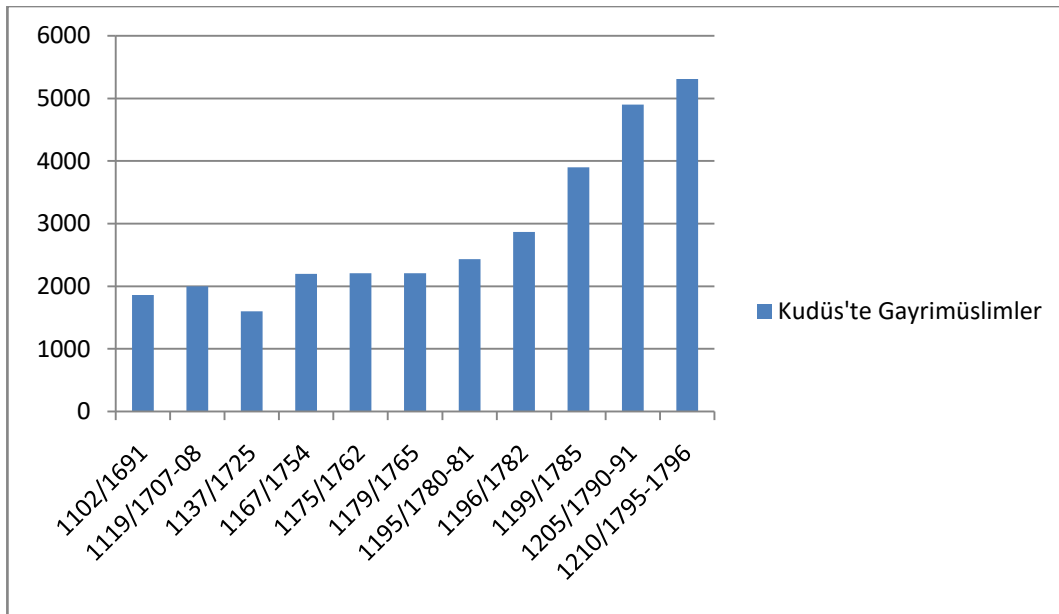
<sup>193</sup> BOA:D.CMH.d/26898, s. 11.

<sup>194</sup> KŞS:256/87-90 (7 Ramazân 1196/18 Temmuz 1782).

<sup>195</sup> KŞS:266/80 (Selh-i Zilhicce 1199/3 Kasım 1785).

<sup>196</sup> D.CMH.d: 26973; Hicri 1205 yılında 4902, 1206 yılında 4915, 1207 yılında 4915, 1208 yılında ise 4921'dir. Ayrıca 1790-1793 yılları arasındaki nüfus verileri Peri'nin Kudüs şeri'yye sicillerini kullanarak ulaştığı sonuçlarla uyum içindedir. Bkz. Oded Peri, "The Muslim Waqf and

yüzyılın sonuna doğru ise 5311'e<sup>197</sup> yükselmiştir. Cohen bu değişimi yani nüfusun 20-22 yılda iki kattan fazla artmasını göç ile açıklamaktadır. Son bölümde üzerinde durulduğu üzere bu göçte dolaylı olarak yerel idarecilerin ve yaşayanların bir etkisi olmuştur. Bu bağlamda sicillerden elde edilen verilerde cizyedarların Kudüs'e gelen ziyaretçilerden ve gayrimüslim din adamlarından da cizyenin tahsil edilmesi özellikle tenbih edilmektedir. Diğer taraftan Volney şehri ziyaret edenlerin ortalama sayısının 1500 olarak vermektedir ve 1784 yılında şehirdeki hacı sayısını 2 bin olarak tahmin etmektedir.<sup>198</sup>



Grafik 1: Kudüs'te Gayrimüslimler (1691-1796)

## 2.2. KUDÜS SANCAKBEYLİĞİ

Halil ve Nablus ile birlikte dağlık kesimde bulunan Kudüs bazen Şam valilerine arpalık olarak verilirken bazen de sancakbeyleri tarafından idare edilmiştir.

the Collection of Jizya in the Late Eighteenth Jerusalem", *Ottoman Palestine, 1800-1914: Studies in Economic and Social History*, Ed. Gad G. Gilbar (Leiden: Brill, 1990), s. 291.

<sup>197</sup> AE.SSLM.III 58/3411.

<sup>198</sup> Volney, *Travels through Syria and Egypt, in the Years 1783, 1784, and 1785*, 2, s. 308-312.

Dolayısıyla Kudüs ve çevre sancakların tarih boyunca Şam valiliği ve birbirleriyle olan idari ilişkileri zaman zaman değişme göstermiştir. Bazen Sayda gibi tek başına eyalet veya doğrudan Kudüs gibi merkeze bağlı valilikler ihdas edilmiş olsa da çoğunlukla da Şam valiliğine bağlı sancaklar halinde idare edilmiştir. Kudüs'ün statüsünde ise 18. yüzyılın ikinci yarısına kadar büyük bir değişiklik gözlenmemiştir.<sup>199</sup>

Şimdiye kadar değindiğimiz şekliyle kendisinden önceki devletler zamanında olduğu gibi dini önem ön planda tutularak söz konusu coğrafyadaki toplumdaki avans alan devlet sembolik iktidarını sürdürmek için mevcut ekonomik ve siyasi ilişkilerini kurumsal olarak tesis ettiği üç kurum aracılığıyla devam ettirdi. Bu bölümde 18. yüzyılda Kudüs'e tayin edilen sancakbeylerinin Osmanlı idari sistemindeki konumları, vazifeleri ve faaliyetleri ele alınırken bu kurumla ilintili olarak Hac emirliği ve Cerde Emirliği/Başbuğluğu da değerlendirilecektir.

Nablus ve Kudüs'ün dağlık özellikleri bedevi kabilelerin onların sınırları içerisinde yuvalanmalarına imkân vermekteydi. Osmanlı zaptından önce Memlük döneminin sonlarında bedeviler Kahire ile Gazze arasındaki yollarda çapulculuk yapıyor ve hac kervanlarına saldırıyordu. Memlükler'in Suriye hac kervanını korumada ve bedevi saldırılarını engellemedeki güçsüzlüğü 15. yüzyılın son çeyreğinde iyice ortaya çıktı. Hatta Memlükler kuzeyden gelen Osmanlı tehlikesine karşı Nabluslu İbrahim Halil isimli bir bedevi şeyhinin önderliğindeki bedevi kabilelere bel bağlamış ve onlardan bir birlik oluşturmuştu. Bu önlemler işe yaramamış, bir süre sonra bedeviler yeniden şehirlere saldırmaya başlamıştı.<sup>200</sup> 17. yüzyılda da devam eden sorunlar bedevilerin sancakbeylerinin baskılarına karşı şehirleri yağmalamasına neden

<sup>199</sup> İbn Kennân, "El-Mevâkibü'l-İslâmiyye F'l-Memâlik Ve'l-Mehâsinü's-Şâmiyye", Ed. Hikmet İsmail, (Dimaşk: Vezâratü's-Sekkâfe, 1992), 2, s. 39, 46; Abdul-Karim Rafeq, *The Province of Damascus 1723-1783*, (Beirut: Khayats, 1966) s. 2 ve 202-203.

<sup>200</sup> Moshe Sharon, "The Political Role of the Bedouins in Palestine in the 16th and 17th Centuries", Ed. Moshe Ma'oz, (Jerusalem: Magness, 1975), s. 14-15; 1490 yılında II. Beyazıd ile olan savaşta Emir Özbek tüm çevre ahaliilerini harekete geçirerek savaşa hazır olmalarını istemiştir. Bkz. el-Hanbelî, *El Ünsü'l-Celîl Bi-Târihi'l-Kuds Ve'l-Halîl*, 2, s. 348.

olmuştur.<sup>201</sup> Fetihten sonra bedevilerle bir süre mücadele etmeyi ve onları kontrol etmeyi deneyen Osmanlılar için bedevileri hac yolundan uzak tutarak onlara idari sorumluluklar yüklemek ve hediyelerle hoş tutmak en iyi yol gibi görünmekteydi. Çevre sancaklardan taifeleriyle birlikte gelen bedevi şeyhleri de bu amaçla hacılara hizmet etmekteydi. Filistin şehirlerinde Turabaylar gibi bazı bedevi aileler etkinliğini arttırdı.<sup>202</sup> Görece büyük ekonominin paylaşımı zamanla bedeviler ve onlarla devlet arasındaki çıkar çatışmasına dönüştü. Bedevilerin bu davranışları kuşaktan kuşağa aktararak yeniden üretilmekte ve isyankâr tavırları devam etmekteydi. Hac emriği komutasındaki hac kabilelerine sürekli saldırılarda bulunuyor ve Filistin şehirlerine, özellikle de gayrimüslim hacıların uğrak yeri ve güzergâhı olan Kudüs'e saldırılar yapıyorlardı. Zaman ve mekâna göre kabilelerin yapısında, yaşayış tarzlarında ve ihtiyaçlara binaen şekillenen Filistin bedevileri de İbn Haldun'un dediği gibi cesur ve gözü pek kimselerdi. Yollarını kestikleri hac kabilelerinin mallarını gasp ediyor hatta hacıları katlediyorlardı. Onun bedevilerle şehirliyi ayırırken gösterdiği iktisadi sebepler ve bedeviler arasındaki asabiyetin iktisadî rolüne değinmesi hac kabilelerine *celb-i mal* sevdasıyla saldıran bedevileri açıklamaktadır.<sup>203</sup>

17. yüzyılda<sup>204</sup> bedevi şeyhlerin ve dini önderlerin yerel siyasette etkinlikleri devam etti.<sup>205</sup> Bölgede güvenliğin tesis edilmesi ve hazineye ödenmesi gereken

<sup>201</sup> *Evlîyâ Çelebi Seyahatnamesi*, 2/9, s. 258.

<sup>202</sup> Sharon, "The Political Role of the Bedouins in Palestine in the 16th and 17th Centuries", s. 24; Ze'evi, *Kudüs 17. Yüzyılda Bir Osmanlı Sancağında Toplum Ve Ekonomi*, s. 15 ve 48.

<sup>203</sup> İbn Haldun, *Mukaddime*, Haz. Süleyman Uludağ, c. 1, (İstanbul: Dergâh, 2011), s. 107, 116-117, 330-333.

<sup>204</sup> Şam eyaleti 17.yüzyılda Filistin'de Kudüs, Gazze, Nablus, Safed, Aclûn, Leccûn, ve Karak-Şavbek ten oluşmaktaydı. Bunlardan başka Şam eyaletine bağlı olarak Tedmür, Sayda-Beyrut sancakları da bulunmaktaydı. Ancak Köprülüler döneminde 1660'da Şam eyaletinden ayrı bir Sayda eyaleti ihdas edildi. Bkz. *Sofyalı Ali Çavuş Kanunnâmesi*, Haz. Midhat Sertoğlu (İstanbul: Marmara Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yay., 1992) s. 34-35; Abdul-Karim Rafeq, "The Province of Damascus in the Seventeenth Century: Provincial Challenge to Ottoman Authority", *Tax Farm Register of Damascus Province in the Seventeenth Century: Archival and Historical Studies*, Ed. Miura Toru and Shimizu Yasuhisa Nagata Yuzo, (Tokyo: The Toyo Bunko, 2006), s. 17-18; Enver Çakar, "XVII.Yüzyılın İlk Yarısında Şam Eyaleti", *Ortadoğu Araştırmaları Dergisi* 1(2), 2003, s. 44-46; Karl K. Barbir, *Ottoman Rule in Damascus, 1708-1758*, (Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1980), s. 102.

vergilerin tahsil edilerek her yıl Şam'dan hareket eden hac kervanının finanse edilmesi amaçlanmaktaydı. Bu dönemde Avrupa cihetindeki savaşlar, devleti siyasi ve askeri olarak yıpratırken, bir takım değişikliklere gidilmesi gerektiğini de ortaya çıkardı. Devletin genel siyaseti ve durumundan, yüzyıl başlarında Şam ve sancakları pek etkilenmese de vilayet merkezi ve sancaklarında çeşitli isyanlar görüldü. Merkezi yönetim ile yerel güçler arasında ortaya çıkan anlaşmazlık siyasi ve askeri olarak devletin uğraş alanını başka yöne çekmiştir.<sup>206</sup> Köprülüler eliyle merkezileşme çabaları Kudüs'te de servet biriktiren ve yerel idarede söz sahibi olan bedevileri ve yerel seçkinleri rahatsız etti. Rıdvânîler ve Fârukîler gibi idareyi ellerinde bulunduran aileler, seçkinlerle ve birbirleriyle ittifak kurarak ekonomik ve siyasi imtiyazlar elde etmekteydi. Yerel halktan da destek gören bu kesim hem eşkıyalık faaliyetlerine hem de merkezden gönderilen sancakbeylerinin hoşgörüsüz politikalarına maruz kaldı. Yüzyılın başında da devam eden bu uygulamalar 1703'te meydana gelen isyanla sonuçlanmış devlet eşraf taifesinin isteklerini kabul etmek zorunda kalmıştı. Bu dönem sonrasında bir süre daha merkezden yönetmeyi deneyen devlet daha sonra yerel idarecilere bölgeyi bırakarak meşruiyetine halel gelmemesi için ittifak etmeye başladı.<sup>207</sup>

18. yüzyılın ilk yarısında Şam eyaletine bağlı sancak sayılarında bir düşüş gözlemlenirken Kudüs sancağı Gazze, Nablus, Leccûn, Balbek ve Kerak

<sup>205</sup> Ze'evi, *Kudüs 17.Yüzyılda Bir Osmanlı Sancağında Toplum Ve Ekonomi*, s. 48-50; Sharon, "The Political Role of the Bedouins in Palestine in the 16th and 17th Centuries", s. 26-30.

<sup>206</sup> Mennâ', Mennâ', *Livâü'l-Kuds fî Evâsıtı'l-Ahdi'l-Osmânî*, s. 9-10; Rafeq, "The Province of Damascus in the Seventeenth Century: Provincial Challenge to Ottoman Authority", s. 15.

<sup>207</sup> Ze'evi, *Kudüs 17.Yüzyılda Bir Osmanlı Sancağında Toplum Ve Ekonomi*, s. 65-72; D. Ze'evi, "Women in 17th-Century Jerusalem: Western and Indigenous Perspectives", *International Journal of Middle East Studies* 27(2), 1995, s. 157-158; Adel Manna, "Eighteenth-and Nineteenth-Century Rebellions in Palestine", *Journal of Palestine Studies* 24(1), 1994, s. 52-53, Yüzyılın başında şehirde hem Müslümanlar hem de gayrimüslimlerden birçok kimse aynı tarihte sabık Kudüs sancakbeyi Avvad paşanın uygulamalarından rahatsız olarak mahkemeye gelmekteydi. Bkz. KŞS:200/115, (11 Cemâziyelevvel 1112/24 Ekim 1700); KŞS:200/117, (11 Cemâziyelevvel 1112/24 Ekim 1700); KŞS:200/117, (11 Cemâziyelevvel 1112/24 Ekim 1700); KŞS:200/279, (Evâsıt-ı Ramazân 1112/19-28 Şubat 1701); Bedevi saldırılarında zarar gören hacılar mahkemeye gelerek durumlarını izah ederken eşkıyalık faaliyetlerin artması üzerine bölgeye Adana valisi Muhammed paşa sevk edilmişti. Bkz. KŞS:200/226, (Evâsıt-ı Şa'bân 1112/21-30 Ocak 1701); KŞS:200/175, (Evâsıt-ı Cemâziyelâhir 1112/23 Kasım-2 Aralık 1700).



sancaklarıyla beraber Şam eyaletine bağlı idari bir birim olmaya devam etti.<sup>208</sup> Yüzyılın ikinci yarısında, 1756 yılında Şam eyaletinden ayrılarak eyalet statüsü elde etse de bu sadece 9 ay sürecekti.<sup>209</sup>

18. yüzyılda artan vezir sayısına paralel şekilde sancakların iktisadi bir hüviyet kazanması sancakların arpalık olarak tasarruf edilmesine olanak vermiştir.<sup>210</sup> Kudüs de 18. yüzyılda Paşalara arpalık olarak verilirken, Anadolu'daki farklı şehirlerden de sancakbeyleri buraya tayin edilmiştir. Bu vesileyle Kudüs'ün muhtelif zamanlarda Paşa unvanını kullanan bir mutasarrıfı vardı. Devletin şehirdeki merkezi otoritesini arttırma çabası olarak görülen bu durum Şam valiliği ile olan bağını da hiç bir zaman koparmadı. 18. yüzyılın ilerleyen dönemlerinde ise Şam valisinin tasarrufuna verilerek onun tayin ettiği bir mütesellim tarafından idare edilmiştir.<sup>211</sup> Söz konusu mütesellimlerin tayininde şehrin ileri gelenleri yüzyılın ikinci yarısından sonra aracılık etmeye başladılar. Yerel ailelerin desteğini arkasına alan mütesellimler bu gruplara mensup kişilerle beraber şehri idare etmişlerdir. Sancaklarda görev yapan mütesellimler hac vergilerini tahsil etmek için devre çıktıklarında veya sancağın mutasarrıfı adına başka bir görevi ifa etmek için ayrıldıklarında yerlerine ileri gelenlerden birisi bakmaktaydı. 1754'de mütesellim Ahmed Ağa, yerine müftü ve nakîb efendinin huzurunda Muhammed Ağa'yı vekil olarak bırakmıştı. Mütesellim

<sup>208</sup> Orhan Kılıç, *18.Yüzyılın İlk Yarısında Osmanlı Devleti'nin İdarî Taksimatı-Eyalet ve Sancak Tevcihâtı*, (Elazığ, 1997) s. 57, 141-142.

<sup>209</sup> Rafeq, *The Province of Damascus 1723-1783*, s. 202-203, 215.

<sup>210</sup> Kılıç, *18.Yüzyılın İlk Yarısında Osmanlı Devleti'nin İdarî Taksimatı-Eyalet ve Sancak Tevcihâtı*, s. 23, 38.

<sup>211</sup> Volney, *Travels through Syria and Egypt, in the Years 1783, 1784, and 1785*, 2, s. 304-305; Kılıç, *18.Yüzyılın İlk Yarısında Osmanlı Devleti'nin İdarî Taksimatı-Eyalet ve Sancak Tevcihâtı*, s. 141-142; Kudüs, 1647'de Şam eyaleti kaymakamı olan Köprülü Mehmed Paşa'ya arpalık olarak verilmiştir. Çakar, "XVII.Yüzyılın İlk Yarısında Şam Eyaleti", s. 51; Kudüs, Gazze ve Nablus sancaklarıyla beraber Cerde askerine başbuğ olmak üzere Halep veziri Receb Paşa'ya 1722 yılında ber-vech-i arpalık verilirken ertesi yıl Trablusşam valisi Kürt İbrahim Paşa'ya verilmiştir. Bkz. Fahamaddin Başar, *Osmanlı Eyâlet Tevcihâtı (1717-1730)*, (Ankara: TTK, 1997) s. 96-97.

vekili olanlara itaat edilerek gayri meşru işlerden kaçınılması hususunda kadı tarafından şehrin ileri gelenlerine uyarı yapılmaktaydı.<sup>212</sup>

Kudüs'e tayin edilen sancakbeylerinden bazıları ise şehre kendisi gelerek idareyi ele almaktaydı. 1714 yılında sancakbeyi olarak tayin edilen Recep Paşa'nın Kudüs'e gelişini ve ilk faaliyetlerini detaylarıyla anlatan dönemin Şafi âlimlerinden Şeyh Muhammed el-Halîlî, uzun zamandır şehri tasarruf eden paşaların Kudüs'e gelmediğini eleştirerek Osmanlı adaletinin simgesi olarak gördüğü Recep Paşa'yı övmektedir. Sinop'ta bulunan Recep Paşa gelmeden önce kendisine bir an önce şehre hareket etmesi emredilmişti.<sup>213</sup> Recep Paşa şehir halkıyla buluşmasında şerefli bir beldeye uzun zamandır bir vezirin gelmediğini ve kendisinin buraya gelmesinin sultanın emri ve Allah'ın takdiri ile olduğunu ifade etmiştir.<sup>214</sup> Kudüs sancakbeyliği yanında Cerde emiri de olan Recep Paşa Kudüslülere ihsanlarda bulunup Kudüs ve Halil şehirlerini tanımaya çalışmış, İstanbul'dan gönderilen bir hatt-ı şerifi cümle ahalinin önünde okutmuştur.<sup>215</sup>

1756 yılında Kudüs eyalet statüsü kazanarak şehrin doğrudan bir vali tarafından idare edilmesine tanık olmuştu. 1746 yılında Kızlar Ağası ve Haremeyn Vakıfları nazırı olan Beşir Ağa'nın ölümünden sonra bu makama getirilen Ahmed Ebukaf 1756 yılında Gazze sancakbeyi Hüseyin Mekkî'yi iki tuğ ile taltif ederek Kudüs valisi olarak tayin ettirmişti. Ahmed Ağa hac görevini ifa etmek üzere 1754 yılında Mekke'ye giderken kendisiyle ilgilenmeyen Şam valisi

<sup>212</sup> KŞS: 238/94, (13 Zilhicce 1167/1 Ekim 1754); KŞS:233/181, (tarihsiz); KŞS:266/50, (9 Şevvâl 1199/15 Ağustos 1785); KŞS:266/10, (17 Rebîülevvel 1200/18 Ocak 1786) Şehrin ileri gelenleri arasında olan müftü, nakîbü'l-eşraf, harem şeyhleri, yeniçeri ağası ve *vücuhu'n-nâsu'l-medine* olarak adlandırılan tüccar, züemâ, ekâbir ve sair ayan devletin mallarını koruyan, reyayı muhafaza eden, şehrin nizam ve tertibinden sorumlu, eşkıyaya karşı mücadele eden *vücuhu'l-ahkâm* olan mütesellime itaat etmelidir; Yüzyılın başında Kudüs sancağına tayin edilen Abdurrahman Paşa da şehre gidinceye kadar yerine Halil Mustafa Ağa tayin edilmişti. Bkz. KŞS:200/104, (Evâsıt-ı Rebîülâhir 1112/25 Eylül-3 Ekim 1700); KŞS:200/104, (8 Cemâziyelevvel 1112/21 Ekim 1700).

<sup>213</sup> BOA: C.DH, 109/5439 (Evâsıt-ı Ramazân 1126/20-29 Eylül 1714); AE.SAMD.III, 60/6031 (20 Rebîülevvel 1126/5 Nisan 1714).

<sup>214</sup> el-Halîlî, *Târihü'l-Kuds ve'l-Halîl*, s. 124, 131-132.

<sup>215</sup> A.g.e., s. 137.

Esad Paşa'ya tavrını dönüş yolunu Gazze'den gerçekleştirerek yapmış ve böylece Gazze sancakbeyi Hüseyin Mekkî'nin kendisini onore etmesini ödüllendirmişti. Bu düzenlemeyle Kudüs, Gazze sancağı ile bölgedeki Fransız ticaretinin ana merkezi olan Remle sancaklarını içine alan bir vilayet merkezi oldu. Ayrıca hac kabilelerine tahsis edilen vergiler de Kudüs valisi tarafından toplanacaktı. Bu uygulama ile Kudüs hac kabilelerini korumanın yanında onlara emirlik yapan bir paşaya da sahip olmuştu. Ancak bu idari düzenleme 9 ay kadar sürmüş ve Kudüs yeniden Şam eyaletine bağlı bir sancak haline döndürülmüştü. Çok kısa bir süre sonra da Hüseyin Mekkî ödülünü alarak Şam valiliğine atanmıştır.<sup>216</sup>

Kudüs sancakbeylerinin en büyük gelirlerinden birisi gayrimüslim ziyaretçilerden elde edilen gelirlerdi. Kudüs'e gelen her gayrimüslim hacı 10 kuruş ödemekle mükellefti. Ayrıca Ürdün vadisine doğru Ölü deniz ve Şeria nehri civarına ziyarete giden hacıları bedevi saldırılarından koruyup onlara eşlik ederek ek gelir elde etmekteydi. 1699 yılı paskalya bayramında şehri ziyaret eden Maundrell, Ürdün vadisine olan seyahatlerinin detaylarını verirken mütesellimin kendilerinden 12, ruhban taifesinden ise 6 dolar<sup>217</sup> aldığını ifade etmektedir. Gayrimüslim ziyaretçiler Ölü deniz ve Şeria nehrine ziyaretlerini gerçekleştirirken düz bir yere çadırını kuran mütesellim onların dönüşlerini bekleyerek kelle başına olan vergisini tahsil etmiştir. Mütesellimin gelirleri arasında gayrimüslim hacı gelirleri, kilise ve manastırların tamiratından alınan haraçlar ve gayrimüslimlerin dini bayramlarında şehir dışına ihraç edilen tesbih, haç, muska, Hz. İsa figürü gibi kutsal simgesel anlamı olan değerli eşyalar gösterilebilir. Kudüs'te 5-6 ay kadar kalan ziyaretçilerin sayısı ortalama 1500'ü bulmaktaydı. 1784 yılında ziyaretçi sayısı 2 bin civarındaydı. Volney böylece

<sup>216</sup> Volney, *Travels through Syria and Egypt, in the Years 1783, 1784, and 1785*, 2, s. 256-257; Rafeq, *The Province of Damascus 1723-1783*, s. 202-203, 215.

<sup>217</sup> Levant Company'nin Şam'daki vaizlerinden olan Maundrell'in ifadesinde dolar olarak geçen para birimi Aslanlı Hollanda Taler'i ise bunun 1698 yılındaki kur değeri 88 akçe idi. Bkz. Şevket Pamuk, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Paranın Tarihi* (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt, 2012) , s. 152.

mütesellimin gelirinin yıllık 100 bin kuruşa vardığını iddia etmektedir.<sup>218</sup> Söz konusu rakamlar ile arşiv belgelerinin sunduğu rakamlar arasında büyük farklılıklar olmasa da bunlardan ayrı olarak birçok bidat vergi türünü de görmekteyiz. Bu konuyu üçüncü bölümde gayrimüslim hukuku ve problemleri başlığı altında ele alacağız.

### 2.2.1. Cerde Emiri Olarak Kudüs Sancakbeyleri

Osmanlı devleti Şam ve sancaklarında, halifeliğin gereği hac kabilelerini muhafaza ederek surreleri salim şekilde yerlerine ulaştırmayı önemsemektedir. Bu anlamda devletin hac güzergâhındaki en önemli meselesi, onun adaletinin temsilcisi olarak Hac emirliğine kimin komuta edeceğiydi. Devletin sembolik sermayesini koruma ve sürdürmek için önemli bir makam olan Hac emirinin ekonomik ve mülkiyet ilişkilerinin yürütülmesindeki tavırları siyasal bir çatışmaya da sebep olmaktadır.

İdari bir müessese olan Hac emirliğinin kişisel olarak ağır, siyasal ve devlet nezdindeki sembolik önemi Hac emiri olan kişinin sorumluluğunu arttırmaktaydı. Zira hac kabilelerinin güvence altına alınması devletin itibarı açısından son derece önemliydi. Böylece devlet, toplum nezdinde sağladığı simgesel sermayesiyle siyasal meşruiyetine destek sağlamaktaydı. Din alanındaki önemli bir meseleyi kendi lehine çeviren devlet başka sermaye alanları için de kendisine yeni bir kaynak yaratmış olmaktadır.<sup>219</sup> Arap topraklarında devletin yarar sağlamayı hedeflediği husus bu bağlamda siyasal olarak idare edilmesinde sıkıntılar bulunan merkezden uzak bir bölgede vergilerin düzenli tahsilini sağlayarak hac güvenliğini sağlamak olmuştur. Bu anlamda devlet dini alanındaki iktidarını ekonomik iktidar alanına taşımıştır. Yukarıda da zikrettiğimiz gibi el-Halîl bu öneme dikkat çekerek, devletin adalet simgesi

<sup>218</sup> Maundrell, "A Journey from Aleppo to Jerusalem at Easter, A.D. 1697" , s. 448, 452; Volney, *Travels through Syria and Egypt, in the Years 1783, 1784, and 1785*, 2, s. 305-306, 308-312.

<sup>219</sup> Göker, ""Ekonomik İndirgemeci" mi Dediniz?" , s. 284.

olarak hac kafilesini koruma ve karşılama görevi olan Kudüs sancakbeyi ve Cerde emiri olan Recep Paşa'yı görmekteydi. Bu amaçla ilk dönemlerde yerel bedevi aileleri ve sancakbeyleri bu görevi ifa ederken sancak gelirlerini kullanmaktaydı. Ancak merkezileşmenin de etkisiyle yüzyılın başından<sup>220</sup> (1706-1708) itibaren bu komuta sürekli olarak Şam valisine geçmiştir. Böylece devlet hac kabilelerini koruma görevini yürütecek kişi olarak siyasi, kendi imkânlarıyla hac kabilelerini koruma imkânını elde ederek ise ekonomik gücü artan birisini merkezden tayin etmeyi tercih etmişti. Devletin bu girişimi yüzyılın sonunda Habsburg savaşlarıyla zayıflayan denetim mekanizmasını yeniden işler hale getirme amacı da taşımaktaydı.<sup>221</sup> Ancak bu merkezîyetçi çabalar 1713 yılında 15 yaşındaki yeğenini Kudüs mütesellimi yapan Nasuh Paşa gibi bir Hac emirinin güçlenmesine de engel olamamıştı.<sup>222</sup> Bu yüzden devletin potansiyel tehdit oluşturabilecek valilere karşı alacağı önlemler aleyhine olabilmekteydi. Nasuh Paşa devlete karşı bir isyan hareketinde bulunsa da devlet nazarında hac yolunun güvenliği daha önemliydi. Onun isyandan önceki olumlu faaliyetleri devlette Hac emiri olacak kişinin vezir rütbesinde birisinin olmasının daha iyi olacağı kanaati uyandırdı.<sup>223</sup> Bedeviler ve sancaklar üzerinde tahakküm kurmak ancak vezir rütbesindeki bir Hac emiri vasıtasıyla

<sup>220</sup> Kılıç 1706'ya kadar Hac emirliğinin müstakil olarak devam ettiğini ifade ederken, Barbir ve Rafeq 1708 den itibaren Şam valilerinin sürekli hac emiri olduğunu söylemektedir. Bizim tespitlerimizde ise 1708 yılında Şam valisi olarak atanan Nasuh Paşa buraya atanmadan önce hac emiri olmalıdır. Kılıç'ın tespitlerinde son müstakil hac emiri tayini olarak 1706 tarihi belirtilmektedir. Zira daha sonraki isyanının zikredildiği Râşid tarihinde kendisinin vezirlik olmadan Hac emiri yapmayacağı yoksa isyan edeceğine dair imalarına karşılık olarak Şam valiliğiyle birlikte vezirlik verilmiştir. Rafeq, *The Province of Damascus 1723-1783*, s. 8, 21; Barbir, *Ottoman Rule in Damascus, 1708-1758*, s. 13; Orhan Kılıç, "XVIII. Yüzyılın İlk Yarısında Osmanlı Devleti'nin Eyalet ve Sancak Teşkilatlanması", *Osmanlı*, Ed. Güler Eren, c. 6, (Ankara: Yeni Türkiye Yay., 1999), s. 94; *Târîh-i Râşid*, c. 2, (İstanbul: Klasik, 2013), s. 883.

<sup>221</sup> Faroqhi, *Hacılar ve Sultanlar (1517-1683)*, s. 61.

<sup>222</sup> Kendi akraba ve adamları Şam, Kudüs, Gazze, Nablus hatta Cidde ve Habeş'te hüküm sürmekteydiler. Bölgeyi çok iyi bilen ve hac kervanlarını bedevilere karşı korumada başarılar gösteren Nasuh Paşa Şam valiliğinden sonra Trablusşam ve Sayda-Beyrut valiliklerini talep etmişti. Daha büyük yerleri istila edeceğinden çekinen ve bölgede bir devlet kuracağından endişelenerek ilk etapta talepleri kabul gören Nasuh Paşa üzerine Rakka valiliğine getirilen Topal Yusuf Paşa gönderilerek cezalandırılmıştır. Bkz. Râşid Mehmed *Târîh-i Râşid*, 2, s. 878, 883.

<sup>223</sup> A.g.e., s. 1028.

mümkün olacağı anlaşılmalı olmalıdır. Netice itibariyle hac yolunun güvenliği devletin biriktirdiği bir güven sermayesiydi.

Hac yolunun güvenliğinin sağlanması ve paralı askerlerin ücretlerin ödenmesi Hac emirinin devre çıkararak çevre sancaklardan topladığı vergilerle mümkün olmaktadır. 1782 yılında 10 bin kuruşu bulan gelir sadece Cebel-i Kudüs, Beni Malik ve Beni Hasan'dan toplanarak Şam'a gönderilmişti. Gelirlerin toplanmasında müftü, nakîbü'l-eşraf, yeniçeri ağası ve şehrin diğer ileri gelenleri harekete geçirilmekteydi.<sup>224</sup> Devre gelirleri yanında hac yolunda ölenlerin de mirasçısı<sup>225</sup> olan Hac emiri beraberinde çoğunluğu Berberi Arapların<sup>226</sup> oluşturduğu 600-700 asker ve 800-900 kadar süvari ile hac vergilerini toplamak üzere her yıl hac mevsiminden 3 ay kadar önce devre çıkar ve vergi toplardı. Nablus, Beytüllahim köyü ve Halil bu devre sırasında vergilerini ödeme hususunda sürekli isyan çıkarmakla meşhurdu.<sup>227</sup> Kudüs sancağına bağlı Beytüllahim ve Halil'in bölgedeki en itaatsiz bedevi yerleşimlerine ev sahipliği yapması sancağın askeri olarak önemini de arttırmaktaydı.

Hac yolunun güvenliğini ve Hac kervanının muhafazasını sağlamada Ortaçağ İslam devletlerinden olduğu gibi Osmanlılarda da askeri bir teşkilatın varlığı dikkati çekmektedir. Aynı yıl içinde birden fazla Hac emirinin atandığı durumlar

<sup>224</sup> KŞS: 256/35-37, (13 Şa'bân 1196/24 Temmuz 1782).

<sup>225</sup> Volney'in 18. yüzyılda kendi gözlemlerine dayanan bu iddiası modern araştırmalar yoluyla ispat edilememiş olsa da Suraiya Faroqhi hac yolunun işleyişi, hacıların yaşesi ve güvenliğinin sağlanması hususundaki çalışmasında özellikle Suriye kervanından olup, ölen hacıların mallarının akıbetleri hususunda gayri hukuki uygulamalardan ve vârişsiz mülklerle ilgilenen pek çok memurun varlığından bahsetmektedir. Dolayısıyla bu mülklerle ilgilenen güce sahip en büyük adayın Hac emiri olduğunu varsayabiliriz. Faroqhi, *Hacılar ve Sultanlar (1517-1683)*, s. 51-52.

<sup>226</sup> Denize çıkan yollarla çöl güzergâhlarının güvenliği erken dönemlerde Mağribîlerin kontrolündeydi. Görünen o ki Hac Emiri Mağribî Arapları kontrol etmenin en iyi yolunu onları asker yapmakla bulmuş olmalı. Bkz. A.g.e., s. 5; Öte yandan kaynaklar Filistin sahillerinde Berberi Arapların yaşadığına dair bilgiler de sunmaktadır. Bkz. Hakkı Dursun Yıldız, "Berberiler", *DİA*, 5, s. 479.

<sup>227</sup> Volney, *Travels through Syria and Egypt, in the Years 1783, 1784, and 1785*, 2, s. 251-253; Aynı tarihlerde Cebel-i Halil'deki fellah taifesi eşkıyalık faaliyetlerinde bulunarak isyan etmişlerdi. Bkz. KŞS:266/27, (7 Şa'bân 1199/15 Haziran 1785).

erken dönemde olduğu gibi<sup>228</sup> 18. yüzyılda da görülmekteydi. Devletin siyasi dengeleri sağlayarak Hac kafilesinin güvenliğini sağlama amacıyla yaptığı bu hamleler taraflar arasında askeri mücadelelere hattâ bedevilerin taraf değiştirerek kervana saldırmalarına imkân veriyordu. Bölgede güvenliğin sağlanmasında bir eksiklik görüldüğü zaman daha güçlü vezirler bölgeye sevk edilerek hacıları ve köylüleri bedevi saldırılarından korumaktaydı.<sup>229</sup> Hac kafilelerinin sık sık bedevi saldırılarına maruz kalması önceki yüzyıllardaki gibi 18. yüzyılda da yoğun olarak gerçekleşti. Barbir, 18. yüzyılın ilk yarısında hac kafilelerine saldırıdan altı bedevi saldırısının faillerini tespit ederken dönem tanıklarından İbn-i Kennân, bunlardan benzer dönemde en az dört saldırıdan daha bahsetmektedir. Toplamda Barbir 1691 ilâ 1757 yılları arasında hangi bedevi kabilesinin fail olduğu belli olmayanlarla birlikte yirmi saldırıdan daha bahsetmektedir.<sup>230</sup> Bunlardan birinde 22 Temmuz 1701'de hac kafilesinin el-Âla yakınlarına yaklaştığı sırada 500 kadar atlı, hac kafilesinin yolunu kesmiş ve kafileye ait surrenden haraç talep etmişti. Ancak Hac emiri olan Hasan paşa "bende kılıçtan başka bir şey yok" diyerek karşı çıkmıştır. Hac kafilesini perişan eden Bedeviler kafileyi aç susuz bırakarak öldürmüşlerdir. Paşa da dâhil olmak üzere hemen hemen hepsi üzerlerinde elbise dahi olmadan ağaçlık bölgelere kaçmaya çalışmışlardır. Ne tüccarlarda mal ne de hacca gidenlerin üzerlerine bir elbise bırakmayan bedevilerin saldırılarına karşı haberi alır almaz Kudüs sancakbeyi Bayramoğlu, Tebük yakınlarındaki kafileye yetişmiş ve Bedevileri bertaraf etmiştir.<sup>231</sup>

Devletin geleneksel fetih politikasına istinaden Suriye bölgesindeki bedevi kabilelere dair siyaseti de onların tasallutundan korunmak ve onları yerleşik hayata geçirerek vergi kaynağı olarak kullanmak üzerinedir. Bu düzen erken

<sup>228</sup> Faroqhi, *Hacılar ve Sultanlar (1517-1683)*, s. 71.

<sup>229</sup> KŞS:200/226 (Evâsıt-ı Şa'bân 1112 / 21-30 Ocak 1701); KŞS:266/27, (7 Şa'bân 1199/15 Haziran 1785); Kennân, "Yevmiyâtü's-Şâmiyye", s. 36.

<sup>230</sup> Barbir, *Ottoman Rule in Damascus, 1708-1758*, s. 175 ve 200; Kennân, "Yevmiyâtü's-Şâmiyye", s. 34, 42-46, 93 ve 199.

<sup>231</sup> Kennân, "Yevmiyâtü's-Şâmiyye", s. 42-46.

dönemden itibaren kabile reislerine verilen idari vazifelerle pekiştirilmişti. Bu idari vazifelerden olan kervanın korunması için kurulan askeri bir teşkilatın varlığını 18. yüzyılda Filistin sancaklarında görmekteyiz. Bu bağlamda bölgedeki bütün bedevilerin şeyhi konumunda bulunan Şam bedevi şeyhinden kendilerine sunulan imkânlar karşılığında hac kervanını korumak için Şam valisine yardımda bulunmak üzere Cerde olarak adlandırılan bu birliğe katılması beklenmekteydi. Zamanla bu askeri desteklerin bedeviler tarafından ihmal edilmesi hac kabilelerini korumakla görevli bir teşkilât olan Cerde birliğinin merkez tarafından yürütülmesine olanak sağladı. Böylece Nablus ve Kudüs sancakbeyleri bu birliğin komutanı olarak 17. yüzyıldan itibaren merkezden atama yoluyla görev yapmaya başladılar. Kudüs sancakbeyi 17. yüzyılda paşa unvanıyla Hac emirliği yaparak beraberindeki beş yüz asker ile hac kervanını korumakla mükellefti.<sup>232</sup>

Hac emirliğinin Şam valisinin tekeline geçmesi Kudüs ve çevre sancakların Şam hac yolunun güvenliğinin sağlanmasındaki faaliyetleri ve askeri desteklerinde bir değişikliğe sebep olmadı. Hatta Şam valileri çoğunlukla Kudüs mutasarrıfı da oldukları için mütesellimler vasıtasıyla Cerde kuvvetlerini hac yolunun güvenliği açısından kolayca kontrol etmişlerdi.<sup>233</sup> İbn Kennân Celâli Arapları olarak adlandırdığı Arap kabilelerine karşı hac kabilelerini korumak için kurulan Cerde teşkilatının askeri faaliyetlerinden bahsederken Kudüs sancakbeylerini Cerde komutanı olarak saymaktadır. Bu teşkilatın önemi özellikle Hac emiri ve Şam valisinin aynı kişi olmadığı dönemde anlaşılmıştır. Zira yerel hanedanların reislerinin Hac emirliği yaptığı bazı dönemlerde bu emirler 1700 yılında olduğu gibi bedevi kabilelerle iş birliği yaparak hac kabilelerine saldırılmasında rol oynamışlardı. İbn Kennân yüzyılın ilk yarısını hac

<sup>232</sup> *Evliyâ Çelebi Seyahatnamesi*, 2/9, s. 231; Barbir, *Ottoman Rule in Damascus, 1708-1758*, s. 166-171.

<sup>233</sup> 1706-1708 yılından itibaren sürekli olarak hac emirliği yapmaya başlayan Şam valileri bu dönemde önceki döneme nazaran daha uzun görevde kalmışlardır. Şam valilerinin hac emirliğini hakkıyla ifa etmesi ve kabilelere saldıran bedevilerden iyi şekilde korunması halk ve merkez nezdinde iyi bir intiba bırakırken güçlerine nispeten bir çekince de oluşturmaktaydı. Rafeq, *The Province of Damascus 1723-1783*, s. 8.



kafilelerinin yağmalandığı, yeniçerilerin bedevilere karşı savaşmaktan korktuğu, surrelerin gasp edildiği, hacıların idam edildiği bir dönem olarak anlatılmaktadır. Bu mücadelelerde Cerde komutanı olarak iyi iş çıkaran Kudüs sancakbeyleri ise akabinde Şam valisi olarak taltif edilmiştir.<sup>234</sup> Bu örneklerden birisi olarak Cerde emiri ve Kudüs sancakbeyi olan Muhammed Bayram el-Erekli yüzyılın hemen başındaki yararlı faaliyetlerinin ödülünü Şam valisi ve Hac emiri olarak almıştır.<sup>235</sup> 1716'da Kudüs sancakbeyi olarak tayin edilen Köprülü Abdullah Paşa da önce Cerde başbuğu sonra da Şam valisi olmuştur. Diğer taraftan Cerde emiri olsun veya olmasın Kudüs sancakbeyi veya müteselliminin Şam valisi ile beraber birlikte hareket ederek kafiye karşılama görevi bulunmaktaydı. Bu yüzden Kudüs sancağına mutasarrıf olanlara Güney Suriye'deki eşkiyayla mücadele ve hac kervanını koruma vazifeleri devlet tarafından şart koşulmaktaydı. Devlet, görevi hafife alanları cezalandırıp hiçbir kusuru affetmezken, başarılı olanları da ödüllendiriyordu. 1702 yılında Gazze ve Nablus sancakları mutasarrıfı olan Mehmed Paşa Kudüs mutasarrıfı olurken, kendisine eşkiyayla mücadelede etkin rol oynaması ve hacıları muhafaza etmesi telkin edilmişti.<sup>236</sup> 1714 yılında Kudüs sancakbeyi olan Recep Paşa da Cerde başbuğu olarak tayin edildikten sonra, Basra'ya tayin edilmeden hemen önce, Hac emiri ve Şam valisi olan Topal Yusuf Paşa'nın komuta ettiği hac kafilesini karşılama görevini yapacaktır.<sup>237</sup> 1765 yılında da Kudüs mütesellimine Şam valisi Osman Paşa'ya hacıların karşılanması hususunda eşlik etmesi tenbihlenmişti.<sup>238</sup> Anladığımız şekliyle Kudüs sancakbeyi veya mütesellimi

<sup>234</sup> Kennân, "Yevmiyâtu's-Şâmiyye", s. 59-60, 72 ve 262-264.

<sup>235</sup> A.g.e., s. 42-46 ve 59-60.

<sup>236</sup> A.g.e., s. 262-264; Şehsuvarzâde Mehmet paşa 1716 tarihinde Akşehir sancağını tasarruf ederken Şam valisi olan İbrahim paşanın yerine hacıların karşılama görevi verilerek Kudüs sancağı tevcih edilmiştir. Ancak bu görevde 9 gün kalmış yerine Abdullah paşa tayin edilmiştir. Bkz. Kılıç, *18.Yüzyılın İlk Yarısında Osmanlı Devleti'nin İdarî Taksimatı-Eyalet ve Sancak Tevcihati*, s. 141-142

<sup>237</sup> Kennân, "Yevmiyâtu's-Şâmiyye"s. 246, 251; BOA: C.DH, 28/1377 (Evâsıt-ı Şevvâl 1126/20-29 Ekim 1714); C.ZB, 80/3990 (Evâsıt-ı Şevvâl 1126/20-29 Ekim 1714); AE.SAMD.III, 60/6031 (29 Zilhicce 1126/5 Nisan 1714); el-Halîlî, *Târihü'l-Kuds ve'l-Halîl*, s. 171.

<sup>238</sup> KŞS: 248/45 (Evâsıt-ı Receb 1178 /4-13 Ocak 1765); KŞS:248/42, (Gurre-i Receb 1178/25 Aralık 1764).

Mekke'den yola çıkan hacıları karşılayacak ilk askeri birliğin komutanı olarak da görülmüştür.

İbn Kennân Kudüs'ten başka -çoğunlukla Gazze- bir sancakbeyine Cerde emirliği verildiğinde bunun Kudüs sancakbeyliği müjdesi olduğunu vurgulamaktadır.<sup>239</sup> Ancak bunun uygulanmasında bir kural takip edilmediği açık olsa da Cerde emiri olarak yarar sağlayanların Şam valisi olmaları kolay olmaktadır. Bundan ayrı olarak Sayda eyaleti ve Trablusşam eyaleti valilerinin de Cerde emiri olarak görev yaptığını görmekteyiz. Bu hizmeti görmek için 18. yüzyılın ilerleyen dönemlerinde Trablusşam ve Sayda beylerbeyleri sıklıkla görevlendirilse de<sup>240</sup> iddia edildiği gibi ilke olarak benimsenmemiştir. Zira yüzyılın ilk yarısına ait Mühimme defterlerinde ifade edildiği şekliyle "öteden beri" ifadesi muğlâk olup en azından elimizdeki diğer verilerle karşılaştırıldığında geçmiş yüzyılı kapsamadığı anlaşılmaktadır. Bu dönemde Şam ve Halep valisinin de bu görevi ifa ettiği görülmektedir.<sup>241</sup> Bu görevin üstlenilmesinde hacıların güvenliğinin sağlanmasındaki başarı öncelikli şartlardan idi. Başarının sağlanmasındaki şartlar arasında önceki yüzyıllarda hacı adayı olarak gelen İran casuslarını denetleme varken,<sup>242</sup> 18. yüzyılda İran'dan gelen hacılara dahi özel ihtimam gösterilmesi herhangi bir ayırım yapılmaması bulunmaktaydı.<sup>243</sup> Kuşkusuz bunda İslam dünyasında Vehhâbilerle girilen mücadele de etkili olmuştu.

Hacıları korumakla görevli bu hizmetin adı Cerde olmasa bile erken dönemlerde bedevi şeyhlerine, 17. yüzyılda ve hatta hac emirliğinin merkezileşmesinden

<sup>239</sup> Kennân, "Yevmiyâtü's-Şâmiyye", s. 328-329 ve 338-340.

<sup>240</sup> Faruk Doğan, "18 ve 19. Yüzyıllarda Şam – Medine Hac Yolu ve Güvenliği: Cerde Başbuğluğu", *Tarih Okulu Dergisi (TOD)*, 6(XV), 2013, s. 131-132.

<sup>241</sup> C.EV, 515/26008 (Evâhir-i Cemâziyelâhir 1136/7-15 Mart 1725; C.EV, 602/30352 (Evâsıt-ı Cemâziyelevvel 1159/1-10 Haziran 1746); Koç, *149 Numaralı Mühimme Defteri (1155-1156/1742-1743)*, s. 47, 214-215; Mehmet İpşirli, "Cerde", *DİA*, 7, s. 393, Koç, *149 Numaralı Mühimme Defteri (1155-1156/1742-1743)*, s. 198-200.

<sup>242</sup> Sürriya Faroqhi, *Osmanlı İmparatorluğu ve Etrafındaki Dünya*, çev. Ayşe Berktaş, (İstanbul: Kitapyayınevi, 2010), s. 230-231

<sup>243</sup> Koç, *149 Numaralı Mühimme Defteri (1155-1156/1742-1743)*, s. 200-203.

sonra dahi 18. yüzyılın ilk yarısında Kudüs, Gazze ve Nablus sancakbeylerine verilmekteydi. Bundan ayrı olarak ilerleyen dönemde Şam valisi Cerde hizmetini kendisi görmek şartıyla bu üç sancağın mutasarrıfı olarak Hac emirliği yapmıştır. Bu yüzden Cerde birliklerinin Hac emiri komutasında oluşmasında Gazze, Nablus ve Kudüs sancakları önemli rol oynamaktaydı. Böylece bu sancakların Şam eyaletine bağlı olduğu vurgusu da yapılmaktaydı.<sup>244</sup> Cerde birliğini oluşturan sancaklardan gelen askerlerin sayısı 300 ile 500 arasında değişirken<sup>245</sup> bu teşkilatta görev yapan asker sayısı ise toplamda 1.500 ile 3.500 arasındaydı. Temel kaynağı surre olan ve hafif süvarilerden oluşan bu birliğin masrafları cerde mübaşiri tarafından tahsil edilirdi. Ayrıca ihtiyaç halinde Şam urban şeyhi ile bölgedeki tımarlı sipahilerden istifade edilebilmekteydi.<sup>246</sup> Gazze yoluyla Mısır'dan gelen kervanının yolu üzerinde, Nablus ve Kudüs'ün Şam eyaletinin güneyindeki sancak merkezleri olması ve Kudüs'ün güzergâh yolunda bağlantı merkezi olması<sup>247</sup> bu üç sancağın askeri önemini böylece arttırmıştı.

Sonuç olarak Kudüs'ün dağlık coğrafyası, hac güzergâhına ve bedevilerin yoğun yaşadığı güney Suriye'deki hac menzillerine yakınlığı onun tarihten gelen siyasi ve dini öneminin yanı sıra askeri önemini de arttırmıştır. Mevcut ekonomik ve siyasi ilişkileri meşrulaştırmada kurumsal bir araç olan bu görevleri Kudüs mutasarrıfları bazen bir arada, bazen de ayrı ayrı yürütmüşlerdir. Coğrafi olarak geniş sahada mücadele eden ve hâkimiyet sahibi Osmanlı devleti için toplumu bir arada tutma aracı olarak din önemli ölçüde faydalı olurken, merkezden uzak çevreye doğru gidildikçe azalan devlet otoritesini

<sup>244</sup> BOA: C.EV,515/26008 (Evâhir-i Cemâziyelâhir 1136/7-15 Mart 1725); C.DH, 95/4750 (tarihsiz); Başar, *Osmanlı Eyâlet Tevcihâtı (1717-1730)*, s. 96-97 ve 102; Ayrıca söz konusu sancaklara mutasarrıf olan Şam valisine gönderilen hükümler için bkz., A.DVNS. AHK.ŞM.d (Bundan sonra AHK.ŞM): 1/40 (Evâil-i Cemâziyelâhir 1156/23 Temmuz-1 Ağustos); AHK.ŞM: 1/28 (Evâsıt-ı Safer 1156/6-15 Nisan 1743).

<sup>245</sup> BOA: C.AS, 134/5973, (? 1158/1746); C.AS, 395/16278, (8 Zilkâde 1178/29 Nisan 1765); C.DH, 316/15772, (Evâsıt-ı Receb 1174/16-25 Şubat 1761); C.ML, 738/30106, (Evâsıt-ı Zilhicce 1178/1-10 Haziran 1765); C.EV, 518/26167 (Evâhir-i Receb 1169/21-30 Nisan 1756).

<sup>246</sup> Doğan, "18 ve 19. Yüzyıllarda Şam – Medine Hac Yolu ve Güvenliği: Cerde Başbuğluğu", s. 132.

<sup>247</sup> Faroqhi, *Hacılar ve Sultanlar (1517-1683)*, s. 47.

sağlamlaştırmak için bölgede tesis edilen üç makam, 18. yüzyıla kadar ayrı ayrı kişilerde toplanmıştı. Bu nedenle Şam valiliği, Hac emirliği ve Cerde emirliğinin merkezileşmeden evvel aynı kişiye verilmemesinin nedeni kişilerinin otoritelerinin sınırlandırılması olarak anlaşılabilir. Ayrıca erken dönemde sancakbeylerinin merkezden atanarak otoritelerinin sınırlandırılması,<sup>248</sup> Şam sancaklarında 18. yüzyılın başında bir süre daha devam etti. Böylece devlet bu yolla birden fazla idareyi eline alacak kişilerin siyasi ve ekonomik gücüne istinaden otonom bir bölge oluşturma isteklerine gem vurmak istemiş olmalıdır. Şam valisi Nasuh Paşa bunun en belirgin örneği olarak karşımıza çıkmaktadır. Böylece devlet bu sınırlandırmayı idareyi kontrol etme yolu olarak görmüştü. Ancak hac yolunun güvenliği için 18. yüzyılın özellikle ilk yarısında bedevilerle olan mücadeleden yeniçerilerin dahi kaçınması bu makamları eline alarak gücü tek elde toplayan vezirlere bırakmıştır. Yüzyılın ilk yarısından itibaren Azm ailesi bu görevi uzun yıllar başarıyla devam ettirmiştir.<sup>249</sup> Merkezden uzak kontrolü zor olan bir bölge önce bedeviler eliyle idare edilmiş sonra "kazan kazan" anlayışından sembolik sermayesinin zarar gördüğünü düşünen devlet sancakbeylerini merkezden atamaya 18. yüzyılda da bir süre devam etti. Kudüs'ü arpalık olarak tasarruf eden kişi eğer Cerde emirliğine de getirildiyse kendisi gelerek komutayı sürdürmesi gerekmektedir. Bu anlamda 1714'de bir an önce şehre gitmesi emredilen Recep Paşa'yı Kudüs sancakbeyi ve Cerde emiri olarak görüyoruz. Nasuh Paşa'dan sonra ise bölgenin kontrolü için güçlü vezirlere olan ihtiyaç hâsıl olunca yeniden Hac emirliğinin bir vezire verilerek diğer makamlarla birlikte kontrolü sağlandı. Bu yüzden bir zamanlar karşılıklı çıkarlara binaen bedevilere gösterilen ayrıcalıklar, bu sefer Hac emiri olarak Şam valisine gösterilmeye başlandı. 1725'den itibaren ise Azm ailesi devlet ile iyi ilişkilerine istinaden uzun süre bu makamda kalmayı başardı.

<sup>248</sup> İ. Metin Kunt, *Sancaktan Eyalete 1550-1650 Arasında Osmanlı Ümerası ve İl İdaresi* (İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yay., 1978), s. 28.

<sup>249</sup> Ali Karaca, "Azmezâdeler", *DİA*, 4, 1991, s. 350; Ailenin siyasi faaliyetleri için bkz.; Rafeq, *The Province of Damascus 1723-1783*; 1744 yılında Esad Paşa Hac emirliğinin tevdid edildiğini Kudüs mütesellimine bildirmişti. Bkz. KŞS:233/115, (13 Rebîülâhir 1157/26 Mayıs 1744).

### III. BÖLÜM

## MEŞRUIYET, NÜFUZ VE SERVET

### 3.1. MEKÂN, TOPLUM VE SİYASET

Yavuz Sultan Selim'in, 1516 yılında fethedildikten sonra Kudüs'ü ziyareti esnasında bir sufi tekkesine bağışta bulunması ve bölge ulemasını memnun etmesi, önceki sistemin siyasi mekanizmadaki aracılarını memnun eden gelişmeler olarak kayıtlara geçmişti.<sup>250</sup> Şehrin ve ulemasının bu ayrıcalıklı statüsü, devletin bıraktığı boşluğu doldurmak için ortaya çıkan yerel ailelerden bazılarının, Hanefi mezhebini Şafi mezhebine tercih ederek merkeze ve onun temsilcilerine yakın olmayı denemelerine neden oldu. Bazı ailelerin farklı mezheplerden olması bir sakınca doğurmazken, Hanefi mezhebi uleması da homojen bir grup oluşturmadı. Buna karşın Osmanlılar Arap topraklarını fethettiğinde çoğu Arap uleması yeni devletin yasama ve kurallarını benimsememişti. İbn Tolun yeni düzenlemelere fazla sert çıkmazken, Sultan Gavri tarafından kendisine bahşedilen iktanın gelirleri sayesinde rahat bir yaşam süren İbn İyas<sup>251</sup> Ezher ulemasının Osmanlı düzenlemelerine karşı çıktığını ifade etmektedir.<sup>252</sup> Kahire uleması bu anlamda diğer eyaletlere nazaran daha özgürdür. Bu özgürlük merkezden uzaklaştıkça artmaktaydı. Halep'te Osmanlı adet ve uygulamaları daha görünür iken, Şam'da ise elde

<sup>250</sup> Leeuwen, *Bir Osmanlı Şehri Şam*, s. 109-113; Yavuz Sultan Selim'den sonra Kudüs'e giden Osmanlı padişahı olmamıştır. Kanuni Sultan Süleyman'ın iki kez gitmek istediği ancak muvaffak olamadığı iddia edilmektedir. Bkz. Kreiser, "The Place of Jerusalem in Ottoman Perception" , s. 54.

<sup>251</sup> Muhammed Razûk, "İbn-İ İyas", *DİA*, 20, s. 97

<sup>252</sup> Özellikle evlilik hüccetlerinden alınan resm-i arus konusunda ulemanın tepkisi olmuştu. Guy Burak, "Between the Kânun of Qâytbody and Ottoman and Yasaq: A Note on the Ottomans' Dynastic Law", 26(1), 2015, s. 16; Abdul-Karim Rafeq, "Political Power and Social Networks: Popular Coexistence and State Oppression in Ottoman Syria", *Islamic Urbanism in Human History Political Power and Social Tensions*, Ed. Sato Tsugitaka(London&New York: Kegan Paul International, 1997), s. 35; Abdul-Karim Rafeq, "Relations between the Syrian "Ulamâ" and the Ottoman State in the Eighteenth Century", *Oriente Moderno*, Anno 18 (79)(1), 1999, s. 82.

edilen ayrıcalıklara bağlıydı.<sup>253</sup> Kudüslü ulemanın da bu anlamda Osmanlı sistemiyle tedrici olarak bütünleştiği görülmektedir. Bunda Osmanlılardan önce şehirde kurulmuş Feneriyye ve Osmaniye medreselerinin bir payı söz konuydu. Fetihden neredeyse yüz yıl önce kurulan bu medreselerden ilki Osmanlı'nın ilk Şeyhülislamı olan Molla Fenari'nin, ikincisi ise ünlü Çandarlı ailesi ile evli olan Şah İsfahan Hatun'un kurmuş olduğu Osmaniye medresesi idi. Molla Fenari 1429 yılında hac dönüşü Kudüs'e uğramış ve bir süre orada kalmıştı. Kaldığı süre içinde Memlük elitleri tarafından kurulmuş bir medreseyi satın aldı. 1430 yılında başka bir hac yolculuğundan dönüşünde ise Kütahya'da bulunan dört köyün gelirlerini Feneriyye medresesine vakfetti. Molla Fenari'nin Kudüs'ün zabtından neredeyse yüz yıl önce satın alıp vakfettiği bu medreseden kısa bir süre sonra, 1436/1437 yılında Memlük Kudüs'ünde bir Osmanlı tebaası tarafından bir medrese daha kuruldu. Bu medreseyi kuran kişi ise Çandarlı İbrahim Paşanın eşi ve Şeyh Edebâli'nin kızı olan İsfahan Şah hatundu. Osmanlılar öncelikle kendi tebaasından birisi tarafından kurulan Osmaniye medresesini kamu vakfı haline getirerek Kudüs'e atanacak müftüleri buraya tayin ettiler. Böylece Kudüs Hanefi müftüleri Osmanlı hâkimiyetinden önce var olan bir "Osmanlı" medresesine atanırken, şehirde kurduğu ilişkiler vasıtasıyla Kudüslülerin Osmanlılar ile bütünleşmesine vesile oluyordu. Zira müftülerin dini görevleri Osmanlı idaresinin tedrici olarak yerleşmesinde bir araç olurken bu vazifeye aynı zamanda şehre atanan memurları denetleme vazifesi de görüyorlardı.<sup>254</sup> Böylece Hanefi mezhebi Şafi mezhebine üstün kılınmış ve yapılan düzenlemelerle ulema üzerindeki denetim arttırılmaya çalışılmıştır. Bu denetimde Nakşibendî, Kâdiri ve Halveti tarikatlarının rolü de büyüktür. Şamlı biyografi yazarları el-Muhibbî, el-Gazzî ve el-Murâdî'nin eserlerine dayanarak yapılan bir çalışmaya göre 16. yüzyılda Kudüs ulemasının %61'i Şafi iken bu

<sup>253</sup> Harold Bowen Sir Hamilton Alexander Rosskeen Gibb, *Islamic Society and the West: A Study of the Impact of Western Civilization on Moslem Culture in the near East*, c. 2 (Oxford University Press, 1957) , s. 98.

<sup>254</sup> Guy Burak, "Dynasty, Law, and the Imperial Provincial Madrasa: The Case of Al-Madrasa Al-Uthmaniyya in Ottoman Jerusalem", *IJMES* 45(1), 2013, s. 113-119.

oran 18. yüzyılda %18'e düşmüştü. Hanefi uleması ise %9'dan %52'ye yükselmişti. Bunda Kudüs ulemasının yarısının İstanbul'da eğitim almasının da bir etkisi olmuştu.<sup>255</sup> Bu, üç yüzyıl boyunca ulemanın bağlaşıklık olduğu siyasileri ve siyasi tercihlerini de açıklamaktadır. Bununla birlikte bölgedeki sancaklarda söz sahibi olan yerel hanedanlar merkezden atanarak işbaşına gelmiş ve yine önceki sistemi hatırlatan bir uygulama (veraset sistemi) ile idarelerini 17. yüzyılın son çeyreğine kadar sürdürmüşlerdi.<sup>256</sup>

Osmanlı devletinin fetihten sonra sunduğu bu ayrıcalıklara binaen, sonraki dönemlerde yerel siyasetin birer parçası olacak iki elit tabaka ortaya çıktı. Birisi, devletin bölgedeki idari temsilcileri olarak sancakbeyliği ve Hac emirliği yapan yerel hanedanlar (ümera ve bedevi aileleri), diğeri ise bunlarla ittifak halinde olarak yereldeki çıkarlarını koruma içgüdüleriyle hareket eden ulema aileleriydi. Bu iki zümre Şam sancaklarında ortaya çıkan yerel güçlerle mücadelede omuz omuza verirken, devleti temsil etme noktasında da birlikte hareket ediyorlardı. Bu yüzden vergilerin toplanması, hac yolunun güvenliğinin sağlanması gibi talepler yerine getirildiği sürece bölgede söz konusu güçlere karşı oluşturulan yerel ailelere müsamaha gösterildi. Zira Osmanlı sultanının meşruiyeti devletin temsilcilerinin görevlerini ne derece iyi yapıp yapmadıklarına bağlıydı.<sup>257</sup> Böylece 17. yüzyılda Filistin sancaklarında Rıdvâniler, Turabaylar ve Fârukîler

<sup>255</sup> Rafeq bu konuda ulema biyografilerine dayanarak iki ayrı çalışma yapmış olup ilkinde sadece mezhebi bilinen ulemayı verirken, sonraki çalışmasında mezhebi bilinmeyen ulemayı da dâhil etmiştir. Burada ikinci çalışmasını referans aldık. Krş: Abdul-Karim Rafeq, "The 'Ulama' of Ottoman Jerusalem (16th-18th Centuries)", *Ottoman Jerusalem the Living City: 1517-1917*, Ed. Robert Hillenbrand Sivia Auld, c. 1, (Londra: Altajir World of Islam Trust, 2000), s. 47; Rafeq, "Relations between the Syrian 'Ulamâ' and the Ottoman State in the Eighteenth Century", s. 65-69, 76 ve 81.

<sup>256</sup> Ze'evi, *Kudüs 17.Yüzyılda Bir Osmanlı Sancağında Toplum ve Ekonomi*, s. 44; Adel Manna, "Scholars and Notables: Tracing the Effendiya's Hold on Power in 18th-Century Jerusalem", *Jerusalem Quarterly*, **32**, 2007, s.9;

<sup>257</sup> Suraiya Faroqhi, "Merkezî Devletle Başetmek, Yerel Güçlerle Başetmek: 16. Yüzyıldan 19. Yüzyılın Başlarına Osmanlı Bölgeleri ve Ayan", *Osmanlı ve Balkanlar*, Ed. Suraiya Faroqhi, Fikret Adanır, (İstanbul: İletişim, 2011), s.403-404, 427-428, Dürzî emiri Maanoğlu Fahreddin'in bölgedeki faaliyetlerine son verilmesi Osmanlı merkezi idaresinin kuvvetlenmesine neden olmuştu. Ayrıca bu bölgede bedevilere sunulan ayrıcalıklar merkezi idarenin dolaylı yönden ifası için bir araç iken zaaftan ziyade gücün simgesiydi. Bkz. Faroqhi, "Krizler ve Değişim 1590-1699", s.690; Ze'evi, *Kudüs 17.Yüzyılda Bir Osmanlı Sancağında Toplum ve Ekonomi*, s. 47, 57.

gibi idareyi ellerinde bulunduran yerel aileler, seçkinlerle ve birbirleriyle ittifak kurarak ekonomik ve siyasi imtiyazlar elde etti. Yerel halktan da destek gören bu kesim, 1670'lere kadar süren dönemden sonra merkezden gönderilen sancakbeylerinin<sup>258</sup> baskılarına maruz kaldı. Bu bakımdan devletin meşruiyetini korumada önem verdiği sancaklardan birisi olan Kudüs'te de Köprülüler eliyle merkezileşme çabaları, servet biriktiren ve yerel idarenin bağlaşıkları olan bedevileri ve yerel seçkinleri rahatsız etti. Bu süreç, merkezileşen devletin siyasetine bir tepki olarak ortaya çıkan isyanlarla 18. yüzyıl başlarına kadar devam ederken, yüzyılın hemen başında nakîbü'l-eşraf isyanı olarak tarihe geçen bir isyan ile sonuçlandı.<sup>259</sup> 1703'te halkın, bedevilerin, köylülerin hatta Hristiyanların da katıldığı bu isyanda, Kudüs mütesellimi öldürülmüş ve mahpuslar tahliye edilerek isyana katılmaları sağlanmıştı. 1706 yılına kadar süren isyan, isyancıların aralarında meydana gelen hizipleşme neticesinde akamete uğrarken, Şam eyalet askerlerinin isyanı kontrol etmesiyle sona ermişti. 2 bin yeniçeri, 300 cebeci ve 100 topçu gönderilerek eşkiya bedevi kabilelere sığınan Seyyid Muhammed yeniçeriler tarafından yakalanmış ancak firar etmiştir. Trablusşam taraflarına giden Seyyid Muhammed Trablusşam beylerbeyi olan el-hac Mustafa paşa eliyle yakalanarak teslim edilmiş ve cezası 1707 yılında Yedikule zindanlarında infaz edilmiştir.<sup>260</sup> Takip eden dönemde, kısa bir süre daha Kudüs sancakbeyleri merkezden tayin edilmeye devam edilse de bu uzun sürmedi. Zira devletin 1703 isyanıyla fark ettiği önemli hususlardan birisi, ulema ile ittifak edilerek şehrin idaresinin kolaylıkla sağlanabileceğiydi. Önceki dönemin aileleri kısa bir toparlanma sürecinden sonra, kendilerine ortak çıkan başka ailelerle birlikte yeniden önemli mevkilere

<sup>258</sup> Kudüs XVII. yüzyıl ilk yarısında paşalara arpalık olarak verilirken Anadolu'daki farklı şehirlerden de sancakbeyleri buraya tayin edilmiştir. Söz konusu tarihten önce de merkezden atanan sancakbeyleri görülmektedir. Ancak yerel hanedanlar yapılan atamalara müdahale ederek her seferinde yönetimi ele geçirdiler. Ze'evi, *Kudüs 17. Yüzyılda Bir Osmanlı Sancağında Toplum ve Ekonomi*, s.140; Sancakbeyleri için bkz. Çakar, "XVII. Yüzyılın İlk Yarısında Şam Eyaleti", s. 51.

<sup>259</sup> Ze'evi, *Kudüs 17. Yüzyılda Bir Osmanlı Sancağında Toplum ve Ekonomi*, s. 52-57 ve 65-72; Ze'evi, "Women in 17th-Century Jerusalem: Western and Indigenous Perspectives", s. 157-158; Manna, "Eighteenth-and Nineteenth-Century Rebellions in Palestine", s. 52-53;

<sup>260</sup> *Târîh-i Râşid*, 2, s. 767 ve 784.



tutundular. Böylece ileri gelen ailelerin mensupları geri kalan halk üzerinde tahakküm kurarken, devlet kalan yüzyıllar için çok ciddi muhalefetle karşılaşmadan idareyi sağlamış oldu. Böylece önce yerel hanedanların, sonra merkezi idarenin temsilcilerinin 17. yüzyılın sonundan itibaren tedrici olarak kaybettiği gücün yerini ulema aileleri doldurmaya başladı.<sup>261</sup>

İsyanı takip eden dönemde, ulemanın geçmiş birikim ve tecrübeleriyle sahip oldukları kültürel sermaye onlara oyun alanları açarken, başka aktörlerle de ilişki içerisine girerek toplum içinde konumlanmalarına imkân tanımıştı. Böylece Bourdieu'nun *habitus*<sup>262</sup> olarak tanımladığı davranışlar otomatik olarak ortaya çıkmakta, ulemanın edindiği düşünce ve eylemlerini harekete geçirmekteydi. Bu yönüyle onlar, içinde bulunduğu toplumda edindiği tecrübeleri belirli bir mizaç ile yeniden üreterek ortaya koymuştu. Bu yüzden siyaset oyununun bir parçası olan ulema, güç arayışında bulunarak oyun alanını korumak için yöntemler geliştirmiştir. Egemen yönetici sınıfın –ya da bir toplumu idare eden üst sosyal yapının– adına her ne dersek diyelim imtiyazlı olarak dünyaya gelen üyeleri, sosyal olarak inşa edilmiş olan habituslarına sosyal ve kültürel olarak uyum sağlamışlardı. Böylece toplumsal konumlarını sağlama olarak edindikleri sermayelerini simgesel sermayeye dönüştürmüşlerdi. Diğer taraftan farklı toplum yapılarının farklı davranışlarının temelinde yatan sebeplerden birisi de, o toplumlardaki bireylerin farklı habitusları olmasından ileri gelmektedir. Zira toplumların tevarüs ettikleri gelenekleri, adetleri ve sair uygulamaları birbirinden farklıdır. Böylece toplumlarda birer özerk otorite imgesi olarak ortaya çıkan ve

<sup>261</sup> Mennâ', *Livâü'l-Kuds fi Evâsıtı'l-Ahdî'l-Osmânî*, s. 60, 97-99; Manna, "Eighteenth-and Nineteenth-Century Rebellions in Palestine", s. 57; Ze'evi, *Kudüs 17. Yüzyılda Bir Osmanlı Sancağında Toplum ve Ekonomi*, s. 96-97.

<sup>262</sup> Pierre Bourdieu Löic Wacquant, *Düşünümsel Bir Antropoloji İçin Cevaplar*, çev. Nazlı Ökten, (İstanbul: İletişim, 2012), s. 124-127; Pierre Bourdieu, *Pratik Nedenler*, (İstanbul: Hil, 2015) , s. 13-22.

kendi yandaşları tarafından tanınan eşraf taifesi farklı biçimde yeniden üretilmiştir.<sup>263</sup>

Bu bağlamda Osmanlı devletinde bir dönem ortaya çıkan âyânlar, Rumeli ve Anadolu'da daha benzer karakterler gösterse de,<sup>264</sup> Arap eyaletlerinde<sup>265</sup> diğerlerinden daha farklı oldukları aşikârdır. Hatta Arap topraklarında merkezi devletin bozulmuş göstergeleri diğer yerlere nazaran daha az belirgindir. Hourani'nin Arap şehirlerinde yerel ileri gelenler olarak rolüne dikkat çektiği ulema, toplum ile devlet arasında aracı rolünü oynayan, kültürel sermayeye sahip ve bunu medreseler ve vakıflar yoluyla elde ettiği ekonomik sermayeye dönüştürmüş, sonunda da toplum nezdinde itibar sahibi olarak simgesel yatırımlar yapmak suretiyle 18. yüzyılda Şam eyaleti siyasetinde etkin rol oynamıştı. Din adamlığı ve kanun adamlığı kimliklerini bünyesinde barındıran ulema, halk ile yönetici zümre arasında köprü vazifesi olma rolünü lehte ve aleyhte uygulayabiliyordu. Sosyo-ekonomik sebepler sonucu ortaya çıkan bu durum, onların kısa zamanda zenginleşmesinin önünü açtı. Esad Paşa 1748'de<sup>266</sup> hacca gitmeden önce Şam ulema ve âyânını toplayarak onlardan şehri idare etmelerini istediğinde, ulema kapıkullarını sebep göstererek idare

<sup>263</sup> Pierre Bourdieu, "Vive La Crise!: Sosyal Bilimde Heterodoksi İçin", *Ocak ve Zanaat Pierre Bourdieu Derlemesi*, Ed. Emrah Göker, Güney Çeğin, Alim Arlı, Ümit Talıcan, çev. Ümit Tatlıcan, (İstanbul: İletişim, 2014), s. 48; Craig Calhoun, "Bourdieu Sosyolojisinin Ana Hatları", s. 79-83; Güney Çeğin, Ümit Tatlıcan, "Bourdieu ve Giddens: *Habitus* veya Yapının İkiliği", s. 316-317; Ali Murat Yel, "Bourdieu ve Din Alanı: Sermaye, İktidar ve Modernlik", s. 565-566; Emrah Göker, "Ekonomik İndirgemeci" mi Dediniz?", s. 281-284.

<sup>264</sup> 1702'den sonra devlet mukataalarının iltizam usulüyle malikâne olarak verilmesi ve bunun da miras yoluyla intikal ettirilebilmesinden sonra mukataa sahipleri kendi bölgelerinde derebeyi gibi davranmaya başlamışlardır. Anadolu'da ve Rumeli'de ayanlar celali isyanlarıyla büyüyerek devlete kendisini kabul ettirmiştir. Böylelikle devletin kendisine sunduğu imkânlar çerçevesinde servet ve güç sahibi olan ayanlar idari, mali ve askeri bir takım yetkilere haiz olmuşlardır. Bkz. Mustafa Akdağ, "Osmanlı Tarihinde Ayanlık Düzeni Devri", *DTCF Tarih Araştırmaları Dergisi*, 8(14), 1963, s. 51, 58-61;

<sup>265</sup> Barbir, Şam'da ulema ve musahiplerini ayan olarak karşımıza çıktığına dikkat çekmektedir. Barbir, *Ottoman Rule in Damascus, 1708-1758*, s. 68-73; Filistin bölgesinde ise daha da farklılaşarak kıyı- sahil kesimi ile dağlık olarak adlandırılan bölgeler arasında da farklılıklar görülmektedir. Ekonomik ve dini faktörler bunda etkili olmuştur. Nablus'ta daha çok emir aileleri ön plana çıkarken, Kudüs ve Halil'de ulema aileleri iktidar mücadelesi içinde olmuşlardır. Bkz. Manna, "Scholars and Notables: Tracing the Effendiya's Hold on Power in 18th-Century Jerusalem", s. 8-11.

<sup>266</sup> Raymond, *Osmanlı Döneminde Arap Kentleri*, s. 49-50.

vazifesine talip olmamıştı. Bu durum, mevcut siyasi durumdan endişe eden nüfuzlu ulema ailelerinin, halk ile karşı karşıya gelmekten çekindiğini de göstermekteydi. Din ve servetin nüfuz kaynağı olduğu bu türden siyasi manevraları sayesinde, 18. yüzyılda iktidar karşısında halkın sözcüsü olarak kazandıkları önem onların yükselişinde rol oynadı. Bu sözcülük, devlet ve onun taşradaki temsilcileri tarafından tasdik edilirken, kayıtlara geçerek de "resmiyet" kazanmıştı. Aldıkları fıkıh eğitimi onları halk nazarında farklı konumlandırıyor ve ahlaki otoriterlerine katkı sağlıyordu. Şehir hayatının düzenlenmesinde rol oynayan ulema, vakıflar sayesinde nüfuzu ve etkisini sağlamlaştırdı. Devlet ise vakıf alanındaki kontrolünü arttırmakla iktisadi anlamda bir merkezileşme sağlamıştır. Böylece karşılıklı menfaatler devlet ile ulema arasındaki ilişkiyi kuvvetlendirmişti. Ulemanın geçmiş tecrübeleri kimilerine Memlûkler döneminde atalarının oynadıkları rolü anımsatırken, kimilerine de geçen iki yüzyılda bütünleştikleri, ancak kendilerini onlardan daha üstün gördükleri yerel hanedanları anımsatıyordu. Bu yüzden habitusları onları devletle ittifak yapmaya iterken, bu ittifak da devletin buradaki meşruiyetini devam ettirme açısından karşılıklı bir faydaya hizmet etmişti. Bu nedenle devlet hiyerarşisinde yönetici otoriteler ve onların ardılları, iktidarlarını meşrulaştırmak, askeri ve siyasi mevkilerde tutunmak için ulemaya her zaman ihtiyaç duydu.

Kaynağı ne olursa olsun 18. yüzyıl zenginleri için varlıklarını kaybetme korkusu da bulunmaktaydı. Bu bağlamda vakıf gelirleriyle yaşayan ulema ve şeyhler de özellikle vakıf kurumunun sekteye uğramasından endişe etmekteydi. Böylece popüleritesini arttıran ulema yerel nüfusun organik bir bağı olarak Osmanlı idari sınıfıyla kurduğu ilişkiler vasıtasıyla önemli mevkiler elde etti. Müftü, nâib ve nakîb gibi unvanlara sahip yerel idarede söz sahibi olan ailelerin mensupları, mevkilerini kullanarak elde ettikleri imtiyazlar sayesinde servetlerini arttırdı. Şehir siyasetinde etkin oldukları pozisyonları oldukça iyi kullanarak, sahip oldukları imkânları kendilerinden sonraki nesillere bırakmakta hiç zorlanmadı. İslam toplumlarında bilgiyi arayana ve onu amele dönüştürene duyulan saygı da

ulemanın önemli bir yere konulmasında etkili olmuştur.<sup>267</sup> Böylece bölgenin idare edilmesinde zorunlu bir politika değişikliğine gidildi. Buna karşın dizginleri de elinden bırakmak istemeyen devlet kendi temsilcileriyle iyi geçinen ve çoğunluğunu ulemanın oluşturduğu, uzaktan kontrol edebileceği yeni bir vasıtayla şehir siyasetini yönetmeyi denedi.

Yüzyılın ilk yarısı boyunca yerel idarede söz sahibi olanların mevki ve mevzi arayışları artarken, dönemin ikinci yarısından itibaren yerel idarenin temsilcisi rolünü benimsemeye başlamışlardır.<sup>268</sup> Ancak bunun daha önce de görüldüğü pek çok vaka vardır. Özellikle yerel idarede söz sahibi olan mütesellim veya kadiya yardımcı olan ulemanın varlığı söz konusu tarihten önce de dikkat çekmektedir.<sup>269</sup> Ancak yüzyılın ikinci yarısından sonra da Şam ve sancaklarında Osmanlı otoritesinin yokluğundan söz edilemez. Zira Suriye ve Hicaz bölgesinde yürütülen eşraf politikalarının sadeliği Osmanlıların otoritesinde bir sınırlama getirmedi; aksine bu bölgelerin kutsallığına binaen sağlamlaşmasına

<sup>267</sup> Albert Hourani, "Ottoman Reform and the Politics of Notables", *Beginnings of Modernization in the Middle East: The Nineteenth Century*, Ed. Richard L.Chambers William R.Polk, (The University Of Chicago Press, 1968), s. 47-53; Cohen, *Palestine in the 18th Century, Patterns of Government and Administrations*, s. 5; Manna, "Scholars and Notables: Tracing the Effendiya's Hold on Power in 18th - Century Jerusalem", s.6; Leeuwen, *Bir Osmanlı Şehri Şam*, s. 153; Zilfi, *Dindarlık Siyaseti: Osmanlı Uleması Klasik Dönem Sonrası*, s. 11, 59 ve 76; Hişama Naşabi, "Eğitim Kurumları", *İslâm Şehri*, Ed. R.B. Serjeant, çev. Elif Topçugil, (İstanbul: İz, 1997), s. 98, Bahaeddin Yediyıldız, *XVIII. Yüzyılda Türkiye'de Vakıf Müessesesi Bir Sosyal Tarih İncelemesi*, (Ankara: TTK, 2003) s. 72-80; Singer, *Kadılar, Kullar, Kudüslü Köylüler*, s. 19 ve 39; Yaşar Yücel, "Osmanlı İmparatorluğunda Desantralizasyona (Adem-i Merkeziyet) Dair Genel Dözlömler", *Belleter*, XXXVIII, (149-152), 1974, s. 688; Ze'evi, *Kudüs 17.Yüzyılda Bir Osmanlı Sancağında Toplum Ve Ekonomi*, s. 88-89; Barkey, *Farklılıklar İmparatorluğu*, s. 265-268; A. Salzman, *Modern Devleti Yeniden Düşünmek: Osmanlı Ancien Regime'i*, çev. Ayşe Özdemir, (İstanbul: İletişim 2011), s. 227. Vakıflar Memlûkler'de oynadığı siyasi rolü Osmanlılar zamanında da oynadı. Memlûk sultanları ve emirleri kendi imajlarını cilalamak için vakıf kurumunu çok iyi kullanmışlardır. Emirler vakıflar sayesinde kendi ailelerin geleceklerini garanti almayı amaçlarken vakıfları yönetenler aracılığıyla da sosyal hayat ile entegre olmuşlardır. Bkz. Yehoshua Frenkel, "The Relationship between Mamluk Official and the Urban Civilian Population a Study of Some Legal Documents from Jerusalem", *Governing the Holy City : The Interaction of Social Groups in Jerusalem between the Fatimid and the Ottoman Period*, Ed. Lorenz Korn Johannes Pahlitzsch, (Wiesbaden: Reichert, 2004), s. 102-104.

<sup>268</sup> Mennâ', İhsan Nimr'e dayanarak 1760'lardan sonra Kudüslü yerel ailelerin tamamen gücü eline geçirdiğini yazmaktadır. Bkz. Mennâ', *Livâü'l-Kuds fî Evâsıtı'l-Ahdi'l-Osmâni*, s. 54; Cohen, *Osmanlı Kudüs'ünde Loncalar*, s. 9.

<sup>269</sup> KŞS: 233/223, (7 Zilhicce 1157-11 Ocak 1745); KŞS: 233:181, (tarihsiz), KŞS: 233/86, (10-14 Safer 1157- 25-29 Mart 1744); KŞS: 233/127, (14 Rebüssâni 1157-27 Mayıs 1744); KŞS: 233/51 (10 Muharrem 1157, 24 Şubat 1744); KŞS: 238/94, (13 Zilhicce 1167 / 1 Ekim 1754).

neden olmuştu. Bu yüzden Osmanlıların bölge şehirlerindeki ve İslam dünyasındaki meşruiyeti kutsal yerleri ne ölçüde muhafaza edip etmediği ile orantılıydı. Bu yönüyle ulemanın varlığı devletin meşruiyetine katkıda bulunmalarından ileri gelmekteydi. Merkeze nazaran eyaletlerde daha yerel bir grup özelliği taşıyan bu grubun üyelerinden olan müftü, nakîb ve nâib gibi yerel ailelere mensup, soyları genellikle bir veliye veya peygamberlere dayanan kimseler mevkilerini kullanarak imtiyazlar elde etti. Böylece bu grup ilave servet kaynakları ve vakıflara nezaret etme gibi görevlerinden dolayı zenginleştiler.<sup>270</sup>

Netice itibariyle, yerel ileri gelenler anlamında İslam toplumlarında ve Osmanlılarda karşımıza çıkan *âyân*<sup>271</sup> 18. yüzyıldan önce de Kudüs ve çevresinde varlığını hissettirmiştir.<sup>272</sup> Nâblusî, gerek ulemadan gerekse şehirdeki ağa unvanlı kimselerden bahsederken *âyân* tabirini kullanmıştır.<sup>273</sup> Âyânın siyasetin başka bir evrime doğru şekillendiği 18. yüzyılda daha farklı kullanım şekillerini de görmekteyiz. 18. yüzyılda devlet ve reaya arasındaki ilişkileri düzenleyen ve idari işlerin düzenlenmesinde reayanın bir nevi temsilcisi olan kişiler Kudüs toplumunda kadı sicillerinde geçtiği üzere seçilmişlikleri ve tanınmışlıklarını simgeleyen *vücûhu'n-nâsî'l-medîne*<sup>274</sup> (bazen vücûhu'l-medîne) olarak anılmaktaydı. Bu ve buna benzer ayanı niteleyen elkab şehrin önde gelen kişileri ve en şerefliilerini nitelemesi yönünden önemlidir. Bu kimseler

<sup>270</sup> Hourani, "Ottoman Reform and the Politics of Notables" , s. 48.

<sup>271</sup> Ayan'ın 16.yüzyıldaki kullanımı ve işlevleri için bkz. Özer Ergenç, "Osmanlı Klasik Dönemindeki "Eşraf Ve A'yan" Üzerine Bazı Bilgiler", *Osmanlı Araştırmaları* 3, s. 105-118; 18. yüzyılda Anadolu'da Âyân'ın teşekkülü ve güçlenmesi hakkında bkz. Yücel Özkaya, *Osmanlı İmparatorluğunda Âyânlık*, (Ankara: TTK, 2014), s. 119-170; Halil Inalcik, "Centralization and Decentralization in Ottoman Administration", *Studies in Eighteenth-Century Islamic History*, Ed. Roger Owen Thomas Naff, (The United States of America: Southern Illinois University Press, 1977), s. 27-52; Bir aile tarihi örneğinde mikro bir çalışma için bkz. Yuzo Nagata, *Tarihte Âyânlar Karaosmanoğulları Üzerinde Bir İnceleme*, (Ankara: TTK, 1997)

<sup>272</sup> Ze'evi, *Kudüs 17.Yüzyılda Bir Osmanlı Sancağında Toplum ve Ekonomi*, s. 90.

<sup>273</sup> en-Nâblusî, *El-Hakikatü Ve'l-Mecâz Fi Rihletî İlâ Bilâdi's-Şâm Ve Mısır Ve'l-Hicâz (Tıbbı Basım)*, s. 116, 119.

<sup>274</sup> Vücûhu'n-nâs İslâmi terminolojide de önde gelen kişiler, büyükler, seçkin kişiler anlamına gelmektedir. Bkz. Serdar Mutçalı, *Arapça Türkçe/Türkçe-Arapça Sözlük*, (Dağarcık, 2007), s. 483; Anadolu'da *vucuh-u ahali* ve *vucuh-u memleket* gibi farklı kullanım şekilleri de kullanılmaktadır. Bkz. Inalcik, "Centralization and Decentralization in Ottoman Administration" , s. 51.

alışveriş yaparken, kadı ve mütesellime yardımcı olurken, mahkemedeki görünürlüklerinde bu unvanlarla zikrediliyordu. Şam divanından gönderilen emirlerde de kadı ve mütesellimden sonra müftü, nakîbü'l-eşraf ve ulema zikredilmekte daha sonra diğer örf taifesinden kimselerin adı anılmaktaydı. Sadece merkezi yönetim değil, Kudüs kadısı ve Şam valisi de Kudüs'te müftü, mütesellim, nakîb, yeniçeri ağası ve *efâdil* olan ulemayı destekliyor ve aynî ve nakdî vergilerin toplanması, pazar vergilerinin düzenlenmesi gibi şehir sorunlarının çözülmesi hususunda birlikte hareket ediyorlardı. Şehrin idari statüsündeki bir değişiklik veya statünün devamı üzerine bir durum ile mütesellimlerin tayinleri kadı başta olmak üzere mütesellim, müftü, nakîb, yeniçeri ağası, alaybeyi ile ulema ve hutebâya ilam ediliyordu.<sup>275</sup> Ancak mütesellim tayinlerindeki sık değişiklikler ve Şam valisinin memnuniyetsizliği, aynı zamanda şehrin ileri gelenlerine ultimatom vermeyi de gerektiriyordu. Bu yüzden Menna'nın ve Barbir'in dikkat çektikleri tarih olan 1760'dan önce<sup>276</sup> söz konusu âyânın hâkimiyet sahası daha dar ve sınırlıydı. Bu anlamda devletin mallarını koruyan, reayayı muhafaza eden, şehrin nizam ve tertibinden sorumlu, eşkiyaya karşı mücadele ederek *vücûhu'l-ahkâm* şeklinde nitelenen mütesellime de itaat edilmesi gerektiği üzerinde durulmaktaydı.<sup>277</sup> Bu ulema ile merkez arasındaki ittifakın yüzyıl boyunca pamuk ipliğine bağlı olduğu anlamına da gelmekteydi.<sup>278</sup>

<sup>275</sup> KŞS:266/164, (21 Rebîülâhir 1200/21 Şubat 1786); KŞS:266/50, (9 Şevvâl 1199/15 Ağustos 1785).

<sup>276</sup> Mennâ', *Livâü'l-Kuds fî Evâsıtı'l-Ahdi'l-Osmânî*, s. 9; Barbir, *Ottoman Rule in Damascus, 1708-1758*, s. 68-73.

<sup>277</sup> KŞS:233/181, (tarihsiz); KŞS:233/12, (Gurre-i Zilkâde 1156/17 Aralık 1743); KŞS:233/51, (10 Muharrem 1157/24 Şubat 1744); KŞS:248/80, (21 Rebîülevvel 1179/7 Eylül 1765); KŞS:256/17, (17 Cemâziyelevvel 1196/30 Nisan 1782); KŞS:256/33, (13 Şa'bân 1196/24 Temmuz 1782); KŞS:256/35-37, (13 Şa'bân 1196/24 Temmuz 1782); KŞS:256/371-2, (13 Şa'bân 1196/24 Temmuz 1782); KŞS:256/37, (13 Şa'bân 1196/24 Temmuz 1782); KŞS:266/50, (9 Şevvâl 1199/15 Ağustos 1785); KŞS:266/130, (17 Rebîülevvel 1200/18 Ocak 1786); KŞS:266/56, (Evâhir-i Şevvâl 1199/27 Ağustos-4 Eylül 1785); KŞS:266/52, (7 Şevvâl 1199/13 Ağustos 1785); KŞS:266/53, (Evâsıt-ı Şevvâl 1999/17-26 Ağustos 1785), KŞS:266/66, (Evâil-i Zilkâde 1199/5-14 Eylül 1785).

<sup>278</sup> Moshe Ma'oz, "Changes in the Position and Role of the Syrian 'Ulamâ' in the 18th and 19th Centuries", *The Syrian Land in the 18th and 19th Century*, Ed. Thomas Philipp, (Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 1992), s. 112-113.

Mahkemedeki herhangi bir dava veya alım satımda bulunmaları, onların soyluluklarını ikrar ve tescil için bir fırsattı. Bu durum kadı ve kâtip tarafından tasdik edilircesine kayıtlara da geçiyordu. 1744 yılı başlarında mahkemede bulunan Halil Efendi'nin soyunun Hâlid bin Velid'e dayandığı mahkeme kâtibi tarafından ikrar edilmişti. Seyyid Halil'in bir önceki davanın şuhûdü'l-hâli arasında bulunması Hâlidîlerin mahkemedeki etkinliğine örnekti.<sup>279</sup> Mahkemede her daim hazır bulunan Hâlidîler şehrin diğer ileri gelen âyân ve ulemasıyla birlikte hareket ederek görülecek bir iş veya yapılacak bir keşif meselesinde bir araya gelmekteydiler. Bu anlamda doğal olarak şehrin en güvenilir ve emin kişileri olan bu kimseler, beraberinde götürecekleri kimselerin de kendilerinden olmasına özen gösteriyorlardı. Mahkeme kayıtlarına geçtiği şekliyle de *vücûhü'l-medîne* olarak *cemm-i gafîr sikâti'l-müslimîn* (emin güvenilir müslümanların çoğunluğu) ile muhatap olmaktaydılar.<sup>280</sup>

### 3.1.1. Kudüs'te Siyasetin Pratiği: Vakıflar ve Ulema

Kudüs'ün dini statüsü oraya hâkim olan devletler nazarında daima ön planda tutulurken, Haçlılardan sonra Eyyübîler ve Memlûkler şehrin fiziksel yapısını güçlendirdiler. Camiler, medreseler, sufi tekkeleri, kamu binaları yapılarak şehir restore edildi. Bu prestij ve inşa faaliyetleri birçok âlim ve müderrisi buraya çekerken, ilim tahsil etmek isteyen talebeleri de cezbediyordu. Nihayetinde şehre ilim için gelen öğrenci ve ulema şehrin Müslüman sayısını da arttırmıştı. Böylece Kudüs'te ulema taifesinin etkinliğini arttırmasındaki önemli nedenlerden birisi medreselerin aktif faaliyetleriydi. 11. ve 17. yüzyıllar arasında inşa edilen medrese sayısı 70 idi. Bu anlamda siyaset sahnesindeki oyun alanları da ulema için medreselerdi. Ancak çevresindeki Şam ve Kahire'nin ününe yetişmesi

<sup>279</sup> KŞS:233/12, (Gurre-i Zilkâde 1156/17 Aralık 1743); KŞS:233/13, (25 Zilkâde 1156/10 Ocak 1744).

<sup>280</sup> KŞS:233/51, (10 Muharrem 1157/24 Şubat 1744); KŞS:233/243 (10 Muharrem 1158/12 Şubat 1745); KŞS:233/223, (7 Zilhicce 1157/11 Ocak 1745); KŞS:233/127, (14 Rebîülâhir 1157/27 Mayıs 1744); KŞS:233/84, (14 Safer 1157/29 Mart 1744); KŞS:248/39, (Evâsıt-ı Şa'bân 1178/3-12 Şubat 1765).

imkânsızdı. Zira 17. ve 18. yüzyılda bölge ulemasının tercihi de genellikle Ezher medresesiydi. Bunda medrese sayısının 70'den 17. yüzyılın sonunda 54'e<sup>281</sup> düşmesi ve medreselerdeki genel yozlaşma da etkiliydi.<sup>282</sup> Bu 54 medreseden 44'ü aktif olarak hizmet görürken, 18. yüzyılın ikinci yarısında ise bu sayı 33 olarak tespit edilmiştir.<sup>283</sup> Bu yarı yarıya düşüş ulema taifesi arasında bir rekabete neden olurken medreselerdeki vazifelerin daha fazla hisseleşmesiyle sonuçlandı. Yine de 18. yüzyılda 9 medresesiyle kendi bölgesinin öğrenim merkezine dönüşen Musul'a<sup>284</sup> nazaran, yüzyılın ikinci yarısında Kudüs'teki 33 medrese pastanın büyüklüğüne işaret etmektedir. Bu nedenle Musul ve Şam gibi siyaset pratiği birbirine çok benzeyen şehirlerde geniş mukataalara sahip olan yerel güçler evlilik ve miras yoluyla<sup>285</sup> imtiyaz alanlarını genişletirken, Kudüs'te bu vakıflar yoluyla tesis edildi. Zira Kudüs'teki yerel vakıflar sancak gelirlerinin büyük çoğunluğunu almaktaydı. Bu anlamda Kudüs köylüleri vakıf arazilerinin gelirlerini toplayan nazırlar ve mütevelliler ile muhatap olmaktadır.

<sup>281</sup> Rabayaa, *Târihu'l-Kuds fî'l-Asri'l-Osmânî fî Davi'l-Vesâik, Hilâl 1600-1700*, s. 275-311.

<sup>282</sup> el-Aselî, "Kudüs", s. 337; Manna, "Scholars and Notables: Tracing the Effendiya's Hold on Power in 18th - Century Jerusalem", s.10; Selâme El-Naîmât, "El-Hayâtü'l-İlmiyye fi'l-Kuds fi'l-Karni's-Sâmin Aşar El-Milâdî", *Evrâkû'l-Mu'temeru'd-Devlî Ani'l-Kuds*, Ed. Ali Mahafaza Muhammed Adnan Bakhit, c. 1, (Amman: Vezâretü's-Sekkâfe, 2009), s. 563 ve 596; Aselî, "Ta'lîm fî Filistîn mine'l-Fethi'l-İslâmî Hattâ Bidâyeti'l-Asri'l-Hadîs", s. 108-112; Kâmil Aselî, "Devru'l-İlm fî'l-Kuds", *El-Buhûs ve'd-Dirâsât ve'l-Makâlât, El-A'mâlû'l-Makdesiyyeti'l-Kâmile*, c. 4/1, (Amman: Vezâretü's-Sekkâfe, 2009), s. 19-20; Vakıflardaki görevler ve hizmetler için bkz. Ziyad Abdül Aziz Muhammed el-Medeni, "El-Evkâf ve'l-Hıdemât fî'l-Kuds El-Karni's-Sâmin Aşar El-Milâdî 1700-1799", *Proceedings of the International Congress on Al Quds During the Ottoman Era (Damascus 22-25 June 2009)*, (İstanbul: IRCICA, 2012), s. 85-108; Züheyr Ganâyim Abdüllatif, "Eshâbu'l-Vezâifi'd-Diniyye fi'l-Kuds ve Devruhum fi'l-Hayati'l-İktisâdiyye ve'l-İdâriyye Fi'l-Medîne", *Evrâkû'l-Mu'temerid-Devlî Ani'l-Kuds*, Ed. Ali Mahafaza Muhammed Adnan Bakhit, c. 2(Amman: Vezâretü's-Sekkâfe, 2009), s. 127-152; Ze'evi, *Kudüs 17. Yüzyılda Bir Osmanlı Sancağında Toplum ve Ekonomi*, s. 80 ve 136-137.

<sup>283</sup> Es-Sevâriye, *El-Hayâtü'l-İctimâiyye fî Medineti'l-Kuds (1750-1800)*, s. 187-188.

<sup>284</sup> Dina Rizk Houry, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Devlet Ve Taşra Toplumu Musul, 1540-1834*, çev. Ülkün Tansel, (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yay., 2008) , s. 176-180.

<sup>285</sup> Yine de bu sebep tamamen görmezden gelinemez. İslam miras hukuku akrabaların birbirleriyle olan ilişkilerini düzenlemiş ve bu ilişkiler neticesinde bireyler miras yoluyla intikal eden mallara sahip olmuşlardır. Özellikle şehrin ileri gelenleri kendileriyle denk gördükleri ailelerle akrabalık tesis etmişlerdir. Ailelerin birleşmesiyle vakfedilerek hapsedilen mallar sonraki nesillere aktarılırken şehir ileri gelenlerini ayrıcalıklı konuma yükseltmiştir. Bkz. James Reilly, "Elites, Notables and Social Networks of Eighteenth-Century Hama", *Islamic Urbanism in Human History Political Power and Social Tensions*, Ed. Sato Tsugitaka(London&New York: Kegan Paul International, 1997), s. 213-214, 222; Seyyid Said el-Davûdî ceddî Aselî vakfının nazırındır. KŞS:256/64, (6 Zilkâde 1196/12 Kasım 1782); Nimri ailesi ile Davûdîler arasındaki akrabalık ilişkisi için bkz. KŞS:256/57-59, (Evâsıt-ı Ramazân 1196/20-29 Ağustos 1196).



Hatta çoğunlukla muhatapları vakıf gelirlerini toplama hakkını alan mültezimlerdi. Bu da geniş mukataaları bulunmayan, iltizamın zenginlik kaynağı olmadığı Kudüs'te vakıflardaki nazırlık ve mütevellilik pozisyonlarını rekabete açık hale getirdi.<sup>286</sup> 18. yüzyılda hisselenen görevler sayesinde maaş ticareti doğdu. Bu yüzden Kudüs'ün askerîlerini ayırmada girişilen çabalar zamanla yetersiz kaldı. Zira Kadılar ile vakıf görevlileri bu anlamda usulsüz hareket ediyordu. Ayrıca hak sahibi olmadan İstanbul'da yaşayanlar da vardı.

Kudüs'te kendi sosyal ve ekonomik sermayesini kuran aileler Alemî, Aselî, Deccânî (Dâvudî), Hâlidî, Hüseyinî, Lütfî (Carullah, Gafûrî), Nimrî ve Dekkâk aileleri olup, ilk üçü önceki dönemde yerel idarecilerle ilişki içinde olmuş ve vakıflar ve ticari faaliyetleri sayesinde önemli mevkiler elde etmişlerdi. Memlûkler zamanında Mağrip'ten gelen Alemîler ile Hz. Davud makamının daimi mütevellisi olan Deccâniler şehrin sufi ailelerindedir. Alemî ailesinden Emir Musa el-Alemî Memluk döneminde 1391-1393 yılları arasında şehir valisi olarak görev yapmıştır. Hanefi mezhebinden olan Emir Musa'nın torunları Memluk döneminin sonunda dini görevler elde ettikten sonra idari görevleri bırakmışlardır. Maliki naibliğinde boşluğu değerlendiren Nasreddin el-Alemî 1474 yılında bu göreve atanmıştır. Torunu Sadeddin Muhammed ise Osmanlı

<sup>286</sup> İltizamın zenginlik kaynağı olmadığı Kudüs'te devletin en büyük rakibi kendisinin de destek verdiği vakıflardı. Bkz. Singer, *Kadılar, Kullar, Kudüslü Köylüler*, s. 19, 33-34 ve 39; Ze'evi, *Kudüs 17.Yüzyılda Bir Osmanlı Sancağında Toplum ve Ekonomi*, s. 94; Musul'da iltizam için bkz. Houry, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Devlet ve Taşra Toplumunu Musul, 1540-1834*, s.129-136; Şam ulemasının ayan olarak ortaya çıkışı için bkz. Barbir, *Ottoman Rule in Damascus, 1708-1758*, s. 67-88; 17. yüzyılda Kudüs'ün 9 zeameti, 106 tımarı vardır. 257.485 hassı hümayunu vardır. Bu dönemde Kudüs paşasının 40 bin kuruş geliri olup hac emiridir. Tımar sahipleri sefere mecbur olmayıp şehre gelen ziyaretçileri gidecekleri yerlere götürmeye memur olup 600 kişidir. Bkz. *Evliyâ Çelebi Seyahatnamesi*, 2/9, s.231; 18.yüzyılda ise 3 zeamet, 52 tımarı vardır. 1702-1703 yılı Kudüs sancağı gelirleri 21.500 kuruştur. Bunun 1/5'i miri, kalanı zimmîler üzerinden alınan vergiler oluşturmaktayken 1801'de miri gelirler 12.500 kuruştur. Bkz. Cohen, *Palestine in the 18th Century, Patterns of Government and Administration*, s. 169-170 ve 293; 18.yüzyılın başında meydana gelen karışıklık ve çatışmalardan dolayı tımar ve zeametler başkalarının eline geçmişti. Bunların yeniden düzenlenerek tevcih edilmesi istenmiştir. Bkz. KŞS:200/101, (Evâhir-i Muharrem 1112/8-17 Temmuz 1700); KŞS:200/103, (15 Cemâziyelevvel 1112/28 Ekim 1700; KŞS:200/130, (Evâsıt-ı Cemâziyelevvel 1112/24 Ekim-2 Kasım 1700); 18. yüzyılda Kahire uleması için vakıflar ve iltizam zenginlik kaynağı idi. Bkz. Afaf Lutfi al-Sayyid Marsot, "The Wealth of the Ulama in Late Eighteenth Century Cairo", *Studies in Eighteenth-Century Islamic History*, Ed. Roger Owen Thomas Naff, (The United States of America: Southern Illinois University Press, 1977), s. 208-209.

döneminin ilk yıllarında bu görevi devam ettirmiştir. Aselîler, ismine nispetle bal ticaretindeki faaliyetleriyle Suriye'de ün kazanmış olup, 18. yüzyılda kale dizdarlığı görevini çoğunlukla bu aile yürütmüştür. Hâlidî ailesi ise, mahkeme kâtipliği ve başkâtipliği yapmakta ve mahkemenin daimi şuhûdu'l-hâli arasında bulunmaktaydı. Mahkemedeki etkinlikleri de Osmanlı öncesine dayanmaktadır. Nablus'un Deyr köyüne nispetle ed-Deyrî olarak da tanımlanan bu aile, Hâlid bin Velid'in soyundan gelmesiyle Hâlidîler olarak anılmışlardır. Çoğu Kudüslü ailenin aksine Hâlidîler peygamber soyundan değildir. Buna rağmen özellikle Hüseyinîlerle kurduğu akrabalık ilişkileri onlara seyyid unvanı kazandırmıştı. Kendilerinden olan kâtipler sayesinde bunu özellikle vurgulama<sup>287</sup> ihtiyacı hissetmişlerdir. Hüseyinî ailesine gelince; 1703 yılındaki isyandan sonra devlet ve toplum nezdinde kaybettiği itibarını Kudeyye ailesi ismini değiştirerek geri kazandırmış ve sonraki nakîblerin çoğu bu aileden çıkmıştır. Muhibeddin el-Hüseyinî isyandan sonra nakîb olmuş ve bu görevi 26 yıl<sup>288</sup> sürdürmüştür. Bu dönemde zenginliğini arttıran el-Hüseyinî, bu görevi oğulları ve torunları veya evlilik yoluyla soyundan gelenlere aktarmayı başarmıştır. Örneğin kendisinden sonra nakîb olan Feyzullah Alemî Hüseyinîlerin damadıdır. Son olarak Hasankeyf'ten Kudüs'e gelerek burada yerleşen ve genellikle Carullah ismiyle anılan Lütfî ailesi ise, müftü ve imamlık gibi makamları elinde bulundurmaktaydı.<sup>289</sup> Bunlardan ayrı olarak Câûnî, Cemâî gibi daha sınırlı alanlarda hâkimiyeti bulunan ulema aileleri de bulunmaktaydı.

Câdullah'ın dönemin ilk yarısına dair çalışması Hüseyinî, Hâlidî, Deccânî, Dekkâk, Aselî, Alemî ve Lütfî ailelerinin toplam 295 medrese görevini tekeline

<sup>287</sup> [... es-seyyid ibnû's-seyyid Feyzullah ve seyyid Halil veledan mefharü'l-müderresin ve's-sâdâtü'l-İzzâm es-Seyyid Muhammed efendi el-Hâlidî ...], KŞS:233/58, (10 Safer 1157-25 Mart 1744).

<sup>288</sup> Hasâvne, *Âilâtü'l-Kuds El-Müteneffize fî Nısfî'l-Evvel min Karnî's-Sâmin Aşar- Dirâse min Hilâle'l-Vesâik Eş-Şeri'iyye*, s. 32.

<sup>289</sup> Manna, "Scholars and Notables: Tracing the Effendiya's Hold on Power in 18th - Century Jerusalem", s. 13-21; Hasâvne, *Âilâtü'l-Kuds El-Müteneffize fî Nısfî'l-Evvel min Karnî's-Sâmin Aşar- Dirâse min Hilâle'l-Vesâik Eş-Şeri'iyye*, s. 5-16; Ilan Pappé, *The Rise and Fall of a Palestinian Dynasty the Husaynis 1700-1948*, (London: SAQI, 2010) s. 33-40; Mohamad Ali Alami, "The Court and Judges of Jerusalem 1516-1919", *El-Kudsü'l-İslâmiyye*, Ed. Muhammed Haşim Guşa, (Amman: Vezâretü's-Sekkâfe, 2009), s. 57.

aldıklarını göstermektedir. Bunlar arasında Lütfî ve Alemî aileleri en fazla vazifeyi ellerinde bulundururken, Lütfî ailesi toplam vazifelerin üçte birine sahiptir. Bu iki aile vakıflardaki şeyhlik, tevliyet ve nezaret görevlerini yerine getirmede de en ön sıradadır. Mescid ve camilerde ise Alemî ailesi daha fazla vazifeyi elinde tutarken, medreselere göre diğer aileler arasında daha eşit bir temsil görülmektedir. Buna karşın türbe ve makamlardaki görevlerin neredeyse yarısı Hüseyinî ailesinin elindedir.<sup>290</sup> Kudüs'teki bütün vazifeler içinde ise en fazla pay sahibi aileler yine Lütfî ve Alemî aileleri olup, bu vazifelerin %53'ünü icra etmekteydiler. Bu iki aileyi Hüseyinî ailesi %18'lik oranla takip etmektedir. Lütfî ailesinden 46 kişi 168 vazifeyi yerine getirirken, bu oran birçok kişinin birden fazla görevi yerine getirdiği anlamına gelmektedir. Lütfî ailesi mensuplarının bütün vazifelerden toplam günlük kazancı ise 335 kuruştur.<sup>291</sup> Bu miktarla Kudüs'ün en görünür ve en işlek yerlerinden tam hisseli özellikli bir ev satın almak mümkündür.<sup>292</sup>

18. yüzyılda Kudüs'te kurulmuş vakıf sayısı 250 iken, bu vakıflar arasında şehrin ileri gelen ailelerin kurmuş olduğu vakıfların oranı ise %20'dir. Bu oran içinde ilk tescil edilen vakfiyeye sonradan dâhil edilen ve ek şartlar koyularak akarlar tahsis edilenler de bulunmaktadır.<sup>293</sup> Bunlar içinde en fazla Hüseyinî ve Hâlidî ailesi dikkat çekmektedir. Görünen o ki, 1703 isyanından sonra akrabalık ilişkileriyle Hüseyinîler, kadı mahkemesindeki etkinlikleriyle Hâlidîler servet

<sup>290</sup> Hasâvne, *Âilâtü'l-Kuds El-Müteneffize fî Nısfı'l-Evvel min Karnî's-Sâmin Aşar- Dirâse min Hilâle'l-Vesâik Eş-Şeri'iyye*, s. 46.

<sup>291</sup> A.g.e., s. 91

<sup>292</sup> Ev alım-satım hüccetlerinde ev fiyatları mahalleye, evin konumuna ve özelliğine göre değişiklik göstermektedir. Nasari mahallesinden 6 kıratlık bir ev için 125 zolota ödenirken aynı dönem içinde Şeref mahallesinde iki katlı, sarnıcı bulunan avlu içindeki bir evin 9 kıratlık hissesi için 33 zolota ödenmiştir. Babü'l-Amûd'da Ziraane mahallesinde bir evin tam hissesi ise 1782'de 385 zolotaya satılmıştı. Bkz. KŞS:238/34, (Evâsıt-ı Receb 1167 / 3-13 Mayıs 1754); KŞS:238/149, (15 Rebûlâhir 1168 / 29 Ocak 1755); KŞS:256/40, (Evâsıt-ı Şa'bân 1196/22-31 Temmuz 1782).

<sup>293</sup> Bu oran bütün ulemayı temsil etmemekle birlikte yukarıda adını zikrettiğimiz ve surrenden en fazla pay sahibi alanlar ile kamu vakıflarından en fazla görev yapan aileler dikkate alınmıştır. Surre için bu çalışmanın surre ile ilgili kısmına, kamu vakıflarında görev yapan aileler için ise bkz., Hasâvne, *Âilâtü'l-Kuds El-Müteneffize fî Nısfı'l-Evvel min Karnî's-Sâmin Aşar- Dirâse min Hilâle'l-Vesâik Eş-Şeri'iyye*, s. 44-61; Aile vakıfları için bkz. el-Medenî, *Evkâfü'l-Kuds fî-Karnî's-Sâmin Aşar El-Mîlâdî (1700-1799)*.

edinme yolunda önemli başarılarla imza atmışlardı. Bu başarıların kaynağı şehirde söz sahibi konumunda olan bu ailelerin temsil kaynağı olan vakıflar ve diğer idari mekanizmalarda aldıkları görevlerdi. Aslında seyyid olmayan ve mahkemede kâtiplik vazifesini elinde bulunduran Hâlidîler, nikâbet ve ifta makamlarını kontrol eden Hüseyinîler ile ilişkide bulunarak, şehir siyasetinde etkili olmuşlardır. Bu bağlamda 18. yüzyılın önemli iki figüründen birisi olarak karşımıza çıkan Muhammed Sunullah el-Hâlidî ve yüzyılın ikinci yarısına damga vuran ve otuz yıl müftülük yapan Hasan Abdülatîf el-Hüseyinî'yle ilgili detaylara aşağıda yer vereceğiz.

### 3.2. MEŞRUIYET VE FUKARALIK

18. yüzyılda Güney Suriye'nin ekonomik manzarası iyi durumdaydı. Özellikle de Cezzar Ahmet Paşa döneminde kuzey bölgeler pamuk üretimiyle meşgul olup ihracat yaparken, iç dağlık bölgeler (Nablus, Kudüs, Halil) kendine yeten üretimleri sayesinde geçinmekteydi. Bu ürünler arasında zeytin ve zeytinyağı mamulleri birinci sıradaydı. Osmanlılar Filistin'i aldığı anda, zeytinden zeytinyağı ve sabun üretimi için gerekli kurumlar Kudüs'te çoktan kurulmuştu. Bölgenin hâkimiyetinden sonra mevcut sabun imalathanelerinde üretimi teşvik ile birlikte girişimler desteklenmiş ve sabun üretimi şehrin yeni idarecilerinin siyasi ve ekonomik faaliyetleri neticesinde artmıştı. Kudüs'ün kuzey köylerinden şehir merkezine getirilen zeytinyağı hem iç tüketimi sağlıyor hem de sabun için hammadde oluyordu. Üretilen sabunlar oldukça rağbet görüyor, Yafa limanı vasıtasıyla özellikle Mısır'a ve Anadolu'ya gönderilirken, Avrupalı tüccarların da dikkatini çekiyordu. Bu anlamda Kudüs toplumu sadece ürettiğini tüketen bir toplum değildi. Güçlü lonca sistemi sayesinde kendi kendine yeten bir ekonomik sistem kurulmuştu.<sup>294</sup> 18. yüzyılda da zeytinyağı ve sabun aktif ticari mallar

<sup>294</sup> Kamal Abdulfattah, "On the Economic Growth of Palestine in the Late Ottoman Era (between the Mid-18th and the Beginning of 20th Centuries)", *Proceedings of the International Symposium on Bilad Al-Sham During the Ottoman Era (26-30 September 2005, Damascus)*, (IRCICA, 2009), s. 91; Amnon Cohen, "Ottoman Rule and the Re-Emergence of the Coast of

arasındaydı. Bu anlamda Kudüs ekonomisini oluşturan temel unsur esnaf faaliyetleriydi. Bu faaliyetlerin düzenli şekilde yürütülmesi ve civardan gelen tüccar ve köylülerin ürünlerinin pazarlarda rahatça satılması için kanuna aykırı vergiler<sup>295</sup> şehir ileri gelenleri tarafından kaldırılması talebiyle kadiya arz edilmişti. Zaten tarımsal faaliyetler Kudüs ve çevresinde nispeten daha az gelir kaynağı durumundaydı. Bu yüzden baharatçıların, yağcılarının, kuyumcularının faal olduğu büyük ticaret merkezleri bulunmaktaydı. Bunların yanı sıra Memlük döneminde var olan pamukçular çarşısı da Kudüs'ün ekonomisindeki temel taşlardan biriydi.<sup>296</sup>

Osmanlı Suriyesi'nde merkezileşmenin güçlü olduğu dönemlerde nispeten daha zor olan duruma karşın, her zaman büyük servet edinmenin birkaç yolu vardı. Rahat bir hayat kurmanın yolu tefecilik, ticaret ve büyük bir vakfın yöneticisi olmaktan geçiyordu. Buna karşın sosyal hiyerarşiyi belirleyen, serveti elinde bulunduran eşraf taifesi içinde fakara olarak adlandırılan ulema ve musahipleri de bulunmaktaydı. Ancak bu *fukaralık*, Kudüs toplumu içinde ulema ve gerçekten fakir olanı ayırmada kullanılan sıradan bir terim değildi. Bu bakımdan kamusal yardımların dağıtılmasında gerçek ihtiyaç sahiplerinin belirlenmesindeki esneklik, zengin ve fakirin birlikte aynı imarettten çorba içmesine imkân vermekteydi. Aynı esneklik nakdî yapılan yardımlarda da görülüyor, ihtiyaç sahiplerinin söz konusu nakdî yardımları devretmesine olanak tanıyordu. Bu bakımdan ileri gelen ailelerin çocuklarının babalarından aldıkları

---

Palestine (17th-18th Centuries)", *Revue de l'Occident Musulman et de la Méditerranée* (39), 1985, s. 65; Amnon Cohen, "Some Conventional Concepts of Ottoman Administration in the Light of a More Detailed Study: The Case of 18th Century Palestine", *Social and Economic History of Turkey (1071-1920) International Congress on the Social and Economic History of Turkey 11-13 July 1977, Haccettepe University*, Ed. H.İnalçık O.Okuyar, (Ankara: 1980), s. 190, Cohen, *Osmanlı Kudüs'ünde Loncalar*, s.162-164 ve 191, Cohen, *Economic Life in Ottoman Jerusalem*, s. 10 ve 61; Evliya Evliyâ Çelebi *Seyahatnamesi*, 2/9, s. 257.

<sup>295</sup> KŞS:256/33, (13 Şa'bân 1196/24 Temmuz 1782); KŞS:256/37, (13 Şa'bân 1196/24 Temmuz 1782); KŞS:233/83, (16 Safer 1157/31 Mart 1744).

<sup>296</sup> Amnon Cohen, "Local Trade, International Trade and Government Involvement in Jerusalem During the Early Ottoman Period", *Asian and African Studies*, **12**, 1978, s. 7-9; 17. yüzyıl loncaları için bkz. Atallah, *Vesâikü'l-Tevâifi'l-Hırefiyye fî'l-Kuds Fî'l-Karni's-Sâbi' Aşar El-Milâdî*, 1-2; Atallah'ın çalışması referans alınarak yapılan bir çalışma ise Amnon Cohen'e aittir. Bkz. Cohen, *Osmanlı Kudüs'ünde Loncalar*.

miras ve habitusları, onların daha küçükken ileride kuracakları ailelerinin geçim kaynaklarını bilmelerini sağlıyordu. İyi eğitilmiş ve şerefli bir soya sahip olan bu ailelerin çoğunun sahabe, evliya ve peygamberlere ulaşan nesepleri vardı. Bu şerefli soyları devlet tarafından da tasdik ediliyor ve itibar görmeleri sağlanıyordu. İltizamın zenginlik kaynağı olmadığı Kudüs'te devletle toplum arasında aracı rolünü oynayan ulema taifesi de, bir vakıf kurumunda görev alarak elde ettiği gelirlerini şehrin başlıca yatırım araçlarından olan sabun ve zeytinyağı işletmelerine yatırıyor. Böylece servetlerinin kaynağı olan dini konumları ve vakıflar onlar için orta halli bir hayattan zenginliğe geçişin aracıydı.<sup>297</sup>

### 3.2.1. Fukaralığın Aynası: Et, Ekmek ve Nafaka

Fakirlik, orta hallilik ve zenginlik göstergeleri farklı coğrafyalardaki istek ve ihtiyaçlara binaen şekillenmekle birlikte, zamana göre de büyük değişiklik göstermektedir. Osmanlı dönemine dair çalışmalarda bu göstergelerin belirlenmesinde ağırlıklı olarak tereke kayıtları kullanılmaktadır. Ö. Lütfi Barkan ve Halil İnalıcık'ın öncü çalışmalarından<sup>298</sup> sonra arşiv malzemesi olarak terekeler Annales ekolünü takip ederek bölge çalışmalarına ağırlık veren yabancı tarihçiler tarafından kullanılmaya başlanmış, Türkiye'de ise 1988'e kadar yeniden keşfedilmeyi beklemiştir.<sup>299</sup> İnalıcık, Bursa tereke kayıtlarını incelediği çalışmasında servet gruplarını üç kategoriye ayırmış binden aşağı

<sup>297</sup> Abdul-Karim Rafeq, "Making a Living or Making a Fortune in Ottoman Syria", *Money, Land and Trade: An Economic History of the Muslim Mediterranean*, Ed. Nelly Hanna (I.B.Tauris, 2002), s. 101, Dror Ze'evi, "The Sufi Connection: Jerusalem Notables in the Seventeenth Century", *Aspects of Ottoman History Papers from CIEPO IX, Jerusalem (1990)*, Ed. Amnon Cohen, Amy Singer, (Jerusalem: The Magnes Press, 1994), s. 138, Hourani, "Ottoman Reform and the Politics of Notables", s. 48.

<sup>298</sup> Ömer Lütfi Barkan, "Edirne Askerî Kassamı'na Ait Tereke Defterleri (1545-1659)", *Belgeler* 3(5-6), 1966, Halil İnalıcık, "15. Asır Türkiye İktisadî ve İçtimai Tarihi Kaynakları", *İktisat Fakültesi Mecmuası* 15(1-4), 1953; Halil İnalıcık, "Osmanlı İdare, Sosyal ve Ekonomik Tarihiyle İlgili Belgeler : Bursa Kadı Sicillerinden Seçmeler: III Köy Sicil Ve Terekeleri", *Belgeler*, 15(19), 1993, s. 23-68.

<sup>299</sup> Hülya Canbakal, "Barkan'dan Bu Yana Tereke Çalışmaları", *Vefatının 30. Yıldönümünde Ö. L. Barkan: Türkiye Tarihçiliğine Katkıları ve Etkileri Sempozyumu*, (İstanbul: 2011), s. 1-3

terekesi olanları fakir, 10 bin akçeye kadar terkesi olanları orta, 10 bin akçeden yukarı terkesi olanları zengin sınıf olarak nitelemiştir.<sup>300</sup> Tereke kayıtlarının değerlendirilmesi kişisel kazancın öğrenilmesi ve incelenmesi açısından son derece önemlidir. Ancak Osmanlı toplumunda bir kişinin kişisel serveti, öldükten sonra mirasçıları eğer terkesini taksim ettirmek için mahkemeye başvurmuşsa aydınlatılabilmektedir. Bu incelemelerdeki sağlıklı sonuçlar ise ölmeden önce kişilerin, öldükten sonra ise mirasçılarının taksimatta daha az vergi ödemek ve daha fazla pay almak için mal kaçırmamış olmasına bağlıdır. Bu mal kaçırma şekli vakıf yoluyla olduğu gibi doğrudan ölen kişinin mallarının varisler tarafından gizlice el konulmasıyla da olabilmekteydi. Diğer faktör ise kadıların tereke değerlerini yüksek göstererek daha fazla kazanç elde etmek istemiş olmalarıydı. Diğer taraftan tereke değerleri ile piyasa fiyatları arasındaki ilişki ve mahkemeye gitme oranı gibi sorunlar da terekelerin değerlendirilmesinde karşımıza çıkan sorunlardır.<sup>301</sup> Tüm bu sorunlara rağmen burada, Kudüs mahkemesi kayıtlarından elde ettiğimiz terekeler ışığında Kudüs'teki servet dağılımını inceleyeceğiz. Bu bağlamda burada varılacak sonucun Kudüs'e dair tam sonucu yansıtmasa da fikir verebilecek bir netice olduğunun altını çizmekte fayda vardır.

Kudüs'te Haseki Sultan imaretinden istifade etme hakkı bulunanların fukaradan olma koşulu bulunmakla beraber bunların gerçekte yoksul olup olmadığına dair bir ayırım bulunmamaktaydı. Bu anlamda Kudüs'te dervişler, dullar, yetimler, hacılar, hastalar gibi pek çok kimseyi kapsayan *fakirlik*, maddi karşılığını gerçekte bizlere sunmamaktadır.<sup>302</sup> Öyleyse fakirin maddi karşılığını bulmanın

<sup>300</sup> İnalçık, "15. Asır Türkiye İktisadî ve İçtimai Tarihi Kaynakları"; s. 55-57.

<sup>301</sup> Canbakal, "Barkan'dan Bu Yana Tereke Çalışmaları" , s. 6-7; Barkan, "Edirne Askerî Kassamı'na Ait Tereke Defterleri (1545-1659)", s. 75; İnalçık, "15. Asır Türkiye İktisadî Ve İçtimai Tarihi Kaynakları", s. 53; Gülser Oğuz, "Tereke Kayıtlarının Güvenirliliği ve Kadıların Mirastan Mal Kaçırma Yöntemleri", *Turkish Studies*, 9(1), 2014, s. 414-415 vd.

<sup>302</sup> Singer, *Osmanlı'da Hayırseverlik Kudüs'te Bir Haseki Sultan İmareti* s. 69-75; 18. yüzyılda Haseki Sultan imaretinden istifade edenlerin sayısındaki artışa binaen devlet hak sahiplerinin sayısını azaltmak istemişti. Bu dönemde şehrin ileri gelenleri haklarını ve kendi himayesi altında olanları korumak için kadıyı aracı yaparak Kudüs'te ikamet etmeyen ancak vakıftan yararlananların engellenmesini istemişlerdi. Merkeze merhamet çağrısından bulunarak

sonraki eşikleri tespit etmede bizlere kolaylık sağlayacağı kanaatindeyim. Zira orta halliliğin fakir ile zengin arasında kalan geniş yelpazedeki durumu gerçekte fakirin kim olduğunu anlamamıza yardımcı olmamaktadır. Şimdiye kadar belirli şehirlere odaklanarak yapılan çalışmalar kendine özgü sonuçlar doğurmuştur. Hülya Canbakal'ın Ayntâb, Gülser Oğuz'un ise Edirne üzerine olan çalışmalarında ulaştığı sonuçlar farklı coğrafyalardaki toplumların ekonomik durumlarını karşılaştırma imkânını bizlere sunmaktadır. Canbakal çalışmasında, Kudüs'ün bağlı olduğu eyalet merkezi olan Şam'ın ekonomik verilerini referans alarak kendi verileriyle Ayntâb'ın zenginlerini değerlendirmiştir. Canbakal'ın eserinde zenginlik eşiği 1000 kuruş olarak verilirken, bu miktar 17. yüzyıl enflasyonu ile Oğuz'un tespit ettiği miktara göre 70-80 bin akçedir. Oğuz, Edirneli orta hallilerin belirlenmesinde istatistik biliminin yöntemlerinden birisini kullanarak sonuca ulaşmıştır. Benzer yöntemi daha önce Pamuk altı ayrı mahkeme kayıtlarını kullanarak gerçekleştirmiştir. Bu çalışmada da servet eşiğinin belirlenmesinde kısmen Pamuk ve Oğuz'un çalışması örnek alınmıştır.<sup>303</sup> Tereke verilerini referans alacağımız diğer bir çalışma ise 18. yüzyıl Şam'ına aittir. Bu çalışmada Grehan'ın ortaya koyduğu veriler de 100 kuruş ile 500 kuruş arası terekesi olanların çoğunlukta olduğu görülmektedir. %41'e tekabül eden bu oran içinde askerî olanların sayısı düşüktür.<sup>304</sup>

Kullandığımız yöntemde servet dağılımında uç değerlerden etkilenmeyen *medyanı* kullandık. Elimizdeki terekelerde 5 zolotadan 48 bin zolotaya kadar

---

kimsesiz, yardıma muhtaç kadın ve çocukların mağdur olduğunu ifade etmişlerdir. Oded Peri, "Waqf and Ottoman Welfare Policy. The Poor Kitchen of Haseki Sultan in Eighteenth-Century Jerusalem", *Journal of the Economic and Social History of the Orient/Journal de l'histoire economique et sociale de l'Orient*, **35**(2), 1992, s. 179-183.

<sup>303</sup> Hülya Canbakal, *17. Yüzyılda Ayntâb Osmanlı Kentinde Toplum ve Siyaset* (İstanbul: İletişim, 2009) s. 115; Gülser Oğuz, "Bir Osmanlı Kentinde Taşınır ve Taşınmaz Mal Varlığına Dayalı Servet Analizi: Edirne Örneği" (Ankara Üniversitesi, 2013), s. 86, Şevket Pamuk, *Osmanlı Ekonomisi ve Kurumları Seçme Eserler 1*, (İstanbul: Türkiye İş Bankası Yay., 2010) 147-154.

<sup>304</sup> James Grehan, "Everyday Life and Consumer Culture in 18th-Century Damascus" (Cambridge University Press, 2007), s. 63-65.



değişen aralıklarda veriler mevcut olup, 48 bine en yakın miktar 19 bindir.<sup>305</sup> Bu yüzden çok yüksek ve çok düşük veriler aritmetik ortalamayı etkileyeceği için merkezi eğilimi ölçmede tutarlı olmayacaktır. Medyan (ortanca) ise aritmetik ortalama veya tepe değerden (Mod) daha etkili olup, bunlara kıyasla daha etkilidir. İncelenen defterlerin her biri ayrı bir veri seti olarak değerlendirilmiş ve hepsinin ayrı medyanı alınarak bir miktar belirlenmiştir. Böylece bu yöntemle incelenen terekelerin merkezi eğilim ölçüleri bulunmuştur.

Bununla beraber bu yöntemle ulaşacağımız sonuç zenginler ile yoksullar arasındaki geniş yelpazeye dair ipucu verse de yokluğun ve yoksulluğun maddi karşılığını vermeyecektir. Bu yüzden orta hallilerin belirlenmesinde bir kıstas olan fakirlerin kim olduğuna dair sağlamayı, İslam hukukuna göre yaşam standardının belirlenerek ödenen nafaka miktarları üzerinden yapacağız. Bu yüzden nafaka verilerinden bulduğumuz miktar ile temel besin kaynağı olan ve nafaka miktarı belirlenirken temel kriterlerden olan et ve ekmeğe harcanan miktarı ortaya çıkaracağız. Neticede tereke kayıtları ve nafaka miktarları üzerinden elde edeceğimiz sonuçlarla geçim standardına ulaşacağız. Böylece medyan yoluyla bulduğumuz miktar ile alım gücünü tespit ederek bulduğumuz değer arasındakileri fakir olarak adlandırdık. Geçim standartından daha aşağı olanları ise açlık sınırındakiler olarak değerlendirdik. Bu değerlendirme yapılırken fiyatların belirlenmesinde aynı tarihler dikkate alınmaya çalışılmıştır.

Fiyatların ve tereke değerlerinin hesaplanmasında Kudüs'te çok kullanılan bir para birimi olan zolota Osmanlı merkezi yönetiminin temsilcilerinin terekeleri hariç, yerel halkın terekelerinin yekûnlarını belirlemede kullanılmaktaydı. Aslen değeri kuruş olan alacak ve borçların hukuki olarak tespitinde de kuruş yerine zolota kullanılmaktaydı.<sup>306</sup> Kuruş ve zolota arasındaki kur nispeti 1717'den sonra kuruşun 120 akçeye, zolotanın 90 akçeye çıkarılmasıyla 3/4 olmuştu.<sup>307</sup>

<sup>305</sup> KŞS:233/282-284, (4 Rebîülâhir 1158/6 Mayıs 1745); KŞS:233/194, (Evâil-i Şevvâl 1157/7-16 Kasım 1744), KŞS:266/155-157, (Nısf-ı Rebîülâhir 1200/15 Şubat 1786).

<sup>306</sup> AHK.ŞM:1/282, (Evâsıt-ı Zilkâde 1166/9-18 Eylül 1753).

<sup>307</sup> Halil Sahillioğlu, "Esedî", *DİA*, 11, s. 369.

Diğer taraftan daha küçük orandaki alışverişlerde iki türlü kıta kullanılmaktaydı. Bunlardan ilki kıta' şamiyye olup, ikincisi kıta' mısriyyedir.<sup>308</sup> Bu ikisini ayırmak için ikincisini sadece mısriyye olarak adlandırdık. Bunların kuruş karşısındaki nispeti ise; 1 kuruş = 30 Kıta = 40 mısriyye şeklindedir.<sup>309</sup> Bu çalışmada istatistiklerde gösterirken akçeyi, bireysel olarak kişilerin terekelerini zikrederken kayıta olduğu şekliyle zolota veya kuruşu dikkate aldık.

Şark toplumları için önemli ve vazgeçilmez iki temel besin kaynağı olan et ve ekmek fiyatlarına dair önemli verilere sahibiz. Amnon Cohen, Kudüs lonca hayatına dair çalışmasında, ekonomik hayata dair detaylı bilgiler vermektedir.<sup>310</sup> Burada bu verilerden hareketle, Kudüslülerin yaşam standartlarına dair bir ipucu elde etmeye çalıştık. Bu bilgilerden hareketle aklımıza gelen bir soruya verilebilecek en iyi cevap yol almamızda yardımcı olacaktır. Ölen bir kişinin bıraktığı mirasıyla 535 kg et alabilenin mi, yoksa 1.250 kg ekmek alabilenin mi daha zengin olduğu sorusunu sıradan birisine sorduğumuzda alınacak cevap, günümüz hayat koşulları aklına gelenler için et olacaktır. Bu yüzden bu soruya verilebilecek göreceli cevaplar 18. yüzyıl Kudüs toplumunun zenginlik eşiğinin belirlenmesinde bizlere yardımcı olmayacaktır. Soruyu şöyle değiştirebilirsek; 100 kuruşa 535 kg et alabilen mi yoksa 100 kuruşa 1.250 kg ekmek alabilen mi daha zengindir? Yine cevabı göreceli olan bu soru kafaları karıştırsa da düşünmeden ilk akla gelen cevabın “et” olacağı kanaatindeyim. Bu cevabın

<sup>308</sup> Mısır'da basılan bir para birimi olan mısriyye Kudüs'te de kullanılırken, Şam, Halep ve Bağdat'ta farklı birimlerin kullanıldığını görüyoruz. 18. yüzyılın sonundan itibaren ise mısriyye Şam'da da kullanılmaya başlanmıştır. Bkz. Sir Hamilton Alexander Rosskeen Gibb, *Islamic Society and the West: A Study of the Impact of Western Civilization on Moslem Culture in the Near East*, 2, s. 57; Pamuk, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Paranın Tarihi*, s. 102-103 ve 181-182.

<sup>309</sup> Cohen, *Osmanlı Kudüs'ünde Loncalar*, s. 29; Tereke yekünlerinde taksim edilecek miktar yazılırken zolota ve pare karşılığı da verilmekteydi. Yüzyılın son çeyreğinde 1 zolota yaklaşık 30 pare iken, 1 kuruş da yaklaşık 40 pareye eşitti. Bkz. KŞS:256/66, (Evâil-i Zilkâde 1196/8-17 Ekim 1782); KŞS:256/47, (Şa'bân 1196/Temmuz-Ağustos 1782).

<sup>310</sup> Cohen, *Osmanlı Kudüs'ünde Loncalar*.

verilmesinde etin Osmanlı toplumunda sosyal statü göstergesi sayılması etkili olacaktır.<sup>311</sup>

Peki, bu Osmanlı toplumuna Kudüslüleri dâhil miydi? Kudüs'te ne kadar et tüketilmekteydi?

Kudüs'te 18. yüzyılın ilk yarısı boyunca yaklaşık bir rıtl<sup>312</sup> koyun etinin fiyatı bayram zamanlarına ve tedarik durumuna bağlı olarak 11 ila 18 mısriyye arasında değişmekteydi. 1755 yılında bu miktar 14 mısriyye idi. Yani yaklaşık bir okka koyun eti 21 akçe etmekteydi.<sup>313</sup> Hemen hemen aynı tarihlerde İstanbul'da koyun etinin okkası ise 18 akçe idi.<sup>314</sup> Devletin merkezi ile art bölgesinde kalan Kudüs'te koyun eti fiyatları birbirine benzerlik gösteriyordu. Elbette, iki şehirdeki yaşam standartlarının aynı olması beklenemezdi. Ancak incelediğimiz dönem içinde bir fiyat istikrarı görülürken, gerek Pamuk'un sunduğu istatistikler, gerekse bu araştırmada görüldüğü üzere İstanbul, Şam ve Kudüs'te fiyatlar birbirine yakındı. 1745-1785 yılları arasında akçenin gümüş içeriğinde çok az değişme olurken, 1780 yılına kadar fiyatlarda bir istikrar söz konusudur. 1789 yılından itibaren 1850 yılına kadar giden mali istikrarsızlık nedeniyle fiyatlarda büyük artış görülmektedir. Reel işçi ücretlerinde de 18.

<sup>311</sup> 17. yüzyılda günlük 200 kg et satın alan ve muhtemelen hane ve kapı halkıyla bu tüketimi gerçekleştiren bir mütesellim görmekteyiz, a.g.e., s. 11 ve aynı eser dipnot 7.

<sup>312</sup> Kallek, 18. yüzyılda Kudüs, Halil ve Nablus rıtlını 800 dirhem (2,5386-2,56589 kg.) olarak verirken, Cohen mahkeme kayıtlarına referansla 18. yüzyılda Kudüs rıtlını 900 dirhem, Gazze, Ramallah, Halil ve Nablus rıtlını 800 dirhem olarak vermektedir. Bkz. Cengiz Kallek, "Rıtl", *DİA*, **35**, s. 53; Cohen, *Osmanlı Kudüs'ünde Loncalar*, s.30-31; 1 okka ise 400 dirheme eşitti. Bkz. Cengiz Kallek, "Okka", *DİA*, **33**, s.339; Bu durumda Şam rıtlı ile Kudüs rıtlı arasında yaklaşık 750 gr fark vardır. Bkz. Grehan, "Everyday Life and Consumer Culture in 18th-Century Damascus", s. 67 ve 79; İnalçık, 19. yüzyıl Suriye'si için 1 rıtl=2.5 kg olarak vermektedir. Bkz. Halil İnalçık, *Osmanlı İmparatorluğu'nun Ekonomik ve Sosyal Tarihi 1300-1600*, çev. Halil Berktaş, c. 1 (İstanbul: Eren, 2009), s. 446.

<sup>313</sup> Cohen'in kıta olarak metinde yer verdiği 18. yüzyıla ait rakamlar aslında mısriyyedir. Cohen, *Osmanlı Kudüs'ünde Loncalar*, s. 15 ve 29'da dipnot 46.

<sup>314</sup> Mehmet Sait Türkhan, "18. Yüzyılın İkinci Yarısında İstanbul'un Et İşçisinin Temini: Hassa Kasabbaşılık Kurumu", İstanbul Üniversitesi, İktisat Tarihi Anabilim Dalı, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 2006), s. 69.

yüzyıl ortalarına kadar bir değişme yokken, yüzyılın sonundan itibaren 19. yüzyıl ortalarına kadar %20-30 oranında yükselmiştir.<sup>315</sup>

Kudüs'te un fiyatlarındaki dalgalanmaya bağlı olarak değişen ekmek fiyatları ise 3 ile 9 mısriyye arasındaydı. 1755 yılında bir rıtl tâbûnî<sup>316</sup> ekmek ise 5 mısriyye yani 15 akçe idi.<sup>317</sup> Dönemin tarihçilerinden el-Bedirî'ye göre, 1741-1762 yılları arasında Şam'da hâs ekmeğin rıtlı ortalama 4-6 mısriyye arasında değişirken, 1755 de 3-5 mısriyye idi.<sup>318</sup> Buradan et fiyatının ekmek karşısındaki değeri düşük görülse de asıl meselenin buğday fiyatlarıyla ilgili olduğu anlaşılıyor. Yani ekmek fiyatındaki artışta un fiyatlarında 18. yüzyıl boyunca görülen dalgalanmalar etkili olmuştur. Bu anlamda un fiyatları yüzyıl boyunca aşırı artmış ve yüzyılın sonunda Napolyon'un bölgeyi istilasıyla tavan yapmıştı. Ayrıca Avrupa'nın artan talebi de buğday fiyatlarındaki yükselişe zemin hazırlamıştı. Henüz patatesin una karıştırılmadığı ancak unun manipülasyona müsait bir pazar ürünü olduğu özellikle bu yüzyıl sonunda,<sup>319</sup> ekmeğin etin fiyatı karşısındaki gerçek değerine dair kesin bir yargıya ulaşamıyoruz. Diğer taraftan, Marcus'un kuraklık tezinin aksine, Rafeq'in ulaştığı kaynaklara göre 18. yüzyıl Suriye'sinde yoksulluğun temel nedeni, stokçuluk yaparak fiyatların artmasına neden olan aralarında müftülerin de bulunduğu şehir elitleriydi.<sup>320</sup>

<sup>315</sup> Pamuk, *Osmanlı Ekonomisi Ve Kurumları Seçme Eserler 1*, s. 110-114, 161 ve 180.

<sup>316</sup> Günümüzde Arap coğrafyasında ince bir ekmek olan (lahmacun veya ince lavaşa benzeyen) tâbûnî, eskiden fırın ekmeğine nispeten bir isimlendirme olmalıdır. Değişik türleri de olan bu ekmeğe İbranice'de Laffa denilirken, Iraklılar Pita demektedir. Ekmek geleneksel olarak kil topraktan ve taştan yapılan üzeri örtülü bir ocak fırında pişirilmekteydi.

<sup>317</sup> Cohen, *Osmanlı Kudüs'ünde Loncalar*, s. 29; Grehan, "Everyday Life and Consumer Culture in 18th-Century Damascus", s. 60-61

<sup>318</sup> el-Hallâk, *Berber Bedirî'nin Günlüğü 1741-1762*, s. 151. El-Bedirî, aynı yıl içerisinde en kaliteli ekmeğin fiyatının 3 mısriyyeye kadar düştüğünü belirtirken normal ekmeğin fiyatının 7-12 mısriyye arasında olduğunu yazıyor. Aynı eser, s. 153.

<sup>319</sup> Cohen, *Osmanlı Kudüs'ünde Loncalar*, s. 29; Grehan, "Everyday Life and Consumer Culture in 18th-Century Damascus", s. 57-58; Hububat işesinde sıkıntı görülen İstanbul'da da aynı dönemde benzer sorunlar vardır. Bkz. Fatih Yeşil, "İstanbul'un İşesinde Nizâm-ı Cedid: Zahire Nezâreti'nin Kuruluşu ve İşleyişi (1793-1839)", *Türklük Araştırmaları Dergisi*, **15**, Bahar 2004, s.141; Sürriye Faroqhi, "Kırsal Yaşam", *Türkiye Tarihi 1603-1839*, Ed. Sürriye Faroqhi, c. 3, çev. Fethi Aytuna, (İstanbul: Kitabevi, 2011), s. 453.

<sup>320</sup> Rafeq, "Making a Living or Making a Fortune in Ottoman Syria", s. 101; Marcus, *Modernliğin Eşiğinde Bir Osmanlı Şehri Halep*, s.170-174; Muhammad el-Mubaidin, "Aspects of the

Dolayısıyla kuraklık istifçiliğin yaygınlaştığı, ekmeğin fırınlarındaki kalabalıkların arttığı bu dönemin temel yoksulluk nedenlerinden değildi. Et fiyatında, arz talep dengesizliği veya Kudüslülerin kendi hayvanlarını besleme alışkanlığı rol oynamıştır yorumunu yapabilecek bir veri de elimizde mevcut değil. En azından tereke kayıtlarından bu anlaşılamıyor. Diğer taraftan etin çok büyük önem arz ettiği Kudüs'te erken dönemde büyük hayvan sürüleri mevcut değildi. İhtiyaçlar daha çok bölgedeki Bedevi ve Türkmenlerden karşılanıyordu.<sup>321</sup> Şimdi daha genel bir tespitten yola çıkarak et tüketimi hakkında detaylara inelim.

18. yüzyılda Osmanlı devletinde seferdeki bir yeniçerinin yıllık et tüketimi 90 kg iken, kaledeki yeniçerinin et tüketimi yıllık 68 kg civarındaydı.<sup>322</sup> Bu miktarlar et tüketiminin daha az olduğu halk kesiminde %50 daha azdır.<sup>323</sup> Netice itibariyle 18. yüzyılda bir kişinin ortalama 34 kg et tükettiği varsayılabılır. Burada şu soru akıllara gelebilir: Kudüslüler her gün et mi yiyordu? Elbette hayır; ancak bu miktarın günlük 96 grama denk geldiğini de hesaba katarak en başta söylediğimiz üzere doğu toplumlarının vazgeçilmez iki temel besin kaynağı olarak et ve ekmeğin düzenli şekilde tüketildiğine dikkat çekelim. Ayrıca; *azık, ihtiyaçların karşılanması maksadıyla harcanan para, hayatiyetin ve yararlanmanın devamlılığını sağlamak için yapılması zorunlu olan harcamalar*<sup>324</sup> anlamına gelen nafakanın belirlenmesinde, et büyük yekûn tutmaktaydı. Diğer taraftan imaretlerin muhasebe kayıtlarından yola çıkarak ortalama bir şehirlinin gıdaya yaptığı harcamanın %75-80 arasında değiştiği belirlenmiştir. Koyun eti ve una yapılan harcama toplam harcamaların %29-

---

Economic History of Damascus", *Syria and Bilad Al-Sham under Ottoman Rule, Essays in Honour of Abdul-Karim Rafeq*, Ed. Stefan Weber Peter Sluglett, (Brill, 2010), s. 144.

<sup>321</sup> Singer, *Kadılar, Kullar, Kudüslü Köylüler*, s. 69.

<sup>322</sup> Mehmet Yaşar Ertaş, *Sultanın Ordusu*, (İstanbul: Yeditepe, 2007), s. 167-168.

<sup>323</sup> Türkhan, "18. Yüzyılın İkinci Yarısında İstanbul'un Et İlahesinin Temini: Hassa Kasabbaşılık Kurumu", s. 24-27, Şevket Pamuk tüketici gıda sepetinde koyun etini 40 okka olarak vermektedir. Bkz. Pamuk, *Osmanlı Ekonomisi Ve Kurumları Seçme Eserler 1*, s. 162; Yeniçerilerin günlük ekmeğin tüketimine dair bilgilere dikkatimi çeken Dr. Ömer Gezer'e teşekkürler.

<sup>324</sup> Celal Erbay, "Nafaka", *DİA*, **32**, s. 282.

32'si civarındadır. Bunun bireysel/hane tüketimini tam olarak yansıtmaması beklenmese de kişisel tüketime dair bir ipucu verebilir.<sup>325</sup>

Ekmeğe gelince; Kudüs'teki Haseki Sultan imaretinde günde iki kez 90 dirhemlik ekme verilmekteydi. Yani bir kişinin imarettten istifade ettiği ekmeğin 540 gram olduğu anlaşılıyor.<sup>326</sup> Şam'da ise günlük iki mısıriye nafakası olan en fakir yetim için günlük ekme tüketimi yarım veya üçte bir ritl ekmeğe karşılık gelmekteydi. Şam ritli ile bu miktar 616-925 gr yapmaktaydı.<sup>327</sup> 18. yüzyılda Halilurrahman sofrası/semmât-ı şerif için çıkarılan ekmeğin ağırlığı ise 1 Mısır ritline (552 gram) eşitti.<sup>328</sup> Günlük 15 bin ekmeğin üretildiği Halilurrahman mutfağında pişirilen ekme ile Haseki Sultan imaretinde üretilen ekmeğin ağırlıkları neredeyse aynı idi. Şamlı bir yetimin tükettiği ortalama ekme miktarı, Kudüs'teki imaretin sabah ve akşam bir tas çorba yanında verdiği ekme miktarından fazlaydı. Burada Kudüs'ü temel alarak bir kişinin yılda en az 191 kg ekme tükettiğini varsayıyoruz.

Peki, bu oranlar Kudüs'teki refah seviyesinin, diğer bir deyişle Kudüslülerin zenginlik eşiğinin hesaplanmasında nasıl okunmalıdır? Et ve ekmeğe dair bu verilerin genel bir tespit olduğunu unutmadan ve bu sorunun cevabını şimdilik erteleyerek, daha yakın bir sonuca ulaşmak için bu kez kadınların ve çocukların nafakalarına göz atalım. Zira günlük tayinat üzerinden hesapladığımız veriler umumi bir yorum yapmaya elverişli ise de varmak istediğimiz sonuçta bize araç olacaktır. Tespit ettiğimiz umumi yorumu akılda tutarak, incelediğimiz nafaka kayıtları üzerinden bir Kudüslünün günlük ihtiyaçlarını ve bunları karşılayabilecek miktarın ne olduğunu değerlendirmeye çalışacağız. Diğer taraftan mihr bedelleri de kişilerin sosyal statüleri ve yaşam standartları

<sup>325</sup> Pamuk, *Osmanlı Ekonomisi ve Kurumları Seçme Eserler 1*, s. 161-162.

<sup>326</sup> Singer, *Osmanlı'da Hayırseverlik Kudüs'te Bir Haseki Sultan İmaretini*, s. 69.

<sup>327</sup> Grehan, "Everyday Life and Consumer Culture in 18th-Century Damascus", s. 67-68.

<sup>328</sup> el-Halîlî, *Târihü'l-Kuds ve'l-Halîl*, s. 143; 18. yüzyılda Kahire'de tahıl ritli 12 ukiyye olup, 1 ukiyye yaklaşık 46 gr ağırlığındadır. Cengiz Kallek, "Ukiyye", *DİA*, 42, s. 69; Kallek, "Ritl", s. 53.

hakkında bilgiler vermektedir.<sup>329</sup> Ancak bu miktarların ödenmesinde karşılıklı bir anlaşma olması veya talep miktarına göre belirlenmesi ve sosyal statülerine bakılmaksızın reşit olmamış kızlara ödenen yüksek mihr bedelleri sağlıklı bir sonuç doğurmayacağından burada sadece nafaka bedelleri üzerinden sonuca ulaşmaya çalışacağız.

İslam hukukuna göre çeşitli nafaka türleri olmakla birlikte burada bunlardan boşanmış kadın ile yetimlerinin nafakasını ele alacağız. Nafaka ödemekle yükümlü olan koca, karısının temel ihtiyaçlarını karşılarken Şafi mezhebine göre ona bir ev temin etmekle de yükümlüdür. Eğer kadının reşit olmamış çocuğu varsa, baba o çocuğun nafakasını da temin etmek zorundadır. Bunların bedeli tespit edilirken, bulunulan sosyal çevrenin adetleri, kişinin statüsü, akrabalarının durumu ve kişinin gereksinimleri dikkate alınır.<sup>330</sup> Bu ihtiyaçları karşılamak için boşanmış veya kocası ölmüş dul kadınlar, kendileri ve çocukları için günlük olarak bir nafaka bedeli veya ölmüş kocalarından kalan mirastan yıllık olarak bir bedel talep etmekteydi. Kudüs'te nafaka bedeli et, ekmek, sabun, zeytinyağı, giysi ve hamama giriş ücretlerini karşılayabilecek şekilde hesaplanıyor ve kocanın gelirene göre tahsil edilmesi sağlanıyordu. Netice itibarıyla zeytinyağı ve sabun birilerinin zenginlik aracı olurken, başka birileri için kendilerine sunulan yardım miktarını belirlemekteydi. Bu bağlamda, Kudüs mahkemesine gelerek kadından kocasının kendisine veya çocuklarına nafaka tayin etmesini isteyen kadınlar bulunmaktaydı. İncelediğimiz belgelerde kocası kayıp veya boşanmış kadınların nafaka taleplerinde kocalarının kendilerine herhangi bir nafaka bırakmadıklarından şikâyet ettiklerini görüyoruz. Özellikle kocası uzun zamandır ortalarda görünmeyen kadınlar, herhangi bir geliri olmamalarından şikâyet ederek, kendilerine kocalarının şehirdeki mülklerinden

<sup>329</sup> Muhammed Mâcid Selahaddin el-Hizmâvi, "Sicil Mahkemeti'l-Kudsi's-Şeriyye Dirase Tahliyye Rakam 226, 1733-1734 (the Jerusalem Islamic Law Court Register Number 226 1145-1146/1733-1734)", *Jordan Journal For History And Archaeology* 5(1), 2011, s. 70-73; Hasâvne, *Âlâtü'l-Kuds El-Müteneffize fi Nisfi'l-Evvel min Karni's-Sâmin Aşar- Dirâse min Hilâle'l-Vesâik Eş-Şeri'iyye*, s. 224-235.

<sup>330</sup> Erbay, "Nafaka", s. 282-283.

nafaka tahsis edilmesini istemektedirler. Diğer taraftan *kâsır* ve *kâsıra* (*reşit olmayan erkek ve kız çocuğu*) olan çocuklarının vesayetini alarak onların yerine nafaka talebinde bulunan kadınları da görmekteyiz. Nafaka tayin edilen boşanmış veya kocası ölmüş kadınların çocukları adına aldıkları nafaka bedellerinin en küçüğü kişi başı 1 mısriyye iken en yükseği 15 mısriyyedir.<sup>331</sup> İki miktar arasındaki bu büyük fark en zengin ile en fakir arasındaki refah seviyesini de anlamamıza yardımcı olmaktadır. Kişi başına ödenen nafaka miktarlarının hem ortalaması hem de medyanı 4 mısriyye olarak tespit edilmiştir. Yıllık 1416 mısriyye tutara denk gelen bu miktarın karşılığı ise yaklaşık 36 kuruştur.

Şimdi nafakada karşılanması gereken diğer bütün ihtiyaçlardan bağımsız şekilde bir kişinin yıllık nafakasıyla ne kadar et ve ekmek alabileceğine bakalım. Umumi şekilde elde ettiğimiz yıllık et ve ekmek tüketim miktarı bir Kudüslüye yıllık 14 kuruşa mal olmaktaydı. Yani, yıllık 1147 akçe ekmeğe, 558 akçe de ete harcamaktaydı. Netice itibariyle 4.320 akçe (36 kuruş) yıllık yaşam standardı

<sup>331</sup> [*Hadarat Yevm Târihih el-Hurme Life zevcetü İshak es-Sabbağ el-Halîlî ve Hadara Huduruhâ zevcûha'l-mezkûr ve talebet min seyyidini'l-Hâkîmi's-Ser'i bi enne yukadderu lehâ nafaka alâ zevcûhâ'l-mezbûr fî külli yevm fekadde lehâ nafaka min semenü lahm ve hubz ve edem ve sabun ve hammâm ve kisve ve gayri zâlik ve kaddarahu külli yevm erbaa masârî...*] KŞS:256/16, (22 Ca 1196/5 Mayıs 1782); [*Bi-resmî nafaka külli vâhid min es-Seyyid Zeynel Âbidin ve ahîhi es-seyyid Mustafa mefhârü'l-eimme ve's-sâdâti'l-kirâm Es-Seyyid Abdürrahim Hâşim bin el-merhûm Es-Seyyid Şerâfeddin ibnû'n-Nasr el-kâsîrân an dereceti'l-bülûğ fima la bûdde lehûmâ ve la ğanî lehûmâ an min semenü lahm, hubz, ve edem ve sabun ve duhûli hammâm ve ğasl ve esvâb ve gayri zâlik min levâzimi'l-ezme ma kıymetühü zâlik ve kaddarahu fî külli yevm bi madâ min yevmi târihi ednâh aşara kı'ta mısriyye ve ezzene mevlânâ ve seyyidinâ hâkimüş'-şer'i ...]*

KŞS:233/93, (Evâhir-i Safer 1157/25 Mart-4 Nisan 1744); Diğer örnekler için bkz. KŞS:233/2, (23 Zilkâde 1156/8 Ocak 1744); KŞS:233/48, (23 Muharrem 1157/8 Mart 1744); KŞS:233/94, (Selh-i Safer 1157/13 Nisan 1744); KŞS:233/2, (10 Zilkâde 1156/26 Aralık 1743); KŞS:238/23, (Gurre-i Receb 1167/24 Nisan 1754); KŞS:238/6, (19 Cemâziyelâhir 1167/4 Nisan 1754); KŞS:238/190, (Gurre-i Receb 1168/13 Nisan 1755); KŞS:238/19, (19 Cemâziyelâhir 1167/4 Nisan 1754); KŞS:238/93, (Evâhir-i Zilkâde 1167/9-18 Eylül 1754); KŞS:256/16, (22 Cemâziyelevvel 1196/5 Mayıs 1782); KŞS:256/24, (Nisf-ı Cemâziyelâhir 1196/28 Mayıs 1782); KŞS:256/53, (10 Şevvâl 1196/18 Eylül 1782); KŞS:256/107, (Nisf-ı Safer 1197/20 Ocak 1783); KŞS:256/113, (Evâil-i Rebîülevvel 1197/4-13 Şubat 1783); KŞS:256/120 (1 Ramazân 1196/10 Ağustos 1782); KŞS:256/137, (Evâil-i Rebîülâhir 1197/6-15 Mart 1783), KŞS:256/146, (Evâhir-i Rebîülâhir 1197/26 Mart-3 Nisan 1783); KŞS:256/138 (Evâhir-i Rebîülâhir 1197/26 Mart-3 Nisan 1783), KŞS:256/143, (Evâhir-i Rebîülâhir 1197/26 Mart-3 Nisan 1783); KŞS:256/142, (Evâil-i Rebîülâhir 1197/6-15 Mart 1783); KŞS:266/10, (Gurre-i Receb 1199/10 Mayıs 1785); KŞS:266/85, (4 Muharrem 1200/7 Kasım 1785); KŞS:266/103, (15 Muharrem 1200/18 Kasım 1785).



olan birisi nafakasının %40'nı et ve ekmeğe vermesi gerekirdi. Kalanları ile de sabun, hamam giriş ücreti, giysi, yağ ve diğer levazımat için ayırıyordu. Bu bağlamda bu miktarın yer aldığı eşik 0-5 bin akçe arasında olup terekelerin %14'ünü oluşturmaktadır. Ancak bu aralığı açlık sınırı olarak kabul etmenin daha uygun olacağı kanaatindeyim. Zira açlık sınırındaki en son tereke ile bir üstteki grubun ilk terekesi arasında 800 akçelik, yani neredeyse 1,5 yıllık ekmek parası kadar fark var. Bu yüzden yıllık 4320 akçe harcayan bir kişi için orta halli gruba geçiş ise en az bir o kadar daha geliriyle mümkün olacaktır. Genel toplamın %14'ünü oluşturan bu grup nihayetinde yoksul olduğu için, istatistiklerde bu kategoriyi de fakirler içine aldık. Bütün ihtiyaçları bağlı olduğu Kudüs mütesellimi Yusuf Ağa tarafından karşılanan ve bir köle olan Abdullah Dimaşkî'nin 65,5 zolotalık (5.895 akçe) terekesi de yoksulluğun maddi sınırlarına dair bilgi vermektedir.<sup>332</sup> Bu gurubun üzerinde bulunan 5-10 bin akçe arasında bulunanları da minimum yaşam standardı grubu olarak ele aldık.

Minimum yaşam standardı olarak belirlediğimiz grubun üzerindeki belirlenmede kullandığımız yöntemden elde ettiğimiz sonuç ise aşağıdaki tabloda yer almaktadır. Bu tabloya göre terekelerin medyanı 10.800 ile 41 bin akçe arasında değişmektedir. İlk defterde ortalamanın oldukça yüksek çıkmasına karşın, medyanın düşük olmasının sebebi ise bütün terekeler içinde en yüksek tereke olan 48 bin zolotanın bu defterde bulunmasından kaynaklanmaktadır. Bununla beraber bu defter en çok tereke kaydının tespit edildiği ve bir miktar etrafında en çok yığılmanın olduğu ve miktarların en çok tekrar ettiği defterdir. Bu miktarlar 9 bin akçe ile 12 bin akçe arasındadır. Zenginliğin ölçütüne dair kesin bir miktar saptamak mümkün görünmemekle beraber en azından elimizdeki minimum yaşam standardı miktarı ve defterlerden elde ettiğimiz en küçük medyan olan 10.800 akçe, orta halli hayatın başlangıcını bizlere sunmaktadır. Halil İnalçık'ın Bursa tereke defterlerine dair incelemesi<sup>333</sup> ve son

<sup>332</sup> KŞS:266/141, (10 Rebîülâhir 1200/10 Şubat 1786).

<sup>333</sup> İnalçık, "15. Asır Türkiye İktisadî ve İctimai Tarihi Kaynakları", s. 55-56.

zamanlarda yapılmış bir çalışmada<sup>334</sup> olduğu üzere tereke verileri ele alınırken ortaya konulan yöntemler, 1, 5 ve 10 gibi sıralı sayıların ele alınmasını gerektirmiştir. Buna istinaden en azından bu çalışmada 10 bin akçeyi yukarıda sunduğumuz bilgilere istinaden bir veri olarak ele alma şansımız da bulunmaktadır. Söz konusu sıralı sayıları ele alarak ayrı bir veri seti oluşturduğumuzda 10-50 bin akçe arası terekesi bulunanların hem ayrı defterler içindeki oranı<sup>335</sup> hem de genel içindeki oranı uyumlu çıkmaktadır. Netice itibarıyla tüm terekeler içinde en çok yığılma 10-50 bin akçe arasında olup bu eşiği orta halli olarak niteleyip 50 bin akçe üzerindeki zengin olarak tanımlamak yerinde olacaktır.

<b>Defter No</b>	<b>233</b> 1743-1745	<b>238</b> 1754-1755	<b>248</b> 1764-1765	<b>256</b> 1775-1783	<b>266</b> 1785-1786
<b>Ortalama</b>	128.157	62.308	27.170	34.206	64.678
<b>Medyan</b>	10.800	41.130	18.900	14.760	23.400
<b>Tüm Terekelerin Medyanı</b>	18000				

<sup>334</sup> Oğuz, "Bir Osmanlı Kentinde Taşınır ve Taşınmaz Mal Varlığına Dayalı Servet Analizi: Edirne Örneği," s. 85-88

<sup>335</sup> 233 numaralı defterdeki terekelerin %35'i, 238 numaralı defterdeki terekelerin %41'i, 248 numaralı defterdeki terekelerin %55'i, 256 numaralı defterdeki terekelerin %55'i, 266 numaralı defterdeki terekelerin %42'si 10-50 bin akçe arasındadır. Bütün terekelerin ise %43'ü 10-50 bin akçe arasındadır. Tablodan da anlaşılacağı üzere en yüksek medyan 41 bin ile son defterde zenginlik başlangıcı olan 50 bin akçeye yakındır.

Tablo 1: Defterlerin Tereke Ortalamaları ve Medyanları (Akçe cinsinden)

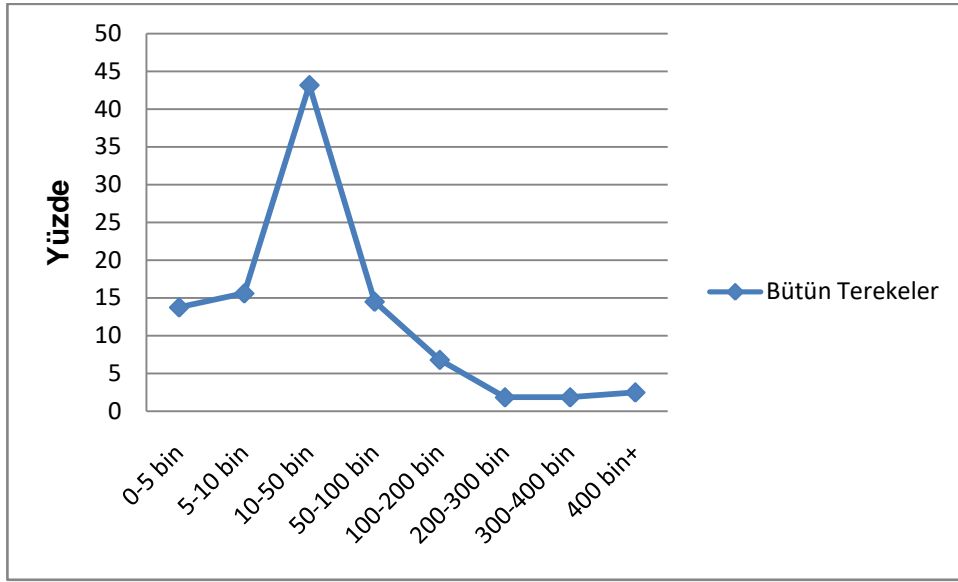
Bu verilere istinaden 10 bin akçeden aşağı terekesi bulunanlar %29'luk kesimi oluştururken, 10 bin akçe ile 50 bin akçe arasındaki genel toplamın %43'ünü oluşturanlar da orta halli kimselerdi. Kalan %27'lik oran da zengin kesimi oluşturmaktadır. Netice itibariyle Kudüs toplumunu orta halli olarak tanımlamak yerinde olacaktır. Aynı dönemde Kudüs'ün bağlı olduğu eyalet merkezi olan Şam'a ait bin tereke üzerinden yapılan çalışmaya göre 418 kişi (~%42) 100-499 kuruş arasında terekeye sahiptir.<sup>336</sup> Bu veriler eyalet merkezi Şam ile ona bağlı bir sancak olan Kudüs toplumu arasındaki benzerliği ortaya koymaktadır. Ancak yüzyılın sonunda Kudüs nüfusunun 8 bin ilâ 12 bin civarında olduğu düşünüldüğünde elinizdeki çalışmaya kaynaklık eden verilerin elde edildiği 167 tereke nüfusa göre oldukça düşük kalmaktadır. Bu da değindiğimiz üzere kişilerin terekelerin taksimi için mahkemeye gitmemesiyle açıklanabilir.

Bu verilerden hareketle Kudüs'te ortalamanın üzerinde hayat sürenlerin oranı epey yüksektir. Bunun temel sebeplerinden birisi Kudüs'te diğer şehirlere nazaran çok fazla seyyid bulunması ve bunların da birtakım vergilerden muaf olmalarıdır.

Aşağıdaki grafikte Kudüs'te terekesi 10 bin akçeden yüksek olanlarda bir artış görülmektedir. 50 bin akçeden 100 bin akçeye kadar terekesi olanlar ile 100 bin akçe ve üzeri terekesi bulunanların oranı birbirine çok yakın olup bu oran 10 bin akçeye kadar terekesi bulunanlarla da çok yakındır.

---

<sup>336</sup> Grehan, "Everyday Life and Consumer Culture in 18th-Century Damascus", s. 63.



Grafik 2: Servet Dağılımı (Akçe cinsinden)

### 3.2.2. Nüfuz ve Servet: Olağan Zenginler

Kudüs'te zengin kesimi meydana getirenlerin sayısı ve genel toplam içindeki oranı büyük bir gelir dengesizliği olmadığı anlamına gelmektedir. 17. yüzyılda Rusçuk, Vidin ve Antep'de servet çok fazla kutuplaşırken, Edirne'de orta halli ve yoksulların oranı birbirine yakındı. 18. yüzyıl Edirne'sinde de buna benzer bir durum söz konusuydu. Bu dönemde Edirne'de en yüksek tereke 15 milyon ile dikkat çekerken, aynı dönemde bu Kudüs için 4 milyon akçe civarındadır. Ancak kişilerin mallarını ne şekilde tasarruf ettiklerine dair tereke defterlerine yansımayan olgular olduğunu da yeniden belirtmek gerekir. Aşağıda da görüleceği üzere 18. yüzyılda her kesimden bireyin aile vakfı kurma deneyimi görülmektedir.

Elimizdeki verilere göre de Kudüs'te zengin olmanın bir kaç yolu vardı. Ticaret yapmak, gayrimenkul yatırımı yapmak, seyyid veya ulemadan olmak.

Ulemanın en büyük gelir kaynağı kamu vakıfları<sup>337</sup> olup buradan kazandıklarını kendi aile ve ahfadını korumak için kurduğu aile vakıflarına yatırmıştır. Bu bakımdan vakıfların iktisadî önemi arttıkça, vakıfların gelişimindeki üçlü sacayağında bulunan devlet, ulema ve yerel seçkinlerin çıkarları da artmıştır. Bu yüzden diğer Arap şehirlerindeki gibi devlet zayıflayan gücüne paralel şekilde yerel ileri gelenlerle ilişki içine girmekte bir sakınca görmedi. Zira ulema sınıfı vakfın idaresi ve vakfın hukukî normlarının düzenlenmesinde etkin rol oynarken, devlet ideolojisinin de halka ulaşmasını sağlamaktaydı. Bu bakımdan iktisadî gelirleri artan vakıfların kullanımından sağlanan çıkarlar zaman zaman devlet ile ulemayı karşı karşıya da getirmiştir.<sup>338</sup> Bu iktisadî kazanımlar ulemanın servetini artırmasını sağlarken, kendi sembolik sermayelerini kurmalarına da araç olmuştur.

Burada ifade edilmesi gereken önemli husus, bütün terekeler içinde, Kudüs halkı içinde sayıca önemli bir yere sahip ve düzenli gelir kaynakları bulunan ulema taifesinin değerlendirmeye alınacak yeterli sayıda terekesinin bulunmadığıdır.<sup>339</sup> Diğer taraftan çoğu terekede aile isimleri yer almadığı için, ailelere göre bir tasnif yapmak da zor. Yine Kudüs özelinde zengin kesimin tereke miktarlarının çok yüksek oranda olmaması kişilerin mallarını vakfetmesiyle açıklanabilir. Nitekim 18. yüzyılda Kudüs'te söz konusu aileler tarafından kurulmuş aile vakfı sayısı 50'dir. Bu sayının genel içindeki oranı %20'dir.<sup>340</sup> Bu vakfiyelerden şehrin en gözde mekânlarında oturdukları

<sup>337</sup> 1572'ye kadar kurulan kamu vakıflarının listesi için bkz. Powers, "Revenues of Public Waqfs in Sixteenth Century Jerusalem", s. 163-202.

<sup>338</sup> Leeuwen, *Bir Osmanlı Şehri Şam*, s. 81-82; Peri, "Waqf and Ottoman Welfare Policy. The Poor Kitchen of Haseki Sultan in Eighteenth-Century Jerusalem", s. 174; Yediyıldız, *XVIII. Yüzyılda Türkiye'de Vakıf Müessesesi Bir Sosyal Tarih İncelemesi*, s. 78-80 ve 252; Hasan Yüksel, *Osmanlı Sosyal Ve Ekonomik Hayatında Vakıfların Rolü (1585-1638)*, (Sivas, 1998), s. 180; Singer, *Osmanlı'da Hayırseverlik Kudüs'te Bir Haseki Sultan İmareti*, s. 5 ve 35.

<sup>339</sup> 17. yüzyıla ait iki kassam defteri olup bunlardan birisi askerî diğeri ise normal kassam defteridir. 18. yüzyılda müstakil bir kassam defteri bulunmamaktadır.

<sup>340</sup> Bu oran bütün ulemayı temsil etmemekle birlikte yukarıda adını zikrettiğimiz ve surrenden en fazla pay sahibi alanlar ile kamu vakıflarından en fazla görev yapan aileler dikkate alınmıştır. Surre için bu çalışmanın surre ile ilgili kısmına, kamu vakıflarında görev yapan aileler için ise bkz. Hasâvne, *Âilâtü'l-Kuds El-Müteneffize fî Nısfı'l-Evvel min Karni's-Sâmin Aşar- Dirâse Min*

anlaşılan ailelerden Hüseyinî, Hâlidî ve Deccânî ailelerinin gayrimenkullere yatırım yaparak servetlerini koruma yoluna gittikleri anlaşılmaktadır.<sup>341</sup> Ancak incelediğimiz terekeler içinde Kudüs'teki hemen hemen bütün ilmi ve idari müesseselerde görev yaparak pastanın büyük diliminin sahibi olan ailelerden Lütfî, Deccânî ve Aselî ailesinin terekeleri dikkat çekerken mahkemede başkâtiplik yapan Hâlidî, Alemî ve Kudüs'te ifta makamını uzun süre elinde bulunduran Hüseyinî ailesi mensuplarına ait hiç bir tereke yoktur. Bu iki ailenin şehir siyasetindeki önemli rolleri müsadere korkusunu daha çok yaşamış olmalarıyla açıklanabilir mi bilinmiyor. 18. yüzyılda en az vakfa sahip olanlar da Lütfî, Deccânî ve Aselî aileleri olup, bu da onların terekelerinin varlığıyla orantılı görünmektedir. Gerek Harem içerisinde gerekse medreselerde ve diğer makamlarda önemli görevlerde söz sahibi olan Lütfî ailesinin her tabakadan mensubu olduğu anlaşılıyor. Ali Sunullah'ın 230, Seyyid Bekrî'nin 803 zolota terekesi varken, şehrin sufi ailelerinden Deccânî ailesinden Seyyid Safa Efendi 913 zolota, Deccânîlerin damadı olan ve kayıtlar içinde en yüksek terekeye sahip olan beş çocuk sahibi Seyyid Ali'nin ise 48 bin zolota değerinde terekesi vardı. Gümüş ve bakır mutfak eşyalarıyla, iki silah ve bir kılıcıyla sahip olduğu mal varlığının %85'ini babasından kalan mirasa borçlu olan Seyyid Ali, 41.197 zolota değerindeki gayrimenkülüyle emlak zenginiydi. Bu miras Seyyid Ali'yi bulunduğu sosyal çevre içinde belirli konuma yükseltirken, akrabalık tesis ettiği Deccânî ailesiyle olan ilişkileri eşitleri arasında onu imtiyazlı hale getiriyordu. Bu bakımdan elit veya ileri gelen olmanın zenginlik ve mevki ile olan ilişkisi Kudüs'te oldukça giriftti. Böylece ileri gelen aileler arasında evlilik yoluyla sembolik sermayelerinin yeniden üretilmesi amaçlanmıştır.<sup>342</sup> Diğer taraftan terekesini kaydettirenler arasında ulemadan olduğu anlaşılan iki kadı ve üç âlim dikkat çekmektedir. Âlimlerden birisi 1734 yılında vefat eden ve kitaplarını

---

*Hilâle'l-Vesâik Eş-Şeri'iyye*, s. 44-61; Aile vakıfları için bkz. el-Medenî, *Evkâfû'l-Kuds fî-Karnî's-Sâmin Aşar El-Mîlâdî (1700-1799)*.

<sup>341</sup> Hasâvne, *Âilâtü'l-Kuds El-Müteneffize fî Nısfı'l-Evvel min Karnî's-Sâmin Aşar- Dirâse min Hilâle'l-Vesâik Eş-Şeri'iyye*, s. 68-69.

<sup>342</sup> Pierre Bourdieu, *Eril Tahakküm*, çev. Bediz Yılmaz, (İstanbul: Bağlam, 2014), s.122.

vakfeden Şeyh Muhammed el-Halîfî olup, kitaplarının listesi ve bunları korunması hususundaki kaydı, diğeri ise Şeyh Osman Efendi es-Salâhî'nin eşya ve kitaplarından oluşan terekesidir. Kitaplara yatırım yapmanın değerini bilenlerden bir diğeri kişi ise Seyyid Osman'dır. 129 zolotalık terekesinde 36 zolota değerinde kitapları bulunmaktadır.<sup>343</sup> Ayrıca unvanı şeyh olan birçok kimse olmasına rağmen Kahire ve İstanbul'un aksine bunun dini bir anlamı olduğuna dair standart da bulunmamaktadır. Bu yüzden ulema taifesini diğerlerinden ayırmak kolay olmamaktadır.<sup>344</sup>

18. yüzyıl ulemasının biyografilerini yazan Murâdî ve onun teşvikiyle Kudüs ulemasının biyografilerini yazan Hasan Abdüllatîf el-Hüseynî'nin uleması arasında farklar bulunmaktadır. Birisine göre ulema olarak zikredilen bir kişi diğerinde yer almazken, biyografileri zikredilen ulema her ikisine göre de şehirdeki en muteber olanlardı. El-Hüseynî'nin zikrettiği 38 ulemanın sadece 17'sini Murâdî zikretmektedir.<sup>345</sup>

Elde ettikleri siyasi konumları ve maddi kaynaklarıyla sonraki iki yüzyılda Filistin siyasetini şekillendiren Hüseyinî ve Hâlidî aileleri, 18. yüzyılda yaptığı yatırımlarla dikkat çekmektedir. 18. yüzyılda Muhammed Sunullah el-Hâlidî yüzyılın ilk yarısında mahkeme başkâtibi ve kadı naibi olarak görev yaparken, yüzyılın ikinci yarısında Hasan Abdüllatîf el-Hüseynî ifta makamını otuz seneden fazla elinde bulundurmuştur.<sup>346</sup>

<sup>343</sup> KŞS:233/22, (Selh Zilkâde 1156/15 Ocak 1744); KŞS:233/62-72, (tarihsiz); KŞS:233/282-284, (4 Rebîülâhir 1158/6 Mayıs 1745); KŞS:266/152, (Evâsıt-ı Rebîülâhir 1200/11-20 Şubat 1786); KŞS:256/153, (? Rebîülâhir 1197/Mart-Nisan 1783); KŞS:266/3, (23 Cumâdiyelâhir 1199/3 Mayıs 1785); KŞS:266/52, (Evâsıt-ı Şevvâl 1199/17-26 Ağustos 1785).

<sup>344</sup> Cohen, *Osmanlı Kudüs'ünde Loncalar*, s. 3

<sup>345</sup> Abdul-Karim Rafeq, "The 'Ulema' of Ottoman Jerusalem (16th-18th Centuries)", *Ottoman Jerusalem the Living City: 1517-1917*, Ed. Robert Hillenbrand Slvia Auld, c. 1, (London: Altajir World of Islam Trust, 2000), s. 46.

<sup>346</sup> el-Hüseynî, *Teracimu Ehli'l-Kuds fi Karnî's-Sâni Aşar el-Hicrîs*.127 ve 290, Hüseyinî ailesinin 18.yüzyıldaki faaliyetleri için bkz. Butrus Abu-Manneh, "The Husaynîs: The Rise of a Notable Family in 18th Century Palestine", *Palestine in the Late Ottoman Period Political, Social and Economic Transformation*, Ed. David Kushner(Jerusalem: Yad Izhak Ben-Zvi, 1986); Müftü Hasan Efendi'nin mahkemedeği görünürlüğü ve verdiği fetvalar için bkz., KŞS:256/57-59, (Evâsıt-ı Ramazân 1196/20-29 Ağustos 1782); KŞS:256/125, (Evâhir-i Rebîülevvel 1197 /24

Hasan Abdülatîf el-Hüseynî Muhammed Sunullah el-Hâlidî'yi vefakâr ve hayrat sahibi olarak anarken, cömertliği ve mütevazılığıyla meşhur olduğunu söylemektedir.<sup>347</sup> El-Hâlîdi, 18. yüzyılda yüzyılın başından itibaren başladığı gayrimenkul alımına 1725 yılına kadar devam etmiştir. Hâlidî ailesinin 18. yüzyılda elde ettiği konumda en büyük pay sahibi olan Sunullah Hâlidî, Nasârî mahallesinde vakfettiği sabun imalathanesinin ilk hissesini 1707 yılında 1500 kuruşa satın almıştı. Son olarak, yüzyılın başından itibaren yaptığı alışverişler söz konusu vakfiyesindeki gayrimenkullerinden de fazla olan Sunullah Hâlidî'nin, ölüm tarihine denk gelen şeri'yye sicillerinde kayıtlı herhangi bir terekesi de tespit edilememiştir. Alışverişleri içinde satın aldığı yirmi beş ev dikkat çekmektedir.<sup>348</sup> İlk vakfiyesi 1711 yılına tarihlenen Hâlidî'nin 1724 yılına kadar yedi vakfiyesi bulunmaktadır. 1724 yılında ise vakfettiği bütün gayrimenkullerini tek bir vakfiyede<sup>349</sup> toplayan Hâlidî'nin, vakfettikleri içinde on dört evi, biri muhammes (kahve değirmeni) olmak üzere altı dükkânı, dört bahçe ve arazisi, bir fırını, bir sabun imalathanesi vardı.<sup>350</sup>

Yüzyılın ikinci önemli şahsiyeti 1743 yılında doğan Hasan Abdülatîf el-Hüseynî'dir. 1755-1756 yıllarında, Kudüs'ü ziyaret eden Seyyid Murtaza Ez-Zebîdî el-Yemânî'den hadis dersleri almış, Mağribli Maliki mezhebi kökenli olup sonradan Hanefi mezhebini tercih eden<sup>351</sup> Kudüs müftüsü Şeyh Muhammed Teflâtî, Şeyh Ahmed el-Müekkit ve Seyyid Ali el-Kudsî'nin rahle-i tedrisinde

---

Şubat-5 Mart 1783); KŞS:256/128, (Evâil-i Rebîülâhir 1197 /6-15 Mart 1783); KŞS:256/17, (17 Cumâdiyevvel 1196/30 Nisan 1782); KŞS:266/70, (25 Şevvâl 1199/31 Ağustos 1785); KŞS:296/94, (10 Muharrem 1200/13 Kasım 1785); KŞS:266/113, (10 Safer 1200/13 Aralık 1785); KŞS:266/128, (23 Rebîülevvel 1200/24 Ocak 1786).

<sup>347</sup> el-Hüseynî, *Teracimu Ehli'l-Kuds fî Karnî's-Sâni Aşar el-Hicrî*, s. 290.

<sup>348</sup> Hasâvne, *Âilâtü'l-Kuds El-Müteneffize fî Nısfî'l-Evvel min Karnî's-Sâmin Aşar- Dirâse min Hilâle'l-Vesâik Eş-Şeri'yye*, s. 211-213

<sup>349</sup> Vakfiyenin tam metni için bkz. Muhammed Hâşim Guşe, *El-Evkâfü'l-İslâmiyye fi'l-Kudsî's-Şerif c. 2*, (İstanbul: IRCICA, 2009), s. 843-851.

<sup>350</sup> el-Medenî, *Evkâfü'l-Kuds fî-Karnî's-Sâmin Aşar El-Mîlâdî (1700-1799)*, s. 145 (vakfiye no:12), s. 154 (vakfiye no:17), s. 158 (vakfiye no: 21), s. 172 (vakfiye no: 34), s. 182 (vakfiye no: 37), s. 191 (vakfiye no: 43), s. 197 (vakfiye no: 47), s. 218 (vakfiye no: 66).

<sup>351</sup> el-Hüseynî, *Teracimu Ehli'l-Kuds fî Karnî's-Sâni Aşar el-Hicrî*, s.127; Âdil Mennâ', *A'lâm Filistin fî Evâhiri'l-Ahdi'l-Osmânî (1700-1918)*, (Beyrut: Müessesetü'l-Dirâsâti'l-Filistinîyye-Institute For Palestine Studies, 1997), s. 267.



bulunmuştur. 1775 yılından itibaren Kudüs müftüsü olmuş ve bu makamda kısa bir süre kaldıktan sonra tekrar gelerek 1809 yılında vefatına kadar bu görevi sürdürmüştür.<sup>352</sup> El-Hüseynî bir dönem Kudüs seyyidlerinin nakîbi, harem şeyhliği ve müftülük görevlerini bir arada yürütmüştür. Müftülük makamında olduğu bir süre içerisinde Hâlidî'lerden Musa Efendi Kudüs kadılığında bulunmuştur. Böylece bu iki aile 18. yüzyılın başlarında elde ettiği güçlerini sonraki yüzyıla aktarmayı başarmışlardır.<sup>353</sup> El-Hüseynî'nin bilinen ilk vakfiyesi 1787 yılına tarihlenmektedir. Bu tarihten sonra 1797<sup>354</sup> yılına kadar beş vakıf daha kurmuş olan el-Hüseynî'nin vakfettiklerinden ikisi kitapları iken, ikisi Ukbetü's-Sudan'da harab olmuş evdir. 400'den fazla olan kitapları tefsir, hadis, usul, fıkıh, feraiz, tevhid, sarf ve nahiv, tıp ve kozmoloji ilmine aittir. Kalan iki vakfiyesinde ise bir sabun imalathanesi, bir ev, bir kahvehane, iki bahçesi bulunmaktadır. Bunların yanında hulûv olarak vakfettiği iki gayrimenkul daha bulunmaktadır. Hulûv, mütevellinin izniyle bir vakıf mülkü tamir ederek yapılan masraf oranında tasarruf hakkına sahip anlamına gelmektedir. Bu tasarruf hakkı devredilebildiği gibi miras olarak bırakılabiliyordu.<sup>355</sup> El-Hüseynî böyle bir uygulamayla iki vakıf kurmuştu. Yarıısı Sahratullah vakfı, yarıısı da Seyyid Halil vakfına ait olan bir değirmene *hulûv-i şerî* olarak 524 zolota yatırmıştır. Rişe mahallesinde bulunan bir ev için de 200 zolota hulûv bedeli ödemiştir.<sup>356</sup> Vakıfların bölünmesine neden olan bu türden uygulamalar ile 19. yüzyılda Kudüs ileri gelenleri birçok büyük vakıfta söz sahibi olmuştur.<sup>357</sup>

<sup>352</sup> 1775'ten sonra ileri gelen aileler arasındaki müftülük makamı yarışından galib gelen olmamış, Şeyh Muhammed Taflâti Kudüs müftüsü olmuştur. Teflâtî'nin 1778 yılında vefatından sonra Hasan Efendi yeniden müftü olmuştur. Mennâ', *A'lâm Filistin Fî Evâhiri'l-Ahdi'l-Osmânî (1700-1918)*, s. 109-110.

<sup>353</sup> el-Hüseynî, *Teracimu Ehli'l-Kuds fî Karnî's-Sâni Aşar el-Hicrî*, s.127; Mennâ', *A'lâm Filistin fî Evâhiri'l-Ahdi'l-Osmânî (1700-1918)*, s. 137.

<sup>354</sup> Bu tarihten sonra öldüğü yıl olan 1809 yılına kadar bir vakfiyesi bulunmamaktadır. Bkz., Guşe, *El-Evkâfü'l-İslâmiyye fi'l-Kudsi's-Şerif 2*, s. 938-941

<sup>355</sup> Akgündüz, *İslâm Hukukunda ve Osmanlı Tatbikatında Vakıf Müessesesi*, s. 506-508.

<sup>356</sup> el-Medenî, *Evkâfü'l-Kuds fî-Karnî's-Sâmin Aşar El-Milâdî (1700-1799)*, s. 436-455, 478-479 ve 493, (vakfiye no:223, 224, 225, 239, 240, 247).

<sup>357</sup> 19. yüzyılda da görülen bu uygulama Kudüs'te vakıfların bölünmesindeki temel nedenlerden biri olurken, 1805-1820 yılları arasında 74 hulûv görülmektedir. Bkz. Gabriel Baer, "The Dismemberment of Awqaf in Early Nineteenth-Century Jerusalem", *Ottoman Palestine, 1800-*

18. yüzyıl Kudüs'ünün bu önemli iki figürünün arasındaki en büyük fark, ilkinin maddi yatırımları ve bunların meşruiyeti için yaptığı hayırlar iken, en önemli ortak noktaları uluslararası bir ticaret ürününe yatırım yapmalarıydı: sabun. Buna karşın, 17. yüzyıl merkezileşmesini gören ve yüzyılın başındaki isyandan önce sancakbeylerinin sert muamelelerine maruz kalan bir toplumun parçası olan Sunullah Hâlidî'nin maddi kaygılarının daha çok olduğunu görüyoruz. Şehrin en görünür mekânlarından birisinde inşa ettireceği sebilin planını daha ilk vakfiyesinde yapmış, inşadan sonra sebile su konulması ve akşam namazından sonra üzerine mum konularak aydınlatılması için bir kişinin görevlendirilmesini istemiştir. Böylece o, suyun Kudüs için önemini 16. yüzyılda kavrayan Osmanlı devletinin 18. yüzyıldaki memuru olarak bireysel bir girişimde bulunmuştu. Vakıf şartlarında; şehirdeki fakir ve miskinler için ekmek dağıtılmasına, Silsile minaresinin müezzinine her sene altı kuruş ödenmesine, Harem içerisindeki yağ kuyularına vakıf gelirlerinden zeytinyağı konulmasına, çeşitli medreselerdeki *fukara* için yemek ücreti ödenmesine, Mescid-i Aksa'nın, Meğârib ve Hanbelî camisinin bal muamlarıyla aydınlatılmasına yer vermişti. Vakıf lehtarlarını ise çocukları ve onların zürriyetinden gelecekler olarak seçen el-Hâlidî; soyları inkıraz ederse, vakfının Sahratullah, el-Aksâ ve suyollarına sarf edilmesini istemiştir. Bunun mümkün olmadığı durumda ise vakfın gelirleri fukaraya tahsis edilecektir.<sup>358</sup> Böylece kâr peşinde koşan bir yatırımcı olan Sunullah Hâlidî, devlet eliyle gerçekleştirilen bir yatırımı örnek alarak, kendi sermayesinden hareketle dini bir vecibeyi yerine getirmiş ve kendisine simgesel meşruiyet alanı yaratmıştı. Başkâtip olarak görev aldığı Kudüs'te simgesel iktidarını da meşrulaştırmıştı. Bu meşrulaştırma soylarını her fırsatta ikrar ile de sağlanıyordu. 1744 yılı başlarında mahkemede bulunan oğlu Halil Efendi'nin

---

1914: *Studies in Economic and Social History*, Ed. Gad G. Gilbar, (Leiden: Brill, 1990), s. 299-307; Gabriel Baer, "Jerusalem's Families of Notables and the Wakf in the Early 19th Century", *Palestine in the Late Ottoman Period Political, Social and Economic Transformation*, Ed. David Kushner, (Jerusalem: Yad Izhak Ben-Zvi, 1986), s. 109-122

<sup>358</sup> el-Medenî, *Evkâfû'l-Kuds fî-Karnî's-Sâmin Aşar El-Mîlâdî (1700-1799)*, s. 145 (vakfiye no:12), s. 154 (vakfiye no:17), s. 158 (vakfiye no: 21), s. 172 (vakfiye no: 34), s. 182 (vakfiye no: 37), s. 191 (vakfiye no: 43), s. 197 (vakfiye no: 47), s. 218 (vakfiye no: 66).

soyunun Halid bin Velid'e dayandığı mahkemede dile getirilmişti.<sup>359</sup> Bu meşrulaştırma yöntemi oğlu Halil'e ve torunlarına ondan kalan en büyük miraslardan biriydi. Kendisinden sonra oğlu Halil, torunlarından Muhammed ve İbrahim de mahkemede başkâtiplik göreviyle iştigal etmişlerdi.<sup>360</sup> Böylece Hâlid bin Velid'e dayanan soylarıyla iktidar sahibi ailesini tahakküm kurarak meşrulaştırma yoluna gitmişti.<sup>361</sup>

Hasan el-Hüseynî'nin vakıf şartları arasında bir hayır şartı bulunmamaktadır. Kitaplarla ilgili olarak sadece Kudüs'te mukim olan ulema ve talebenin, müteveli ve nazırların gözetiminde kitapları kaydettirerek ödünç alabileceklerini belirtmektedir. Yüzyılın ikinci yarısında babasından başlayarak kendisi ve kardeşlerinin müftülük, nakîbü'l-eşraflık ve harem şeyhliği gibi Kudüs'te mütesellim ve kadıdan sonraki diğer icra makamlarını tekeline almaları ailede bir özgüven oluşturmuş olmalı. Erkek çocuğu bulunmayan el-Hüseynî vakıflarında sadece kendi kızlarını değil, kardeşleri ve yeğenlerini de lehtar yapmış,<sup>362</sup> ailesinin merkezi idareyle kurduğu ilişkiler sayesinde koruduğu konumunu güçlendirmiştir. Yüzyılın sonunda Hâlidîler, Alemîler ve Deccânîlerle çıkarları çatışırken, kendisine karşı olan Şam'daki Azm ailesiyle zamanla iyi ilişkiler kurmuştu.<sup>363</sup> Buna karşın Hasan Efendi'nin yokluğunda, Kudüs kadısı bu aileler yerine, vekil olarak Lütfi ailesinden birisini fetva vermesi için tercih

<sup>359</sup> KŞS:233/12, (Gurre Zilkâde 1156/17 Aralık 1743); KŞS:233/13, (25 Zilkâde 1156/10 Ocak 1744).

<sup>360</sup> Halil Efendi 1748, Muhammed Efendi 1758 yılında vefat ederken İbrahim efendi Hasan el-Hüseynî'nin çağdaşıydı. Kendi adını taşıyan diğer torunu Muhammed Sunullah ise bir fakihti. el-Hüseynî, *Teracimu Ehlil-Kuds fî Karnî's-Sâni Aşar el-Hicrî*, s.127; Mennâ', *A'lâm Filistin Fî Evâhiri'l-Ahdi'l-Osmânî (1700-1918)*, s. 412.

<sup>361</sup> Sermaye türleri arasındaki bağlaşıklık ilişki ve iktidarın kullanımı ve tahakkümü hakkında bkz. Wacquant, "Pierre Bourdieu: Hayatı, Eserleri ve Entelektüel Gelişimi" , s. 63; Swartz, *Kültür ve İktidar Pierre Bourdieu'nün Sosyolojisi*, s. 129-133; Göker, ""Ekonomik İndirgemeci" mi Dediniz?" , s. 284.

<sup>362</sup> el-Medenî, *Evkâfü'l-Kuds Fî-Karnî's-Sâmin Aşar El-Mîlâdî (1700-1799)*, s. 436 (vakfiye no:223), s. 436-455 (vakfiye no:224), s. 455 (vakfiye no: 225), s. 478 (vakfiye no: 239), s. 479 (vakfiye no: 240), s. 493 (vakfiye no: 247).

<sup>363</sup> Pappe, *The Rise and Fall of a Palestinian Dynasty the Husaynis 1700-1948*, s. 41-42

etmekteydi.<sup>364</sup> Aile, 20. yüzyılın başında da Filistin ulusal hareketinin en büyük temsilcisi Hacı Emin El-Hüseynî'yi çıkarmıştır.<sup>365</sup>

İncelenen terekelerde Hasan Efendi el-Hüseynî'nin kardeşi Mustafa Efendi'nin terekesi de bulunmaktadır. Hasan Efendi 1785 yılında vefat eden kardeşinin terekesini taksim etmiştir. Gümüş mutfak takımları ve sandık, altın ve gümüş saatlerin bulunduğu terekesinin değeri 982 zolota ederken masraflar çıktıktan sonra 358 zolota varislere paylaştırılmıştır. İki erkek iki de kız çocuğu yetim kalan Mustafa Efendi'nin karısı Safiye hatuna 200 zolota mihir ve mirastan 1/8 olan hakkı olarak 44,5 zolota ödenirken, kalanlar kardeşlerine hakları oranında pay edilmiştir.<sup>366</sup> Çocuklarından Seyyid Necib Efendi kardeşi Muhammed Abdülhamid üzerine vasi tayin edilirken, Hasan Efendi de bu vasilikte nazır olmuştu.<sup>367</sup> Terekelerde zikredilen miktarlar doğruysa ve 304 zolotalık cenaze masrafı gerçekse, Kudüs'ün kalburüstü bir ailesinin bireyi olan Mustafa Efendi'nin arkasında bıraktığı miras, onun orta halli bir hayatın içinde olduğu anlamına gelmektedir. Kardeşi Hasan ve Abdullah'ın aksine, o diğer kardeşi Abdüssamed gibi şehrin idaresinde rol oynayan mansıpları elde edemezken, muhtemelen vakıflarda kurulan vazife ağına dâhil olmuştu. Ayrıca terekesindeki 20 zolotalık arpa ile 6 kantar yulaf dikkat çekmektedir.<sup>368</sup>

Şehir idaresinde en önemli şahıslardan birisi kuşkusuz mütesellimdi. İncelenen terekeler içinde bir mütesellim terekesine de rastlıyoruz. Ulemanın elde ettiği konum ve ayrıcalıkları gören mütesellimler, devletin Şam valisine, onun da kendisine verdiği yetkiyle şehir idaresi ve vergilerin tahsil edilmesi dolayısıyla gerek gayrimüslimler gerekse şehir esnafı ile ilişkilerini geliştirmekteydi. Şeri'yye sicilleri de bu manada mütesellimlerin şehirdeki ilişkilerine dair detaylı bilgiler sunmaktadır. Bunlardan birisi Halil Ağa'dır. Kendisine atılan bir iftira mı, yoksa

<sup>364</sup> KŞS:256/83, (Evâhir-i Zilhicce 1196/27 Kasım-6 Aralık 1782).

<sup>365</sup> Ailenin soy ağacı için bkz. Pappe, *The Rise and Fall of a Palestinian Dynasty the Husaynis 1700-1948*, s. 353-354.

<sup>366</sup> KŞS:266/15-16, (Evâhir-i Cumâdiyelâhir 1199/1-9 Mayıs 1785).

<sup>367</sup> KŞS:266/15, (23 Cumâdiyelâhir 1199/3 Mayıs 1785).

<sup>368</sup> KŞS:266/15-16, (Evâhir-i Cumâdiyelâhir 1199/1-9 Mayıs 1785).

gerçek olanın dedikodusu nedeniyle mi bilinmiyor, ancak Kudüs esnafından yaptığı alışverişlerin karşılığını ödediğini ifade etmek üzere Halil Bey, beraberindeki pazarbaşı, kasap başı, ekmekçiler şeyhi, ipek tüccarları ve diğer lonca şeyhleri ile mahkemeye gelme ihtiyacı hissetmiştir. Mahkemede lonca şeyhleri kendilerinden yaptıkları alışverişin bedelini tahsil ettiklerini ifade ederek herhangi bir alacakları olmadıklarını beyan etmişlerdi.<sup>369</sup> Lonca şeyhlerinin bu ifadelerinin arkasında bir zorlama olup olmadığı da belli değil. Ancak mütesellimler şehirlerdeki esnaf ile alacak-borç, hediyeleşme ilişkisine girse de, bu meblağlar mütesellimlerin yıllık gelirlerinin çok küçük miktarına denk gelmekteydi. Gelirine oranla günlük 200 kg et ihtiyacı olan bir mütesellimin<sup>370</sup> kasaplarla diyalog içinde olması da doğal görünmektedir.

Bu, Halil Bey'in mütesellimliği süresince kadının mahkemesine geldiği davalardan sadece birisiydi. 1745 yılında kadı Muhammed Kevâkibizâde'nin huzurunda görülen bir davada Kudüs'ün ileri gelenleri arasında bir vakıf davası görülmüştür. Halil Efendi el-Hâlidî, Sunullah el-Hâlidî vakfının nazırı olarak Feyzullah Kudeyye aleyhine fırının üstünden kapı açtığı için dava açmıştı. Sunullah Efendi vakfına ait olan bir fırının üstünde Feyzullah Efendi'ye ait olan bir ev Kudüs mütesellimi Halil Bey'e kiralanmıştı. Kadı ve kendisiyle birlikte keşfe giden âyân, evin eski sahibinin evi sattıktan sonra evin kapısını kapatarak başka yerden kapı açtığını tespit etti. Daha sonra ise Halil Bey görevi sırasında bu evi kiralayarak kapıyı asli yerinden yeniden açmıştır. Kudüs mimarbaşıları İbrahim Çelebi Nimri, Salih Nimri, ve Hasan Nimri'nin teftişiyle durum anlaşılınca kadı fetva için müftü Necmeddin Efendi'ye danışarak kararını vermiştir. Fetva, evin başka bir yerinden kapı açılmasının mümkün olduğunu, ancak fırının sathından bir kapı açılmasının uygun olmayacağına dairdi. Hâlidî ailesi Feyzullah Efendi'ye ait olan bu ev ile ilgili sorununu, mütesellim Halil Bey görevden alındıktan sonra yapmış görünmektedir. Esnaf ile olan ilişkilerine dair

<sup>369</sup> KŞS:233/121, (12 Rebîülâhir 1157-25 Mayıs 1744).

<sup>370</sup> 17. yüzyılda günlük 200 kg et satın alan ve muhtemelen hanehalkıyla bu tüketimi gerçekleştiren bir mütesellim görmekteyiz, Cohen, *Osmanlı Kudüs'ünde Loncalar* s. 11, dipnot 7.

dedikodular Halil Bey'in görevinden alınmasında etkili olup olmadığı açık değildir. Ancak Hüseyinî ve Hâlidî ailesinin mütesellim ile ilişkileri görevleri sırasında *hoşgörü* üzerine kuruludur.<sup>371</sup> Ayrıca Edirneli bir zimmînin Halil Bey'den 12.599 kuruş alacağı olduğuna dair Divan'a götürdüğü şikâyetinin Kudüs mahkemesinde şer' ile görülmesinden çıkan sonuç da bilinmiyor.<sup>372</sup> Halil Bey'in karısı Safiye hatunun 910 kuruşluk (1213 zolota olarak karşılığı da yazmaktadır) terekesi de mütesellimlik makamının hanesine olan katkısına dair bir bilgi sunmaktadır. Safiye hatunun terekesinde gümüş saat ve sandıklar ile ham altın ve gümüşler bulunmaktaydı.<sup>373</sup>

1786 yılında müflis bir mütesellim olarak karşımıza çıkan Yusuf Ağa'nın terekesi ise borcunun tamamını dahi ödeyememişti. 1720 kuruşluk terekesine karşılık 1735 kuruşluk borcu bulunmaktaydı. Aralarında kethüda, kuyumcu, ipek tüccarı, mumcu, marangoz, terzi, çavuş gibi kimselerin bulunduğu 26 kişiden 17'si, borcunu ispat için yemin etme yolunu seçmişti.<sup>374</sup> 1785 yılı Ağustos'unda mütesellimlik Abdullah Bey'den boşaldıktan sonra bir süre Yeniçeri Ağası Ömer Ağa tarafından vekâleten yürütülmüş, daha sonra Yusuf Ağa mütesellim olarak tayin edilmişti. Yusuf Ağanın vefatından sonra ise görevi Mustafa Ağa devralmıştı. Aynı tarihten 1786 yılı ocak ayına kadar geçen sürede 3 mütesellim ve bir vekil Kudüs'ü idare ederken, bunlardan sadece Abdullah Ağa gayrimüslimlerin bayram zamanına denk gelen dönemde şehrin yönetiminde bulunmaktaydı.<sup>375</sup> Aralık ayında başlayan, bütün kış ve bahar ayları boyunca şehirde kalan gayrimüslimler, Kudüs mütesellimlerinin gelir kaynaklarından birisiydi. Kudüs'e gelen her gayrimüslim hacı 10 kuruş ödemekle mükellefti. Ayrıca kutsal yerleri gezintileri sırasında, gayrimüslim hacıları koruyarak onlardan ücret tahsil etmekteydi. Gayrimüslim ziyaretçilerden elde ettiği

<sup>371</sup> KŞS:233/221, (16 Zilkâde 1157/21 Aralık 1744); KŞS:233/223, (7 Zilhicce 1157-11 Ocak 1745).

<sup>372</sup> AHK.ŞM:1/53, (Evâsıt-ı Şa'bân 1156/30 Eylül-9 Ekim 1743).

<sup>373</sup> KŞS:233/257, (15 Zilhicce 1157/19 Ocak 1745).

<sup>374</sup> KŞS:266/133-134, (14 Evâhir-i Rebîülevvel 1200/22-31 Ocak 1786).

<sup>375</sup> KŞS:266/29, (27 Şa'bân 1199/5 Temmuz 1785); KŞS:266/50, (9 Şevvâl 1199/15 Ağustos 1785); KŞS:266/130, (17 Rebîülevvel 1200/18 Ocak 1786).

vergilerden ayrı olarak, kilise ve manastırların tamiratından ve gayrimüslim bayramlarında ihraç edilen hediyelik eşyalardan vergi almaktaydı. 1784 yılında şehre gelen ziyaretçi sayısı 2 bin civarında olup mütesellimin geliri yıllık 100 bin kuruşa ulaşmıştı.<sup>376</sup> Belki de Yusuf Ağanın terekesinin bu denli az olmasının nedenlerinden birisi bu önemli gelirden istifade edemeden vefat etmesiydi. Ancak ölmeden az evvel, Aralık ayında, Noel için bulunan Hıristiyanların *kudûmünden* istifade etmiş olmalıydı. Yine de mallarının ölümünden sonra kaçırılmış olması ihtimaller arasındadır.

İslam miras hukukuna göre terekelerin taksiminde önce cenazenin techîz ve tekfîn masrafları hesaplanır daha sonra vefat edenin borçları ödenmektedir. Tereke bütün borçları karşılamıyorsa mirasçılar hisseleri oranında borcu yüklenirler.<sup>377</sup> Yusuf Ağa'nın terekesinden ödenemeyerek kalan 15 kuruşun mirasçıları tarafından ödenmesi gerekirdi. Ancak borcun mirasçılara yüklendiğine dair bir ibare de bulunmamaktadır. Diğer taraftan Yusuf Ağa'nın terekesinde techîz ve tekfîn masraflarıyla beraber sağlığında yerine getiremediği ibadet ve yükümlülükler için ayrılan bir miktar da (*ıskât-ı salât*)<sup>378</sup> bulunmaktaydı. 210 kuruşluk toplam masraflar içinde zikredilen *ıskât-ı salât* fidyesi için ise Yusuf Ağa vasiyet etmiş olmalıdır. Zira bu fidyeye, vasiyet veya mirasçılarının teberrusuyla mümkün olmaktadır. Mirasçılara terekeden bir miktar kalmadığı için de bu masraf ancak Yusuf Ağa'nın vasiyetiyle yerine gelmiştir.

Şehir hayatında yeniçerilerin önemli yeri vardı. Onların terekesine baktığımızda iştiğal alanlarına dair önemli bulgular elde ederiz. Mesela; Yeniçeri Seyyid Ahmed'in 2.036 zolotalık terekesinde 436 zolotalık eşyası ve 1.600 zolota alacağı bulunmaktaydı. Tefecilik yaptığı anlaşılan Seyyid Ahmed'in alacaklıları

<sup>376</sup> Maundrell, "A Journey from Aleppo to Jerusalem at Easter, A.D. 1697" , s. 448, 452; Volney, *Travels through Syria and Egypt, in the Years 1783, 1784, and 1785*, 2, s. 305-306, 308-312.

<sup>377</sup> Tahsin Özcan, "Muhallefât", *DİA*, **30**, s. 406.

<sup>378</sup> *İskât-ı Salât*, bir kimsenin sağlığında yerine getiremediği ibadet ve yükümlülükler için vefatından sonra ödenen para cinsinden fidyeye olup vefat edenin vasiyeti veya mirasçılarının teberrusuyla ödenmektedir. Ali Bardakoğlu, "İskat", *DİA*, **19**, s. 137-140.

arasında başta yeniçeriler olmak üzere esnaftan boyacı, terzi, marangoz, lokantacı bulunmaktaydı. Hüseyin Çavuş ise orta halli bir hayata karşın varislerine herhangi bir mülk bırakmamıştı. Yine kassam İbrahim Efendi tarafından terekesi taksim edilen El-hac Süleyman Beşe 120 zolota değerinde terekesiyle ortalama bir hayat sürmüşken, erken yaşta vefat eden Küçük Ahmet Beşe arkasında üç *kâsıra* (kız çocuğu) bıraktığında bütün birikimi 94 zolotaydı. Ali Beşe ise 59 zolota değerinde terekesiyle fakir bir asker olarak irtihal etmişti. Diğer taraftan Çukadarlık mesleğiyle mücevhere yatırım yapan Ali Ağa ile tercümanlık yapan Ahmed ise orta halli bir hayat yaşamışlardı.<sup>379</sup>

Geçmişten gelen güçlü lonca teşkilatı, Kudüs'teki 70 değişik meslek erbabından olma nedenlerinden biriydi. Bir kasap veya zeytinyağı değirmeni işletmesi arasındaki fark, ikincisinin ihraç ürünü olması ve daha fazla mal üretilmesine uygun olmasıdır. 4.500 kuruşluk olağanüstü zengin bir kasaba nazaran 258 kuruşluk ortalama bir esnaf terekesine sahip başka bir kasabın terekelerindeki fark, ilkinin yatırımlarını iyi yapması mı, yoksa ikisi arasında et arzından kaynaklanan rekabet miydi bilinmiyor.<sup>380</sup> Ancak zeytin, nafakada talep edilen etten daha fazla ticari gelire sahip bir ürün olarak eskiçağlardan beri<sup>381</sup> varlığını devam ettirmekteydi. Beyt Câla, Beyt Sâhûr, Beytüllahim, Lifta, Tûr ve Beyt Safâfâ köyleri özellikle zeytincilikle meşguldü. İslâmî ve Români olmak üzere iki

<sup>379</sup> KŞS:233/23, (10 Şevvâl 1156/27 Kasım 1743); KŞS:233/205, (tarihsiz); KŞS:233/235, (Evâsıt-ı Zilkâde 1157/16-25 Aralık 1744); KŞS:233/271, (tarihsiz); KŞS:248/20 (Evâsıt-ı Receb 1178/4-13 Ocak 1765); KŞS:248/37, (? 1178/1765); KŞS:248/44, (10 Şa'bân 1178/2 Şubat 1765).

<sup>380</sup> Cohen, *Osmanlı Kudüs'ünde Loncalar*, s. 17.

<sup>381</sup> Zeytin ve incirin Kur'an-ı Kerim'e istinaden kutsal önemi bulunmaktadır. Hz.İsa ve Hz. Musa'ya vahiy gelen yerlere nispet edilmektedir. Surede geçen zeytin, incir ve Sina dağı ifadelerine istinaden de bazı müfessirlere göre sırasıyla Zeytindağı (Kudüs), Dimaşk mescidi (Emeviyye) ve Hz.Musa'nın Allah'tan emir aldığı yer olan Sina dağına nispet edilmektedir. İncir ağacı ve zeytine andolsun. Tîn suresi 95/1-2; el-Lukeymi, DİB Kur'an-ı Kerim Meali, 2011; "Letâifü Ünsü'l-Celîl fî Tehâifi'l-Kuds ve'l-Halîl", s. 168; Mustafa Esad el-Lakîmî, "Tezhîb Mevânihi'l-Üns bi-Rihleti ilâ Vâdiyi'l-Kuds", Ed. Riyâd Abdülhamid Murad (Dimaşk: Vezâretü's-Sekkâfe, 2012), s. 108, Günümüzde bu topraklarda zeytin hala "konumu" belirleyen bir meyvedir. İsraili yerleşimciler tarafından Filistinlilerin zeytinlikleri yakılarak topraklarına el koyulmaktadır.



çeşit zeytinden Români olanı daha verimliydi.<sup>382</sup> Beytullahim köyünün yarısı Hıristiyan, yarısı Müslüman olup zeytin ağacından tesbih ve incik-boncuk yapmaktaydı. Yine ağacı oyarak çeşitli oyma işleri yapmakta ve köye gelen ziyaretçilere satmaktaydılar.<sup>383</sup> Kudüs mütesellimi de ahşap ve mercandan yapılan ve her yıl 300 sandık civarında Hıristiyan memleketlere gönderilen tesbih, haç, muska, İsa figürü ve kutsal başka figürler olmak üzere kutsal simgelerin hatıraları gibi simgesel eşyalardan vergi almaktaydı.<sup>384</sup> Bu nedenle zeytin ve mamullerinin idareciler lehine vergi avantajı bulunmaktaydı. Bunun esnaf faaliyetleri içinde yukarıda zikrettiğimiz üzere zeytin ve bundan üretilen mamullerin ilk sırayı almasında da önemli etkenleri bulunmaktaydı. Bu yönüyle zeytin, şehirde yatırım yapılan ürünlerin başında gelirken, askeri ve reayadan birçok kimse bundan üretilen mamullere bel bağlamaktaydı. Zikrettiğimiz üzere, Muhammed Sunullah Hâlidî ve Hasan Abdüllatîf el-Hüseyinî de zeytinin uluslar arası ticari meta olduğu bir sabun imalathanesi sahibiydiler. Kudüs'ün ulema ve seyfiye ailelerinden Asefîler ise hammaddeye yatırım yapmış görünüyor. Asefîler, Kudüs'te hem aile ismini iyi kullanan hem de geçmiş alışkanlıklarının bir tecrübesi ile ticaret faaliyetlerinde bulunurken çoğunlukla kale dizdarlığını da ellerinde bulundurmaktaydı.<sup>385</sup> Ayrıca şehirdeki kurumlarda aldıkları ilmi ve ameli hizmetler ile askeri ve idari pozisyonlardaki rolleri, ticaret yaparken edindikleri tecrübelerine katkı sağlamaktaydı. Süleyman Bey el-Asefî 1785 yılı kışında vefat ettiğinde 1765 yılında satın aldığı ve 1768 yılında vakfettiği zeytin fidelerinin ürününü çoktan almıştı. Bu anlamda ilk vakfiyesinden üç sene önce 1765 yılındaki alımları özellikle dikkat çekmektedir. Öldüğünde arkasında 3.459 zolota tereke bırakırken, terekesi de Alaybeyi Muhammed el-Asefî marifetiyle

<sup>382</sup> Ziyâd Abdülaziz el-Medenî, *Medînetü'l-Kuds ve Civâruhâ Hilâle'l-Fetre 1800-1830*, (Amman: Menşûrât Banku'l-A'mâl, 1996) s. 68.

<sup>383</sup> Nablusî, *El Hadratü'l-Ünsiyye Fî Rihleti'l-Kudsiyye*, s. 299.

<sup>384</sup> Volney, *Travels through Syria and Egypt, in the Years 1783, 1784, and 1785*, 2, s.306.

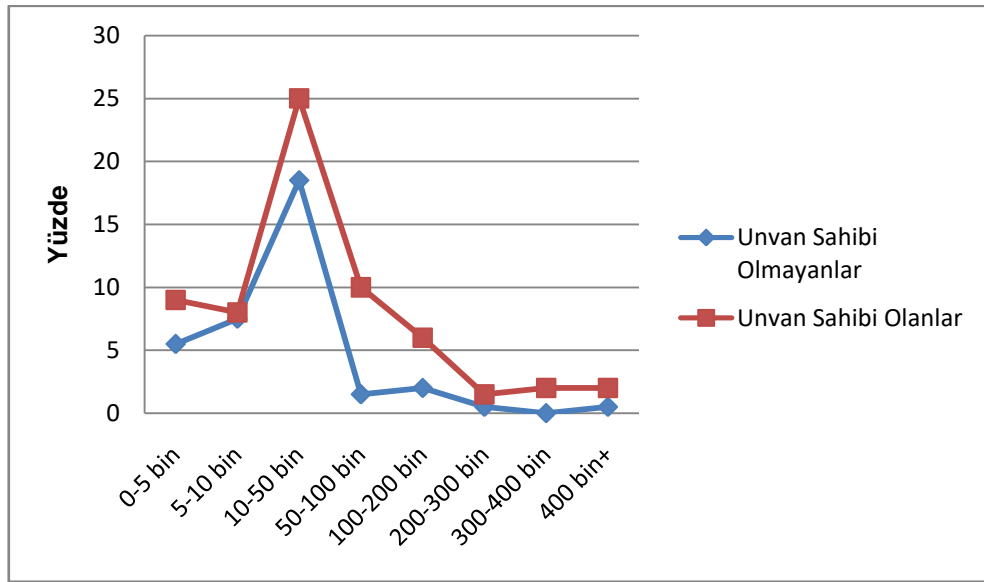
<sup>385</sup> Mennâ', *Livâü'l-Kuds fî Evâsiti'l-Ahdi'l-Osmânî*, s. 106.

paylaştırılmıştı.<sup>386</sup> Terekesinin %98'ini gayrimenkuller ile alacakları oluştururken, bütün mal varlığı bunlarla sınırlı değildi. Kendisine ait iki vakfı bulunan Süleyman el-Aselî, Kudüs'te yatırım olarak çoğunlukla zeytin ve incir ağaçlarını seçmişti. Tur dağında ve Ayn Silvan'da ticari olarak yarar sağlayacağını düşündüğü iki zeytin fideliğini de vakfederek evladiyelik olmasını sağlamıştı. Bunun yanında üç dükkân ve altı ev vakfederek üç nesil erkek ve kız çocuklarının geleceğini kurtarmıştı.<sup>387</sup>

Hâlidî, Hüseyinî ve Aselî aileleri sahip oldukları birden fazla unvanla işgal ettikleri pozisyonları çocuklarına ve torunlarına bırakmışlardı. 50 bin akçe ve üzeri terekesi olanlardan 7 kişi hiç unvan sahibi değilken, el-hac unvanlılarla birlikte bu sayı ikiye katlanarak 14'e yükselmektedir. Diğer taraftan unvan sahibi olmayanların yarısının 10-50 bin akçe arası terekesi bulunurken, unvan sahibi olanlarda bu oran %39'dur. 10 bin akçeden aşağı terekesi bulunanlardan unvan sahibi olanlar bütün terekelerin %17'sini oluştururken, kendi içindeki oranı %25, unvan sahibi olmayanlar ise bütün terekelerin %13'ü iken, kendi içindeki oranı %36'dır. Bütün tereke sahiplerinin %65'i unvan sahibi iken bunların neredeyse yarısı ve genel toplamın ise %30'u seyyidlerden oluşmaktaydı.

<sup>386</sup> KŞS:248/22, (20 Receb 1178/13 Ocak 1765); KŞS:248/66, (Nisf-ı Muharrem 1179/4 Temmuz 1765); KŞS:248/67, (20 Muharrem 1179/9 Ağustos 1765); KŞS:248/70, (Evâhir-i Safer 1179/9-17 Ağustos 1765); KŞS:266/101 (Evâhir-i Muharrem 1200/24 Kasım-3 Aralık 1785).

<sup>387</sup> el-Medenî, *Evkâfü'l-Kuds fi-Karnî's-Sâmin Aşar el-Milâdî (1700-1799)*, vakfiye no:171, s. 365-369, vakfiye no:197, s. 399-401.



Grafik 3: Unvana Göre Servet Dağılımı (Akçe cinsinden)

Fakirliğin maddi tanımına binaen devlet tarafından gönderilen surrelerden aşağıda ayrı bir başlıkta ele aldığımız üzere birçok fakir kadın istifade etmekteydi. Bunun yanında şehirdeki imaretin kapısı her kesimden fakir için açıktı. Zira Haseki Sultan vakfı vakfiyesinde yer alan *fukara* tabiri her kesimden kimseyi içine alabilecek görelî bir kavramdı. Böylece fakirliğin her kesimden sömürülmesi imareten istifade edeceklerin listesinin uzamasına neden olmuştu.<sup>388</sup> Bu yüzden şehrin ileri gelenleri *meşru* olan her yardımdan istifade edebilmekteydi. Halîlî kendisine sorulan bir fetvaya istinaden Meğâribe ulemasının Mescid-i Aksa içinde gizli gizli yediği ekmekleri duyduğunda ekmeklerin fukaranın hakkının olduğunu ifade etmiştir.<sup>389</sup> Bu yüzden listenin

<sup>388</sup> Singer vakfiyeden istifade edebilecekler arında askerlerin olmadığını dile getirmektedir. Singer, *Osmanlı'da Hayırseverlik Kudüs'te Bir Haseki Sultan İmaretî*, s. 73; Buna karşın, Cezzar Ahmet Paşanın ağalarından el-Hac Ebu İzza, Ahmet Bey yerine Haseki Sultan imaretinden günde 48 somun ekmek alma hakkını 300 kuruşa satın almıştı. KŞS:256/20, (22 Cemâziyelâhir 1196/24 Mayıs 1782), Seyyid Muhammed Nurullah el-Kudeyye, Haseki Sultan vakfındaki müşterek yaptığı ferraşlık, mahzen görevlisi, sekkal görevlerinden herhangi bir zorlama olmadan hüsnü kalb ile nakibü'l-eşraf Seyyid Abdullah Efendi'nin çocukları lehine feragat etmiştir. Seyyid Muhammed el-Kudeyye bunun karşılığında 80 zolota almıştır, KŞS:256/120, (21 Rebülevvel 1197/24 Şubat 1783).

<sup>389</sup> el-Halîlî, *Fetâva'l-Halîlî*, 1, s. 255-256.

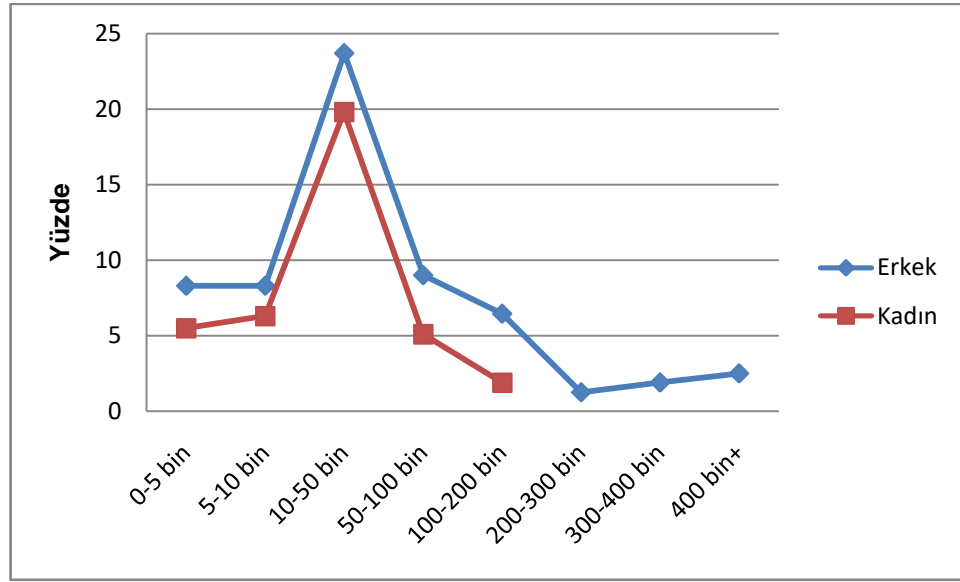
uzaması devletin şehirdeki meşruiyetine katkı sağlamaktaydı. Bu yönüyle her kesimden *fukaranın* karnının doyması hem bir hayra sebebiyet hem de devlet ideolojisinin meşrulaşmasında bir araç olmuştur.

Kayıtlara göre kadın tereke sahiplerinin oranı %39'dur. Bu oran içindeki %20'lik kesim orta halli iken, %12'lik kesim fakirdir. 200 bin akçeden yukarı terekesi bulunan bir kadın ise bulunmamaktadır. Terekesi en düşük olan kadınlar arasında Mısırî ve Mağribî unvanları dikkat çekerken, bunlar Kudüs'te ikamet eden Mısırlı ve Mağripli mücavirler olmalıdır. En fakir olan Safiye el-Mısırî'nin, küçük mal varlığına nispeten küçük borçları bulunmaktaydı.<sup>390</sup>

50 bin akçe üzeri terekesi bulunan kadınların ise, şehrin ileri gelenlerinin hanesine mensup oldukları görülüyor. Kudüs mütesellimi Halil Bey'in karısı Safiye hatunun yanı sıra, akraba evliliği yapan seyyide Bedriye el-Câûnî ve Seyyide Berîre ed-Deccânî'nin servetleri terekelerindeki mücevherle doğru orantılıydı. Altın küpe ve yüzükleri ve 200 zolotalık mihr müecceliyle Berîre hatun dikkat çekmektedir. Haseki Sultan vakfı kâtibi Ali Efendi, Kudüs'ün en önemli kurumlarından birinin memuru olarak Yafa iskelesi eminin kardeşiyle evlenmişti. Ancak karısı Fatma Hanım 1750 yılı baharında vefat ettiğinde, diğerleri gibi inci, yüzük ve altına yatırım yaptığı anlaşılmıştı. Terekesindeki masraflardan sonra kalan miktardan imaretin kâtibi kocası Ali Efendiye miras olarak kalan 362 zolota, onun için çok büyük bir meblağı ifade etmiyor olmalıydı. Diğer bir akraba evliliğinde, Seyyid Muhammed Efendi el-Alemî'nin kızı Seyyide Hasibe, Halil el-Câûnî ile evlenirken, 300 zolota mihr müeccel talep etmişti. Bu miktar söz konusu aileler arasındaki evliliklerde görülen olağan bir miktardı.<sup>391</sup> Bu mihr bedeli en fakir kadının 13 katı iken, en zengin kadın ile en fakir arasında da 60 kat fark bulunmaktaydı.

<sup>390</sup> KŞS:256/52, (Evâil-i Şevvâl 1196/18 Eylül 1782); KŞS:238/37, (tarihsiz).

<sup>391</sup> KŞS:233/257, (15 Zilhicce 1157/19 Ocak 1745); KŞS:233/253, (Evâhir-i Zilkâde 1157/26 Aralık 1744-4 Ocak 1745); KŞS:233/17, (Gurre-i Zilhicce 1157/16 Ocak 1744); KŞS:238/75, (15 Rebûlâhir 1163/24 Mart 1750); KŞS:256/94, (9 Muharrem 1197/15 Aralık 1782).



Grafik 4: Cinsiyete Göre Servet Dağılımı (Akçe cinsinden)

### 3.2.3. Kudüs'ün Seyyidleri

Şimdiye kadar izah ettiğimiz şekliyle Kudüs'ün ileri gelen aileleri, varlıklarını dayandırdıkları halk üzerinde hiyerarşik olarak egemenlik kurmuştu. Onların görece daha iyi eğitilmiş üyeleri, zenginlikleriyle işgal ettikleri makamları karşılıklı olarak beslemekteydi. Diğer taraftan bu ailelerin üyeleri kendilerine atfedilen kutsallık veya bir evliyanın, sahabenin soyundan gelme gibi nedenler de konumlarını güçlendirmelerinde etkili olmuştu.<sup>392</sup> Bu anlamda Kudüs'te ailelerin kutsallığını besleyen unsurlardan birisi de seyyidlikti.

Sahip oldukları önem ve taşıdıkları sıfatlar sayesinde birtakım imtiyazlar elde eden diğer bir grup olan seyyidler, şehirlerde merkezdeki nakîbü'l-eşrafa bağlı bir kaymakam tarafından idare edilirken,<sup>393</sup> bu gurubun üyeleri heterojen bir yapıyı oluşturmaktaydı. Bu heterojenlik onlara ulemanın yaptığına benzer bir

<sup>392</sup> Sjöberg, "Sanayi Öncesi Kenti", s. 45-49.

<sup>393</sup> İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilâtı*, (Ankara: TTK, 2014), s. 169-172.

görevi yerine getirmesi açısından devlet tarafından önem verilmesini sağlamaktaydı.<sup>394</sup>

Seyyidler Kudüs'te de bir örgüt altında birleşirken, İstanbul'dan idare edilmekteydiler. Halkın içinden ve her çeşit sınıfı temsil etmelerinden ötürü devlet için önemliydiler. Ayrıca sünniligi temsil etme noktasında devlet için dini ve siyasi sözcü konumundaydılar. Kentlerde bir nakîbü'l-eşraf kaymakamının kendilerine önderlik ettiği bu ayrıcalıklı grup, mali imtiyazların ve unvanlarının verdiği dokunulmazlığı kullanmayı bildiler. Zamanla sayılarında artış kendilerine sunulan imtiyazların bir sonucu olarak açıklanmaktadır.<sup>395</sup> Otuzdan fazla eşraf ailesinin bulunduğu Kudüs'teki Müslümanların belirgin kesimini<sup>396</sup> oluşturan bu zümre, hem Kudüs'te yaşamının getirdiği maddi ve manevi avantajlar, hem de itibarlı soyları sayesinde önemli mevkileri kontrol etmekteydi. İleri gelen aile isimlerinin önüne veya sonuna gelen seyyidlik unvanı veya alameti, kendilerinden olmayanlar nazarında onlara her zaman önem vermeyi gerektiriyordu. Bu anlamda İstanbul'daki nakîbü'l-eşraf tarafından atanan, Kudüs ve çevresindeki seyyid ve şeriflerden sorumlu bulunan kaymakama, seyyid ve şeriflerin muhafazasına önem verilmesi, kendilerinden vergi alınmaması ve özellikle yüzyılın başlarında çok fazla görülen seyyidlik iddiasında bulunanların merkeze havale edilmesi hususunda emirler gönderiliyordu. Seyyid ve şeriflerin şeceresini tutan ve onların imtiyaz ve imkânlarını kollayan nakîbü'l-eşraf kaymakamı bu yönüyle hiyerarşik bir yapının içinde kendi iktidarını kurmuştu. Bu iktidar, sadece Kudüs merkezi değil, aynı zamanda bağlı bulunan kazaların yanı sıra çevre sancakları da etkilemekteydi. Zaman zaman Gazze ve Lü'dün kendi kaymakamı bulursa da çoğunlukla bu iki şehrin seyyidleri Nablus, Remle ve Cenin seyyidleriyle Kudüs nakîbü'l-eşrafına

<sup>394</sup> Raymond, *Osmanlı Döneminde Arap Kentleri*, s. 51-52.

<sup>395</sup> A.g.e., s. 51-52.

<sup>396</sup> Hasâvne, *Âilâtü'l-Kuds El-Müteneffize fî Nısfı'l-Evvel min Karni's-Sâmin Aşar- Dirâse min Hilâle'l-Vesâik Eş-Şeri'iyye*, s.38; Menna herhangi bir kaynağa dayanmaksızın eşraf sayısını Müslüman nüfusun büyük kısmı olarak nitelemektedir. Bkz. Mennâ', *Livâü'l-Kuds fî Evâsıtı'l-Ahdi'l-Osmânî: El-İdare ve'l-Muctema' Münzü Evâsıtı'l-Karni's-Sâmin Aşar Hatte Hamleti'l-Muhammed Ali Bâşâ Sene 1831*, s. 17-18.

tabiydiler.<sup>397</sup> Kudüs nakîbü'l-eşraf kaymakamı, emrindeki eşraf çavuşuyla beraber mütesellime vergilerin toplanması hususunda yardım ederken, Kudüs uleması ve ayanının önderi olarak hacıları ve ziyaretçileri himaye ediyor, mahkemede bulunarak şehrin sorunlarının çözümüne ön ayak oluyordu. Harem içerisindeki binalar veya gayrimüslimlerin ibadet yerlerinin tamiri meselesinde bazen inisiyatif alarak, bazen de kadiya yardımcı olan diğer âyân ve ulemayla birlikte beraberindeki *emin ve güvenilir* kimselerle keşfe gidiyordu.<sup>398</sup>

Seyyidler berat sahibi olmaları nedeniyle birtakım vergilerden muaftı. Unvan sahibi olanların tereke sahipleri içindeki varlığı da epey dikkat çekmektedir. Bütün terekeler içinde 10 bin akçe ve üzeri terekesi olanların %31'i seyyid iken, sadece seyyidlerin terekeleri dikkate alındığında 10 bin akçe ve üzeri olanların oranı %76'dır. Otuzdan fazla eşraf ailesi bulunan Kudüs'te bu oran makul görünmektedir. Diğer taraftan kentli reayanın da avâriz vergilerinden muafiyeti<sup>399</sup> ve seyyidlerin Kudüs'te sayıca çokluğu eşraftan olmayı Kudüs'te vergi muafiyeti açısından çok özel kılıyor olamaz. Yine de başlarındaki *yeşil*

<sup>397</sup> KŞS:233/53, (Evâsıt-ı Muharrem 1157/25 Şubat-5 Mart 1744); KŞS:233/222, (Gurre-i Zilhicce 1157/5 Ocak 1745); KŞS:238/48, (15 Şa'bân 1167/6 Haziran 1754); KŞS:248/76, (10 Rebülevvel 1179/27 Ağustos 1765); KŞS:266/71, (9 Zilhicce 1199/13 Ekim 1785); KŞS:266/71, (25 Şevvâl 1199/31 Ağustos 1786); KŞS:266/128, (23 Rebülevvel 1200/24 Ocak 1786); Ahmed Deccânî gibi İstanbul'dan elde ettiği beratla seyyidlik iddiasında bulunanların iddialarını ispat etmeleri istenirken Kudüs Nakîb kaymakamı Muhammed el-Hüseynî bu talebi reddetmişti. O da konuyu mahkemeye taşımış ve davayı kazanan seyyidler arasına katılmıştı. KŞS:200/144, (Evâsıt-ı Cemâziyelevvel 1112/24 Ekim-2 Kasım 1700); KŞS:200/107, (Gurre-i Rebülevvel 1200/16 Ağustos 1700; 22 Cemâziyelevvel 1112/4 Kasım 1700). Yeniçeriler arasında da seyyidlik iddiaları yaygındı. Bkz. AHK.ŞM:1/138, (Evâhir-i Rebülâhir Safer 1159/3-12 Mayıs 1746); 1785 tarihli bir velge Yafa'ya Abdüsselam Efendi'nin nakîbü'l-eşraf olarak tayin edildiği ve seyyidlik iddiasında bulunanların İstanbul'a bildirilmesi gerektiği belirtilmektedir. Bkz. KŞS:266/70, (25 Şevvâl 1199/31 Ağustos 1785).

<sup>398</sup> KŞS:233/86, (14 Safer 1157/29 Mart 1744); KŞS:233/129, (17 Rebülâhir 1157/0 Mayıs 1744); KŞS:238/77, (25 Şevvâl 1167/15 Ağustos 1754); KŞS:238/183, (Evâil-i Cemâziyelâhir 1168/15-24 Mart 1755); Kudüs Nakîbü'l-Eşrafı Abdüllatif efendi, müftü Bedreddin efendi ve ikinci mimarı Nureddin bey Yahudilerin sinagoglarının tamirine ve başka mimari projelere bilâ ferman onay verdikleri için halk tarafından şikâyet edilmiş, Nureddin bey kısa süre sonra görevinden olmuştu, KŞS:248/4, (Evâhir-i Rebülevvel 1178/27 Eylül 1764); KŞS:248/5, (tarihsiz); Ş. Tufan Buzpınar, "Nakîbüleşraf", *DİA*, **32**, 2006, s. 323; Nakîb'in diğer görevleri arasında eşraf arasındaki davalara bakmak, eşraf için özel bir hapisanede suçluları hapsedmek, cezalandırmak, eşrafın taktığı yeşil sarığı denetlemek, başkalarının takmasına müsaade etmemek, eşraf taifesinin bazı vergilerden muafiyetini sağlamak gibi görevleri bulunmaktaydı. Bkz. Mennâ', *Livâü'l-Kuds fî Evâsıtı'l-Ahdi'l-Osmânî*, s. 174.

<sup>399</sup> Singer, *Kadılar, Kullar, Kudüslü Köylüler*, s. 74.

*sarı*k, onların maddi ve manevi imtiyazlı konumlarına destek olmaktadır. Vergi avantajlarına ve toplum içindeki statülerine rağmen Osmanlı toplumu içerisinde genel olarak görüldüğü şekliyle,<sup>400</sup> Kudüs'te de çok zengin ve çok fakir seyyidler bulunmaktaydı. Grafik-2 ve Grafik-3'ün aksine seyyidlerin tereke değerlerini gösteren Grafik-5'den anlaşılacağı üzere seyyidler çok fakir veya ortalama bir hayatın içindeydi. 2 ve 3 nolu grafiklerde 50 bin akçeye kadar olan servetin dağılımında yukarıya doğru bir yükselme eğilimi var iken seyyidlerde bu tam tersidir. Seyyidler 0-5 bin akçe veya 10-50 bin akçe aralığında yoğunlaşmaktadır. 0-5 bin akçe arası unvan sahipli olanların %60'ı, 10-50 bin akçe serveti olanların %46'sı seyyidken, 50 bin akçe ve üzeri serveti bulunan unvan sahiplerinin ise neredeyse yarısı seyyiddir. Sadece seyyidler dikkate alındığında da doğal olarak 10-50 bin akçe arasında %41 oranına karşılık gelen bir yığılma olduğu görülmektedir.

Yukarıda bahsettiğimiz Deccânîlerin damadı olan Seyyid Ali ve yeniçeri Seyyid Ahmed bu çalışmada seyyidliklerinden ziyade farklı konumlarından dolayı konu edinilmişti. Bunlardan ayrı olarak unvanı sadece seyyid olup terekeleriyle dikkat çekenler bulunmaktadır. Seyyid İbrahim öldüğünde evinde 10.220 para nakit bulunmuştu. Seyyid İbrahim'in Ayn hamamı yakınlarında 100 zolota değerindeki evi ve 335 para alacağı vardı. 130 zolota değerindeki cenaze masrafı ve ailesinin öldükten sonra vefatının ilanı için 15 zolota ödemesi toplum içinde önemli bir mevkide olduğu izlenimi vermektedir.<sup>401</sup> Buna karşın evinde 302 zolota nakit parası bulunan Seyyid Beşir'e ödenen dellâl parası 100 para idi.<sup>402</sup> Bâb-ı Hittâ'da dokuma dükkânı ve aynı mahallede evleri bulunan Seyyid Yusuf'un serveti ile, 7 kantarlık sabunu varisleri arasında probleme neden olan Seyyid Ahmet'in terekeleri ortalama bir hayat süren seyyidlerden farklıydı.<sup>403</sup>

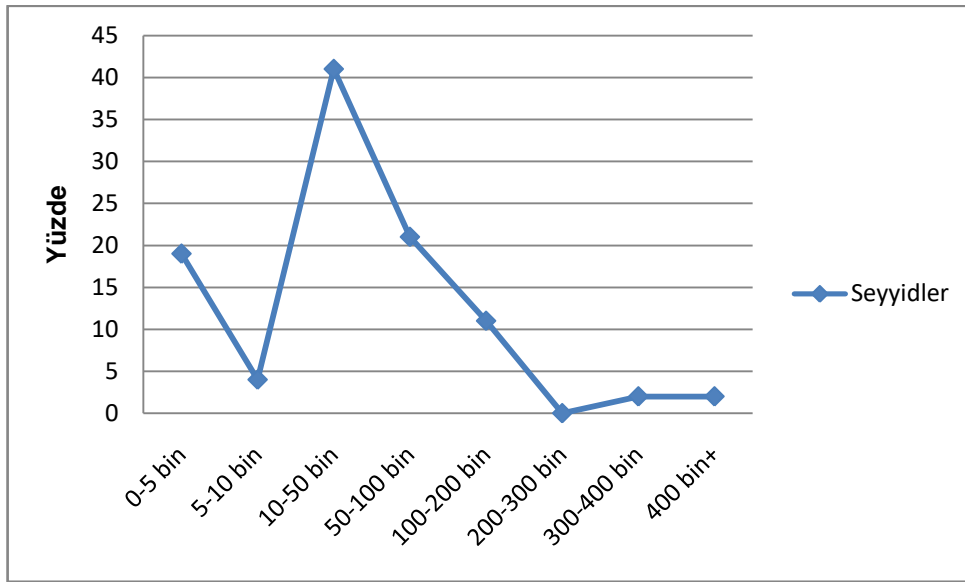
<sup>400</sup> Rüya Kılıç, *Osmanlıda Seyyidler ve Şerifler* (İstanbul: Kitapyayınevi, 2005), s. 74.

<sup>401</sup> KŞS:266/36-37, (Şa'bân 1199/Haziran-Temmuz 1785).

<sup>402</sup> KŞS:248/78, (Muharrem 1179/Haziran-Temmuz 1765).

<sup>403</sup> KŞS:238/144, (10 Rebülevvel 1168/25 Aralık 1168); KŞS:266/127-128, (Evâil-i Rebülevvel 1200/2-11 Ocak 1786).





Grafik 5: Seyyidlerin Servet Dağılımı (Akçe cinsinden)

### 3.3. BİR OSMANLI İKRAMI VE SEMBOLİK MEŞRUIYET ARACI: SURRE

Osmanlı devletinden önceki İslam devletleri, İslam'ın kutsal şehirlerine her yıl hac mevsiminden önce tertip edilen bir hazırlık ile yardım göndermekteydi. *Surre* olarak adlandırılan bu yardımlar Osmanlı devleti ile birlikte devam etmiştir. Kelime anlamı olarak para kesesi veya çıkını anlamlarında kullanılan surre, Osmanlı döneminde Recep ayında İstanbul'dan yola çıkan, Mekke, Medine ve Kudüs'teki fakir ahali ile orada hizmette bulunan görevlilere gönderilen para, altın vesaire hediye ve değerli eşyaları ifade eden bir terimdi. Bu değerli eşyalar arasında hilat, kaftan, halı, sof ve kadife gibi dokuma eşyalar bulunmaktaydı.<sup>404</sup>

Arap topraklarının Osmanlı hâkimiyetine girmesinden sonra bir gelenek haline gelen surre, Vehhâbi idaresi altındaki dönem hariç, 1915 yılına kadar devam etmiştir. Mekke, Medine ve Kudüs'e gönderilen surreler devletin siyasi propagandasını yapmada önemli bir araç olarak kullanılmıştır. Osmanlı padişahları hacca gitmedikleri için kutsal topraklardaki yerlerin hizmetlilerini, ulemasını ve diğer görevlilerini memnun etme amacı gütmüştür. Bu yolla kendi sembolik meşruiyetlerine de katkı sağlamışlardır. Bu anlamda bölgedeki ulema, suleha ve seyyid-şerifler surreler vasıtasıyla memnun edilmiştir. Diğer taraftan surre devletin kutsal topraklara giden yolların güvenliği açısından da büyük önem arz etmekteydi. Bu amaçla hac yolunun güvenliği ve surrenin eksiksiz ulaştırılması hususunda güzergâhtaki bedevi kabilelere de surre yardımları ve hediyeler sunulmuştur.<sup>405</sup> 18. yüzyıla kadar surreler deniz yoluyla Mısır üzerinden gönderilirken bu tarihten itibaren Şam üzerinden karayolu ile

<sup>404</sup> Ş. Tufan Buzpınar, "Surre", *DİA*, **37**, 2006, s. 567; *Osmanlı Belgelerinde Surre Alayları*, (Ankara: Başbakanlık Osmanlı Arşivi, 2010), s. 3; Mustafa Güler, *Osmanlı Devleti'nde Haremeyn Vakıfları (16. ve 17. Yüzyıl)*, (İstanbul: Çamlıca, 2011) s. 199, Münir Atalar, *Osmanlı Devletinde Surre-i Hümayûn Ve Surre Alayları*, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., 1991) s. 2, 239.

<sup>405</sup> I.Abdülhamid döneminde gönderilen urban surresi için bkz., Atalar, *Osmanlı Devletinde Surre-i Hümayûn ve Surre Alayları*, s. 66.

gönderilmeye başlanmıştır.<sup>406</sup> Bu şehirlerden ayrı olarak Şam'a da surre gönderildiği görülmektedir.<sup>407</sup>

Haremeyn'e ve Kudüs'e surre gönderen ilk Osmanlı padişahının kim olduğuna dair bir ihtilaf söz konusu olmakla birlikte en azından buna erken dönemden itibaren Osmanlı padişahların önem verdiği anlaşılmaktadır. Yıldırım Bayezid, Çelebi Mehmed, II. Murad ve Fatih Sultan Mehmed'in surre gönderdiği bilinmektedir. II. Murad'ın ise Kudüs ve Halilurrahman'a da surre gönderdiği kaynaklarda yer almaktadır.<sup>408</sup> II. Murad 12 Nisan 1430 tarihinde Kubbetü's-Sahra'da Kur'an okunması için surre gönderirken Karamanoğlu Sultan İbrahim de 26 Haziran 1454'de kuran okunması için para göndermiştir.<sup>409</sup> Ayrıca II. Murad'ın Ankara yakınlarındaki Balıkhisar bölgesi gelirleri ile Ergene köprüsünün geçiş ücretlerinin Mekke, Medine ve Kudüs'e vakfettiğini biliyoruz.<sup>410</sup> Bunlardan ayrı olarak birçok ayan ve ümera Kudüs'teki vakıflara kendi vakıflarından gelir tahsis etmiştir. Özellikle de Mescid-i Aksa'daki hizmetlerin devamı ve haremın işleri için gelir tahsisinde bulunmuşlardır. Osmanlılardan önce Kudüs'e en çok surre gönderenler ise, Şam Emiri Melikü'l-Muazzam İsa ve Melik Nasır Muhammed bin Kalavun olmuştur.<sup>411</sup>

### 3.3.1. Kudüs Surrei

Ana hac güzergâhında bulunmayan ve doğudan ve batıdan gelen hacıların toplanma yeri olan Şam eyaletine bağlı bir kaza olan Kudüs'e surrenin ulaştırılması bir kaç yolla gerçekleştirilmekteydi. Belirttiğimiz üzere, 18. yüzyıla kadar deniz yoluyla Mısır üzerinden gönderilen surreler, bu tarihten itibaren

<sup>406</sup> 1864 yılından itibaren yeniden deniz yolu tercih edilecektir. Buzpınar, "Surre", s. 567-569.

<sup>407</sup> BOA: EV.HMK.SR.d/2024, (14 Receb 1178/7 Ocak 1765), s. 2.

<sup>408</sup> *Osmanlı Belgelerinde Surre Alayları*, s. 3; Buzpınar, "Surre", s. 567; Güler, *Osmanlı Devleti'nde Haremeyn Vakıfları (16. ve 17. Yüzyıl)*, s. 199; Atalar, *Osmanlı Devletinde Surre-i Hümayûn ve Surre Alayları*, s. 9-15.

<sup>409</sup> el-Hanbelî, *El Ünsü'l-Celîl bi-Târihi'l-Kuds ve'l-Halîl*, 2, s. 100.

<sup>410</sup> Atalar, *Osmanlı Devletinde Surre-i Hümayûn Ve Surre Alayları*, s. 12.

<sup>411</sup> el-Hanbelî, *El Ünsü'l-Celîl bi-Târihi'l-Kuds ve'l-Halîl*, 2, s. 100-101.

karayolu ile Şam'da birleşen hac kafilesiyle birlikte kutsal topraklara ulaştırılmaktaydı. Bu tarihten itibaren surrelerin gönderilmesinde meşruiyet etkeni daha da fazla ön plana çıkmaya başlamıştır. Kendini kabul ettirme, meşruiyeti ikrar ve tanınmanın somut bir objesi olarak surreler, surre alaylarıyla *mahmel* eşliğinde Haremeyn ve Kudüs ahalisine gönderiliyordu. Geçtiği yerlerde büyük bir iz bırakan görkemli alaylar, devletin kutsal topraklardaki gerçek otoritesini sağlamada sembolik iktidarının temel araçlarından birisiydi. Bu anlamda meşruiyeti ikrar ve otoritesinin somut delili olarak sultanların gönderdiği surreler *ben sizin babanızım*<sup>412</sup> metaforunun tezahürü gibi durmaktadır. Daire-i adliye gereği herkesin hak ettiğini tam olarak alması adalet iken, fazlasının sunulması ihsandır. Zira ihsan ve ikramlar padişahların cömertliğini ifade etmekte ve iktidarlarının simgesi olmaktadır.<sup>413</sup>

Kudüs surresi de Haremeyn'e gidecek surre içinde yer alıp, surre emininin sorumluluğunda bulunmaktaydı. Ana gelir kaynağı Yafa gümrüğü mukataası ve cizye gelirleri olan<sup>414</sup> Kudüs surresini, surre eminleri Şam valisine veya güvenilir birisine teslim etmekteydi. Bu anlamda surrenin zamanında yetiştirilmesi hususuna azami önem gösteriliyor ve bu hususta önlemler alınıyordu. Zaman zaman surreleri yetişmeyen Kudüs uleması, suleha ve kadısının bulunduğu bazı kimseler arzda bulunarak surreleri talep etmekteydiler. Devlet de Mescid-i Aksa ve Sahratullah'da meşgul olanların devletin hizmetinde olduğunu ve surrelerin zamanında yetiştirilmesinin önemli olduğuna dikkati çekmekteydi.<sup>415</sup>

Kudüs ahalisi için gönderilen surreler surre eminine teslim edildikten sonra Kudüs'e zamanında ulaştırılması sağlanıyordu. İstanbul'dan çıkarak Şam'da bir araya gelen hacı kabileleri ve surre alayları birlikte Mekke ve Medine'ye doğru hareket ederken, Kudüs surreleri için görevlendirilen surre emini de Kudüs'e gitmekteydi. Eğer surre eminleri surrelerin yetişememesinden endişe ederlerse,

<sup>412</sup> Richard Sennett, *Otorite*, çev. Kamil Durand, (İstanbul: Ayrıntı, 2011), s. 84 ve 95.

<sup>413</sup> Fahri Unan, "Osmanlı İdare Felsefesinde Adâlet ", *Adâlet Kitabı*, Ed. Selim Aslantaş, Bülent Arı, Halil İnalçık (İstanbul: Yeditepe, 2015), s. 128.

<sup>414</sup> Peri, "The Muslim Waqf and the Collection of Jizya in the Late Eighteenth Jerusalem", s. 294.

<sup>415</sup> BOA: EV.HMK.SR.d/2024, (14 Receb 1178/7 Ocak 1765), s. 2.

Şam defterdarına surre defterlerini teslim etmek zorundaydılar. Defterdarlar Yafa iskelesinden elde edilen hac kafileleri için ayrılan miktardan da Kudüs'e aktarılmasını sağlamaktaydılar. Yafa iskelesi emini de bu işlemi öncelikli yaparak Kudüs kadisiyle irtibata geçiyor, hüccet karşılığında teslim ediyordu. Ancak bu uygulama yüzyılın ilk yarısında terk edilerek Darüssâde ağası Beşir Ağa'nın arzıyla bundan sonra surre emini olanların Şam valilerine teslim ettikten sonra, Şam eyaletindeki sancak mütesellimleri tarafından birbirlerine teslim edilmek suretiyle Kudüs'e ulaştırılması istenmiştir. 1717 senesinden itibaren ise Surre emini tarafından güvenilir bir kimse ve Şam valisi tarafından bir vekil aracılığıyla önce Aclun sonra Cenin ve Nablus yoluyla Kudüs'e ulaştırılmaya başlanmıştır.<sup>416</sup>

### 3.3.1.1. Kudüs'ün Komşusu, Surrenin Evlâdı Olmak

Kudüs'e ulaşan surrenin kaynakları arasında Yafa gümrüğü mukataası ve cizye gelirleri önemli yer tutmaktadır. Bundan ayrı olarak hanedan, ümerâ ve âyân vakıflarından Kudüs surresine paylar ayrılmaktaydı. Bunlar arasında Sultan Süleyman, Gazi Sultan Murad, Edirne'deki Sultan Selim Vakfı, Başkadın Emetullah vakfı, Darüssade ağalarından Hacı Beşir Ağa, Abbas Ağa ve Mehmed Ağaların vakıfları bulunmaktadır. Bu vakıflardan Haremü'ş-şerifte Kur'an okunması için yardımda bulunulurken, Kudüs'teki kutsal yerlerin aydınlatılmasında kullanılacak kandillerin temini için de tahsisat yapılmıştır. Halilurrahman surresi de Kudüs surresiyle birlikte gönderilirken, Halilurrahman'da görevli imam, hatip, müezzin ve diğer hizmetlilere tahsis edilmiştir. Hanedan vakıfları dışındaki vakıflardan yapılan surreler surre toplamına dâhil edilmezken, defter sonunda yer almaktaydı. Bu anlamda surre

<sup>416</sup> BOA: EV.HMK.SR.d/2024, (14 Receb 1178/7 Ocak 1765), s. 2; EV.HMK.SR.d/2053, (Receb 1179/Aralık1765-Ocak 1766), s .2.

yardımı sadece devlet tarafından hak sahiplerine sunulan bir imtiyaz olmaktaydı.<sup>417</sup>

Surrelerin zamanında yerine ulaştırılması kadar, adaletli şekilde dağıtılması da devletin önem verdiği meselelerden birisiydi. Belirttiğimiz üzere surre eminlerinin Şam valisine teslim ettikleri surreler müteselsil olarak mütesellimler vasıtasıyla Kudüs'e ulaşmaktaydı. Kudüs müteselliminin teslim aldığı surre keseleri, şehrin ileri gelenlerinin bir araya gelmesiyle birlikte kadı nezaretinde hak sahiplerine dağıtılmaktaydı.<sup>418</sup>

Toplam 63 cemaate bölünerek paylaştırılan Kudüs surresinden, farklı ekonomik ve sosyal statüye sahip kimseler istifade etmekteydi. Kudüs toplumu içerisine belirli kategorilere ayrılarak oluşturulmuş bu surre cemaatleri mahalleler, mahallelerdeki kadınlar, fakir kadınlar, Mescid-i Aksa ve Kubbetü's-Sahra görevlileri, Peygamber türbelerinde görev alanlar, suleha, ulema, Haseki Sultan vakfı görevlileri, kale müstahfizları ve zaviyeler gibi farklı cemaatlerdeki 1377 ana hisseye bölünmüştü. Bu hisseler de kendi içinde pay edilmişti. Bunlar içinde kutsal topraklara yurdunu terk ederek gelip yerleşen ve zamanını buralarda hizmet ederek geçiren, ibadetle meşgul kimseler bulunmaktaydı. Bunlar, Kudüs'te Mescid-i Aksâ ve Kubbetü's-Sahrâ'da olduğu gibi bir tekke veya peygamber makamında bulunmaktaydı. Kelime anlamı olarak komşu ve kutsal mekânlar etrafında yaşayanlar anlamına gelen *mücâvir* kelimesiyle tanımlanan bu kimselere surrenden bir pay ayrılmakta ve her sene gelen surrelerden belirli oranlarda kendilerine tahsis edilmekteydi. Anadolu'dan, İran'dan, Hintten, Mağripten gelen Müslüman mücavirler Kudüs'te sakin oldukları sürece bu surrenden istifade ediyor ve ayrıcalıklı statülerine bir de kazanç ekliyordular. Örneğin, Ervam (Anadolu) cemaatine mensup Emine

<sup>417</sup> BOA: EV.HMK.SR.d/2029, (12 Receb 1179/25 Aralık 1765), s.15-17, 47-48; Ayrıca bkz; EV.HMK.SR.d/1435, (10 Receb 1157/14 Ağustos 1744); EV.HMK.SR.d/2307, (12 Receb 1189/8 Eylül 1775); EV.HMK.SR.d/1724, (9 Receb 1167/2 Mayıs 1754); EV.HMK.SR.d/2640, (12 Receb 1200/11 Mayıs 1786).

<sup>418</sup> KŞS:238/90 (Gurre-i Zilkâde 1167/20 Ağustos 1754); KŞS:238/50 (Ramazân 1178/Şubat-Mart 1765).

hatun, halası Gülbahar hatun ile ortak birçok surreden istifade etmekteydi.<sup>419</sup> Surre içinde en fazla hisseye sahip olan cemaat ise *sulehâ-i mücâvirîn*<sup>420</sup> cemaati olup 119 hisse toplam 1.464 sikkeyi tasarruf etmektedir.

Kendi yurdunu terk ederek gelen ve aslen Kudüslü olanlar için Kudüs'te yaşamak ve Kudüs'teki kutsal mekânlara komşu olmak sadece surreden istifade etmek anlamına gelmiyordu. Kutsal toprakların bu sakinleri (kentte yaşayanlar) aynı zamanda avâriz vergisinden de muaftı.<sup>421</sup> Böylece Osmanlı devletinin farklı bölgelerinde yaşayan topluluklar için büyük bir yük olarak görülen, ödenmesinde ve tahsilinde güçlüklerle karşılaşılın avâriz vergisinden muafiyetin yanında devletin yardımını almak, Kudüs'e mücavir olmak için yegâne sebeplerden birisi olmaktaydı. En yüksek surreye sahip olan kişi ferâşet naibi olan kişi olup 50 sikke alırken, bu kişi aynı zamanda çoğunlukla Harem şeyhlerinden olup, Harem şeyhlerine ayrılan surreden de istifade etmekteydi.<sup>422</sup> Surrenden istifade eden harem şeyhleri ve çalışanları ayrıca Ramazan ve Kurban bayramları, kandil geceleri ve diğer muayyen günlerde ayrı bir ücret almaktaydılar. Mevlîd kandilinde el-Aksa hatibi 10 kuruş, harem şeyhi 10 kuruş almaktaydı. Ramazan bayramında ise imamlara 30 kuruş ödendiği görülmektedir.<sup>423</sup>

### 3.3.1.2. Mahremiyetten Mahrumiyete: "Fakir" Erkekler, Yoksun Kadınlar

Bu çalışmanın Kudüs'te fakirliğin maddi sınırlarına dair sunduğumuz önceki ana başlıktaki değerlendirme, zengin ve fakirin maddi olanaklarını göz önüne sermektedir. Fakirliğin maddi tanımına binaen Kudüs'te yardıma muhtaç

<sup>419</sup> KŞS:256/61 Evâhir-i Şevvâl 1196/29 Eylül-7 Ekim 1782, BOA: EV.HMK.SR.d/2029, (12 Receb 1179/25 Aralık 1765), s. 22, 30-31 ve 61; Rafeq, "The 'Ulema' of Ottoman Jerusalem (16th-18th Centuries)", s. 45.

<sup>420</sup> BOA: EV.HMK.SR.d/2029, (12 Receb 1179/25 Aralık 1765), s.12-15.

<sup>421</sup> Singer, *Kadılar, Kullar, Kudüslü Köylüler*, s. 74.

<sup>422</sup> BOA: EV.HMK.SR.d/2029, (12 Receb 1179/25 Aralık 1765), s.3.

<sup>423</sup> Abdüllatif, "Eshâbu'l-Vezâifi'd-Diniyye fi'l-Kuds ve Devruhum fi'l-Hayati'l-İktisâdiyye ve'l-İdâriyye fi'l-Medîne" , s.135.

kadınlara devlet tarafından gönderilen surrelerden birçok fakir kadın istifade ederken, Haseki Sultan imareti de her kesimden fakir için hizmet vermekteydi. Ancak Haseki Sultan vakfiyesinin görevlerinin yanında amaca hizmet etmesinde araç olan buğday ve ekmek hakkının da alınıp satılır hale gelmesi ve gerçek ihtiyaç sahiplerinden ziyade taleplerin olması vakfın yükünü arttırmaktaydı.<sup>424</sup> Vakfın ağır yüküne binaen 1770 yılında istihkakları kesildiğinde, şehrin ileri gelenleri şehirdeki kadın ve çocukların mağdur olduğunu, Kudüs'te yaşamayanların beratlarının iptal olması gerektiğini ifade ederek kadıya başvurmuşlardı. Böylece Kudüs'te Haseki Sultan imaretinden bir tas çorba ve ekmekten istifade etme hakkı bulunan birçok zengin kimse de fakir kadın ve çocukların arkasına sığınmıştı. Bu denli geç bir tarihe kadar her kesimden *fukaranın* karnının doyması geleneksel bir Osmanlı eyleminin yerine getirilmesi, hem devlet için bir hayra sebebiyet hem de devlet ideolojisinin meşrulaşması ve temsil edilmesinde bir araç olmuştur.<sup>425</sup> 1780'lere tarihlenen belgelerde ise ileri gelenlerin istediği uygulamanın hayata geçtiğini görüyoruz.<sup>426</sup>

Kudüs'te ise fakir kadınlardan oluşan birçok surre cemaati söz konusuydu. Bunlardan birisi ise *fukara kadınlar cemaatidir*. Yapılan bir çalışmada surrenden

<sup>424</sup> KŞS:256/20, (22 Cumâdiyelâhir1196/24 Mayıs 1782); KŞS:256/120, (21 Rebülevvel 1197/24 Şubat 1783); KŞS:256/72, (Gurre-i Zilhicce1196/7 Kasım 1782).

<sup>425</sup> Peri, "Waqf and Ottoman Welfare Policy. The Poor Kitchen of Haseki Sultan in Eighteenth-Century Jerusalem", s. 179-183; Singer, *Osmanlı'da Hayırseverlik Kudüs'te Bir Haseki Sultan İmareti*, s. 72-75; Amy Singer, "The Mülknames of Hürrem Sultan's Waqf in Jerusalem", *Muqarnas*, 14, 1997, s. 97.

<sup>426</sup> Seyyid Muhammed Nurullah el-Kudeyye, Haseki Sultan vakfındaki müşterek yaptığı ferraşlık, mahzen görevlisi, sekkâl görevlerinden herhangi bir zorlama olmadan hüsnü kalb ile nakibü'l-eşraf Seyyid Abdullah Efendi'nin çocukları lehine feragat etmiştir. Seyyid Muhammed el-Kudeyye bunun karşılığında 80 zolota almıştır. Bkz. KŞS:256/120, (21 Rebülevvel 1197/24 Şubat 1783); Şam'da yaşamakta olan Şeyh Musa el-Kürdi vefat edince, kızı Sare onun yerine günlük 1 rıtl buğday hakkını talep etmiş, ancak kadı bu hakkın Kudüs'te sakin olanlara verilmesini kararlaştırmıştı. Daha sonra dedesi ve vakıf mütevellisi ile birlikte mahkemeye gelen Sâre hatun en azından yarım rıtl almak istediğini beyan ettiyse de müteveli kendisinin beratı olmadığı sürece bunu da veremeyeceğini ifade etmiştir. Bkz. KŞS:256/72, (Gurre Zilhicce1196/7 Kasım 1782); Cezzar Ahmet Paşanın ağalarından el-Hac Ebu İzza, Ahmet Bey yerine Haseki Sultan imaretinden günde 48 somun ekmek alma hakkını 300 kuruşa satın almıştı. Bkz. KŞS:256/20, (22 Cemâziyelâhir 1196/24 Mayıs 1782).



pay alan *fukara kadınlar* cemaatine<sup>427</sup> mensup erkeklerin bulunması, ailelerinin/erkeklerin kadınlar adına bu surreleri aldığı şeklinde yanlış yorumlanmıştır.<sup>428</sup> Hâlbuki devletin surre geleneğine göre surre defterlerinden isimleri yazılı olanlar hak sahipleri olmaktadır. Bu nedenle 1717-1718 yılından itibaren surrelerin dağıtılması hususunda bazı tedbirler alınmış ve surrelerin beratları bulunanlara dağıtımı hususunda dikkat edilmesi gerektiği emredilmiştir. Bu husus, 1765-1766 yılında dahi tekrar edilerek beratı bulunmayanların surreten istifade etmemesi gerektiği vurgulanmıştır. Darüssâde ağası Beşir Ağa'nın bu konudaki arzuhaline istinaden, surrelerin devirlerinde akrabalık bağı ve hak sahipliğine özen gösterilmesi istenmekteydi.<sup>429</sup> Yine de beratı olmayanların surreten istifade etme çabası içinde olduğu görülmekte ve kişilerin kendi aralarındaki alışverişleri sonrası berata gerek olmaksızın surre aldığı izlenimi doğmaktadır. Bu anlamda surre defterlerinde adı bulunanların gerçek berat sahipleri olduğu anlaşılmaktadır.

Surre sahiplerinin vefat ve feragat yoluyla surreleri boşa çıktığı zaman bu surreler, kadı ilamıyla Darüssâde ağasına ve onun aracılığıyla da padişaha arz edilerek berat çıkarılması mümkün olmaktadır.<sup>430</sup> Ancak bu, *fukara kadınlar* cemaatinden surre alan erkekleri de açıklayabilmemize olanak vermemektedir. Bu meseleye dair önemli iki ipucu surre defterlerinde ve Kudüs kadı sicillerinde yer almakta olup, iki kaynağın karşılıklı değerlendirilmesiyle mümkün olmaktadır. Surre defterlerinde yer alan bazı surre sahipleri "evlâd-ı Şeyh Muhammed" veya "benât-ı Ahmed" gibi surreye sahip olan kişinin alt soyunu tanımlayan ifadelerle yer almaktadır. Bu, surrelerin miras yoluyla sonraki soya

<sup>427</sup> BOA: EV.HMK.SR.d/2029, (12 Receb 1179/25 Aralık 1765), s. 32.

<sup>428</sup> Rahime Fişne, "XVIII. Yüzyıl Başlarında Kudüs Surreleri (Transkripsiyon ve Değerlendirme)" Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 2012), s. 31.

<sup>429</sup> BOA:EV.HMK.SR.d/2053, (Receb 1179/Aralık1765-Ocak 1766), s.2-3; KŞS:248/46, (2 Receb 1178/26 Aralık 1765).

<sup>430</sup> BOA:C.EV, 317/1643-7, (20 Şevvâl 1176/4 Mayıs 1763); C.EV, 318/16157, (29 Şevvâl 1176/13 Mayıs 1763); C.EV, 317/1643-9, (4 Şa'bân 1176/18 Şubat 1763); İE.EV,27/101-1,2, (29 Muharrrem 1113/6 Temmuz 1701); 1765 yılında bu konudaki hassasiyetler yeniden dile getirilmiştir. Bkz. KŞS:248/46, (2 Receb 1178/26 Aralık 1765).

aktarıldığının en büyük kanıtlarından birisi olup *fukara kadınlar* cemaatinden surre alan erkekleri de açıklamaktadır. Zira surreye sahip olan kişinin vefat etmesiyle surresi, hak sahibi olarak defterde kaydedildiği şekilde çocuklarına intikal etmekteydi. Miras olarak bırakılabilen bu surrelerden dolayı bir boşluk olduğunda, hak sahipleri kadı tarafından belirlenerek berat talebinde bulunurdu.<sup>431</sup> Böylece *surrenin evlâdı* olan bu kişiler kendi soylarına aktardıkları surreleri yıllar sonra dahi devam ettirmişlerdir. Örneğin 1744 tarihli surre defterinde Harem şeyhlerine tahsis edilen 3 hisseden birisini Fazlullah Alemî, diğerini de Musa Fityâni tasarruf ederken bu kişilerin 1775 tarihli defterde bu hisseleri daha önceden çocuklarına devrettiği görülmektedir.<sup>432</sup> 19. yüzyılda da ileri gelen ailelerin surrelerdeki etkinliği devam etmiştir.<sup>433</sup>

Surrelerin miras yoluyla devrinden başka, kişiler kendi istekleriyle de surrelerinden feragat etmekteydiler. Osmanlı arşivlerinde kişilerin *hüsn-i rızalarıyla* surrelerinden feragat etmeleri sonrası, yerlerine kadı aracılığıyla tayin olunmasını istedikleri kişileri Dârüssâde Ağasına bildiren ilamlar bulunmaktadır. Kudüs şeriyeye sicillerinde de buna benzer kayıtlar bolca bulunmakla birlikte, iki belge türü arasındaki en büyük fark söz konusu surrelerden kişiler feragat ederken bunun karşılığında bir ücret tahsil etmiş olmalarıdır.<sup>434</sup> Bu da surrelerin

<sup>431</sup> BOA:İ.E.EV, 28/3279-1, (4 Şa'bân 1112/14 Ocak 1701); AE.SAMD.III, 12/1119, (4 Muharrem 1118/18 Nisan 1706); AE.SAMD.III, 12/1124, (19 Şevvâl 1118/24 Ocak 1707); AE.SAMD.III 56/5611, (25 Rebülevvel 1125/21 Nisan 1713).

<sup>432</sup> BOA: EV.HMK.SR.d/1435, (10 Receb 1157/14 Ağustos 1744); EV.HMK.SR.d/2029, (12 Receb 1179/25 Aralık 1765); EV.HMK.SR.d/2307, (12 Receb 1189/8 Eylül 1775); Bu karşılaştırma surre defterlerinde hemen ilk sayfada yer alan ve önemli bir paya sahip harem şeyhleri cemaatine gelen surrelerle yapılmıştır.

<sup>433</sup> Muhammed Mâcid Selahaddin el-Hizmâvi, "Es-Surre Sultâniye li-Ulemâi'l-Kudsi's-Şerif ve Fukarâihâ fî Ahdi'l-Osmânî (1700-1900)", *Jordan Journal For History And Archaeology*, 4(4), 2010, s. 86-91.

<sup>434</sup> Sulehâ ve mücavirîn cemaatine İstanbul surresinden gelen senelik bir altın 20 kuruşa devredilmişti. KŞS:256/69, (Evâhir-i Zilkâde 1196/28 Ekim-6 Kasım 1782), [*Hâmil hâza'l-kitâbü's-şer'i ... Abdullah bey Akilzâde fî sultânî zehbân mine's-surreti'r-rûmiyye el-vârîde fî külli sene mine'l-Âsitâneti'l-Aliyye ilâ ahâliyi'l-Kudsi's-Şerif min cemâati's-sulehâ ve mücavirrin der Kuds-i Şerif şerike .... Avdan an mutasarrıfı zâlik el-Hac Süleyman ... ve ezzene mevlânâ ve seyyidînâ hâkimü's-şer'i ... ve teavveza el-hac Süleyman ... işrune kuruşan esediyyen makbuza biyedihî...;* Diğer örnekler için bkz; KŞS:233/45 (10 Muharrem 1157/24 Şubat 1744); KŞS:233/81 (15 Safer 1157/30 Mart 1744); KŞS:238/44 (Evâsıt-ı Şa'bân 1167/13-21 Haziran 1754); KŞS:238/83 (Evâil Zilkâde 1167/20-29 Ağustos 1754); KŞS:248/18 (Evâhir-i

satış yoluyla devredilerek hisselenme yoluna gidilmesine sebep olmuştur. Örneğin 1765 yılı surresinde<sup>435</sup> 63 cemaate paylaştırılmış 1376 nefer hisse olup, bu hisselerden bazıları defterde bir kaç kişiye pay edilirken, bazıları alt soya nispet edildiğinden (evlâd-ı falan) dolayı gerçekte hisse sahibi olan kişinin daha fazla olduğu anlaşılmaktadır. Bu da kolaylıkla *fukara kadınlar* cemaatinden surre alan erkekleri açıklayabilmektedir. Harem şeyhi Seyyid Abdüllatif'in, Ebussuud Dâvûdî'nin, Seyyid Yusuf Halîlî gibi ileri gelenlerin evlatları bu surre cemaatinden istifade etmekteydi.<sup>436</sup> Surre defterlerinde surre sahiplerinin çocuklarına miras bıraktıkları surreler alt soya nispeten *evlâd* ve *benât* terimleriyle karşılık bulmaktadır. Arapça *veled* (oğul) ile *bint* (kız) kelimelerinin çoğulu olan bu terimlerin ayrı ayrı kız ve erkek çocuklarına nispet ederek kullanılmaya özen gösterildiği görülüyor. Bunda Arap uleması nazarında *evlâd* kelimesinin içinde kız çocuklarını da barındırdığı görüşü etkili olmuş olabilir.<sup>437</sup>

Surre-i hümayun ile Şam'a kadar gelip daha sonra surre emini ve mütesellimler vasıtasıyla Kudüs'e ulaştırılan surrelerin tahsis edildiği tek kadın cemaati de bu değildi.<sup>438</sup> Farklı cemaatlerden müteşekkil kadınlara mahsus surreler de gönderilmekteydi. Ancak özellikle fukaralara tahsis edilmesi açısından manidar ve önemli olan bu surre cemaatinde birçok erkek adının bulunması, kadınların erkekler karşısındaki mahrumiyetini gözler önüne sermektedir. Diğer taraftan, evladı olanlar için surresinin miras yoluyla devri gerçekleştiğinde surre defterine yeni hak sahibinin ismi yazılmaktaydı. Ancak fukara kadınlar cemaatindeki erkeklerin sayısı bu ihtimalden daha fazlasına ihtiyaç duymaktadır. Üstelik

---

Cemâziyelâhir 1178/6-15 Aralık 1764); KŞS:248/82 (3 Rebülevvel 1179/20 Ağustos 1765); KŞS:256/61 (Evâhir-i Şevvâl 1196/29 Eylül-7 Ekim 1782); KŞS:256/69 (Evâhir-i Zilkâde 1196/28 Ekim-6 Kasım 1782); KŞS:266/176, (Selh Cumâdiyevvel 1999/10 Nisan 1785); KŞS:266/62, (3 Ramazân 1199/10 Temmuz 1785); KŞS:266/36, (Evâhir-i Şa'bân 1199/29 Haziran-7 Temmuz 1785); KŞS:266/160, (Evâhir-i Rebîülâhir 1200/21 Şubat-1 Şubat 1786); KŞS:266/38, (Nisf-i Şa'bân 1199/23 Haziran 1785); KŞS:266/90, (Muharrrem 1200/Kasım-Aralık 1785)

<sup>435</sup> BOA: EV.HMK.SR.d/2029, (12 Receb 1179/25 Aralık 1765).

<sup>436</sup> BOA: EV.HMK.SR.d/2029, (12 Receb 1179/25 Aralık 1765), s. 32.

<sup>437</sup> Fetavây-ı Halîlî, s. 264-265.

<sup>438</sup> BOA: EV.HMK.SR.d/2029, (12 Receb 1179/25 Aralık 1765), s. 33-42.

şeriyeye sicillerinde bolca yer alan surre satışları da fukara kadınların surreleriyle beraber *fakirliklerini* de devrettiğini ortaya koymaktadır. Böylece surrelerin miras olarak aktarımı ve kolayca satılabilmesi bu cemaatten surre alan erkek sayısında kolayca artışa neden olmuştu.

Surrelerin satış yoluyla başkalarına devredilebilmesi nedeniyle zengin ailelerin surre hisselerindeki ağırlıkları artmış ve Kudüs'e gelen surrenden bu aileler büyük payı almaya başlamışlardı. Önceki dönemlerden beri surre hususuna azami önem veren ileri gelen aileler, yüzyılın sonunda surrelerini kendilerinden sonraki nesillere aktarmayı başarmışlardır. Surrenden istifade eden aileler Alemî, Aselî, Hüseyinî, Deccânî, Dâvûdî, Cemâî ve Câûnî, Cârullah gibi Kudüs'ün ileri gelen aileleri haremü'ş-şerif içerisinde harem şeyhliği, imam ve hatiplik, müezzinlik, müfessirlik gibi görevlerde de bulunmaktaydı.<sup>439</sup> Mahkemede kâtiplik vazifesini icra eden ve 18. yüzyılda da çoğunlukla başkâtip olarak gördüğümüz Hâlidî ailesine mensup Hüseyin Hâlidî'yi 1785 yılında fukara kadınlar cemaati sursesinden istifade ederken görüyoruz.<sup>440</sup> Bu yüzden ulema, suleha, tüccar, asker ve toplumun her kesiminden kimseler surrenden istifade ediyor, kendileri ve çocukları için önemli gördükleri bu ekonomik gelir için tekel kurmaya gayret ediyorlardı. Süleyman Bey el-Aseli 1785 yılında öldüğünde arkasında 3.459 zolota değerinde tereke bırakırken bunun yanında vefatından otuz sene önce toplamaya başladığı beş ayrı cemaatten Anadolu sursesi, dört ayrı cemaatten de Mısır sursesinden olmak üzere toplam dokuz surre hücceti bırakmıştı. Bunların yanı sıra bir görev karşılığı ödenen surrelerden iki surre hücceti de çocuklarına miras kalmıştı.<sup>441</sup>

Söz konusu surreler satın alınırken *hüsnü ihtiyar ve rıza'nın* olması surre satış hüccetleriyle merkeze giden ilamlardaki belgelerin ortak özelliği idi. Kudüs nakîbü'l-eşrafı ve harem şeyhi olan Seyyid Abdullah Efendi (el-Hüseyinî) harem

<sup>439</sup> Fişne, "XVIII. Yüzyıl Başlarında Kudüs Sursesi (Transkripsiyon Ve Değerlendirme)," s. 23-24.

<sup>440</sup> BOA: EV.HMK.SR.d/2029, (12 Receb 1179/25 Aralık 1765), s. 3-6; KŞS:266/30, (Nısf-ı Şa'bân 1199/23 Haziran 1785).

<sup>441</sup> KŞS:266/102, (Evâhir-i Muharrem 1200/24 Kasım-3 Aralık 1785).

şeyhleri için gelen 1 zolotalık surreyi Seyyid Arif'in *hüsnü ihtiyarıyla* 10 zolotaya devralmıştı. Surre devirlerinde herhangi bir husumet ve sonradan meydana gelebilecek itiraza karşı da mahkemede sözü dinlenir nakîb veya Mescid-i Aksa baş hatibi gibi kimseler hazır bulunmaktaydı.<sup>442</sup>

Gerek Sahratullah mescidinde gerekse Mescid-i Aksâ'da namazlardan sonra hanedan ve ümera vakıflarından yapılan tahsisatlara istinaden Kur'an okunmaktaydı.<sup>443</sup> Bu yönüyle surre, harem içerisinde yapılacak bir vazifenin ifa edilmesi için de bir araçtı. Ancak vazifeyi icra etmek bir kurala bağlı değildi. Zira Hanefi müftüsünün Sahratullah'ı temizlemekle görevli olanlara verilen surrenden bir pay alması onun gerçekte temizlik görevini ifa ettiğine kanıt değildir. Fişne'nin bu kişilerin gerçekte bu işi yapıp yapmadıklarına dair sorduğu soruya<sup>444</sup> cevap yine surre satışlarıyla kolayca açıklanabilmektedir. Hanedan vakıflarından ve ümera vakıflarından yapılan tahsisatlar, vakıf görevleri ve surrelerle geçimlerini sağlayan ulema taifesi için her gün yüzlerce Kudüslünün uğrak yeri olan Haremü'ş-şerifte bulunarak onları görünür kılmaktaydı. Diğer taraftan harem içerisinde görev yapan ileri gelen ailelerin işgal ettikleri imamlık, müezzinlik ve Kudüs'teki en önemli görevlerden birisi olan harem şeyhliği vazifesinin miras olarak çocuklarına intikal ettirilmesi ise surrelerin de intikalini beraberinde getirmekteydi. 1782 yılının harem şeyhlerinden Ahmet Efendi Şehhâbî, diğer harem şeyhi olan Muhammed'den aynı yılın Temmuz ayında satın almak istediği ancak bilinmeyen bir sebeple iptal olan surreye yılsonunda 65 zolota karşılığında sahip olmuştu. Ahmet Efendi için bu girişim söz konusu

<sup>442</sup> Surre devirlerinde kalıplaşmış şekilde kişilerin surrelerini kendi istekleriyle devrettiklerine dair şu ibare sıkça geçmektedir: *bi-hüsnü ihtiyarihi ve rızâ anh, gayr-i ikrâh fi zâlik, ve lâ icbâr anh, tayyibü kalb ve inşirâh*. KŞS:233/81, (15 Safer 1157/30 Mart 1744); KŞS:233/88, (19 Safer 1157/ 3 Nisan 1744); KŞS:266/176, (Selh Cumâdiyevvel 1199/10 Nisan 1785); KŞS:256/139, (Evâhir-i Rebîülâhir 1197/ 26 Mart- 3Nisan 1783); KŞS:256/97, (14 Muharrem 1197/20 Aralık 1782); KŞS:256/69, (Evâhir-i Zilkâde 1196/21 Ekim-6 Kasım 1782).

<sup>443</sup> KŞS:248/37, (İftitâhü'l-Sene 1177/20 Haziran 1765); KŞS:256/144, (Evâhir-i Rebîülâhir 1197/26 Mart-3 Nisan 1783); KŞS:256/1, (Evâsıt-ı Receb 1189/7-16 Eylül 1775); KŞS:256/129, (6 Rebîülâhir 1197/11 Mart 1783); KŞS:266/14, (Evâsıt-ı Receb 1199/20-29 Mayıs 1785); KŞS:266/6, (10 Cumâdiyelâhir1199/20 Nisan 1785); BOA: EV.HMK.SR.d/2029, (12 Receb 1179/25 Aralık 1765), s. 10, 15, 17.

<sup>444</sup> Fişne, "XVIII. Yüzyıl Başlarında Kudüs Surreleri (Transkripsiyon Ve Değerlendirme)", s. 22.

yılda gerçekleştirdiği surre satın alımı işlemlerinden sadece birisiydi. Oğlu Feyzullah, Edirne'deki Sultan Selim vakfından tahsisatı yapılan Sultan Selim için Sahratullah'da Kur'an okuma görevini ise 30 zolota ödeyerek satın almıştı. Diğer çocuklarına Harem şeyhlerine gelen surreden hisse devretmeyi de başarmıştı.<sup>445</sup>

Osmanlıların Arap topraklarını fethinden sonra buralarda daha önceden devam eden bir uygulama olan Mısır surresinin devamını sağladığı görülmektedir. Çerkez Memlükleri'nin ulema için tahsis ettiği surreyi, Yavuz Sultan Selim Mısır'ı fethettikten sonra da devam ettirmişti. Bu yüzden İstanbul'dan gönderilen surreye "sadakâtü'r-rumiyye" denmişti.<sup>446</sup> Kudüs'te Mısır surresinden istifade edenler de genellikle Kudüs'te ikamet eden Mısırlı ulemaydı. Bu grubun da surre satışlarıyla haklarını başkalarına devrettiği görülmektedir. İstanbul surresinden yararlananlar aynı zamanda Mısır surresinden de alabiliyordu.<sup>447</sup> Ancak Mısır surresinden yararlanma şartının önceki devirlerde ulemadan olma iken, bunun da kolaylıkla aşıldığı görülmekte ve kadınların da bu surrenden istifade ettiği görülmektedir. Emine hatun babasından kalan 75 mısıriyyeyi tasarruf ettiği gibi birçok kadın miras olarak kalan veya satın aldıkları surreleri tasarruf etmekteydi.<sup>448</sup>

Fakir kimseler için surrelerini satmak kısa vadede bir ihtiyacını gidermek anlamına gelmekteydi. Her yıl hac mevsiminde devletten gelecek parayı beklemek yerine, kişiler sonraki yılların surresini peşin olarak satmayı daha kârlı olarak görmüş olmalıdır. Zengin kimseler için ise surre satın almanın birkaç

<sup>445</sup> KŞS:256/113, (Evâil Revîülevvel 1197/6-15 Mart 1783); KŞS:256/41, (Evâsit-ı Şa'bân 1196/22-31 Temmuz 1782); KŞS:256/97, (14 Muharrem 1197/20 Aralık 1782); KŞS:256/102, (25 Muharrem 1197/31 Aralık 1782).

<sup>446</sup> Atalar, *Osmanlı Devletinde Surre-i Hümayûn ve Surre Alayları*, s. 21 ve aynı eserde dipnot 68.

<sup>447</sup> KŞS:266/12, (Gurre-i Cumâdiyelâhir 1199/11 Nisan 1785); KŞS:266/62, (3 Ramazân 1199/10 Temmuz 1785); KŞS:266/76, (24 Zilhicce 1199/28 Ekim 1785); Hasâvne, *Âilâtü'l-Kuds El-Müteneffize fî Nısf-i'l-Evvel min Karni's-Sâmin Aşar- Dirâse min Hilâle'l-Vesâik Eş-Şeri'iyye*, s. 90.

<sup>448</sup> KŞS:256/59, (Nısf-ı Şevvâl 1196/23 Eylül 1782); KŞS:256/3, (Receb 1189/Eylül 1775); KŞS:266/70, (9 Zilhicce 1199/13 Ekim 1785), KŞS:266/111, (Nısf-ı Safer 1200/18 Aralık 1785); KŞS:266/160, (Evâhir-i Rebîülâhir 1200/21 Şubat/1 Mart 1786).

amacı vardı. Birkaç cemaatten birden surre sahibi olan orta halli birisi Kudüs'te rahat bir hayat sürebilmekteydi. İleri gelen ailelerin bir mensubu olan Seyyid Halil el-Aselî 1765 yılında suleha, mücavirin, Bâb-ı Hitta, Bâb-ı Kattânî cemaatine gelen surrelerden toplam 4,5 sultânî almaktaydı. Bundan ayrı olarak Mescid-i Aksa'da merhum Köçek Ahmed Paşa için cüz okuma görevi karşılığında ise 2 sultânî alırken, Meymuniye medresesi nazırlığı da yapmaktaydı. Bu yönüyle surre, Kudüs'te zenginleşmenin araçlarından biri olarak görülmüş ve surre satışları özellikle yüzyılın ikinci yarısından sonra artış göstermiştir. Aynı anda birçok cemaatten surre alanların sayısında bir artış olurken, gelen surre miktarı sabit kalmıştı. Sahratullah hadimlerinden Seyyid Muhammed ise 1783 yılında kapıcılar, medreseler, mahalle cemaatleri olmak üzere toplam 9 ayrı surreyi kardeşlerinden devralırken 10 zolota ödemiş ve her yıl 30 kıta mısırye almaya hak kazanmıştı. El-Hac Ali Akkâri surresinden feragat ederken, Haseki Sultan imaretinden her gün bir somun ekmek hakkının da bulunduğu istihkaklarını kardeşlerine devretmiş, yanında Hattı Merziban mahallesinden babalarından kalan iki katlı bir evi ve Yahudi mahallesinden bir değirmeni de vermişti. Tüm bunların karşılığında 300 zolota almıştı. Yine Alaybeyzâde Ali Bey'in oğlu Abdullah Efendi Seyyid Musa el-Alemî'nin oğlu Vefa Efendiden Suleha cemaati için gelen surrenden 9, Kuran okuyucular için gelen surrenden 1 altını 300 zolota karşılığında satın almıştı. Surre satışları esedi kuruş ve mısırye ile yapılan birkaç istisna hariç diğer bütün alışverişlerde de kullanılan bir para birimi olan zolota ile yapılmaktaydı. Abdülfettah el-Alemî'nin çocukları Ahmet Nurullah'dan Yavuz Sultan Selim için Sahratullah'da cüz okuyanlara gelen 3 sultani için 195 kuruş ödemişlerdi.<sup>449</sup> Surrelerini peşin satan bu kişiler eldeki kuşa razı olmuş gibi görünürken; 18. yüzyılın ikinci yarısında meydana gelen İran ve Avusturya ile yapılan savaş yılları ileri gelen aileleri etkilememiş, bu dönemde enflasyonun normal görünümü daldaki iki kuşu da istemelerine neden olmuştur diyebiliriz.

<sup>449</sup> KŞS:248/82 (3 Rebülevvel 1129/20 Ağustos 1765); KŞS:256/128 (Evâil-i Rebîülâhir 1197/6-15 Mart 1783), KŞS:266/89 (Evâsıt-ı Muharrem 1200/14-23 Kasım 1785), KŞS:266/36, (Evâhir-i Şa'bân 1199/29 Haziran-7 Temmuz).

Diğer taraftan 18. yüzyılın vakıf kurucularının vakfiyelerinde yer alan hayırseverlik faaliyetleri kazandıklarının sadakası için bir araç olmaktadır. Yukarıda zikrettiğimiz Sunullah Hâlidî'nin vakfiyesinde yer alan, eğer soyu inkıraz ederse vakfının suyollarına harcanması ve bir sebil inşası şartları, devletin Kudüs'teki politikalarının meşruiyet aracı olarak ulema tarafından da örnek alındığını göstermekteydi. Surre hüccetlerini satın alarak surre cemaatlerinden bir tekel oluşturan ileri gelenler de bu yönüyle devletin sunduğu bir yardımı kendi lehlerine bir meşruiyet aracı olarak görmüş olabilirler miydi? Satış yoluyla devredilen hüccetlerle böyle olduğuna dair kesin bir yoruma ulaşamıyoruz. Ancak izah ettiğimiz şekliyle, 18. yüzyılda vakıf kurma deneyimlerinin ötesine geçerek şehrin birçok yerinde gayrimenkul sahibi olan ileri gelenler, vakfiyelerinde pek yardımsever davranmışlardır. Mücavir cemaatlerine devlet tarafından surre dağıtılması onları da bu cemaatlere yöneltmiş görünüyor. Böylece devletin her yıl hac mevsiminde Kudüs ahalisine yaptığı bu nakdi yardımları başkalarından satın alan ileri gelen aile mensupları, bu surreleri mücavirlere dağıtmış gibi görünüyor. Süleyman Aseli 1774 yılına ait vakfiyesinde 6 zolota Mansuri revakı mücavirlere ve 4 zolota da tekârene (Yemenîler) revakları mücavirlere dağıtılması için şart koşmuştu.<sup>450</sup>

Osmanlı devleti için söz konusu kutsal topraklarda yaşayanlara sunulan surre yardımının sonraki nesillere aktarılması ise devletin müsaade ettiği ölçüde yapılmaktaydı. Her sene devlet hazinesinden gönderilen muayyen bir bedel söz konusuydu. Bu bedelin 1650 yılında 2480 sikke-i hasene<sup>451</sup> olduğu görülüyor.<sup>452</sup> 18. yüzyılda incelediğimiz defterlerde de bu miktar aynı şekilde 2480 sikke-i

<sup>450</sup> el-Medenî, *Evkâfû'l-Kuds fî-Karnî's-Sâmin Aşar el-Milâdî (1700-1799)*, vakfiye no:197, s.399-401

<sup>451</sup> Bu, sultani adıyla kesilen sikke olmalıdır. Bir belgede 1 zolotanın 1/3 sultaniye karşılık geldiği ifade edilmektedir. Yani 1 sultani 2,25 esedi kuruşa eşittir. KŞS:266/176, (Selh Cumâdiyevvel 1199/10 Nisan 1785). 18. yüzyıla ait bir surre defterine binaen Atalar da sikke-i hasene kurunu 2,25 olarak vermektedir. Atalar, *Osmanlı Devletinde Surre-i Hümayûn ve Surre Alayları*, s. 89; Kudüs'te kullanılan paralar ve kurları için bkz. el-Ârif, *El Mufasssal Fî Târîhi'l-Kuds*, s. 509-516.

<sup>452</sup> Atalar, *Osmanlı Devletinde Surre-i Hümayûn ve Surre Alayları*, s. 59.



hasene<sup>453</sup> olurken; bu, gönderilen miktarın yüz yıldan daha fazla bir dönemde nominal olarak aynı kaldığı anlamına gelmektedir. 1754 ve 1765 yıllarına ait kadı sicillerinden takip edilebileceği üzere bu miktar kayıtlara 5580 kuruş esedi olarak geçmiştir. Surre defterlerinde genel toplamdan sonra kaydedilen muayyen vakıflardan tahsis edilen surrelerle birlikte ise bu miktar 6160 kuruşa ulaşmıştır.<sup>454</sup> Ancak anlaşılıyor ki, surre miktarı sabit kalırken, istifade edenlerin sayısı artmıştır. Burada baba rolü oynayarak otorite gösterisinde bulunan devlet tebaasına sunduğu imtiyazın sonraki nesillere aktarılmasına müsaade ederken, bu imtiyazın satılmasına da göz yummuş gibi görünüyor. Bu konudaki tek hassasiyet, surrelerin intikalinde hak sahipliğine önem verilmesi hususuydu. Böylece kutsal toprakların hâdimi olan devlet ile kutsal toprakların sakinleri arasında bir nevi güven sermayesi oluşması sağlanmıştır. Böylece Osmanlı Devleti fethettiği topraklardaki eski sistemin devamını sağlama yoluna giderken, meşruluğunun yadsınmasına imkân vermemiştir. Neticede üretkenliği çağrıştıran otorite kavramı ile eş anlamlı olarak kullanılan iktidar kavramının<sup>455</sup> içini doldurmak, Osmanlı devletinin tebaasına sunduğu güvenle yeterli olmuştur.

<sup>453</sup> BOA: EV.HMK.SR.d/2029, s.46; EV.HMK.SR.d/2024, s.2; EV.HMK.SR.d/2053, s.2-3; Ayrıca bkz; EV.HMK.SR.d/556; EV.HMK.SR.d/1724, EV.HMK.SR.d/2640; EV.HMK.SR.d/1435; EV.HMK.SR.d/2307.

<sup>454</sup> KŞS:238/90, (Gurre-i Zilkâde 1167/20 Ağustos 1754), Krş: EV.HMK.SR.d/1724, (1167/1754 yılı surre defteri), s. 47; KŞS:248/50,(Ramazân/Şubat-Mart 1765).

<sup>455</sup>Siyasette güç ile eş anlamlı sözcük olan iktidar, otorite kelimesi ile de eş anlamlı olarak kullanılmaktadır. İngilizcede otorite (authority) sözcüğünün kökeni yazardır ve üretkenliği çağrıştırmaktadır. Sennett, *Otorite*, s. 28.

## IV. BÖLÜM

### YÖNETİM, TOPLUM VE HUKUK

#### 4.1. BİLÂD-I ŞAM'DA DEVLET VE HUKUK

Osmanlı döneminin Bilâd-ı Şam'daki ilk yıllarında Hamalı Şeyh Ali bin Elvan Sultan Selim'e bir dizi nasihatte bulunmuştur. Risalesinde zina, kumar, içki gibi kötü alışkanlıkları yok etmek için sultanın şeriata bağlı kalmasını ve köylülere ihsanda bulunarak ulemayı gözetmesini salık vermişti. Böylece devletin temsilcilerinin köylüler üzerindeki baskılarını dile getirmiş ve halkın yanında olan ulemanın rolünün de altını çizmişti. Zira el-Ezher ekolünden beslenen Şam uleması ile Osmanlı idarecileri arasındaki görüş ayrılıkları, ulema ile köylüyü bir araya getirmekteydi.<sup>456</sup> Şeyh Elvan'dan sonra ileriki zamanlarda ise Hayreddin Remlî<sup>457</sup> ve Abdülganî Nâblusî gibi bölge ulemasının görüşleri ve zorunlu ittifaklar devletin bölgeye bakışının şekillenmesinde etkili olmuştur. Hatta zaman zaman devletin ileri gelenleri bölge uleması ile olan mektuplaşmalarında tavsiye ve dua talebinde bulunmaktaydı. Şeyhülislam Feyzullah Efendi yaklaşan

<sup>456</sup> Rafeq, "Political Power and Social Networks: Popular Coexistence and State Oppression in Ottoman Syria" , s. 34-35; Rafeq, "Relations between the Syrian "Ulamâ" and the Ottoman State in the Eighteenth Century", s. 88-89.

<sup>457</sup> Hayreddin Remlî Şam eyaletindeki toprakların haraci olduğunu savunmaktayken, Fazlullah er-Rumî miri olduğunu iddia etmekteydi. Remlî ve onun gibi düşünen İbn-i Abidin Şafi iken daha sonra Hanefi mezhebini tercih etmişlerdir. Bu yüzden onların bu itirazlarının Şafi hukukuna hâkim olmalarından ileri geldiği iddia edilmektedir. Bu bakımda ulemanın bu türden görüşleri dönemin şartları gereği idi. Bkz. Kenneth M. Cuno, "Was the Land of Ottoman Syria Miri or Milk? An Examination of Juridical Differences within the Hanafi School", *Studia islamica* (81), 1995, s. 134-137 ve 142,147; Ayrıca Remlî'nin tasarruf ettiği meyve bahçeleri ile üzüm bağları onların bu görüşlerinde etkili olmuştu. Bkz. Aynı eser, s. 148 ve Ali Pekcan, "Remlî, Hayreddin B. Ahmed", *DİA*, 34, s. 563.

sonundan evvel 1698 yılında Abdülganî Nâblusî'den Sultan II. Mustafa için dua istemişti.<sup>458</sup>

Şeyh Ali bin Elvan'ın daha erken dönemde ulemaya biçtiği bu rol Osmanlı devletinin bölgede sonraki yüzyılları için bir rehber niteliğindedir. Hükümdarların adaletli davranmaları hususundaki bu türden nasihatler dünya tarihinde de eski çağlardan beri görülmektedir. Osmanlı'da da devlet anlayışının temelinde yer alan adaletin iktidar tarafından itidalli kullanımından, yani aşırılıkların ve eksikliklerin düzenlenmesinden hükümdar sorumlu tutulmaktaydı. Daire-i adliye olarak adlandırılan bu prensibe göre padişah hak sahibine hakkını teslim etmelidir.<sup>459</sup> Bu yüzden de kadılardan suçluların bulunarak cezaların verilmesi ve suçun tekrarının önlenmesi istenmekteydi. Erken dönem Osmanlı Kudüsü'nde köylüler ile padişahın dolayısıyla da onun taşradaki adalet temsilcisi olan kadının bu manada ittifak içinde olduğu söylenebilir. Hatta Kanuni döneminde devletin çıkarları bu ittifak nezdinde dolaylı olarak dayatılmıştır.<sup>460</sup>

Daire-i adliye olarak adlandırılan hak tesliminde iki hukuk kaynağı bulunmakta olup, bunlar örfi ve şer'î hukuk olarak ikiye ayrılmaktadır. Osmanlı devletinde hükümdarların otoritesini kullanarak şeriatın kapsamına girmeyen alanlarda kanunlar koyarak şeriatı aşan bir hukuk düzeninin gelişmesi sağlanmıştı. Bu hukukun gelişmesinde örf ve adetlerin yanında, devlet bürokrasi içinde görev alan tecrübeli devlet adamlarının ortaya koydukları usül ve yöntemler ile bunların hepsine verdiği şekillerle padişahların iradeleri rol oynamıştır. Padişahlar bu yetkilerle devlet çıkarlarını korumaya çalışırken, bürokrasinin üstünlüğü bu uygulamadaki en önemli yardımcıları olmuştu. Örfi olarak adlandırılan bu hukuk hükümdarların emir ve yasaklarını ve belirli alanlarda

<sup>458</sup> Bekrî Alâaddîn, Ed. *Murâsilatü'n-Nâblusî fî Ahdî'l-Osmânî-Vesâilü't-Tahkîk ve Resâilü't-Tevfîk*, (Dimaşk: Ninava, 2010), s. 216-220.

<sup>459</sup> Unan, "Osmanlı İdare Felsefesinde Adâlet", s. 119-122; Mehmet Öz, *Kanun-ı Kadîmin Peşinde Osmanlı'da "Çözülme" ve Gelencekçi Yorumcuları*, (Ankara: Dergâh, 2010), s. 16, 60, 79, 99 vd.

<sup>460</sup> Singer, *Kadılar, Kullar, Kudüslü Köylüler*, s. 23.

koydukları kanunları içermekteydi. Bu kanunların amacı halkı ehl-i örf baskısından kurtarmak olup, erken dönemde bunda başarılı olunmuştur. Askeri, idari ve beledi hizmetleri düzenleyen eyalet ve sancak kanunnamelerinde de fethedilen yerin önceki hukuku büyük ölçüde korunurken, şer'î meseleleri ilgilendiren hususlar için ehline bırakılmıştır. Böylece şer'î hukukun temsilcisi olarak kazalara gönderilen kadılar, adaletin temsilcisi olarak hizmet etmişlerdir. Netice itibariyle fethedilen yerlerin örf ve adetleriyle hükümdarın egemen kimliği ile ortaya konulan fermanlar ve kanunlar sayesinde şeriat ve örf yan yana gelişme göstermiştir.<sup>461</sup>

Örf ve adetlerin bölgeden bölgeye değişiklik göstermesi beraberinde farklı uygulamaları getirirse de 16. yüzyıldan itibaren kanunlarda Osmanlı standardının sağlanmasına çalışılmıştır. Daha önce kanunlarda yer alan bidatler de böylece kaldırılmıştır.<sup>462</sup> 16. yüzyılda Şam valiliğine bağlı sancak halinde idare olunan Kudüs'ün kendine ait bir sancak kanunnamesi bulunmakta olup, bağlı olduğu Şam eyaletine ait 1548 tarihli kanunnamede "bir husus üzerinde referans alınacak bir kanun yoksa kadim üzere olan Kayıtbay kanunuyla amel olunacaktır" denilmektedir.<sup>463</sup>

Neticede Osmanlılar fethettikleri bölgelerin yerel örf ve adetlerine binaen oluşturdukları kanunnamelerle toplumun meselelerini ve idari düzenlemeleri yoluna koymuşlardı. Bu, bölgenin özelliğine göre maddi veya manevi bir unsur olurken kişileri de ilgilendiren bir düzenin gelişmesi sağlanmıştır. Üçüncü bölümde detaylandırıldığı üzere Şam merkezde ve Kudüs sancağında ulema bu

<sup>461</sup> Halil İnalçık, *Osmanlı'da Devlet, Hukuk, Adâlet* (İstanbul: Eren yay., 2005) , s. 27-28, 44-46; Uriel Heyd, "Eski Osmanlı Ceza Hukukunda Kanun ve Şeriat", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, **26**(1), 1984, s. 634-638; Ömer Lütfi Barkan, *XV ve XVI ıncı Asırlarda Osmanlı İmparatorluğunda Ziraî Ekonominin Hukukî ve Malî Esasları 1, Kanunlar*, (Bürhaneddin Matbaası, 1943) s. XX ve LXV; Halil İnalçık, "Osmanlı Hukukuna Giriş Örfî-Sultanî Hukuk ve Fâtih'in Kanunları", *Adâlet Kitabı*, Ed. Selim Aslantaş Bülent Arı, Halil İnalçık, (İstanbul: Yeditepe, 2015), s. 87-93 ve 113.

<sup>462</sup> Colin Imber, *Şeriattan Kanuna Ebussuud ve Osmanlı'da İslami Hukuk* (İstanbul: Tarih Vakıf Yurt Yay., 2004) , s. 54-55; Barkan, *Kanunlar*, s. LXV.

<sup>463</sup> Barkan, *Kanunlar*, s. 217-219 ve 226; III. Murad zamanında hicri 1005 tarihinde yeniden tahriri yapılan Şam eyaleti ve Kudüs sancağı kanunnamesi aynen bırakılmıştır. Bkz. Ahmet Akgündüz, *Osmanlı Kanunnâmeleri Ve Hukuki Tahlilleri*, c. 7/1 (OSAV, 1994) , s. 655-656.

düzenin kurulmasında aracı olurken sistemin işleyişinde büyük rol oynamıştır. Köylülerin de sistemin devamı ve işleyişi açısından varlıkları Osmanlılaşma açısından son derece etkilidir.

## 4.2. BİR ŞİKÂYET MERCİ OLARAK DÎVÂN-I HÜMÂYUN

Osmanlılardan önceki İslam devletlerinde kadıların yetkileriyle hükümdarların otoritelerini birleştiren şikâyet mahkemeleri bulunmaktaydı. Mezalim divanı denilen bu kurum halkın şikâyetlerini dinleyerek sonuçlandırmaktaydı. Payitahttan idare ettiği devletin memurları vasıtasıyla adaleti tesis eden hükümdar için tebaasından birisinin gelerek şikâyetini arz etmesi, hükümdarın mutlak iktidarının da göstergesiydi. Bu aynı zamanda şikâyet merci olarak kabul edilen ve hakem rolüne sahip hükümdarın tebaası tarafından benimsenen bir model olagelmıştır.<sup>464</sup>

Osmanlı devleti de adaleti tesis etmek, haksızlığı önlemek ve gidermek için çeşitli hak arama metotları geliştirmiştir. Eyalet, sancak ve kazalarda kadılar ve valiler kendilerine gelen şikâyetleri dinleyerek çözüm üretmişlerdir.<sup>465</sup> Osmanlı dönemi ve günümüzde bir hukuk terimi olarak kullanılan *şikâyet* ve *şikâyet etmek* tabirleri bir kimsenin yaptığı yanlış, haksız veya kötü bir işi, davranışı yazılı veya sözlü olarak ilgili yerlere bildirerek hakkında dava açmak ve bundan çare ummak anlamına gelmektedir.<sup>466</sup> Bu anlamda şikâyetlerin çaresinin aranarak dava açma yoluyla fiiliyata geçmesi mahkemeye başvuruyla olmakta, davacılar kadı huzuruna gelerek davacı oldukları kişiler hakkında iddialarını dile

<sup>464</sup> Sami Zubaida, *İslâm Dünyasında Hukuk ve İktidar*, çev. Burcu Koçoğlu-Hasan Nacak, (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yay., 2008) , s. 84-85; Şikâyet hakkı ve Osmanlı öncesi kullanımı hakkında tafsilatlı bilgiler için bkz. Tuğluca, "Osmanlı'da Devlet Toplum İlişkilerinin Açık Alanı: Şikâyet Mekanizması ve İşleyiş Biçimi (1683-1689) ", s. 14-25.

<sup>465</sup> Şam eyalet divanında görülen örnekler için bkz. KŞS:200/74, (15 Rebûlevvel 1112/30 Ağustos 1700); KŞS:200/60, (10 Safer 1112/27 Temmuz 1700).

<sup>466</sup> [http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com\\_bts&view=bts&kategori1=veritbn&kelimesec=29](http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_bts&view=bts&kategori1=veritbn&kelimesec=29) 8800 erişim tarihi 28.03.2016; İlhan Ayverdi, *Misalli Büyük Türkçe Sözlük Kubbealtı Lugatı* (İstanbul: Kubbealtı- Milliyet, 2011), s. 1171; Şemseddin Sami, *Kamus-ı Türki* (İstanbul: Yeditepe, 2015) , s. 782.

getirmektedirler. Ayrıca doğrudan divana başvurma yolunu seçebilenler olduğu gibi mahkemenin kararından hoşnut olmayanlar da merkeze başvurarak haklarını aramaya devam edebiliyordu. Divan ise başvuranların dilekçelerini toplar, şikâyete konu olan meselelere dair kararlar örfi ise onaylama veya düzeltme yoluna giderken, şer'î meselelerde kazaskere havale edebileceği gibi ilgili kadiya havale ederek hükmün yeniden kurulmasını isteyebilmekteydi. Zira adalet prensibine dayanan Osmanlı yönetim anlayışına göre Allah'ın sultana emaneti sayılan halkın hakkını korumak onun meşruiyetini ikrar anlamına gelmektedir. Bu bakımdan halk için hükümdar yeryüzünde adaleti tesis edip hüküm verebilecek en yüksek otoritedir. Böylece sultan, kişiler arasındaki haksızlıkları ve kendini temsil edenlerin otoritelerini kötüye kullanmalarını engellemek ve düzeltmek için bu mekanizmadan yararlanmıştı. Halk için ise bu durum son hak arama yeri olan divana başvuru yaparak onun vereceği hükme razı gelme anlamı taşımaktadır. Bu da hükümdar ile halkı arasında karşılıklı iletişimi doğurmaktadır. Bu iletişim Osmanlı devletinde erken dönemlerden itibaren padişahların yüksek bir yere çıkararak halkın şikâyetlerini dinlemesiyle başlamıştır. Orhan Gazi ve II. Murat halkın dilek ve şikâyetlerini dinlemek için bu sistemi etkin şekilde kullanmıştır.<sup>467</sup>

II. Murad döneminde şeklini alan, Fatih Sultan Mehmet döneminde gelişen Dîvân-ı Hümâyun'un idari ve siyasi yetkileri sayesinde Osmanlı tebaasından herkesin arz ile veya bizzat başvurabilmesi sağlanmıştır. Dîvân-ı Hümâyun'un herkesin başvurusuna açık olması onun etkin şekilde kullanılmasına neden olmuştur. Verdiği kararlar son hüküm niteliğinde olan kadıların haksız olabilecek kararlarına da müdahale imkânı doğmuştur. Böylece İslam hukukunda olmayan temyiz kurumunu Osmanlılar kendine has yöntemlerle uygulamışlardır. Çeşitli şikâyetleri dinleyen Dîvân-ı Hümâyun bu yönüyle bir üst denetim organı vazifesi görmüştür. 16. yüzyılda haftada dört, beş kez toplanan

<sup>467</sup> İnalçık, *Osmanlı'da Devlet, Hukuk, Adâlet*, s. 54; Halil İnalçık, "Adâletnâme", *DİA*, 1, s. 346-347; Ahmet Mumcu Çoşkun Üçok, *Türk Hukuk Tarihi* (Ankara: Savaş Yay., 1991), s. 210-211; Ahmet Mumcu, "Dîvân-ı Hümâyun", *DİA*, 9, s. 430-432.

Dîvân-ı Hümâyun'un 18. yüzyıla gelindiğinde bu toplantı sayısının oldukça azaldığı görülmektedir.<sup>468</sup>

Bu toplantılarda alınan kararlar sonradan mühimme olarak tanımlanan defterlere kaydedilmekteydi. Şikâyet türünden ahkâmın ayrılmasıyla oluşan şikâyet defterleri de artan şikâyetlerin oranı neticesinde yetersiz gelince eyaletlere özgü defterler tutularak şikâyetler bir araya getirilmiş ve bu bölümün ana kaynakları arasında olan Ahkâm-ı Şikâyet defterlerinin oluşması sağlanmıştır.<sup>469</sup>

Bu bölümde incelenen kaynaklar Şâm-ı Şerif Ahkâm Defterleri olup içinde eyalet merkezi Şam başta olmak üzere 18. yüzyıl Şam eyaletine bağlı sancaklar ile daha sonra ayrılan Sayda-Beyrut eyaletine gönderilen hükümleri içermektedir. Ayrıca Hac kervanının çıktığı Mısır'a bu hususta gönderilen fermanlar da bu defterler içine kaydedilmiştir.

#### 4.2.1. Şikâyetlerin Sunulması

Ahkâm defterlerindeki hükümlerde hükmün gönderildiği kişi şikâyet sahibinin şikâyetçi olduğu konunun şer'î veya örfi mi olduğu hakkında ipucu vermektedir. Böylece, şikâyet defterlerinde kararların muhatabının kim olduğu hususu hükümlerin başında yer alırken, idari konuların muhatabı ehl-i örf, şer'î bir meselenin ise ilgili kazanın kadısı olmaktadır. Şikâyetçilerin şikâyetlerini/arzuhallerini nasıl sunduğu ise hükümlerin hemen hemen hepsinde belirtilmektedir. Çoğunlukla şikâyetçilerin bizzat giderek şikâyetlerini sunduğu görülürken, arzuhal sunarak ve mektup göndererek de şikâyette bulunulmaktaydı. Bir grup veya bir köyün ahalisinin toplu şikâyetlerinin haricinde şikâyetçilerin kimlikleri de hükümlerde açıkça belirtilmektedir. Ancak şikâyet

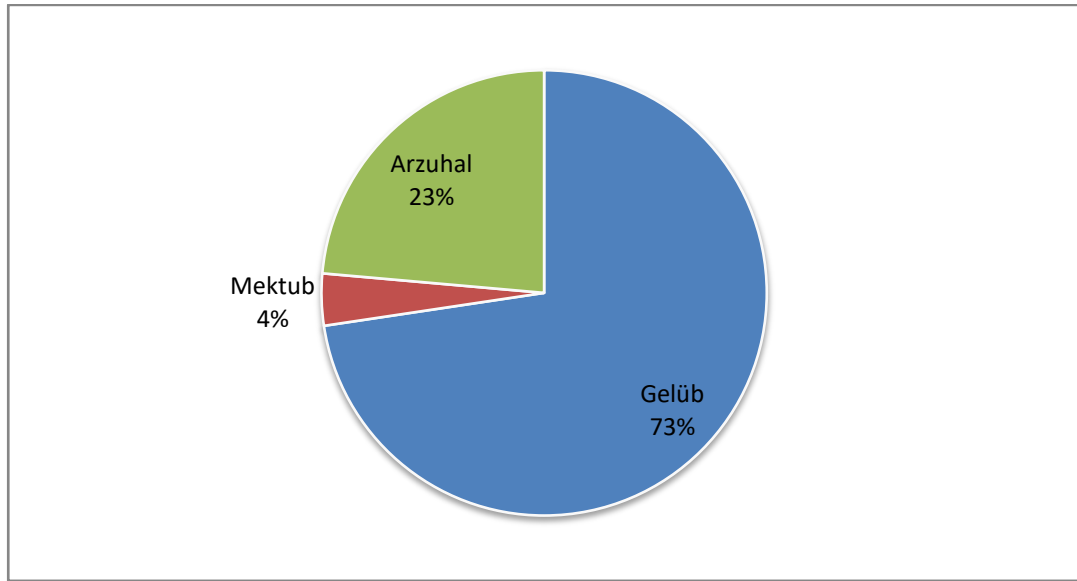
<sup>468</sup> Çoşkun Üçok, *Türk Hukuk Tarihi*, s. 210-211; Mumcu, "Dîvân-ı Hümâyun", s. 430-432.

<sup>469</sup> Feridun M. Emecen, "Osmanlı Divanının Ana Defter Serileri: Ahkâm-ı Mîrî, Ahkâm-ı Kuyûd-ı Mühimme Ve Ahkâm-ı Şikâyet", *TALİD*, 3(5), 2005, s. 116 ve 124-125.

edilenlerin kimler olduğu hususunda aşağıda tahlil edildiği üzere muğlâk ifadeler edilenlerin kimler olduğu hususunda aşağıda tahlil edileceği üzere muğlâk ifadeler de yer almaktadır. Hükümlerde kadıların kendilerine gelen şikâyetleri Divan'a yönlendirdiğine veya konu hakkındaki ilamına dair net ifadelerin yer aldığı çok az hüküm bulunmaktadır. Ancak aşağıda tartışılacağı üzere bunun da kişilerin doğrudan Divan'a gittiğine bir işaret olmadığı da kesindir.

Yukarıda izah edildiği üzere, *şikâyetin* ve *şikâyet etmenin* fiili olarak yerine getirilmesinde şikâyetçinin yazılı veya sözlü beyanının ilgili yerlere iletilmesi gerekir. Bu beyan hükümlere göre üç şekilde gerçekleşmekteydi: "Gelüb, mektup gönderüb ve arzuhal sunub".

Osmanlı devletinde halkın şikâyetlerini iletmek için kullandığı en etkin yöntemlerden birisi bizzat Divan'a başvuru yaparak şikâyetini sunma yoluydu. Bizzat Dîvân-ı Hümâyun'a başvuranlar ise Kubbealtı'nın sol tarafında bekletilir ve çavuşbaşı tarafından içeri alınırdı.<sup>470</sup>



Grafik 6: Şikâyetlerin Sunuluş Şekli (Kudüs:1742-1793)

<sup>470</sup> Mehmet Akman, *Osmanlı Devleti'nde Ceza Yargılaması*, (İstanbul: Eren, 2004) , s. 126.



17. yüzyıl'da Ankara'dan yapılan şikâyet başvurularında bireylerin bizzat giderek yaptıkları başvurular dikkat çekerken,<sup>471</sup> daha geniş projeksiyonlu bir çalışmada da aynı durum tespit edilmiştir. 1683-1689 yılları arasını kapsayan Atik Şikâyet Defterleri kullanılarak yapılan bu çalışmaya göre şikâyetçilerin % 73'ü bizzat giderek sorunlarına çözüm aramışlardır. Söz konusu çalışmaya göre Şam eyaletinin genel şikâyet oranındaki yeri oldukça düşüktür. Rumeli'nin % 31, Anadolu'nun % 19, İstanbul'un % 13 olduğu bu yıllarda Şam eyaletinden gelen şikâyetlerin oranı % 2'dir. Buna göre Rumeli sakinleri İstanbul'a olan yakınlık avantajını kullanmış gibi görünmektedir.<sup>472</sup> Yukarıdaki grafikte görüldüğü üzere Kudüslüler de % 73 oranıyla bu yöntemi tercih etmekteydi. Mektup gönderme yolu ise daha çok kadıların uyguladığı bir yöntem olmuştur. Arzuhal sunma Cuma selamlığında gerçekleşen yaygın bir kullanım şekliydi. Halkın arzuhallerinin padişaha ulaşarak gereğinin yapılmasından sadrazam sorumluydu. Devletin taşradaki gücünü ve meşruiyetini ortaya koyan teknik bir araç olan arzuhal bu yönüyle yönetici ile yönetilen arasındaki iletişim yöntemlerinden birisi olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu manada arzuhaller padişahın dikkatini çekmek için "okyanusa atılmış şişenin içinde" de değildi. Bu yönüyle sadece karşılıklı iletişimi sağlama aracı değil, aynı zamanda güç ilişkilerini düzenlemenin bir çeşit yolu ve taşra siyasetinin şekillenmesinde ve siyasi dengelerin kurulmasında da büyük rolü bulunmaktaydı.<sup>473</sup>

Halkın arzuhallerini iletmede ise farklı yöntemler bulunmaktaydı. Bunlardan birisi şikâyetçilerin bir kamışın ucuna bağladıkları dilekçelerini padişahın geçtiği sırada havaya kaldırarak fark edilmelerini sağlamaları,<sup>474</sup> diğeri ise *hasır yakma* olayıdır. Heyd, Cuma namazına gidenlerin bir parça hasırı yakarak ellerini

<sup>471</sup> Taş, "Osmanlı'da Şikayet Hakkının Kullanımı Üzerine Bazı Düşünceler", s. 192.

<sup>472</sup> Tuğluca, "Osmanlı'da Devlet Toplum İlişkilerinin Açık Alanı: Şikayet Mekanizması Ve İşleyiş Biçimi (1683-1689)", s. 46-48.

<sup>473</sup> Taş, "Osmanlı'da Şikayet Hakkının Kullanımı Üzerine Bazı Düşünceler", s. 187; Nora Lafi, "Petitions and Accommodating Urban Change in the Ottoman Empire", *Istanbul as Seen from a Distance. Centre and Provinces in the Ottoman Empire*, Ed. Sait Özervarlı Elisabeth Özdalga, Feryal Tansuğ, (İstanbul: Swedish Research Institute, 2011), s. 73-77.

<sup>474</sup> Mehmet İpşirli, "Cuma Selâmı", *DİA*, 8, s. 91-92.

başlarının üstüne kaldırarak dikkat çektiklerini ifade etmektedir. Görevliler tarafından fark edilen şikâyetçilerin dilekçeleri toplanır ve böylece arz ve kabul gerçekleşmiş olurdu. Bu yüzden halk arasında *hasır yakarım* deyimi şikâyet etme tehdidi olarak kullanılmıştır.<sup>475</sup> Hasır yakma olayına dair İpşirli'nin tespitleri ise, bu ritüelin ümeradan şikâyetçi olanlar tarafından gerçekleştiğine dairdir. Böylece onların engellemeleri neticesinde uzak bir yerde bekleyerek, sopa üzerine hasır yakarak şikâyetlerinin kabulünü istediklerini belirtmektedir. XVIII. yüzyıl sonlarından itibaren ise arzuhaller, padişahın katıldığı Cuma selâmlığında, saflar arasında dolaşan görevlilerce toplanmaya başlanmıştır. Daha pratik olan bu uygulamayla görevliler *ma'ruzât-ı rikâbiyye* adıyla şikâyet ve isteklerin özetlerini sunarak sultanın irade ve hükümlerini not etmişlerdir.<sup>476</sup>

Burada üzerinde durulması gereken önemli meselelerden birisi de dilekçelerin hangi dille sunulduğudur. Farklı coğrafyalara hükmeden Osmanlı devletinde bu coğrafyalardaki tebaanın aynı dili konuşmadığı aşikârdır. Arapça'nın konuşma dili olduğu Kudüs'te, kadının mahkemesinde davacı ve davalıların ifadelerini tercüme eden bir tercüman bulunmaktaydı.<sup>477</sup> Ancak bu sefer de merkeze gönderilen dilekçeler sorun teşkil etmekteydi. Bir şikâyet dilekçesi yazabilmek için gerekli okuma yazma bilgisi bir Kudüslü için sık rastlanılabılır bir durum değildi.<sup>478</sup> Okuma yazma bilseler dahi ortaya çıkan diğer sorun dil farklılığı idi. Bu yüzden şikâyetlerini dile getirmede aracılara ihtiyaç duymaktaydılar. Bu nedenle Kudüslüler tercüman ve başka bir görevli veya tüccar eliyle arzuhallerini iletmekteydi. Tercümandan ayrı olarak arzuhallerin İstanbul'a ulaştırılmasında aracı olan bir takım kimseler sürecin işleyişi aşamasında arzuhal sahibine yardımcı olmakta ve bu yardımseverliğin karşılığını kentteki

<sup>475</sup> Uriel Heyd, *Studies in Old Ottoman Criminal Law*, (Oxford1973) , s. 228; Akman, *Osmanlı Devleti'nde Ceza Yargılaması*, s. 125.

<sup>476</sup> İpşirli, "Cuma Selâmlığı", s. 91-92.

<sup>477</sup> Bu husus aşağıda detaylandırılacaktır.

<sup>478</sup> Örneğin mütesellim konağı kâtibi olarak vazife yapan kişi adından da anlaşılacağı üzere gayrimüslim olan Yusuf el-Kıpti'dir. KŞS:266/87, (Evâil-i Muharrem 1200/4-13 Kasım 1785); Kudüs alaybeyi de okuma yazma bilmemekteydi. Bkz. Abdülaziz Şehber, *El-Kuds fi Kütübi'r-Rihlâti'l-İsbâniyye*, (Titvân-Fas: Câmiatü Abdülmelik Es-Saâdi, 2011), s. 136.

ilişkilerinde kullanılmaktaydı.<sup>479</sup> 16. yüzyılda Kudüs'teki ulakların mağribliler arasından seçildiği yakın zamanda yapılmış bir çalışma ile tespit edilmiştir.<sup>480</sup> Bu teşkilatın 18. yüzyılda devam ettiğinde dair bir tespitimiz bulunmamakla birlikte, bu dönemin aracıları ise İstanbul'da eğitim almış veya almakta olan ulemanın kendisi veya çocukları ile yerel idarede söz sahibi olan Osmanlı görevlileriydi.<sup>481</sup> Bu sorunun 19. yüzyılda kurulan tercüme odasıyla çözüldüğü görülmektedir. Böylece dilekçeler artan bürokrasiyle birlikte posta ve telgraf ile gönderilmeye başlanmış ve Filistin'den gelen Arapça dilekçeler tercüme odasında Osmanlı Türkçesine çevrilmiştir.<sup>482</sup> Hem kentteki ilişkileri hem de devlet ile tebaası arasında ilişkileri düzenleyen bu etkin rol sonraki yüzyılda yerini posta teşkilatına bırakacak, böylece 19. yüzyılda dilekçelerin merkeze ulaşmasında telgraf ve mektup bir adım öne geçecektir.<sup>483</sup> Bu sistemin devreye girmesi özellikle alt sosyal grupların işine yaramış, böylece aracı kişiler ve arzuhalciler by-pass edilmiştir. Bu mekanizmayı en iyi kullananlar ise gayrimüslimler olmuştur.<sup>484</sup> Yine de aracılardan hiç bir zaman önemini yitirdiğini de söyleyemeyiz.

Gerek eğitim düzeyi ve dil farklılığı gerekse merkeze ulaşım zorluğu gibi nedenlerle İstanbul'a gidip, huzura çıkarak bizzat şikâyetle bulunanların çoğunluğu askerî sınıfa mensup kimselerdi. Ancak reaya da azımsanmayacak derecede bu yöntemi kullanmıştı.

<sup>479</sup> Lafi, "Petitions and Accommodating Urban Change in the Ottoman Empire", s. 73-77.

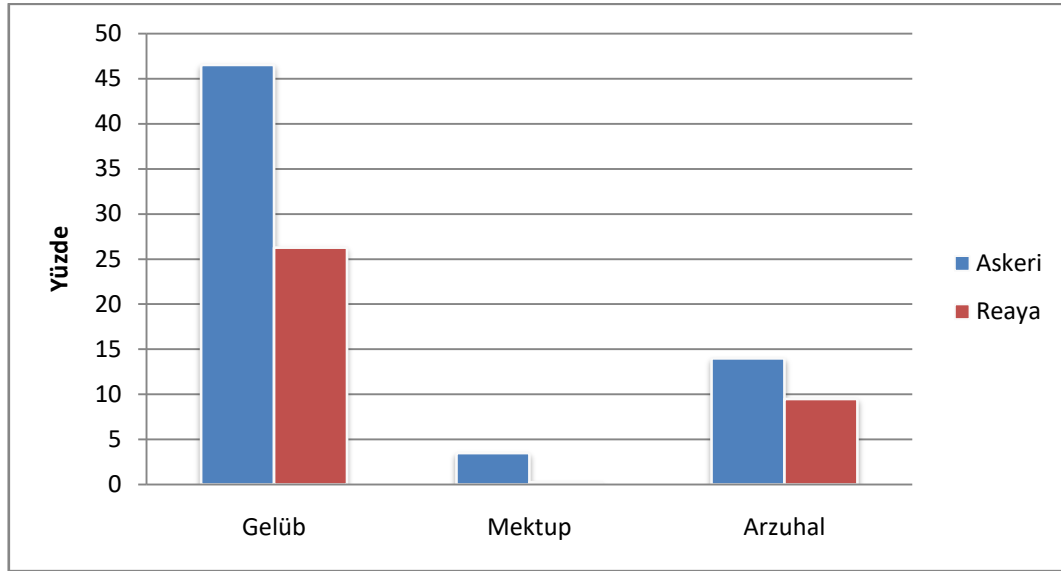
<sup>480</sup> Güneş, *XVI. Asırda Kudüs'te Meğâribe Mahallesi ve Cemaati*, s. 112-119.

<sup>481</sup> Rafeq, "The 'Ulama' of Ottoman Jerusalem (16th-18th Centuries)", s. 49

<sup>482</sup> Ben-Bassat, *Petitioning the Sultan Protests and Justice in Late Ottoman Palestine 1865-1908*, s. 46-47.

<sup>483</sup> A.g.e., s. 3.

<sup>484</sup> A.g.e., s. 54-55 ve 180.



Grafik 7: Askerî ve Reayanın Şikâyetlerini Sunuş Şekli (Kudüs:1742-1793)

Grafik 6 ve 7, Kudüslülerin merkeze olan şikâyetleri hangi yollarla gerçekleştirdiğini ortaya koyarken, askerîlerin hem şikâyet edenler içindeki oranı hem de şikâyet etme yöntemleri onların merkezle olan ilişkileri vasıtasıyla İstanbul'a gidip geldiğini veya sırf bu yüzden olsa dahi şikâyet etme mekanizmasını kolaylıkla kullandıklarını göstermeleri açısından önemlidir. Ancak reayanın da sıklıkla İstanbul'a gittiği görülmektedir. Gayrimüslimler içinde en fazla Yahudiler bizzat giderek şikâyette bulunurken, Hıristiyanların mektup yoluyla işlerini gördükleri anlaşılıyor. Hıristiyanların şikâyet konuları daha çok kurumsal (dini) olduğu için bu yolu tercih etmişlerdir. Diğer taraftan Yahudilerin İstanbul'daki temsilcileri resmi işlerinin görülmesinde kendilerine yardımcı olmuştur.<sup>485</sup> Gayrimüslimlerin hukukunu korumak için dini liderleri onlar adına dilekçe gönderirken, 19. yüzyılda bunun yerini daha çok konsoloslar almaya başlayacaktır.<sup>486</sup>

<sup>485</sup> AHK.ŞM:2/298, (Evâil-i-i Cemâziyelevvel 1177/7-16 Kasım 1763).

<sup>486</sup> Ben-Bassat, *Petitioning the Sultan Protests and Justice in Late Ottoman Palestine 1865-1908*, s. 50.

#### 4.2.2. Şikâyetlerin Çözümü

Divan'ın toplantı gündemine göre davalar görüşülürken, şer'î meseleler Rumeli kazaskerince, idari davalar ise veziriazam tarafından ele alınır.<sup>487</sup> Yukarıda belirtildiği üzere, şikâyet sahibinin şikâyetçi olduğu konunun şer'î veya örfi mi olduğu kararların gönderildiği muhatabıyla belli olmaktaydı. İdari konuların muhatabı olan ehl-i örfe ve şer'î bir meselenin muhatabı olan kadılarına meselenin nasıl çözüme kavuşturulduğu/kavuşturulacağı da belirtiliyordu. Diğer taraftan hem idari amire hem de kadıya gönderilen hükümlerde ise kadının müdahil olmasını gerektirecek bir husus olduğunda şer'î bir mesele olduğu anlamı da çıkmaktadır. Şer'î meselelerde şikâyetçilerin kasıtlı davranabilme ihtimali bulunduğu ve Divan'ın tarafları muhakeme etmesi gibi bir durumu söz konusu olmadığından şikâyete sebep olan davanın yeniden görülmesi istenmektedir. Örneğin kanunnameyle sabit bir takım vergilerin alınmasında örfe uygun şekilde belirlenmiş miktarın tahsil edilmesi gerekirken, gereğinden fazla talepte bulunan ehl-i örf taifesinin reaya üzerindeki baskı ve şiddetleri ile mallarını gasp edecek şekildeki tacizleri kadının da şer'î olarak meseleye müdahil olmasını gerektiriyordu. Bu anlamda şikâyet defterlerinde verilen hükümlerin son karar niteliğinde olup olmadığı önem arz etmektedir. Bu bakımdan örfi ve şer'î meselelerin bir birbirinden ayrılarak Divan'ın ilki hakkındaki kararları verirken, ikincisi hakkında çoğunlukla mahalline havale edildiğini görmekteyiz. Divan'ın tarafları muhakeme etmesi gibi bir durum da söz konusu olmadığı için şer'î meselelerin son karar merci olarak ilgili kadıya havale edildiği görülmektedir.<sup>488</sup>

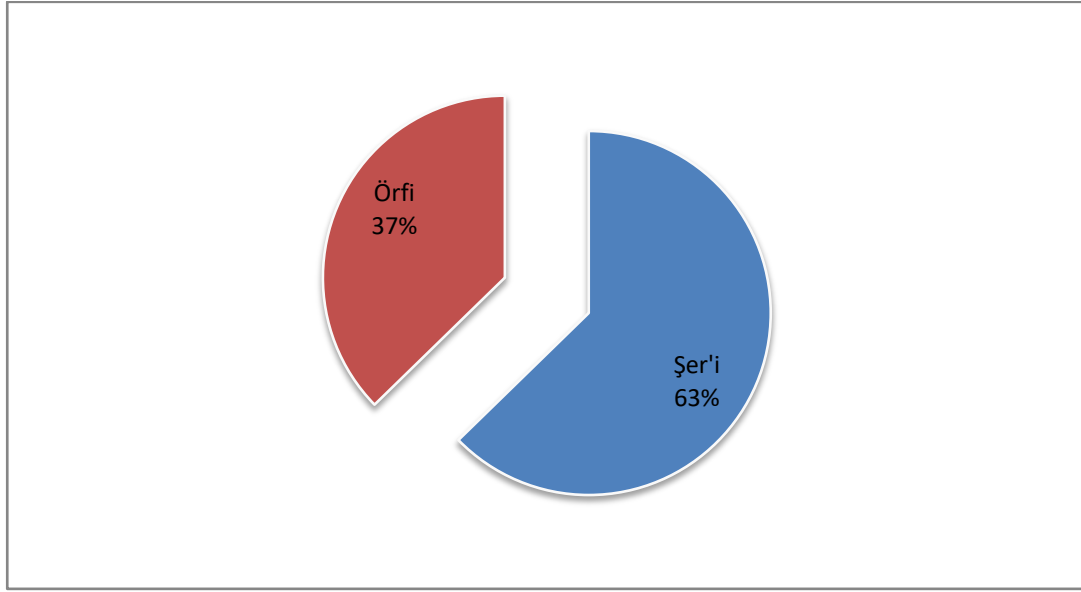
Davacı veya davalıların kararı Divan'a götürüp götürmediğini tespiti için ardışık şer'îye sicileri kullanılarak şikâyet defterleriyle karşılaştırılması gerekmektedir. Divan'dan çıkan kararlarda mahkemeye gidilip gidilmediği hususuna çoğu zaman yer verilmemektedir. Yine de tespit edebildiğimiz bazı örnekler

<sup>487</sup> Akman, *Osmanlı Devleti'nde Ceza Yargılaması*, s. 126.

<sup>488</sup> İnalçık, *Osmanlı'da Devlet, Hukuk, Adâlet*, s. 54.

mevcuttur. Böyle bir örnekte; Sunullah Hâlidî, oğlu İbrahim vefat ettiğinde dedeleri Sunullah Hâlidî tarafından kurulmuş olan aile vakfının tevliyatini oğlunun mahlûlünden devralmıştı. Ancak yeğeni Seyyid Ali güvenilir kimselerin oybirliği ile erşed olduğu gerekçesiyle vakfın mütevellisi olmuştu. Amcası Sunullah Hâlidî mahkemede tescil edilen bu tevliyete itiraz için şikâyet ettiği Divan'dan çıkan hüküm ise tevliyatın tescil tarihinden 6 ay sonra idi. Divan'a bizzat giden Sunullah Hâlidî'nin Kudüs'ten İstanbul'a ne zaman gittiği ve şikâyet dilekçesini hangi tarihte ilettiği bilinmiyor. Ancak bu süre içinde vakıf tevliyatını ele geçiren ve gelirlerini kontrol eden Seyyid Ali'yi yeniden şikâyeti ise ilkinden beş ay sonrasındadır. Bu ikinci şikâyetinde ise İstanbul'a gitmeyi tercih etmemiş, arzuhal ileterek davasını takip etmeyi amaçlamıştır.<sup>489</sup> Anlaşıldığı üzere mahkemede vakıf lehtarlarından birisinin tevliyatı tescil edildikten sonra Divan'a giden aynı ailenin bir üyesinin ilkinin tasarruflarını durdurması neredeyse bir sene almıştır. Netice itibarıyla Divan kendisine yapılan şikâyetleri sonlandırmak için gayret sarf ederken dilekçelerin geldiği yerlerin uzaklığı ve kişilerin buna karşılık vererek kararı tanımları arasında geçen zaman eğer haklıysa davacının aleyhine işlemekteydi. Yine de davanın çözülmesinde geçen bu zamanın iletişim yolunun sadece sözlü ve yazılı yapılabildiği bir döneme göre makul sayıldığını söylemek yerinde olacaktır.

<sup>489</sup> AHK.ŞM:3/120, (Evâhir-i Muharrem 1197/27 Aralık 1782-5 Ocak 1783), AHK.ŞM:3/135, (Evâsıt-ı Cemâziyelâhir 1197/14-23 Mayıs 1783); KŞS:256/38, (Evâil-i Şa'bân 1196/12-21 Temmuz 1782)



Grafik 8: Şikâyetlerin Çözümü (Kudüs:1742-1793)

Kanunla şeriat arasındaki çizginin açıkça belli olduğu ve vurgulandığı ahkâm defterlerindeki hükümlerde meselelerin hangi hukuka göre değerlendirildiği veya karara bağlanması gerektiği de belirtilmektedir. Kudüs'e gönderilen kararların % 63'ü şer'î iken % 37'lik kısmı örfidir. 18. yüzyılın sonlarında nüfusun 8 bin ile 12 bin arasında olduğu tahmin edilirken,<sup>490</sup> incelenen dört defter dikkate alındığında şikâyet oranı yüzyılın ikinci yarısında % 3-4 civarındadır.<sup>491</sup> Ancak Kudüs'e bağlı diğer kaza ve nahiyeler de dâhil edildiğinde bu oran çok daha düşük kalacaktır.

#### 4.2.3. Hukuki Bir Tasdik Aracı: Fetva

Toplumsal hayatta dini hükümlerin anlaşılması ve insanların bireysel ihtiyaçlarına cevap verilmesi, alanında uzman kişilerin bulunmasını gerektirmektedir. Bu gereklilik İslâm'ın ilk dönemlerinden itibaren toplumsal bir

<sup>490</sup> Asali, "Jerusalem under the Ottomans 1516-1831 AD" , s. 220.

<sup>491</sup> Sadece ilk defter ele alınarak yaptığım bir çalışmanın sonuçları tebliğ olarak sunulmuş ve yayınlanmıştır. Bu çalışmada ilk deftere dair ilgili yüzdeler verilirken sehven yanlış basılmıştır. Doğrusu % 1 ve 1,5 olacaktır. Bkz. Dolu, "XVIII. Yüzyılda Kudüslüler: Bir Ahkâm-ı Şikâyet Analizi " s. 106-107.

ihtiyaç halini alan fetvanın gelişerek Abbasiler döneminde kurumsallaşmasını sağlamıştır. Osmanlılar döneminde de iftâ teşkilatı geliştirilerek fetva işlerinden sorumlu bir birim kurulmuştur. Vilayet, sancak ve kazalara tayin edilen kadılara yardımcı olması için ayrıca müftüler atanmıştır. Müftüler kadılara ilgili davalarda yardımcı olmakta, gerektiğinde ise kadılar müftülerden özellikle fetva istemekteydi.<sup>492</sup>

şikâyetlerin sunulmasında elinde fetvası bulunan şikâyetçiler meselelerin çözüme kavuşturulması için bunu dile getirerek *fetvası mucebince amel olunmasını* istemekteydiler. Bazıları davalarında *meclis-i şer'e varıp davasına muvâfık fetvây-ı şerifesi olup şer' ile görüldükten sonra* yine de bir sonuç alamadığından yakınmaktadır. Bu yönüyle fetva, şikâyet defterlerinde şer'î meselelerinin sık görülen özelliklerinden olup hukuki bir tasdik aracı olmuştur.

Her ne kadar Osmanlıların Arap topraklarında ilk icraatları bir kısım ulemanın tepkisini çekse de bölgenin fethinden sonra ulemaya tanınan ayrıcalıklar, önceki dönemde var olan imtiyazlı statülerinin devamı niteliğinde idi. Erken dönemden itibaren Osmanlı Arap uleması devletin temsilcilerinin bölgedeki icraatlarına dair tavsiyelerde bulunduğu gibi, fetvalar da vermiştir. Kudüs kazası sınırları içinde yer alan Remle'ye mensup ünlü bir âlim olan Hayreddin Remlî bunlardan birisi olup birçok hususta kendisine danışılmıştır. Osmanlı devleti ile resmi bir ilişki içinde bulunmasa da pek çok konuda şam ve İstanbul başta olmak üzere kendisine sorulan sorulara verdiği fetvalar onun ülke çapında tanınmasını sağlamıştır.<sup>493</sup> Yine bu çalışmanın kaynakları arasında olan *Fetâva'l-Halîl*'nin müellifi şeyh Muhammed el-Halîl de bunlar arasındadır.

<sup>492</sup> Fahrettin Atar, "Fetva", *DİA*, **12**, s. 490; M. Âkif Aydın, *Türk Hukuk Tarihi*, (İstanbul: Beta, 2013) , s. 95-96; Ferhat Koca, "Fetvahâne", *DİA*, **12**, s. 496.

<sup>493</sup> şükrü Özen, "Osmanlı Döneminde Fetva Literatürü", *TALİD- Türk Hukuk Tarihi*, **3(5)**, 2005, s. 319-320; Haim Gerber, "'Palestine" and Other Territorial Concepts in the 17th Century", *IJMES*, **30(04)**, 1998, s. 54.



Filistin ulemasının verdiği fetvaların toplandığı birçok yazma ve matbu eser de bulunmaktadır.<sup>494</sup> Osmanlı Filistini çalışmalarında söz konusu fetva mecmualarından Hayreddin Remlî'nin fetvaları temel alınarak yapılan analiz temelli bir kaç çalışma bulunmaktadır. Bu eserlerde yer alan fetvalardaki olaylar geleneksel bir biçimde sunulmakta olup, vakaların somut verilerin bir yansımasının olması beklenemez. Ancak kişilerden bağımsız şekilde (Amr, Zeyd vb. öznelerle) özellikle Arap ulemasının fetvalarında olayların detaylı şekilde sunumu şikâyetlerin belirlenmesinde bir veri kaynağı olarak kullanılmasını sağlamaktadır. Diğer taraftan bu eserler kendilerine iktidar ilişkilerinde bir yer edinmiş ve araçsallaştırılmıştır. Bu yüzden fetva mecmualarındaki hukuki söylemlerin bölge ve şartlara da uyum sağladığı söylenebilir.<sup>495</sup>

Fetva vermek için illa müftü olmak gerekmiyorsa da, kadının mahkemesini ilgilendiren hususlarda onun referansı daima kaza müftüsü idi. Müftüler buldukları kaza içerisinde halkın ihtiyaçlarına binaen fetvalar vermişlerdi. Kudüs örneğinde de kadıların tereddütte kaldıkları hususları yerel müftüye danışarak çözüme kavuşturdukları görülmektedir. Müftüler yerinde olmadığı zaman yerlerine vekil tayin edilmekteydi. Seyyid Hasan Efendi'nin yerine vekâleti yürüten Feyzullah Efendi bu makamı ehil kişi olmasından dolayı bir süre idare etmişti. Ayrıca müftülerin yerlerinden ayrılarak hacca gitmeleri veya herhangi bir nedenle şehirde bulunmadıkları zaman, ifta makamına yine o makamı daha önce işgal etmiş olan veya aynı şartlara haiz birinin getirilmesi uygundu. Eski müftü Muhammed Said Efendi de hacca giden Seyyid Hasan Efendi yerine Şafi müftüsü olarak o gelinceye kadar vekâlet etmiştir. Bu yüzden Şeyhülislam ve nakîbü'l-eşraf olan Dürrizâde Mehmet Efendi tarafından vekil

<sup>494</sup> *Fetâvâ-yı Rahimiyye*: Seyyid Abdürrahim bin İshak el-Lütfî, *Fetâvâ İbn Nuceym*: Gazzeli Şemseddin Muhammed, *el-Fetâva't-Tâciyye fi'l-vekâii'l-Ba'liyye*: Ba'albek müftüsü Muhammed bin Abdurrahman et-Tâcî, *Fetâvâ-yı İbn Bathîş*: Akka müftüsü Şeyh Ahmed Bathîş, *el-Fetâva'l-Hüseyniyye*: Yafa müftüsü Şeyh Hüseyin b. Süleym (Selim) b. Sülâme b. Selmân b. İvaz b. Dâvud el-Hüseynî ed-Decânî. Bkz. Özen, "Osmanlı Döneminde Fetva Literatürü", s. 325-333; el-Halîlî, *Fetâva'l-Halîlî*, 1-2.

<sup>495</sup> Leeuwen, *Bir Osmanlı Şehri Şam*, s. 65 ve 70.

veya asil tayin olanların fetvalarında Kudüs müftüsü olarak imza atmalarının önemli olduğu hususu dile getirilmişti.<sup>496</sup>

Müftülerin fetvalarını Osmanlı devletinin resmi mezhebi olan Hanefiliğe göre vermeleri bir zorunluluktur. Osmaniye medresesi Kudüs Hanefi müftüsünün tayin edildiği yer iken, buraya atanan Lütfî ailesi mensupları Mısır suresinden gelen paylarını da alarak bu makamı 18. yüzyılda da yürütmüşlerdi.<sup>497</sup> Ancak özellikle Arap vilayetlerinde diğer üç mezhebin müftüleri de muayyen meselelerde kendilerine başvuran kadılara ve halka fetvalar vermişlerdir. Halkı Şafi olan bir halkın Hanefi hukukuna göre muamele edilmesinde elbette birtakım zorluklar ortaya çıkmış, bazı durumlarda Şafi hukuku zorunlu olarak kullanılmıştır. Bu hususların başında evlilik, talak gibi konular gelmektedir. Bu konularda Şafi hukuku ile Hanefi hukuku birbirinden ayrılmaktadır. Diğer taraftan bazen kira uygulamalarının Şafi kadı huzurunda akdedilmesi dikkat çekmektedir. Bunun sebebi ise Şafi mezhebine göre kiralama usulünün daha esnek olabilmesidir.<sup>498</sup> Vakıf mülklerinin hulûv ve icareteyn usûlü kiralamalarında Şafi mezhebinin esnekliği Şafi naibleri devreye sokmuştur. Ancak bunlarda da Hanefi kadı tarafından tasdik edilmesi gerektiği belirtilerek şifahen ikrarı istenmiştir. Başka bir örnekte ise Hanefi kadı huzurunda yapılan bir icâre-i tâvile davasında müftü Hasan Efendi bunun uygun olmadığını ifade etmişti.<sup>499</sup> Buna uygun olarak bu meselelerde Şafi kadılar devreye girmiştir.<sup>500</sup> Leeuwen'in ifade ettiği üzere burada Şafi hukuku Hanefi hukukunun bir kademesi olarak işlev görmüştür.<sup>501</sup>

<sup>496</sup> KŞS:248/52, (Evâil-i Rebîülâhir 1178/28 Eylül-7 Ekim); KŞS:266/70, (25 Şevvâl 1199/31 Ağustos 1785); İftâ makamına 1782 yılında Abdurrahman Efendi el-Lütfî vekâlet etmekteydi. Bkz. KŞS:256/83, (Evâhir-i Zilhicce 1196/27 Kasım-6 Aralık 1782).

<sup>497</sup> El-Naîmât, "El-Hayâtü'l-İlmiyye fi'l-Kuds Fi'l-Karnî's-Sâmin Aşar el-Milâdî", s. 577-578.

<sup>498</sup> Leeuwen, *Bir Osmanlı Şehri Şam*, s.180; Mennâ', *Livâü'l-Kuds fi Evâsıtı'l-Ahdi'l-Osmânî*, s. 164-16; Hanefi mezhebi 3 akde/30 yıl izin verirken, Şafi mezhebinde bu otuz akde kadar çıkmaktadır. Bkz. Rafeq, "Relations between the Syrian "Ulamâ" and the Ottoman State in the Eighteenth Century", s. 71.

<sup>499</sup> KŞS:266/94, (10 Muharrem 1200/13 Kasım1785); KŞS:256/144, (Evâhir-i Rebîülâhir 1197/23 Mart -3 Nisan 1783).

<sup>500</sup> KŞS:266/162, (Gurre-i Muharrem 1200/4 Kasım 1785).

<sup>501</sup> Leeuwen, *Bir Osmanlı Şehri Şam*, s. 180.

Ebussuud'un risalesinde cevabı bariz olan meselelerde fetva vermenin gereksiz olduğu, bu gibi hallerde önceden verilmiş fetvaların kaynak gösterilmesinin yeterli olduğu belirtiliyordu. Ancak halk nezdinde bir fıkıh kitabına bakarak davasını açıklama ehliyetinde olmayanlar meselelerin karmaşıklığından dolayı iddiasını meşrulaştırmak için müftülerden fetva almışlardır. İstanbul'da halkın anlaşmazlıklarını çözmeye davalarını sabit ve meşru kılmak için mahkemeye gitmeden müftüden alınacak bir fetva ile garanti altına aldıkları sıklıkla görülen bir durumdu. Aynı durum İstanbul veya başka bir şehre benzer şekilde Kudüs için de geçerliydi. Ancak bu husus kadıya fetva mucebince amel etme, "mulzim bi'l-hükm" zorunluluğu getirmiyordu. Yani dava ve davacıların müftülerden aldıkları fetvalar kadılar için uyulması zorunlu bir hukuk metni olmayıp onunla amel edip etmemekte serbestiler. Zira müftü kendisine şikâyetini dile getiren veya soru soran kişiye verdiği cevap tavsiye niteliğinde idi. Nitekim bazı kadıların müftülerin fetvalarını reddettiği de görülmektedir. Birbirine karşı husumeti bulunan iki kişinin aynı meseleden dolayı aynı müftüden fetva alabilme hakkı vardır. Her iki kişinin de mahkemeye ellerinde fetvalarıyla müracaatı durumunda kadıların bu iki fetvayı da aynı bakış açısıyla değerlendirmesi mümkün görünmemektedir.<sup>502</sup> Heyd'in bu görüşlerinin aksine Gibb ve Bowen kadıların müftülerin verdiği fetvaları onayladığı görüşündedir.<sup>503</sup> Heyd ile aynı görüşte olan Ekinci'nin vurguladığı husus ise kadı ile müftü arasındaki hüküm kurma şartlarıdır. İlki zahire göre hüküm verirken, ikincisi batına göre hüküm vermektedir. Kısaca müftü fetva isteyenin anlattığına göre hüküm verirken, kadı delil aramaktadır. Bu yüzden mahkemedeki kadıların müftülerin vermiş oldukları fetvaları bu yönüyle değerlendirmekte yarar vardır. Müftünün fetva isteyen kişinin halini bilmesi ve olayın tüm yönlerine vâkıf olması mümkün değildir. Kadı ise olay örgüsünü araştırır, delil ve şahitlerle tarafların iddialarını değerlendirmektedir. Böylece müftünün verdiği fetvanın hukuken

<sup>502</sup> Uriel Heyd, "Osmanlı'da Fetva Müessesesinin Bazı Tezahürleri", *Türk Hukuk Ve Kültür Tarihi Üzerine -Makaleler-*, çev. Ferhat Koca, (Ankara: Ankara Okulu Yay., 2014), s. 102-106.

<sup>503</sup> Gibb&Bowen, *Islamic Society and the West*, 2, s. 1333.

geçerli olabilmesi için kadı tarafından onaylanması gerektiği açıktır.<sup>504</sup> Buna karşın kadıların müftülerin fetvalarını kolayca reddedemediği de anlaşılmaktadır. Zira davaya muhatap olanlar, davacı veya davalı, aleyhlerine olan kararlarda Dîvân-ı Hümâyûn'a gitme hakkına sahip olup Divan'dan *fetvası mucebince* amel edilmesi ve davanın yeniden görülmesi gerektiğine dair karar çıkarabilmekteydiler. Kısaca kadının bir fetvayı görmezden gelmesi de söz konusu olamazdı. Ayrıca Heyd'in ve Aydın'ın üzerinde durduğu, kişilerin iddialarını fetvalarıyla ispat etme çabası içinde olduklarına dair tespitler de gözden kaçırılmamalıdır. Bu yönüyle mesele, müftülerin kadıların verdikleri hükümleri denetlediği şeklinde de anlaşılabilir.<sup>505</sup>

Netice itibariyle tarafların iddialarını ispat için hukuki bir metin olarak kabul edilen fetva Osmanlı hukuk tarihinde sıklıkla görülmektedir. İktidarın kullanımında kendilerine alan açmak isteyenlerin hem aktör hem de faktör olarak şeyhülislamı istedikleri fetvaları aldıkları da açıktır. Taşrada ifta makamı müftüler için bir iktidar alanı yaratsa da bundan en çok yararlananların şehrin âyân ve eşrafı olduğunu görüyoruz. Zira iktidar ilişkilerinde fetva bir denge unsurudur. Bu yüzden fetva sadece Müslümanlar için değil aynı zamanda gayrimüslimler için de bir çıkış yoluydu. Onlar bu çıkış yolunu çoğunlukla da ibadethanelerinde gerçekleştirmek istedikleri tamir işleri için kullanmışlardır. Gayrimüslimlerin Osmanlı devletinde ibadethane inşa etmeleri ve bunlar üzerinde tamirat yapmaları İslam hukukun ve idarecilerin verdiği izinler çerçevesinde gerçekleşmekteydi.<sup>506</sup> 18. yüzyıl boyunca artan Yahudi nüfusuna paralel şekilde sinagoglar ibadet için yetmez olmuş ve büyütülme ihtiyacı hissedilmişti. Bunu gerçekleştirmek için de hem merkez hem de yerel idarece söz sahibi olanlar nezdinde gerçekleştirilen lobicilik, cemaat için yüklü

<sup>504</sup> Ekrem Buğra Ekinci, *Osmanlı Hukuku Adalet ve Mülk* (İstanbul: Arı Sanat, 2012), s. 157-158; Imber, *Şeriatın Kanununa Ebussuud ve Osmanlı'da İslami Hukuk*, s. 11-12.

<sup>505</sup> Aydın, *Türk Hukuk Tarihi*, s. 95-96; Heyd, "Osmanlı'da Fetva Müessesesinin Bazı Tezahürleri", s. 102-106.

<sup>506</sup> 1744 yılında Efrenc taifesine ait kiliselerin tamiri için Ruhban temsilcisi olan Anton'un tercüman'ı Mihail mahkemeye gelerek gerekli tamirat için keşif yapılmasını talep etmiştir. Bkz. KŞS:233/51, (10 Muharrem 1157/24 Şubat 1744).

bazı ödemeleri gerektirmekteydi. Bu anlamda elde edilecek bir fetvanın akabinde gerekli izinler alınmıştı. 1764 yılında Kudüslülerin arzuhalleri olmasaydı belki de ortaya çıkmayacak bir olayda şehrin âyânı olarak zikredilen nakîbü'l-eşraf Abdülatif Efendi ile ikinci mimar Nureddin Efendi yalan beyanlarla müftüden fetva alarak Yahudilerin sinagoglarını tamir etmelerine ön ayak olmuşlardı. Böylece Yahudiler rüşvet karşılığında fetva ile tamir ve kargir bina yapma izni almışlardı.<sup>507</sup> Yahudi cemaati muhasebe defterlerinden elde edilen sonuçlara göre sinagogta yapılacak inşa faaliyetleri için elde edilecek bir ferman ve izin için birçok kimse Yahudilere yardımcı olmuştu. Mahkeme üyelerinden Şeyh Ali başta olmak üzere kahveci, müftü, çukadar, tercüman ve yeniçeri ağası gibi şehrin idari kesiminden birçok kimse rüşvet ve hediyeler almıştı.<sup>508</sup> Buna karşın Kudüs'ü korumanın dini bir vecibe olduğunu Kudüslüler gibi Sadrazam da bilerek bu hususa dikkat çekmişti. Hilâf-ı şer olan bu durum yüzünden yenilenen sinagog ve yapılan binalar yıkılmalıydı.<sup>509</sup> Burada arzuhali gönderen kişilerin kimliği açıkça belli olmadığı için olaya müdahil olan ve merkeze dilekçe ile ihbarda bulunanların kim olduğu hususu net değildir. Ancak şehrin ileri gelenleri arasındaki alan paylaşımı hususundaki rekabet, onların birbirlerini şikâyet etmelerine neden olmuş olabilir. Diğer taraftan bu olayda müftünün verdiği fetva arzuhali gönderen kimseler tarafından sorgulanmıştır. Bu yüzden kamusal alanı ilgilendiren toplumsal olaylarda müftülerin olayın iç yüzünü kavramasının gerekliliği de ortaya çıkmıştır.

Kudüs mahkemesinde genellikle bir mesele hakkında kadının müftülerden fetva istediği görülürken, şikâyet defterlerinde elinde fetvası bulunan birçok kimsenin

<sup>507</sup> KŞS:248/4-5, (Evâhir-i Rebîulevvel 1178/18-27 Eylül 1764); Kısa süre sonra ikinci mimar Nureddin Halife, Haremeyn Evkafı nazırı olan Beşir Ağa'nın arzı ile "kendî halinde olmadığı" gerekçesiyle azledilmiş yerine de Muhammed Sadık Nimrî tayin edilmiştir. Bkz. KŞS:248/2, (2 Cemâziyelâhir 1178/27 Kasım 1764).

<sup>508</sup> J. W. Hirschberg, "Ottoman Rule in the Light of Firmâns and Sharî'a Documents: Preliminary Note", *Israel Exploration Journal*, 2(4), 1952, s. 242-243; Jacob Barnai, "The Jerusalem Jewish Community, Ottoman Authorities, and Arab Population in the Second Half of the Eighteenth Century: A Chapter of Local History", *Jewish Political Studies Review*, 6(3/4), 1994, s. 17-19 ve 31.

<sup>509</sup> KŞS:248/4-5, (20 Cemâziyelâhir 1178/15 Aralık 1764).

Divan'a gittiği görülmektedir. Şikâyet defterlerinde elinde şikâyetine istinaden bir fetvası olduğunu bildiren arzuhal sahibinin durumunu değerlendiren Dîvân-ı Hümayun davanın *fetvası mucebince* şer ile yeniden görülmesi hususunda hüküm göndermekteydi. Diğer taraftan *fetvây-ı şerifesi mucebince şer ile görülüb* ibaresinin kişiler tarafından kötüye kullanılması muhtemeldir. Zira Divan en azından davanın yeniden görülmesi için bir araç olup, bu aracı elde etmedeki en iyi enstrümanlardan birisi de fetvadır. Yukarıda izah edildiği üzere müftü sadece anlatılanlara istinaden fetva vermektedir. Örneğin bir vakıf tevliyetine müdahale davasında Şeyh Selim, Yebrud köyü camisinin mütevelliliğini yapmakta iken, *ecânibden* olan müdahalenin men edilmesi için Divan'a başvurmuştur.<sup>510</sup> Basit bir tevliyet davası için mahkemeye gitme yerine Divan'a başvuru yapmak Şeyh Selim'e daha kolay gelmiş olmalıdır. Bugünkü şartlarda Kudüs'e 32 km'lik bir yola zahmet etme ve zaten tehdit altında olan tevliyetini muhafaza etme duygusu onun dilekçesini köye gelen bir memur veya İstanbul'a giden birileri aracılığıyla göndermesini sağlamış olmalıdır. Diğer taraftan Şeyh Selim'in tevliyetine müdahaleyi kimlerin yaptığı net değildir. Ya da dilekçesinde yazdığı halde Divan kâtibi tarafından *ecânib* olarak değiştirilmiş olabilir. Belki de tevliyetine kimse müdahalede bulunmazken o sadece muhtemel tacizleri önleme amacındadır. Böylece ne Kudüs'e mahkemeye giderek bir zahmette bulunmuş ne de İstanbul'a gitmeyi göze almıştı. Her hâlükârda temin ettiği fetvası davası için bir araç iken şikâyet ettiği *muhtemel* kimseler davasını sürdürmesi için bir sebep olmuştur. Buna karşın Kudüs'e yakın Tur, Silvan, Ramallah, Lifta, İseviyye, Beyt Nûbba, Beyt İksâ ve Ayn Kârim gibi köylerden mahkemeye gelerek davasını takip edenler görülürken,<sup>511</sup> Ayn Sinya, Cifne ve Lüd gibi daha uzak yerlerden gelenler de bulunmaktaydı.<sup>512</sup>

<sup>510</sup> .....fetvây-ı şerifesi mucebince şer' ile görülüb ecanibden olan mezburların tevliyet umuruna müdahale ettirmemek babında hükm-i hümayunum rica etmeğin mahallinde şer ile görülmek emrim olunmuştur. Bkz. AHK.ŞM:1/23 (Evâhir-i Zilhicce Safer 1155/16-24 Şubat 1743).

<sup>511</sup> KŞS:266/43, (22 Ramazân 1199/29 Temmuz 1785); KŞS:266/76, (Evâhir-i Zilhicce 1199/25 Ekim-3 Kasım 1785); KŞS:266/71, (Vasat-ı Zilhicce 1199/19 Ekim 1785); KŞS:266/86, (7 Muharrem 1200/10 Kasım 1785); KŞS:266/99, (18 Muharrem 1200, 21 Kasım 1785);

#### 4.2.4. Taraflar

İkinci bölümde Kudüs'te servetin dağılımına dair sunduğumuz istatistiklerde olduğu gibi şikâyet edenler ile edilenler arasında da unvan sahibi olan veya olmayan gibi bir ayırım yapmak teknik olarak mümkündür. Ancak devletin tebaasına bir imtiyazı olarak bahşedilen şikâyet etme hakkı adalet prensibi gereği kişilerin eşitliği ve kimliklerinin bir öneminin olmadığı ilkesiyle sunulmaktaydı. Ancak adaletnameler ile özellikle reaya üzerinde baskı kuran ehl-i örf taifesi uyarılmaktaydı. Aslında şikâyet hakkı da reayaya sunulan bir ayrıcalıktı.<sup>513</sup> Ancak askerî sınıf içinden olanlar da bu mekanizmayı etkin şekilde kendi lehlerine kullanmışlardır. Zira bu hakkın kullanımında bir sınırlama da söz konusu değildir. Böylece devletin adalet prensibine güvenen şikâyet edenler toplumun hangi kesiminden olursa olsun âdil hâkim ve şahitler önünde olduğunu var saymışlardır.

Divan'a başvuru yapanlara atfedilen sıfatlar onların toplum içinde bir sınıfa aidiyetlerini belirtmesine rağmen bu, onların gerçekte sosyoekonomik ve

---

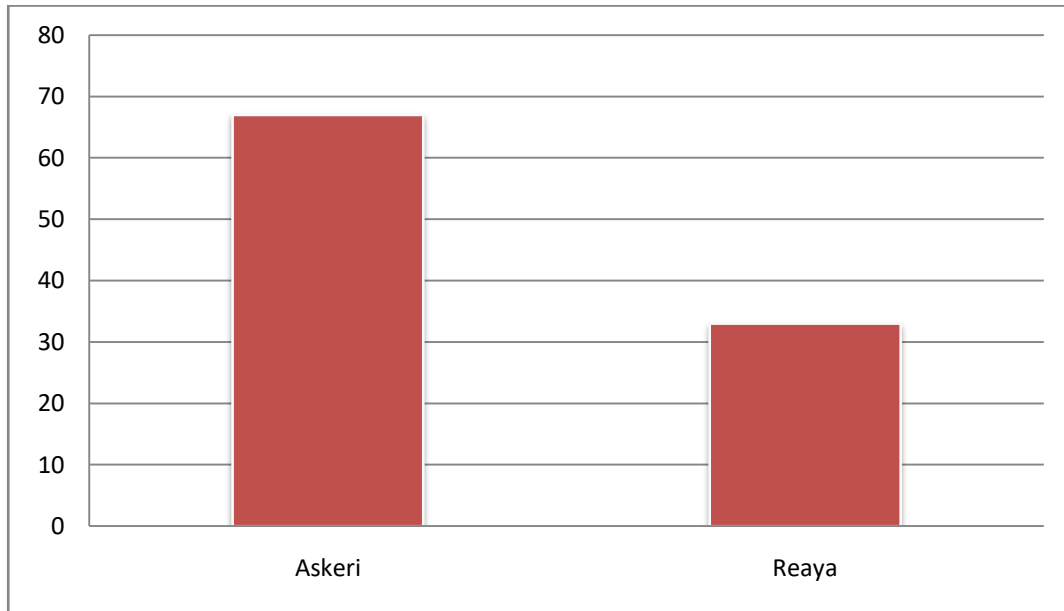
KŞS:256/29, (4 Receb 1196/15 Haziran 1782); KŞS:256/25, (18 Cemâziyelâhir 1196/31 Mayıs 1782); KŞS:256/65 (1? Zilkâde 1196/8-? Ekim 1782); KŞS:256/127, (Evâil-i Rebîülâhir 1197/6-15 Mart 1783); KŞS:233/158, (8 Cumâdiyelâhir 1157/19 Temmuz 1744); KŞS:233/163, (14 Cemâziyelâhir 1157/25 Haziran 1744); KŞS:238/5, (5 Cemâziyelevvel 1167/28 Şubat 1754); KŞS:238/56, (Evâsıt-ı Receb 1167/14-23 Mayıs 1754); Köylerin bugünkü konumları ve haklarındaki detaylı bilgiler için bkz. Muhammed Hasan Şarrâb, *Mu'cem Buldân-ı Filistîn* (Ürdün/Lübnan: Mektebetü'l-Ehliyye, 2000); Tur köyü Kudüs'ün doğusunda Ayzeriye'ye en yakın köydür. a.g.e, s. 506; Ayn Kerim Kudüs'ün 8 km batısında bulunmaktadır. a.g.e, s. 561; Silvan Kudüs surlarına komşu bir köy olup Tur köyü ile yakındır. a.g.e, s. 451; Ramallah için bkz. a.g.e, s. 408; Lifta Kudüs'ün 1 km batısında yer almaktadır. a.g.e, s. 639; Beyt İksa Kudüs'ün kuzeybatısında yer almaktadır. a.g.e, s. 175; Beyt Nûbba Remle ile Kudüs arasında olup 1967'den sonra tamamen tahrip edilerek Mevo Horon kurulmuştur. a.g.e, s. 206; İseviyye Hz. İsan'nın göğe yükseldiğine inanılan yerin bulunduğu köydür. a.g.e, s. 554.

<sup>512</sup> KŞS:266/118, (10 Rebîüleevvel 1200/11 Ocak 1786); KŞS:256/31, (28 Receb 1196/9 Temmuz 1782); KŞS:256/41, (18 Şa'bân 1196/29 Temmuz 1782); İlgili köyler hakkında detaylı bilgiler için bkz. Ayn Sinya Ramallah'ın kuzeyinde olup Cifne köyü ile yakındır. a.g.e, s. 559; Cifne Ramallah'ın 10 km kuzeyinde Kudüs'e 23 km uzaklıktadır. a.g.e, s. 260.

<sup>513</sup> Taş, "Osmanlı'da Şikâyet Hakkının Kullanımı Üzerine Bazı Düşünceler", s. 193; İnalçık, *Osmanlı'da Devlet, Hukuk, Adâlet*, s. 53.

fonksiyonel olarak aynı statüde olduğu anlamına gelmemektedir.<sup>514</sup> Ancak yine de, kişilerin kendilerini tanımlarken kullandıkları sıfatlar yargılamayı etkilemeye ön hazırlıktır. Bu yüzden burada yukarıda zikredilen sınıflandırmadan ayrı olarak; şikâyetlere taraf olanları, Osmanlı devletinde toplum yapısını meydana getiren ana unsurlar temelinde, askerî ve reaya olarak ikiye ayırdık.

Kudüs'ten gelen şikâyetlere istinaden gönderilen hükümlerde askerî sınıfa mensup kimselerin çokluğu dikkat çekmektedir. Askerî olarak addedilen kimselerin sayıca üstünlüğünde vakıflarda bir görev icra edenler etkili olmuştur. Mütevellî ve nazır gibi vakıf yöneticisi olanların çoğu da, seyyid ve şeyh gibi unvanlara sahipti. Askerî sınıfın kendi sınıfından şikâyet etme oranıyla reayadan şikâyet etme oranları yakın iken, reayanın çoğunlukla kendi sınıfından şikâyetçi olduğu tespit edilmiştir.



Grafik 9: Şikâyet Oranı: Kudüs'ten Divan'a Giden Şikâyetçiler (1742-1793)

İncelenen defterlerde Kudüs'te Askerîlerin %67, reayanın %33 oranında şikâyetçi olarak temsil edildiği görülmektedir. Askerîlerin reayadan şikâyet etme

<sup>514</sup> Ergenç, *Şehir, Toplum, Devlet Osmanlı Tarihi Yazıları*, s. 33-34



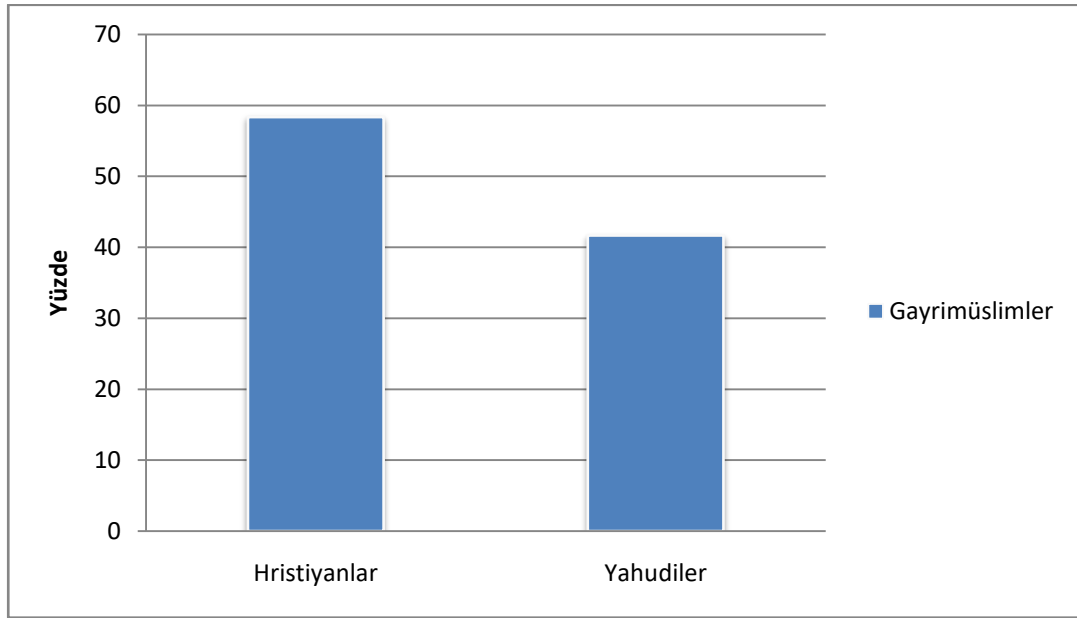
oranı %38 iken (genel toplamın %25'i), reayanın askerîden şikâyet etme oranı %37'dir (genel toplamın %12'si). Askerîlerin kendi sınıfından şikâyet etme oranı %32 (genel toplamın %21'si), reayanın kendi sınıfından şikâyet oranı ise %61'dir (genel toplamın %21'i). Askerîlerin şikâyetçi olduğu %30'lik bir oran ise (genel toplamın %20'si) kimliği belirsiz kimselerden oluşmaktadır. Reayanın bu kesime karşı ise şikâyeti yok denecek kadar azdır. Bu kimseler çoğunlukla, *ecânib*, *ashâb-ı aġrâz*, *mütegallibe*, vb. şekilde tanımlanmaktadır. Bu kavramların kendi şahsiyet ve mülkiyetlerine zarar veren kimseler olan kişileri tanımladığı aşikârdır. Bu kişilerin milliyet ve dini mensubiyetlerine dair çoğunlukla bir tanım bulunmamaktadır. Şikâyet defterlerine göre çoğunlukla kim olduğu hangi işle uğraştıkları belli olmayan bu kişilere karşı şikâyetçilerin başlarına gelen veya gelebilecek musibetlerden korunmak için merkeze şikâyetlerde bulunmuş olmaları da ihtimal dâhilindedir. Bu anlamda bu kişiler şikâyetçilerin menfaatlerine zarar veren kimseler anlamında hak sahibi olmayan yabancı, eşkiya, zorba gibi tabirleri içerisinde barındıran kavramlarla ifade edilmiştir. Buna karşın bu kimselerden şikâyet edenlerin hemen hemen hepsinin askerî oluşu da dikkat çekmektedir. Diğer bir ihtimal ise Faroqhi'nin işaret ettiği, kadıların dilekçeleri Divan'a gönderirken dilekçedeki ifadelerin elekten gecirip, muġlak ve yuvarlak hale getirilerek yumuşatmalarınıdır.<sup>515</sup> Ancak Kudüs'te şikâyet mekanizmasını en çok kullanan askerî sınıfa mensup kimselerin şikâyetlerini bizzat giderek yaptığı görülmektedir.<sup>516</sup>

Diğer dinlerden de birçok tebaası bulunan Osmanlı devletinde, gayrimüslimlerin etnik ve dini olarak yoğun yaşadığı şehirlerden birisi olan Kudüs'te, etnik ve dini bir sınıflandırmaya tabi tuttuğumuzda, şikâyet edenler arasında Müslümanların sayıca fazlalığı dikkat çekerken, gayrimüslimler arasında en fazla Hıristiyanların

<sup>515</sup> Suraiya Faroqhi, *Osmanlı Dünyasında Üretmek, Pazarlamak Yaşamak*, çev. Özgür Türesay Gül Çağalı Güven, (İstanbul: YKY, 2008) s. 295; Bu eserdeki ilgili bölüm Faroqhi tarafından daha önce yayınlanmış müstakil çalışmasının çevirisidir. Bkz. Suraiya Faroqhi, "Political Activity among Ottoman Taxpayer and the Problem of Sultanic Legitimation (1670-1650)", *JESHO* 25, 1992, s. 1-39.

<sup>516</sup> Bkz. Grafik 7

Divan'a şikâyetle bulunduğu görülmektedir. Dinler arası bir karşılaştırma yaptığımızda gayrimüslimler birbirlerinden daha çok Müslümanları şikâyet etmiştir. Rum ve Ermenilerin de Hıristiyanlar içinde şikâyet mekanizmasını kullanmada çok etkin oldukları görülmektedir.



Grafik 10: Şikâyet Oranı: Kudüs'ten Divan'a Giden Gayrimüslim Şikâyetçiler (1742-1793)

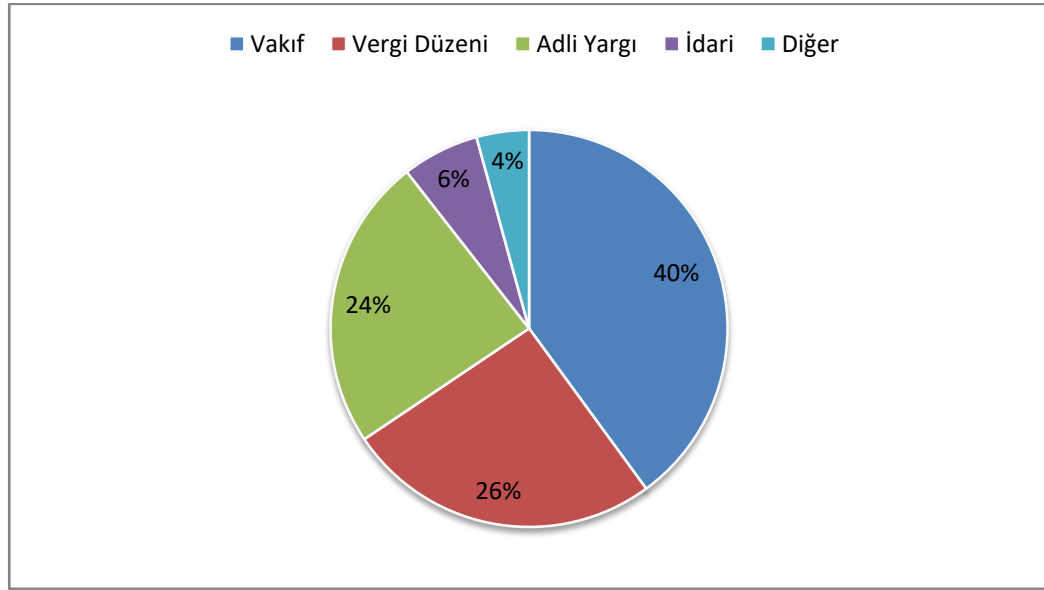
### 4.3. KUDÜS'TE ŞİKÂYET KONULARI

İncelenen şikâyet defterlerinde 1742-1793 yılları arasındaki dönemi kapsayan ve Kudüs'ü ilgilendiren 390 hüküm bulunmaktadır. Ancak söz konusu döneme ait olan 2 nolu defterin bitiş tarihi ile 3 nolu defterin başlangıç tarihleri arasına tarihlenen (1764-1779) defter veya defterler ilgili tasnifte bulunmamaktadır.<sup>517</sup> Bu dönem aralığında bir belgenin olmayışı dolayısıyla toplamda elde edilen 390 hüküm 36 yıllık bölümden elde edilmiştir. Kudüs'ün nüfusu dikkate alındığında merkeze yıllık olarak yaklaşık 11 şikâyet yapılmıştır. Bu oran da nüfus dikkate

<sup>517</sup> Başbakanlık Osmanlı Arşivi Rehberi, 2010, s. 40.

alındığında düşük kalmaktadır. %67 gibi yüksek oranda şikâyetçinin askerî olduğu düşünülürken genel şikâyet oranının düşük kalması anlaşılır olmaktadır. Bu da değinildiği üzere şikâyetçilerin aslında bir takım imkân ve imtiyazlara haiz olanlar olduğunu göstermektedir. Şikâyet defterleri verileri ile yerel mahkeme verilerinin istatistikî karşılaştırılması bu manada daha net neticeler elde edilmesini sağlayacaktır.

Konuların tasnifinden sonra ortaya çıkan şikâyet konularının Kudüs'ün sosyo-ekonomik özellikleriyle uyumlu olduğu tespit edilmiştir. Çoğunluğu Osmanlılar öncesinden kurulan vakıf kurumlarının 18. yüzyıla gelindiğinde ortaya çıkan sorunları vakıf idarecileri tarafından Divan'a taşınmıştır. Tüm defterler içinde % 40 olan vakıf sorunları oranı, vakıf kurumundan beslenen vakıf idarecilerinin çözüm kaynağı olarak Divan'ı gördüklerine işaret etmektedir. İkincisi, bazı vergilerden muaf olan bir toplumun parçası olan seyyidlerin ve avâriz dan muaf olan bazı Kudüs köylülerinin şikâyetleri ile dirlik sahiplerinin vergilerin toplanmasında mücadele ettiği reaya ile olan sorunlarını içeren vergi düzeniyle ilgili şikâyetlerdir. Bu başlık altında ayrıca gayrimüslimlerin kendilerinden ve Kudüs'e gelen hacılardan alınan vergiler de incelenmiştir. Üçüncü olarak ise, bir statüye bağlı olmaksızın toplumun her kesiminden kişilerin şikâyet için başvurduğu adli yargı konuları olup, bu da kendi içinde birçok farklı meseleleri ihtiva etmektedir.



Grafik 11: Şikâyet Konuları: Kudüs (1742-1793)

İlgili konuların şikâyetlere neden olması bölgeye ve zamana göre değişiklik göstermektedir. Ancak Osmanlı toplumunda ilk üç meselenin genel olarak Divan'a başvuru konusu olduğu görülmektedir.<sup>518</sup> Kudüs özelinde bu konu dağılımında vakıfların daha fazla olması da şimdiye kadar üzerinde durulduğu üzere vakıfların etkinliği ile açıklanabilir.

Dördüncüsü, özellikle yerel idarede söz sahibi olan kadı, nâib ve başkâtip gibi mahkeme görevlilerinin sorunlarını içermektedir. İdari konuların büyük çoğunluğu kadı ve mahkemesindeki görevlilerin konu edinildiği şikâyetler hakkındadır. Kalanların çoğu da Kudüs'e gidip gelen kadıların yoldaki güvenliklerinin sağlanması hususunda güzergâhtaki idarecilere gönderilen fermanlardır.<sup>519</sup> Diğerleri ise Kudüs, Yafa, Birke/Murâdiye<sup>520</sup> (Beytullahim yakınlarında Süleyman havuzlarını korumakla görevli kale) kalesindeki

<sup>518</sup> Tuğluca, "Osmanlı'da Devlet Toplum İlişkilerinin Açık Alanı: Şikâyet Mekanizması ve İşleyiş Biçimi (1683-1689)", s. 77; Gümrükçüoğlu, "Şikâyet Defterlerine Göre Osmanlı Teb'asının Şikâyetleri", s. 191.

<sup>519</sup> Örnekler için bkz. AHK.ŞM:1/96, (Evâhir-i Safer 1158/25 Mart-2 Nisan 1745); AHK.ŞM:2/60, (Evâil-i Reb'ülâhir 1170/24 Aralık-2 Ocak 1757).

<sup>520</sup> *Evliyâ Çelebi Seyahatnamesi*, 2/9, s. 252.

görevlilerin işlerine ve ulufelerine yapılan müdahaleler hakkındadır.<sup>521</sup> Netice itibariyle burada yerel mahkemeyi ilgilendiren şikâyet konularının önemi nedeniyle diğer ana konular değerlendirilmeden önce, Kudüs mahkemesi hakkında bilgi vermek yerinde olacaktır. Ayrıca Kudüs yerel mahkemesini değerlendirmek kadının adaletini tercih etmeden doğrudan Divan'a giden Kudüslüleri anlamaya da bir vesile olacaktır.

#### 4.3.1. İdari Sorunlar: Kadı ve Mahkemesi

Önceki döneme dair kadının ve mahkemenin yeri ve konumuna dair birçok olgu Osmanlı dönemiyle benzeşmektedir. Osmanlı fethini takip eden ilk yüzyılda Kudüs ve Halil kadısı Memlûkler'de olduğu gibi aynı kişiydi. 18. yüzyılda kuzeyde Cenin'den güneyde Gazze'ye kadar uzanan bir yetki alanına sahip olan Kudüs kadısı kaza sınırları dâhilinde olan Yafa, Nablus, Halil, Cenin, Remle'ye nâib göndermekteydi.<sup>522</sup> Ancak 1786 yılına ait bir kadı terekesinde kadının yetki alanları içinde Cenin bulunmamakta, Gazze, Yafa, Nablus, Halil ve Remle'nin Kudüs kadılığına bağlı olduğu görülmektedir.<sup>523</sup> Kudüs kadısının yetki alanında gördüğümüz bu kazalardan özellikle Gazze'nin Kudüs ile olan idari ilişkilerin zaman zaman değişiklik göstermektedir.<sup>524</sup> Bu yüzden kadılık görev alanlarının daraltılması veya başka kazaların birleştirilmesi kadıların gelir kaynaklarında değişime neden olmaktadır. Bu değişimde reayanın kadıya

<sup>521</sup> AHK.ŞM:1/73, (Evâsıt-ı Cemâziyelevvel 1157/22 Haziran- 1 Temmuz 1744); AHK.ŞM:1/249, (Evâsıt-ı Zilkâde 1164/1-10 Ekim 1751); AHK.ŞM:3/67, (Evâsıt-ı Şa'bân 1195/2-11 Ağustos 1781); AHK.ŞM:4/29, (Evâil-i Safer 1199/14-2 Aralık 1784).

<sup>522</sup> Alami, "The Court and Judges of Jerusalem 1516-1919", s. 47-53; Mennâ', *Livâü'l-Kuds fî Evâsıt-ı'l-Ahdî'l-Osmânî*, s. 136-138; 1785 yılında Remle müftüsü ve naibi Seyyid Abdülhay Carullahzâde'dir. Bkz. KŞS:266/54, (22 Şevvâl 1199/28 Ağustos 1785).

<sup>523</sup> KŞS:266/155-157, (Nısf-ıRebîülâhir 1200/15 Şubat 1786).

<sup>524</sup> Kudüs kadısına bağlı olan Remle idari olarak Gazze sancağına tabi idi. Gazze sancağı Kudüs kazası muzafatından Remle nahiyesi..., AHK.ŞM:1/133, (Evâhir-i Safer 1159/15-23 Mart 1746); Nablus Sancağı Kudüs kazasında..., AHK.ŞM:2/223, (Evâil-i Receb 1175/26 Ocak-4 Şubat 1762); Kudüs kazası muzafatından Nablus nahiyesi..., bkz. AHK.ŞM:2/36, (Evâil-i Cemâziyelevvel 1169/2-11 Şubat 1756); Cohen, Arap topraklarında kazanın yargı yetki alanı olduğuna işaret etmektedir. Cohen, *Palestine in the 18th Century, Patterns of Government and Administration*, s. 173.

kolay ulaşılabilirliğinin yanında sosyo-ekonomik sebepler gerekçe gösterilmektedir.<sup>525</sup>

Mahkeme binası için kullanılan yerler Memlük döneminde inşa edilen Ribat el-Mansuri, Osmaniye medresesi, Tenkiziyye Medresesi ve Tazzia medresesidir. Bunlar arasında en çok kullanılan ise Tenkiziyye medresesi olmuştur. Harem yerleşkesi içinde olması nedeniyle tercih edilen bu mekân Haremü'ş-Şerifin batı tarafında yer almaktadır. Şehre yeni bir kadı geldiğinde ise nadir de olsa Tenkiziyye medresesinde yeri hazırlanana kadar Tazzia medresesinde görev yapmaktaydı. Osmanlının Kudüs'teki idaresinin son dönemlerinde ise kadılar çoğunlukla kendi evlerinde görev yapmışlardır. Mevleviyet statüsüne sahip<sup>526</sup> Kudüs'e atanan kadıların büyük çoğunluğu Süleymaniye medresesinden<sup>527</sup> atanmaktaydı. Bazıları ise Şam, Halep, Mekke, Medine, Bağdat, Kahire ve Üsküdar gibi kadılıklardan gelmekteydi. Dört asırlık Osmanlı hâkimiyeti boyunca kente gelen kadı sayısı 300 civarında olup ortalama 16 ay şehirde ikamet etmiştir. 16. yüzyılda iki yıla yakın şehirde kalan kadılar son yüzyılda on iki ay kadar kalmıştır. 17. yüzyıla kadar genellikle kadılar atandıktan iki, üç ay sonra gelmekteydi. 16. yüzyılda Kudüslü olup da devlet mekanizması içinde kendine yer bulmuş nadir bir kaç kadı kendi memleketi olan Kudüs'e atanmıştır. Memluk döneminde ise bu durum sıklıkla görülmekteydi. İlerleyen dönemde Kudüs âlimlerinden kadı olarak görev yapan tek kişi ise Musa Hâlidî'dir. Kudüs kadılığı görevini tamamlayan kadılar bazı durumlarda Kudüs'ten sonra aynı bölgede başka bir şehre atanmışlardır. Bazı durumlarda ise şehirden ayrılmak istemeyip orada ticaret ile meşgul olmaya devam etmişlerdir.<sup>528</sup>

<sup>525</sup> İnalçık, "Kazasker Ruznamçe Defterlerine Göre Kadılık", s. 145; Yasemin Beyazıt, "XVI. Yüzyıl Sonlarında Osmanlı'da Kaza Sınırlarını Belirleyen Temel Etkenler", *Doğu Batı, Osmanlılar III*, **13**(53), 2010, s. 81-84.

<sup>526</sup> Fahri Unan, "Mevleviyet", *DİA*, **29**, s. 467, Uzunçarşılı, *Osmanlı Devletinin İlimiye Teşkilâtı*, s. 102.

<sup>527</sup> Süleymaniye Medresesinden Hasan Efendi Kudüs'e tayin olurken, Ahmet Necib Efendi naib olarak tayin olmuştur. Bkz. KŞS:248/1, (27 Muharrem 1178/27 Temmuz 1764); KŞS:248/2, (Gurre-i Cemâziyelâhir 1178/26 Kasım1764).

<sup>528</sup> Alami, "The Court and Judges of Jerusalem 1516-1919" , s. 47-57.

16. yüzyılda Kudüs kadılarının itibari geliri yevmi 60 akçe iken bu mahkeme harçlarıyla artabiliyordu.<sup>529</sup> Mennâ' 18. yüzyılda Kudüs kadısının gelirini yıllık 30 bin ile 40 bin kuruş arasında vermektedir. Buna göre kendisine bağlı kaza ve nahiyeler hesaba katıldığında aralarında en yüksek gelire sahip mahkeme Kudüs mahkemesidir. Ona en yakın gelire sahip kadılık ise Gazze kadılığıdır.<sup>530</sup> 18. yüzyılda bir Kudüs kadısının terekesinden Kudüs kadılarının serveti hakkında bilgi sahibi olabilmekteyiz. 1786 yılında vefat eden Kudüs kadısı Mustafa Efendi'nin terekesindeki kitapları ve eşyaları 2.594 kuruş olarak hesaplanmıştır. Ayrıca 12.338 kuruş nakit parası bulunan Mustafa Efendi'nin toplam terekesi 14.932 kuruştur. Tereke hesabından sonra Kudüs kadısına diğer kazalardan gelen iradları da hesaplanmıştır. Kudüs, Gazze, Yafa, Remle, Halil ve Nablus kazalarından dört aylık gelirlerinden masrafları çıkınca kalan 1.555 kuruş zevcesi Hasene Hatun'a teslim edilmişti.<sup>531</sup>

Osmanlı devletinin art bölgesinde kalan Kudüs'te yaşayanların şikâyetleri için başvurabilecekleri en yakın yer, çoğunun Cuma günleri geldiği Mescid-i Aksa yakınındaki Tenkiziyye medresesinde kurulan mahkemeydi. İstanbul'a gidemeyen sıradan birisi için şikâyetini Divan'a iletmenin yolu yukarıda izah ettiğimiz üzere şehre gelen yerel idareciler, tüccar vb. kimseler ve hac dönüşünde şehri ziyarete gelen Müslüman hacılar ile yıl boyu ziyaretleri hiç eksilmeyen gayrimüslimlerdi.

Bir davaya konu olan şikâyete istinaden verilen hükümlerde taraflardan birinin hoşnutsuzluğu her zaman mümkünse de resmi olarak Kudüs'te kendisinden şikâyetçi olunan bir kadı söz konusu değildi. Dört defterden elde edilen verilerde sadece Gazze nâibi Seyyid Muhammed Abdurrahman ile Remle nâibi Seyyid Osman hakkında ahalinin şikâyeti söz konusudur. Bunlar da söz konusu

<sup>529</sup> Abla Saîd el-Mühtedî, "Mukaddimetü Ani'l-Kazâi ve'l-Alâkâtü'l-İctimâiyye fî'l-Kuds Hılâle'n-Nısfî'l-Evvel Mine'l-Karn 16 –min Hılâl Sicillât Mahkemeti'l-Kudsi'ş-Şeriyye", *Proceedings of the International Congress on Al Quds During the Ottoman Era, (Damascus 22-25 June 2009)*, (İstanbul: IRCICA, 2012), s. 113.

<sup>530</sup> Mennâ', *Livâû'l-Kuds fî Evâsıtı'l-Ahdi'l-Osmânî*, s. 149-151.

<sup>531</sup> KŞS:266/155-157, (Nısf Rebûlâhir 1200/15 Şubat 1786).

naiblerin usûle aykırı şekilde tayinleri dolasıyladır. Gazze ve Remle ahalipleri Divan'a giderek ilgili naiblerin yasak olduğu halde *yerlûden* olduklarını bu yüzden verdikleri hükümlerde tarafgir davrandıklarını iddia etmişlerdi. Divan'dan çıkan kararda da Kudüs kadısı eliyle niyâbetlerine son verilmesi istenmekteydi. 23 yıl sonra ise aynı kişi olup olmadığı belli olmayan benzer isimli bir Gazze nâibi, Seyyid Abdurrahman, bu sefer ahalinin kendisinden hoşnut olduğunu ancak *bazı kimselerin* kendisine Gazze'de nâiblik yaptırmayacaklarını söylediklerini iddia ederek Divan'a gitmişti.<sup>532</sup>

Şikâyet edenlerin çoğunluğunun askerî ve şikâyet konularının ağırlıklı çoğunluğunun da vakıf olduğu ele alınırca, Bâbüssâde ağasına bağılı olan vakıflar için şikâyet yeri olarak Divan'ın tercih edildiği görülmektedir. Diğer bir sebep ise en azından reaya için mahkemede anlaşılamadıklarını düşünmeleri olmalıydı. Sarf ve Nahiv ilmini öğrenmiş ancak pratik Arapça konuşamayan veya konuşabilen kadılar için ise, buldukları coğrafya itibariyle farklı Arapça lehçelerin olabileceği Kudüs'te halk ile iletişim için bir tercüman gerekmektedir. Bu nedenle çoğu durumda mahkemede bulunan tercüman vasıtasıyla davalar çözüme kavuşturuluyordu. Bu süreç boyunca tercümanın, davalı ya da davacının sözlerini tercüme ederken kadıyı etkilemeye çalışmadığı iddia edilemezdi. Bu yüzden bazı tercümanlar ise kadının isteğiyle hukuk bilen kişiler arasından seçilmiştir. Bu durumda tercümede çoğu ifade hukuka uygun hale getirilerek kadıya sunulmaktaydı.<sup>533</sup> Nitekim davacı, davalı ve tanıkların ve mahkemede iddia makamı konumunda olan görevlilerin söz konusu davaya ilişkin sözleri olduğu gibi aktarılmaktaydı. Neticede tercümanın söyledikleri davalı veya davacının ifadesi anlamına geliyordu. Yani mahkemede söz ile ikrar

<sup>532</sup> AHK.ŞM:2/237, (Evâil-i Şevvâl 1175/25 Nisan-4 Mayıs 1762); AHK.ŞM:4/123, (Evâil-i Cemâziyelevvel 1199/12-21 Mart 1785).

<sup>533</sup> Ze'evi, "The Use of the Ottoman Shari'a Court Records as a Source for Middle Eastern Social History: A Reappraisal", s. 51



önemli bir olguydu.<sup>534</sup> Bu yüzden şikâyetçilerin Divan'a gitmesindeki nedenlerden biri dil farklılığından doğan güvensizlik olabilirdi.

Kudüs gibi dini önemi yüksek bir şehre kadı olmak kadının sorumluluklarını bir kat daha artması anlamına gelirken, aynı zamanda şehre hâkim ve dini-siyasi otoritesi yüksek kişilerle ilişki kurmasını gerektirmiştir. Harem şeyhi, nakîbü'l-eşraf, müftü ve diğer ulemeden aynı kantarda yer tutan kişiler kadının mahkemesinin müdavimleri idi.

Bunların dışında mahkemede resmi olarak görev yapan kadıya yardımcı kişiler bulunmaktaydı. Osmanlı'nın diğer şehirlerinde olduğu gibi kente atanan kadı, yerine başkasını vekil olarak gönderebiliyordu. *Muvella Hilâfe* olarak görev yapan bu kadının diğer mezheplerden yardımcı nâibleri bulunmaktadır. Mahkeme nâibleri genellikle Kudüslüler arasından seçilmekteydi. Bütün Osmanlı dönemi boyunca 500 nâibten 270'i Kudüslüydü. Şehrin önde gelen ulema ailelerinin üyeleri olan nâibler bir vakıfta yönetici veya müderrislik veya idari bir görevi zaten ifa etmekteydi. Şafi nâibler Memlûk ve Osmanlı dönemi boyunca genellikle Benî Kenânî (şimdiki Hatib ve Afifi aileleri) ailesinden olurken, Hanefi naib olarak ise genellikle ed-Deyri yani Hâlidî ailesi görev yapmaktaydı. Mahkemede kâtip olarak gördüğümüz Dekkak ailesi de zaman zaman nâiblik yapmıştır.<sup>535</sup> Ancak yüzyılın sonlarına doğru Hüseyinîlerin etkinliğinin ifta makamından mahkemeye doğru kaydığına da şahit oluyoruz. Bir şer'îyye sicilinin girişinde Seyyid Muhibeddin Efendi el-Hüseyinî önceki kadı

<sup>534</sup> Peirce, *Ahlak Oyunları*, s. 136.

<sup>535</sup> Alami, "The Court and Judges of Jerusalem 1516-1919", s. 57-59; el-Mühtedî, "Mukaddimetü Ani'l-Kazâi ve'l-Alâkâtü'l-İctimâiyye f'l-Kuds Hilâle'n-Nısfı'l-Evvel mine'l-Karn 16 –min Hilâl Sicillât Mahkemeti'l-Kudsi'ş-Şeriyye" , s. 117; Mennâ', *Livâü'l-Kuds fi Evâsıtı'l-Ahdi'l-Osmânî*, s. 139; 1786 yılında kâtip olan Muhammed Dekkak kadı naibi olarak bir alacak borç davasını görmüştür. Bkz. KŞS:266/148, (2 Rebîülâhir 1200/2 Şubat 1786); Ledey Kâtibü'l-Mendub min Tarafı'l-Hâkimi'ş-şer'î..., bkz. KŞS:248/80, (Evâil-i Rebîülâhir 1179 / 17-26 Eylül 1765); KŞS:266/112, (12 Safer 1200/15 Aralık 1785); KŞS:266/107, (Evâsıt Safer 1200/14-23 Aralık 1785)

Muhammed Efendi tarafından vefatından önce naib olarak atandığı ve ilgili defterin onun naibliğini kapsadığı belirtilmektedir.<sup>536</sup>

Kudüs'te kadıya yardımcı olan naibler dört mezhebi temsil etmekteydi. Söz konusu naibler Kudüs yerel nüfusu içinde ilmi düzeyi yeterli kişiler arasından seçilmekteydi.<sup>537</sup> Kudüs kadılığına bağlı çevre kaza ve nahiyelerin ulemasının mezhep tercihleri kendi kazalarına naib olarak atanıp atanmayacaklarını da belirlemekteydi. Nablus uleması genellikle Hanbelî mezhebinden olup, bu yüzden Nablus naibleri Kudüs ve başka bir yerin uleması arasından seçilmekteydi. Zaten Nablus ulema değil emir aileleriyle ünlüydü. Nablus'un ağa, emir ve bey ailelerin tersine Kudüs'ün uleması ve eşrafı meşhurdu. Dolayısıyla Kudüs'te eşraf politikaları ulema üzerinden sürdürülürken, Nablus'ta bu, ümera ve bey aileleri üzerinden devam ettirilmiştir.<sup>538</sup>

Kudüs kadısının yerinde olmadığı, yolda olduğu veya herhangi bir sebepten görevini yapamadığı durumlarda Kudüs kadısı olarak çoğunlukla Hanefi mezhebi ulemasından olan başkâtipler görev yapmışlardır. Erken dönemde Cema, Cârullah, Deccâni, Alemî, Şehhâbi ve Câunî ve Hâlidî gibi aileler başkâtiplik görevlerinde bulunurken bu görevi 18. yüzyılda Hâlidî ailesi tekeline almıştır. Bu makam nedeniyle aşağıda görüleceği üzere aileler ve ailelerin kendi mensupları arasında çatışmalar meydana gelmiştir. Zira başkâtip olmak kadının yokluğunda onun yerine vekâlet etme şansı doğurabilmekteydi.<sup>539</sup> Osmanlı devletinin resmi mezhebi olan Hanefi ve diğer mezhepler arasındaki uygulama farklılıkları şikâyetlerin çözülmesinde kişinin mezhebinin dikkate alınması hususunu gerektirmiştir. Mesela kira akdi, evlilik, boşanma gibi hususlarda Hanefi ile Şafi mezhebi arasındaki farklılıklar ilgili mezhep kadı

<sup>536</sup> KŞS:256/1, (15 Receb 1189/11 Eylül 1775)

<sup>537</sup> el-Mühtedî, "Mukaddimetü Ani'l-Kazâi Ve'l-Alâkâtü'l-İctimâiyye fî'l-Kuds Hılâle'n-Nısfî'l-Evvel Mine'l-Karn 16 –Min Hılâl Sicillât Mahkemeti'l-Kudsi'ş-Şeriyye", s. 117; Mennâ', *Livâü'l-Kuds fî Evâsıtı'l-Ahdi'l-Osmânî*, s. 139.

<sup>538</sup> Mennâ', *Livâü'l-Kuds fî Evâsıtı'l-Ahdi'l-Osmânî*, s. 58 ve 142; Ayrıca bkz. Gibb&Bowen, *Islamic Society and the West*, 2, s. 155.

<sup>539</sup> Alami, "The Court and Judges of Jerusalem 1516-1919", s. 57-59; Mennâ', *Livâü'l-Kuds fî Evâsıtı'l-Ahdi'l-Osmânî*, s. 139-141 ve 156-158.

naibinin olaya müdahil olmasını gerektirmekteydi. Bununla beraber Şafi kadısının hangi konulara hükmedeceği hususunda ise bir kısıtlama getirilmemiştir. Kira akitleri, hikr ve icareteyn konuları da Şafi kadının yetki alanı içinde idi. Müslümanlar ile gayrimüslimler arasındaki bir meseleye veya Hanefiler arasındaki bir meseleye gerektiğinde Şafi nâib Hanefi mezhebine göre hükmedebiliyordu. Hanbelfî nâib ise genellikle merkez tarafından, bazen yerel halk arasından atanıyordu. Maliki kadı da Şafi gibi yerel halk arasından seçilmekteydi. Bölge halkının genellikle Şafi olmasından dolayı bu iki kadının dâhil olduğu meseleler diğerlerine göre çok azdı.<sup>540</sup>

Mahkemeye başvurulardan mahkeme rüsumlarını toplayan mahkeme emini (çukadar), davayla ilgisi olanları mahkemeye getirme görevi olan muhızırbaşı, terekeleri taksim eden kassam ve hüküm giyenlerin hapse gönderilmesi ve gözetlenmesinden sorumlu olan *seccân* mahkemenin diğer üyeleri idi. Mahkemenin ve hükmün kurulmasında aktif rol oynayanlardan ayrı olarak iki unsur daha vardı. Bunlar hükmün verilmesine tanık olan tercüman ve kâtîp idi. Bu görevliler mahkemede yer aldıkları davalarda şuhûdu'l-hâl olarak da zikrediliyordu.

Mahkemeye gelen bir olayın karara bağlanması esnasında önceki İslam devletlerinde de görülen ve aslında gözlemci rolü oynayan şuhûdü'l-hâl denilen bu kimseler genellikle şehrin ileri gelenlerinden olup, mahkemede bulunarak kadıya yardımcı olmaktaydı. Mahkemede şuhûdü'l-hâl olarak bulunmak mahkeme üyeleriyle ve mahkemede bulunan diğer kişilere iletişimi doğuruyor bu da şehir halkı hakkında veya belki de davalı ve davacıların kimsenin duymasını istemediği olayları işitmeleri için bir olanak sağlıyordu. Bu anlamda

<sup>540</sup> el-Mühtedî, "Mukaddimetü Anî'l-Kazâi Ve'l-Alâkâtü'l-İctimâiyye Fî'l-Kuds Hılâle'n-Nısfî'l-Evvel Mine'l-Karn 16 –Min Hılâl Sicillât Mahkemeti'l-Kudsi'ş-Şeriyye", s. 117; Mennâ', *Livâü'l-Kuds fî Evâsırı'l-Ahdi'l-Osmânî*, s. 162; Alami, "The Court and Judges of Jerusalem 1516-1919" , s. 57, KŞS:266/94, (10 Muharrem 1200/13 Kasım 1785); KŞS:256/144, (Evâhir-i Rebûlâhir 1197/23 Mart -3 Nisan 1783); Ayrıca bkz elinizdeki çalışmada s. 145-146; Ermeniler mahallesinde bir vakıf ev Ermeniler arasında istihkar yoluyla kiralanmıştır. Bkz. KŞS:256/137, (Evâhir-i Rebûlâhir 1197/26 Mart-3 Nisan 1783).

mahkeme bir tür haberleşme mekânı olarak görülürken, zaten nüfuz sahibi olanlara halkın sırlarına da sahip olma imkânı veriyordu.<sup>541</sup> Bu kişilerin davaları etkilediği veya kadının adaletli karar vermesinde etkileri olduğu da düşünülmektedir.<sup>542</sup> Ancak Hülya Taş'ın üzerinde durduğu ve şuhûdü'l-hâl üzerine yapılan önceki çalışmalara dair eleştiri ve tespitlerine paralel şekilde,<sup>543</sup> Kudüs mahkemesinde de şuhûdü'l-hâl olarak hükümlerin sonunda isimleri bulunan kimseler, mahkemenin gerçekleştiği davalarda adli bir soruşturmayı gerektirecek veya olaya tanıklık gerektiren bir davanın görgü şahitleri değillerdi. Zira İslam hukukunda bu kimselerin durumu şahitlik şartlarına<sup>544</sup> da uymamaktadır. Kudüs mahkemesinde şuhûdü'l-hâl olarak en çok adı geçenlerin kâtipler ve tercümanlardır. Bunun yanı sıra mahkemenin aleniyetine istinaden herkesin gelerek şuhûdü'l-hâl olması Kudüs için pek geçerli görünmemektedir. Zira Kudüs mahkemesinde kâtiplik yapan Hâlidîler ile Dekkak ailesinin ve diğer mahkeme görevlilerinin çoğunlukla şuhûdü'l-hâl olarak yer aldığı görülmektedir. Örneğin; Esad Dekkâk'ın kâtip olduğu bir belgede, şuhûdü'l-hâl arasında Musa Deyrî, Halil Hâlidî, Muhammed Hâlidî yer alırken, başka bir belgede Muhammed Hâlidî kâtip, Esad Dekkâk şuhûdü'l-hâl arasındadır.<sup>545</sup>

Sıradan davalarda mahkemede her daim hazır bulunan bu kimselerden ayrı olarak olağanüstü durumlarda ve davayı ilgilendiren meselenin uzmanlık gerektirdiği durumlarda başka kimselere ihtiyaç duyulmaktaydı. Kadının bir olaya dair keşif yapılmasını istediğinde mahkeme üyeleri ve şehrin önde gelenleriyle birlikte olay mahalline giderek keşif yapılmaktaydı. Mimari konularda mimarbaşı, gayrimüslimleri ilgilendiren konularda kadı ve kaymakam

<sup>541</sup> Hülya Taş, *XVII. Yüzyılda Ankara*, (Ankara: TTK, 2006), s. 147.

<sup>542</sup> Aydın, *Türk Hukuk Tarihi*, s. 84-85; Canbakal, *17.Yüzyılda Ayntâb Osmanlı Kentinde Toplum Ve Siyaset*, s. 154-170.

<sup>543</sup> Hülya Taş, "Osmanlı Kadı Mahkemesindeki "Şuhûdü'l-Hâl" Nasıl Değerlendirilebilir?", *Bilig*, **44**, 2008, s. 25-44.

<sup>544</sup> Abdullah Demir, *Osmanlı Mahkemesi*, (İzmir: Yitik Hazine, 2010) , s. 126.

<sup>545</sup> KŞS:233/22, (Evâsıt-ı Zilhicce 1156- 25 Ocak-4 Şubat 1744); KŞS:233/24,(18 Zilhicce 1156- 2 Şubat 1744) ; KŞS:233/28, (10 Zilhicce 1156- 25 Ocak 1744).

grubun başında olay yerine intikal etmekteydi. Bir binanın müştemilatı ve inşaatı veya sonradan yapılmış bir ek ile ilgili bir sorununda mimarbaşı daimi bilirkişiler arasındaydı. Bununla birlikte *cemm-i gafîr mine'l-müslimîn*<sup>546</sup> de olaya tanıklık etmek-keşif yapmak için olay mahalline gitmekteydi.<sup>547</sup> Bu yüzden bu kimselerin bir olayın tespit edilmesi ve uzmanlık gerektirecek bir hususta görüş bildirmeleri nedeniyle şuhûdü'l-hâlden ayrı bir yere konmasını da gerektirmektedir. Şahitliğin yargılamanın yapıldığı yerde geçerliliği ilkesi, kadının beraberinde ilgili kişilerle olay yerine gidip, olayı tespit ettirerek hüküm verebilmesine imkân verse de, bilirkişi olarak heyette yer alanların ifadelerinin olayı aydınlatmış olması ancak ihbar niteliği taşımaktadır. Bu yüzden bir evin caminin üzerine yıkılması veya bir vakıf mülke kapı açılması gibi hususların tespiti hüküm kurulmasında şahitlik şartlarına uymamaktadır. Bu anlamda şahit geçmişteki bir olay hakkında ifade veren kişi iken, bilirkişi olay sonrasındaki gözlemlerini aktaran kişidir.<sup>548</sup> Yani, bir binanın inşaatıyla ilgili bir sorunda mimarbaşı bilirkişi olmakta ve ilgili sorun üzerine hüküm yazıldığında da şuhûdü'l-hâl arasındaki yerini almaktaydı. Netice itibariyle Kudüs mahkemesinde şuhûdü'l-hâl olanların ileri gelenler ile yerel halktan olan güvenilir kişiler ve konu hakkında uzman kişiler olduğunu söyleyebiliriz. Bunlar arasında da başkâtip ve kâtip olarak mahkemede etkin rol oynayan Hâlidîler gelmekteydi. Ayrıca şuhûdü'l-hâl olanların şahit olması ancak önceki veya başka bir davayla ilintili durumlarda ilgili davaya tanıklıklarından dolayı gerçekleşebilmekteydi.<sup>549</sup>

Buraya kadar olan bölümde üzerinde durduğumuz mahkeme görevlilerinden ve şuhûdü'l-hâlden olan kâtipler ve tercümanların mahkemedeki görevlerine dair meseleler şikâyete konu olmuştur. Ancak bu şikâyetler taraf olarak ne reayanın

<sup>546</sup> Müslüman olanlardan sayıca çok, kalabalık olanlar anlamında kullanılan bu tabir toplumu ilgilendiren önemli olaylarda onların da tanık-bilirkişi olarak yer aldığını belirtmek için kullanılmaktadır. Bkz. Ergenç, *Şehir, Toplum, Devlet Osmanlı Tarihi Yazıları*, s. 442-453.

<sup>547</sup> KŞS:233/86, (14 Safer 1157- 29 Mart 1744); KŞS:233/127, (14 Rebîülâhir 1157-27 Mayıs 1744); KŞS:233/51, (10 Muharrem 1157, 24 Şubat 1744).

<sup>548</sup> Demir, *Osmanlı Mahkemesi*, s. 131, 140, 165 ve 191.

<sup>549</sup> KŞS:248/56, (18 Şevvâl 1178 / 10 Nisan 1765), KŞS:256/141 Evâhir-i Rebîülâhir 1197/26 Mart-3 Nisan 1782).

ne de askerînin şikâyetine konu edinilmiştir. Aksine kendi aralarındaki problemler onların Divan'a gitmelerine sebep olmuştur.

Mahkemede kadiya yardımcı olan ve usul-i şer' bilen kimse olan kâtipler kadının hükümlerini *sak* usulüne<sup>550</sup> uygun şekilde kaleme almaktaydılar.<sup>551</sup> Bu yüzden mahkeme başkâtipliğini ilim tahsil etmiş usul-i şer' bilen kimseler yapmaktaydı. Kudüs'te de 18. yüzyıl ulemasından olan Sunullah Hâlidî bu görevi miras olarak almış ve kendisinden sonraki nesil de *ebâ an cedd*<sup>552</sup> devam ettirmiştir. Böylece Eyyûbî döneminden beri mahkemede kâtiplik yaptıkları vaki olan Hâlidîler, Osmanlı döneminin büyük çoğunluğunda bu görevi tekelinde tutmuştu. Yüzyılın başındaki isyan döneminde kadılık yapan ve kadıların görev bitimlerinden itibaren yeni kadı gelinceye kadar başkâtip olan Hâlidî ailesi mensupları nâib kadı olarak da hizmet etmişlerdir. Mahkemenin yakınında bulunan Bâbü's-Silsile'ye yakın oturan ailenin zaman zaman başka bir kaza veya nahiyeye nâib olarak atandıkları da görülmektedir.<sup>553</sup> Osmanlı dönemi boyunca Nablus ve Beytüllahim'de kadılık, Gazze'de başkâtiplik, Trablusşam'da nâib, Üsküdar'da müderrislik görevlerinde bulunmuşlardır. Muhammed Ali Hâlidî Medine, Maraş ve Erzurum gibi kentlerde kadılık görevlerinde bulunurken, Musa Hâlidî kazaskerlik görevine kadar yükselmiştir.<sup>554</sup> Halid bin Velid'e dayanan soyları ve şehirde edindikleri önemli mevkiiler onların diğer ileri gelen ayan ile birlikte hareket etmesini gerektiriyordu.<sup>555</sup> İleri gelenler arasında da nüfuz sahibi olmak ise başkâtiplik görevini önemli bir araç haline getirmiştir. Ayrıca bu görevin kadılık gibi önemli bir mevkiye kapı aralaması da aile üyeleri arasında rekabete neden olmuştur. Bu rekabet mahkemede daha fazla görünür olma gayesi ve nüfuzunu etkin şekilde kullanabilme ve bir gün naib veya kadı olarak görev

<sup>550</sup> Süleyman Kaya, "Sak (Osmanlılar'da)", *DİA*, 35, s.586-587; Ümit Ekin, *Tokat'a Dair Bir Sakk Mecmuası*, (İstanbul: Bilge Kültür Sanat, 2010), s. 11.

<sup>551</sup> Aydın, *Türk Hukuk Tarihi*, s.86; Ekinci, *Osmanlı Hukuku Adalet Ve Mülk*, s. 377.

<sup>552</sup> KŞS:238/60, (Evâhir-i Ramazân 1167/12-21 Temmuz 1754).

<sup>553</sup> Mennâ', *Livâû'l-Kuds fî Evâsıtı'l-Ahdi'l-Osmânî*, s.156-158.

<sup>554</sup> Abdüllatif, "Eshâbu'l-Vezâifi'd-Diniyye Fî'l-Kuds ve Devruhum fi'l-Hayati'l-İktisâdiyye ve'l-İdâriyye fi'l-Medîne", s. 134.

<sup>555</sup> KŞS:233/12, (Gurre-i Zilkâde 1156/17 Aralık 1743); KŞS:233/13, (25 Zilkâde 1156/10 Ocak 1744).

alabilme isteğinden ileri gelmektedir. Böylece başkâtiplik, mahkemede kadıya yakın durarak şehir halkı arasında iyi bir nüfuz elde etmenin diğer bir yolu olmuştur.

18. yüzyıl başlarından itibaren başkâtip olarak görülen Sunullah el- Hâlidî'den sonra oğlu Halil el-Hâlidî, sonra da İbrahim bu görevi devraldılar. Seçiminde şehir eşrafının rol oynadığı başkâtiplik makamı için diğer aileler yarış içinde olmasa da, ailenin kendi üyeleri arasında göreve müdahalede bulunanlar vardı. Bu konuda şikâyet defterlerine yansıyan ilk hüküm İbrahim Efendi hakkındadır. İbrahim Efendi kendisine görevini yaptırmayan ve işlerine karışan isimsiz kimseleri 1759 yılında Divan'a şikâyet etmişti.<sup>556</sup> Ailenin daha çok itibar kazanmasında 1782'de amcası İbrahim'den<sup>557</sup> başkâtiplik görevini devralan Ali Efendi çok önemli rol oynamıştır. Muhammed Sunullah Efendi'nin oğlu olan İbrahim ile amcaoğulları arasında bu görev için bir yarış olmuştur. Ali Efendi aldığı berat ile bu göreve atanmayı başarmıştır. Yaklaşık 20 yıl kadar bu görevi yapan Ali Efendi'nin görevde kalmasında diğer ulema ailelerinin ve kadının da desteği olmuştur. Hatta bu göreve hiç talip olmayan Hüseyinler bu yarışta onu desteklemiş, kuzeni Muhammed Efendi'nin bu konuda yetersiz ve bilgisiz olduğunu ileri sürerek Ali Efendi'nin atanmasını sağlamışlardır.<sup>558</sup> Kudüs kadısı Muhsinzâde Efendi de bu sürtüşmeye dâhil olmuş ve Divan'a gönderdiği mektupla Seyyid Muhammed'in yerine Seyyid Ali Hâlidî'nin seçildiğini bildirmiştir. 1782 yılında vefat eden İbrahim Efendi'nin yerine oğlu Muhammed geldiğinde, aralarında nakîbü'l-eşraf seyid Abdullah ve Hanefi müftüsü seyid Hasan ve sabık müftü Necmeddin Efendi ve Şafi müftüsü seyid Mustafa Efendi ve Ebu Ali el-Alemî, Harem Şeyhlerinden Ahmed Efendi, Seyyid Feyzullah Efendi, Cârullah Efendi, Seyyid Abdülvehhâb Efendi ve mahkemede bulunan *cemm-i gafîr* ve *cem'i kesîr* Muhammed Efendi'nin kâtiplik işini iyi yapmadığını

<sup>556</sup> AHK.ŞM: 2/123, (Evâil-i Şa'bân 1172/30 Mart-8 Nisan 1759).

<sup>557</sup> Bir hükümde Ali Efendi'nin biraderi olarak geçmektedir. Bkz. AHK.ŞM: 2/123, (Evâil-i Şa'bân 1172/30 Mart-8 Nisan 1759).

<sup>558</sup> AHK.ŞM: 4/95, (Evâhir-i Ramazân 1200/18-27 Temmuz 1786); Manna, "Scholars and Notables: Tracing the Effendiya's Hold on Power in 18th - Century Jerusalem", s. 21.

ve kendine itimat edilmediğini ve ondan razı olmadıklarını bildirmişlerdi. Ali Efendi eski başkâtip Halil Efendi'nin oğlu olduğundan ona güvendiklerini ve onu seçtiklerini belirttiler. Böylece Seyyid Ali 1782 yılı Mart ayının sonundan itibaren görevi devralmıştı.<sup>559</sup> Ancak Kudüs'te Ali Efendi'nin pozisyonunu kıskanarak onu usulsüzlükle suçlayanlar ortaya çıktı. Böylece eşraf taifesi içinde kendisini tahkir ederek itibarsızlaştırmaya çalışmışlardı. Zira henüz başkâtiplik görevi de berat ile tescil edilmemişti. Buna karşın şehir eşrafı kendisinden hoşnut olduğunu bildirirse de,<sup>560</sup> neticede 1789-1790'da yerine Musa Efendi başkâtip olarak atandı. Bir süre Gazze ve Yafa'da naiplik yapan Ali Efendi daha sonra Kudüs'teki görevine yeniden dönmüştür.<sup>561</sup> Bu süreç içinde Ali Efendi Divan'a şikâyetle bulunarak *cümle eşrafın ihtiyârı* ile bu göreve geldiğini dile getirmişti. İki kuzen arasındaki kâtiplik davası kişisel bir meseleye dönüşmüş o sıralarda mahkemede ikinci kâtip olan Musa Efendi de Şeyh Ali'nin<sup>562</sup> işlerine müdahale ettiğinden şikâyet etmişti.<sup>563</sup> Buradan ve hüccetlerden mahkemede birden fazla kâtip olduğu da anlaşılmaktadır. Sicil kayıtlarında da farklı aileden kâtiplerin varlığı dikkat çekmektedir. Hâlidîler başkâtip ve kâtip olarak hizmet görürken Dekkâk ailesi mensuplarından kimseler de 18. yüzyılda kâtiplik vazifesini yapanlar arasındadır.<sup>564</sup>

Benzer problemler gerek mahkeme gerekse mütesellim konağında tercümanlık yapanlar için de geçerlidir. Yukarıda açıklandığı üzere Kudüs mahkemesinde

<sup>559</sup> AHK.ŞM: 4/95, (Evâhir-i Ramazân 1200/18-27 Temmuz 1786); Ali Efendi'nin başkâtip olarak görüldüğü davalardan birisi için bkz. KŞS:256/141, (Evâhir-i Rebîülâhir 1197/26 Mart-3 Nisan 1783)

<sup>560</sup> AHK.ŞM: 4/137, (Evâil-i Zilkâde 1201/15-20 Ağustos 1787).

<sup>561</sup> Manna, "Scholars and Notables: Tracing the Effendiya's Hold on Power in 18th-Century Jerusalem", s. 23; Yüzyılın sonuna doğru Ali Efendi'nin bu görevi tekeline aldığı görülüyor. Bkz. Rashid Khâlidi, "Ottoman Notables in Jerusalem: Nationalism and Other Options", *The Muslim World*, **84**, (1-2), 1994, s. 4.

<sup>562</sup> Belgede ecâib olarak tanımlanmaktadır. Kuzeni Ali Efendi ile bir ilgisi olup olmadığı açık değildir.

<sup>563</sup> AHK.ŞM:4/137, (Evâil-i Zilkâde 1201/15-20 Ağustos 1787); AHK.ŞM:4/142, (Evâsıt-ı Muharrem 1202/23 Ekim-1 Kasım 1787).

<sup>564</sup> Bir kaç günlük ara ile bir aylık dönem içerisinde görülen farklı kâtiplerin yer aldığı belgeler için bkz. KŞS:233/22, (Evâsıt-ı Zilhicce 1156- 25 Ocak-4 Şubat 1744); 233/24,(18 Zilhicce 1156- 2 Şubat 1744); KŞS:233/28,(10 Zilhicce 1156- 25 Ocak 1744); KŞS:233/51, (10 Muharrem 1157, 24 Şubat 1744).



davacı ve davalıların iddia ve savunmalarını tercüme eden birisinin varlığı Arapça bilse dahi yerel lehçeyi anlamakta zorluk çeken kadı için büyük bir sorundu. 19. yüzyıla kadar önemli bir problem olan bu durum, mahkeme ve mütesellim konağında bulunan tercümanlar vasıtasıyla çözüme kavuşturuluyordu. Bu yüzden resmi yazışmalar Memlûk döneminde Arapça yapılırken, Osmanlı devletinin Arap topraklarında amaç edinmediği *isti'mar* politikası kadılar için bir tercümanı en azından 19. yüzyıla<sup>565</sup> kadar zorunlu kılmıştı. Mahkeme harçlarından faydalanan tercümanlık vazifesinin de miras olarak bırakılabilmesi hem aile içi hem de diğerleri için bir problem teşkil ediyordu.

Mahkeme tercümanı yerel dili Arapça olan halkın dilek ve şikâyetlerini mahkemede Osmanlıca Türkçesi'ne tercüme etmekteydi. Diğer yandan gayrimüslimlerin dillerinde de tercüme yapılabilmekteydi. Özellikle idareciler ile yerel halk arasındaki davalarda tercüme ihtiyacı duyulmuştur.<sup>566</sup> Belirttiğimiz üzere ayrıca tercüme yaptığı davalarda ismi şuhûdu'l-hâl arasında da zikrediliyordu.

Mahkemede birden fazla tercümanın yer aldığı görülürken,<sup>567</sup> Kudüs sancağı mutasarrıfları kapısından olan bir tercümanın da varlığı dikkat çekmektedir.<sup>568</sup> Bu tercümanlardan ayrı olarak gayrimüslimlerin zaman zaman vekili olarak mahkemeye gelen kendi tercümanları da bulunmaktaydı.<sup>569</sup>

<sup>565</sup> Ze'evi, "The Use of the Ottoman Shari'a Court Records as a Source for Middle Eastern Social History: A Reappraisal" s. 51; Ben-Bassat, *Petitioning the Sultan Protests and Justice in Late Ottoman Palestine 1865-1908*, s. 46-47.

<sup>566</sup> Abla Saïd el-Mühtedî, "El-Kazâi Ve Nizâmü't-Tımar fi Nâhiyeti'l-Kuds Hilâli'l-Fetre 1525-1526/1532-1533", *Evrâkû'l-Mu'temeru'd-Devlî Ani'l-Kuds*, Ed. Ali Mahafaza Muhammed Adnan Bakhit, c. 2, (Amman: Vezâretü's-Sekkâfe, 2009), s. 120; Mennâ', *Livâü'l-Kuds fi Evâsıtı'l-Ahdi'l-Osmânî*, s. 74.

<sup>567</sup> KŞS:233/81, (15 Safer 1157-30 Mart 1744).

<sup>568</sup> KŞS:248/26, (Evâsıt-ı Zilkâde 1178/2-11 Mayıs 1765); AHK.ŞM:2/216, (Evâil-i Muharrem 1175/2-11 Ağustos 1761); AHK.ŞM:3/13, (Evâhir-i Muharrem 1194/28 Ocak-6 Şubat 1780); AHK.ŞM:3/15, (Evâsıt-ı Safer, 1194/17-26 Şubat 1780).

<sup>569</sup> KŞS:238/183, (Evâil-i Cemâziyelâhir 1168/15-24 Mart 1755); KŞS:248/32, (21 Zilkâde 1178/12 Mayıs 1765); KŞS:256/91, (6 Muharrem 1197/12 Aralık 1782); KŞS:266/72, (10 Zilhicce 1199/14 Ekim 1785).

Şikâyet defterlerine yansıyan davalarda ise mütesellim tercümanları görevlerine müdahalede bulunan, *ecânib* ve *ashab-ı ağraz* olarak tanımlanan kimselerden şikâyet etmektedirler. İsimleri zikredilen bu kişiler mahkeme kayıtlarında da farklı zamanlarda tercüman olarak geçen Abdullah, Kasım ve Salih'tir. Kudüs mahkemesi tercümanlarından olan Kasım Beyin yüzyılın ilk yarısında, Salih beyin ise yüzyılın sonunda kurduğu vakıfların vakfiyelerinde lehtar olarak Kasım, İbrahim ve Salih isimleri yer almaktadır.<sup>570</sup> Özellikle Salih ve Kasım isminin hem mahkeme hem de mütesellim konağındaki tercümanlık yapan kişi olarak farklı zamanlarda geçmesi tercümanlığı kendilerine vazife edinen ve bunu da kendi nesillerine aktaran bir aileyi karşımıza çıkarıyor: Tercüman<sup>571</sup> ailesi.<sup>572</sup> Söz konusu vazife aile ismiyle müsemma şekilde Tercümanoğlu (İbn tercüman) olarak zikredilmelerine sebep olmuştur. Onların ve diğerlerinin hem mütesellim konağında hem de mahkemedeki tercümanlık görevlerini bir arada yürütme isteği bu mesleği de rekabet haline getirmiştir. Konak tercümanlığını kardeşinin vefatı üzerine devralan Yusuf bin Cemâleddin, akraba olmaları muhtemel<sup>573</sup> *ecânibden* Salih Ağa'nın görevine müdahale ettiğini 1761 yılında arzuhal ile Divan'a iletmişti. Kısa süre sonra, vefat etmeden evvel Salih ağanın bu görevi elde ettiği şer'îyye sicillerinden anlaşılıyor.<sup>574</sup> 1780 yılında ise Kasım bin Yusuf bizzat Divan'a giderek 2 yıldır yaptığı görevini *ashab-ı ağrazdan*

<sup>570</sup> el-Medenî, *Evkâfû'l-Kuds fî-Karnî's-Sâmin Aşar el-Mîlâdî (1700-1799)*, s. 132, 177, 186 ve 474.

<sup>571</sup> Arapça Tercüman olarak okunan bu isim bundan sonra Türkçeye geçtiği şekliyle Tercüman olarak zikredilecektir.

<sup>572</sup> KŞS:200/10, Evâsıt-ı Rebîülevvel 1112/26 Ağustos-4 Eylül 1700); KŞS:248/26, (Evâsıt-ı Zilkâde 1178/2-11 Mayıs 1765); KŞS:248/27, (9 Zilkâde 1178/30 Nisan 1765), KŞS:248/26,(Evâsıt-ı Zilkâde 1178/2-11 Mayıs 1765); KŞS.256/141, (Evâhir-i Rebîülâhir 1197/26 Mart-3 Nisan 1782); KŞS:256/41, (18 Şa'bân 1196/29 Temmuz 1782); KŞS:256/109, (Evâil-i Rebîülevvel 1197/4-13 Şubat 1783); KŞS:266/112 ,(? Safer 1200-Aralık 1785-Ocak 1786); KŞS:266/32, (17 Şa'bân 1199/25 Haziran 1785); (KŞS:255/32 17 Şa'bân 1199/25 Haziran 1785).

<sup>573</sup> Kasım beyin kızlarından Fâtıma hatunun kurduğu vakfın 1770 tarihli vakfiyesinde, Fâtıma hatun, oğullarının kızlarını lehtar olarak gösterirken, kızlardan Safiyye hatunun babasının adı Cemâleddin'dir. Bkz. el-Medenî, *Evkâfû'l-Kuds fî-Karnî's-Sâmin Aşar el-Mîlâdî (1700-1799)*, s. 381.

<sup>574</sup> Saraya (mütesellim konağı) tercümanı merhum Salih ağa olarak geçen belgeler için bkz. KŞS:248/27, (9 Zilkâde 1178/30 Nisan 1765), KŞS:248/26,(Evâsıt-ı Zilkâde 1178/2-11 Mayıs 1765).

Abdullah'ın yaptırmadığından yakınmıştır.<sup>575</sup> Abdullah Akilzâde olması muhtemel bu kişinin 1780 yılında mahkeme tercümanı olan Salih Ağa'ya vekâlet yoluyla mahkemede işlerini gördürmüştü.<sup>576</sup> Bu ilişkiler ağından Tercüman ailesinin mütesellim konağı ile mahkeme arasında bir köprü kurduğu, böylelikle de tercüman, seyyid ve ağa olarak sahip oldukları unvanlarıyla özellikle yüzyılın ikinci yarısında şehirdeki etkinliklerini arttırdıkları görülmektedir. Böylece gerek mahkeme kayıtlarından, gerekse şikâyetlere istinaden gönderilen hükümlerden anlaşıldığına göre Tercüman ailesinde yüzyılın ilk yarısında Kasım Bey ikinci yarısında da Salih Bey ailenin mal varlığının arttırılmasında epey rol oynamıştı. Kasım Bey'in yüzyılın başında vakfettiği evlerinin komşuları ise Aselîler ile Hâlidîler idi.<sup>577</sup>

Sonuç olarak Kudüslüleri kadının mahkemesi yerine başkente yönlendiren sebepler şikâyetin konusu, kurumsallığı, dil farklılığı gibi nedenlerin yanında yerel güçler etkili olmuştur diyebiliriz.

#### 4.3.2. Bir Sermaye Alanı ve Aracı Olarak Vakıflar

Vakıfların temelde dini saiklerle kurulduğu genel kabul edilen bir vakıdır. Bununla birlikte vakıfların kurulmasında, malların müsadere edilme korkusu, vakfiyelerde lehtar belirleme hakkından doğan miras bırakabilme hakkı ve vefatından sonra itibarını devam ettirme arzusu vb. de etkilidir. Yine, toplumsal baskıların da rol oynadığı görülmektedir. Toplum içinde bireyleri servetlerini sarf ederek iyilik yapmaya sevk eden dini nedenlerin yanı sıra, zenginlerin servetlerini kolayca sarf etmelerinde kendilerine kuşkuyla bakılması da etkili olmuştur. Bu yüzden vakıf kurmanın saikleri arasında amaçlarından birisi de

<sup>575</sup> AHK.ŞM:2/216, (Evâl-i Muharrem 1175/2-11 Ağustos 1761); AHK.ŞM:3/13, (Evâhir-i Muharrem 1194/28 Ocak-6 Şubat 1780); AHK.ŞM:3/15, (Evâsıt-ı Safer, 1194/17-26 Şubat 1780).

<sup>576</sup> KŞS:266/32, (17 Şa'bân 1199/25 Haziran 1785); (KŞS:255/32 17 Şa'bân 1199/25 Haziran 1785).

<sup>577</sup> el-Medenî, *Evkâfû'l-Kuds fî-Karnî's-Sâmin Aşar el-Mîlâdî (1700-1799)*, s. 130 ve 179.

toplum içinde bir meşruiyet elde etme kaygısı da vardır. Hem özel hem de tüzel kişiler için vakıflar bu yönüyle yardım faaliyetleriyle iyilik yapmanın dini yönünü gerçekleştirirken, aynı zamanda reaya veya fakir kimselerin sosyal baskılarından kurtulma amacı taşımaktadır.<sup>578</sup>

Yukarıda açıklanan sebeplerin dışında, Kudüs vakıflarının İslam devletleri zamanında kurulmasındaki önemli faktörlerinden birisi de siyasidir. Fâtımîlerin yıkılmasından sonra onların izlerini silmek isteyen Selahaddin Eyyûbî, selefleri döneminde inşa edilen ve Şii propogandası yapan Darü'l-ulûm'ların etkisini yıkmak istemişti. Bu amaca istinaden Kudüs'te yeni medrese, hangâh ve zaviyeler inşa ettirmiştir. Selahaddin Eyyûbî'nin bundaki diğer amacı ise İslam devleti olarak Haçlılara karşı dini açıdan techiz edilmiş bir ilim ordusu kurma gayretidir. Daha sonra Memlûklerin Kudüs'te vakıf kurmalarının temel prensibi de halkı fakir ve muhtaç olan Kudüs'te istimâlet politikasıydı. Onlar da Eyyûbîler gibi halkı bir arada tutan din faktörünü önemsemişlerdi. Böylece Eyyûbîler ve Memlûkler kendilerine siyasi destek verebilecek olan yerel seçkinler üzerinde hâkimiyet tesis ettiler. Özellikle Memlûk sultanları ve emirleri kendi imajlarını cilalamak için vakıf kurumunu çok iyi kullanmışlardı. Vakıfları kontrol eden yöneticiler aracılığıyla yerel halk ile entegre olurken, kendi geleceklerini de garanti altına almayı amaç edinmişlerdir. Hatta beytül-mal olan bazı yerleri vakıf haline getirip kendileri de bunlardan istifade etmişlerdi. Osmanlılar da seleflerinin kurmuş oldukları vakıfları idame ettirerek gerekli ihtimamı göstermiş, Şam eyaleti ve Kudüs kazası Osmanlı hâkimiyetine girdikten sonra gelişen ekonomik sistemin bir parçası olmuştu. Hürrem Sultan vakfı gibi Osmanlılaştırma faaliyetinin bir ürünü olarak kurulan vakıfların yanında bazı küçük vakıflar büyümüş, bu da şehrin fiziksel ve ekonomik gelişimine katkıda bulunmuştu. Ulemayı kontrol etmek söz konusu devletlerin siyasi amaçları için

<sup>578</sup> Singer, *Osmanlı'da Hayırseverlik Kudüs'te Bir Haseki Sultan İmareti*, s. 32; Yediyıldız, *XVIII. Yüzyılda Türkiye'de Vakıf Müessesesi Bir Sosyal Tarih İncelemesi*, s. 38-40; Yüksel, *Osmanlı Sosyal Ve Ekonomik Hayatında Vakıfların Rolü (1585-1638)*, s. 176, 180.

bir yararı olduğu gibi ulema da bu vakıflar yoluyla zenginleşmiş ve 19. yüzyıl reformlarına kadar büyük mülklerin kontrolünü eline almıştı.<sup>579</sup>

Osmanlılardan önce Kudüs'e hâkim olan İslam devletleri zamanında inşa edilen medreseler ve diğer kamu binaları, Kudüs'te birçok makam ve mevki ortaya çıkardı. III. Bölümde aktarıldığı üzere Memlükler döneminde bir Osmanlı tebaası tarafından kurulan bir medrese dönüştürülmüş ve böylece yenilerini kurma ihtiyacı hissedilmemişti. Zaten mevcut olan vakıfların geliştirilmesine çalışıldı. İyilik yapma sırası vakıflar yoluyla zenginleşen kesime geldiğinde ise onlar bunu aile vakıfları yoluyla gerçekleştirdiler. Bu manada bu vakıflarının önemseydiği hususların başında Kudüs halkının toplumsal ihtiyaçların giderilmesi gelmekteydi. Bu yönüyle Kudüs'te hayri vakıflar daha geniş toplumsal ve kültürel ihtiyaçlara cevap verirken, bunlardan ayrı olarak zürri vakıflar da şehirde fakirlerin ve yetimlerin doyurulması, bayram günlerinde ekmek ve yemek dağıtımı, suyunun tamir edilmesi, mevlid kandilinde Kuran okunması, sebillerin inşası ve tamir edilmesi, su ve yağ kuyularının doldurulması gibi faaliyetlerde bulunarak hayri hizmetler yapmışlardır.<sup>580</sup> Ayrıca zürri vakıflarda neslin tükenmesinden sonra vakıf mallarının Mescid-i Aksa'ya ve Kubbetü's-Sahra'ya masdar olmasını isteyenler çoğunlukta idi. Böylece vakıf ağının Kudüs gibi yoğun olduğu yerlerde yönetici elitler, vakıfları hem bir alan hem de bir araç olarak kullanarak pozisyonlarını güçlendirmiştir.

Bu yönetici elitlerin kendi ailelerine iş imkânı sağladığı önemli kurumların başında ise medreseler gelmekteydi. Medreseler önceki yüzyıllara nazaran bir düşüş göstermiş ve azalan vazife sayısına binaen artan talep rekabeti ortaya çıkarmıştır. Ancak yine de Kudüs'teki 35 medrese ileri gelen ailelerin imtiyaz alanlarını genişletmek için yeterliydi. Zira birçok Kudüs köylüsünün en büyük muhatabı vakıf gelirlerini toplayan nazırlar ve mütevelliler idi. Bu çalışmanın

<sup>579</sup> Aseli, "Evkâf'üt-Ta'lim fi'l-Kuds" s. 24; Frenkel, "The Relationship between Mamluk Official and the Urban Civilian Population a Study of Some Legal Documents from Jerusalem", s. 102-104, Singer, *Osmanlı'da Hayırseverlik Kudüs'te Bir Haseki Sultan İmareti*, s. 32-35 ve 87-88.

<sup>580</sup> el-Medeni, "El-Evkâf Ve'l-Hıdemât fi'l-Kuds El-Karni's-Sâmin Aşar *fî-Milâdi* 1700-1799", s. 96-99.

ikinci bölümünde detaylarıyla açıklandığı üzere Kudüs ulema ailelerinin ve onların varislerinin şehirdeki birçok idari vazifedeki rolleri onlara halkın sözcüsü sıfatını kazandırmıştı. Bu sayede vakıf sistemiyle bütünleşen ileri gelen ailelerin imtiyazları devlet tarafından da tasdik edilmişti. Bu, hem devletin vakıf alanındaki kontrolünü arttırırken hem de vakıf kurumunun bozulmasından korkan ve vakıf gelirleriyle servet edinen ailelerin kaygılarını da gideriyordu. Özellikle Lütfî ve Alemî ailelerinin söz konusu vazifelerdeki etkinlikleri dikkat çekmektedir. Böylece bu denli büyük gelirlerin kontrolü vakıflardaki nazırlık ve mütevellilik makamları hususunda anlaşmazlıkların doğmasına neden olmuştur.<sup>581</sup>

Netice itibariyle 18. yüzyılda bölünerek alınır ve satılır hale gelen görevler sayesinde maaş ticareti ortaya çıktı. Ferraşlık, süpürgecilik ve mum yakma gibi ameli bazı görevler dahi, ileri gelen ailelerin hisselendirdiği ve alıp sattığı makamlardan olmuştu. Bireysel olarak aileler arasında veya içinde vazife tayinlerinde birbirlerinin alanlarına müdahale olması halinde söz konusu durum mahkemeye intikal etse de, olay kapalı kapılar ardındaki anlaşma neticesinde tatlıya bağlanabilmekteydi. Kadıların ve mütevellilerin bu konulardaki usulsüz davranışları da Darüssâde ağasının dikkatini çekmişti. 17. ve 18. yüzyıl ıslahatnamelerinde reayanın askerî sınıfa girmesindeki sakıncaya dikkat çekilmektedir. Ayrıca mansıpların "ehil ve iyi kimselere" verilmesi gerektiği vurgulanmaktaydı. Aksi takdirde rüşvetle ve haksız şekilde mansıpları elde edenlerin reayaya zulm edeceği düşünülmekteydi.<sup>582</sup> Kudüs'te önce 1716 yılında Recep Paşa'nın sancakbeyliği döneminde, sonra da 1765 yılında mahlûl vazifelerin devirlerinde uygulanan usule dair Haremeyn Evkâfı Nazırı Beşir Ağa'nın arzına istinaden gönderilen fermanla kadı ve mütevelliler uyarılarak, vazifelerin ya evlâdına veya akrabasına ya da hak sahibi başka birine devredilmesi hususuna dikkat edilmesi istenmekteydi. Zira hak sahibi olmayıp İstanbul'da yaşayan birçok kimse bulunuyordu. Vakıflarda *muhdes* vazifeler icat

<sup>581</sup> Ailelerin kontrol ettikleri makamlar ve görevleri için bu çalışmanın üçüncü bölümüne bakınız.

<sup>582</sup> Öz, *Kanun-i Kadîmin Peşinde Osmanlı'da "Çözülme" ve Gelencekçi Yorumcuları*, s. 98-108.

ederek kendilerinden olanlara askerîyeden berat almalarına imkân sağladıkları görülmekteydi. Ehil olmayıp askerî beratı elde etmek için vakıflarda görev almak isteyenler bundan sonra men edilecekti.<sup>583</sup>

Diğer taraftan söz konusu ailelerin kurmuş oldukları vakıfların da kamu vakıfları gibi bir gelir kaynağını kontrol etme meseleleri sorunların Dîvân-ı Hümâyun'a taşınmasına götürülmesine neden olmuştur. Böylece ileri gelen aileler hem rekabet içinde oldukları diğer ileri gelenler hem de kendi aile içlerindeki problemlerini halkın sözcüsü olarak sıkça muhatap oldukları yöneticiler vasıtasıyla veya kendi elleriyle merkeze taşımada bir zorluk ve sıkıntı görmemişlerdi. Böylece yardımseverlik faaliyetleri Kudüs'te vakıfları bir mücadele alanına dönüştürmüş, bu da vakıf hukukunun korunması hususunda devletin, vakıf yöneticilerinin ve vakıf lehtarlarının doğrudan veya dolaylı olarak mücadeleye müdahil olmasına neden olmuştu. Bu husustaki anlaşmazlıklar Kudüs mahkemesine taşınsa da şikâyet defterlerinde vakıfları ilgilendiren hükümlerin çokluğu dikkat çekmektedir.

<sup>583</sup> 1765 yılındaki ferman için bkz. KŞS:248/46, (2 Receb 1178/26 Aralık 1765); Mescid-i Aksa kapıcılık vazifesi satışına ait bir örnek için bkz. KŞS:233/58, (10 Safer 1157-25 Mart 1744), [Hâmil hâza'l-kitâbü'ş-şer'i [...] es-seyyid ibnû's-seyyid Feyzullah ve seyyid Halil veledan mefharû'l-müderresin ve's-sâdâtü'l-İzzâm es-Seyyid Muhammed efendi el-Hâlidî fî sülûs vazîfetü'l-bavvâbe bi'l-Mescidi'l-Aksâ eş-Şerif es-sufîâ mine'l-ma'lûm ve kadderehu fî külli sene kuruş adedî avdân an eş-Şeyh İbrahim ve eş-Şeyh Mansûr [...] an zâlik meblağân kadderahu erbaa zolota makbuzan biyeduhum ...]; Yevmiyesi bir Osmânî olan Hanefiyye medresesi şeyhlik vazifesi ile müezzinlik görevi 24 kuruşa satılmıştır. Bkz. KŞS:238/136, (13 Rebûlevvel 1168 / 28 Aralık 1754), [Hâmil hâza'l-kitâbü'ş-şer'i [...] Abdülkadir bin Muhammed el-Halîlî fî vazifeti'l-meşîha bi'l-Medreseti'l-Hanefiyye el-kâine bi'l-Kudsi'ş-Şerif bimâ lizâlik mine'l-ma'lûm ve kadderahu fî külli yevm Osmânî ve fî rey'u'l-ezan bi'l-medreseti'l-mezbûre fî külli yevm avdan an Muhammed Said ibnû'l-merhum eş-Şeyh Muhammed efendi el-Gafûrî bi-hükmi firâa' lehu an zâlik fî yevmi târih ednâhi bi-hüsni ihtiyarihi ve rızâ anh tayyibü kalb ve inşirâh sudûr min gayri ikrâh lehu fî zâlik ve lâ icbâr, ve ezzene mevlânâ hâkimû'ş-şer'i [...] ve teavveza Muhammed Said el-fârîğ [...] meblağân kadderahu erbaa 'işrûne kuruşan adediyyen ...]; Hisseleşerek devredilen, satılan, miras kalan vazifeler ait diğer örnekler için bkz., KŞS:233/165, (10 Cemâziyelâhir 1157/21 Temmuz 1744); KŞS:233/78, (10 Safer 1157/25 Mart 1744); KŞS:238/21 Gurre-i Receb 1167/24 Nisan 1754; KŞS:256/23, (Evâsıt-ı Cemâziyelâhir 1196/24 Mayıs- 2 Haziran 1782); KŞS:248/73, (Evâsıt-ı Rebûlevvel 1179/28 Ağustos-6 Eylül 1765); KŞS:256/18, (Evâhir-i Cemâziyevvel 1196/4-13 Mayıs 1782); KŞS:266/120, (Evâsıt-ı Rebûlevvel 1200/12-21 Ocak 1786); KŞS:266/117, (? Rebûlevvel 1200/? Ocak 1786); KŞS:266/34, (Evâhir-i Şa'bân 1199/29 Haziran-7 Temmuz 1785); KŞS:266/26, (3 Şa'bân 1199/11 Haziran 1785); KŞS:266/25, (3 Şa'bân 1199/11 Haziran 1785); KŞS:266/6, (10 Cemâziyelâhir 1199/20 Nisan 1785); KŞS:266/2, (tarihsiz).

Vakıflarla ilgili problemlerin daha net anlaşılması açısından sorunları bir kaç kategoriye ayırmak mümkündür. Bu kategoriler altında Kudüs vakıflarının sorunlarını somut örneklerle vermeye gayret ettik. Şunu da belirtmek gerekir ki; vakıf kurumunun işleyişinde ortaya çıkan sorunları birbirinden bağımsız kategorilerle açıklamak yeterince mümkün değildir. Yine de, özellikle hayrî vakıfların yönetimindeki görevlilerin gerek birbirleriyle gerekse vakıf gelirlerinin toplanması ve mülklerinin tasarrufu hususunda muhataplarıyla olan anlaşmazlıkları şikâyet defterlerine diğer sorunlardan bağımsız olarak yansımıştır. Bu anlamda bir kurum olarak vakıfların işleyişinde en temel sorunların, gelirlerinin toplanması, bunların ve mülklerinin tasarrufu ve vakıfların idaresinin geldiği tespit edilmiştir.

Şikâyet defterlerindeki bütün hükümler içinde vakıfları ilgilendiren kararların oranı (%40) Kudüs'teki vakıflarla paralel şekilde oldukça yoğundur. Bu durum vakıfların yönetiminde karşılaşılan sorunlar için çözüm kaynağı olarak Divan'ın görüldüğüne de işaret etmektedir.

#### 4.3.2.1. Vakıf Gelirlerine Müdahale ve Muhalefet

Osmanlı devletinde örfi ve şer'î olarak iki ana kısma ayrılan vergiler Kudüs'te de fethi takiben düzenlenmişti. Ancak büyük çoğunluğu vakıflara ait toprakların vergilendirilmesi meselesine dair bir düzenleme ihtiyacı da hissedildi. Fetihten yaklaşık elli yıl sonra çıkarılan Kudüs kanunnamesine göre Kubbetü's-Sahra, Mescid-i Aksa, Halilurrahman ve Haseki Sultan vakıfları ile bazı peygamber vakıfları öşür ödemiordu. Çoğunluğu Memlûkler döneminde kurulan küçük çaplı vakıflar ile özel mülk vakıflar öşür ödemekteydi. Sonuçta bu denli karmaşık bir vergi düzenlemesinin bulunduğu Kudüs'te öşür sadece vakıf köylerinden alınmaktaydı.<sup>584</sup> Haseki Sultan vakfı Filistin'de 25, Kudüs'te ise 8 köyü<sup>585</sup>

<sup>584</sup> Singer, *Kadılar, Kullar, Kudüslü Köylüler*, s. 64, 69-70; Singer, *Osmanlı'da Hayırseverlik Kudüs'te Bir Haseki Sultan İmaretini*, s. 57.



tasarruf etmekteydi. 16 köy Remle ve Gazze sancaklarında olup, Nablus'ta ise sadece 1 köyü bulunmaktadır. Ekilebilir araziler de 25 köyden bazılarının etrafında yer almaktadır. Ayrıca Trablus ve Sayda'da bazı köy ve mezralar da vakfın akarları arasındadır.<sup>586</sup> Hürrem Sultan öldükten sonra dahi vakfa yeni gelir kaynakları tahsis eden Kanuni Sultan Süleyman böylece şehirde kendisi ve Hürrem Sultan için var olan itibarını kuvvetlendirmiştir.<sup>587</sup> Zaman içinde akarlarına yenisini ekleyen Haseki Sultan vakfına zaten mevkuf olan bazı araziler de tahsis edilmiştir. Memlûk Sultanlarından İnal'ın vakfına ait olan el-Cîb bunlardan birisidir.<sup>588</sup> Böylece padişah tarafından vakfa uygulanan bu ayrıcalıklar mütevellî ve nazırlarının da davranışlarını şekillendirmiştir. Bu yüzden vakfın gelirine sahip olduğu köylerde eskiden kalma vakıfların tasarrufları mütevellîler arası bir çatışmaya imkân vermiştir. Böylesi bir tartışma el-Halîlî'nin fetvalarında yer almaktadır. Fetva, bir köyde eskiden kalma ancak harap durumdaki bir caminin mütevellîsi ile o köyü<sup>589</sup> tasarruf eden *takiyyetü'l-âmile* mütevellîleri arasındaki anlaşmazlığa dairdir. Harap caminin köyde akarı olan araziden faydalanabilmesinin caiz olup olmadığı sorusuna el-Halîlî Kur'an'dan ayetlerle cevap vermişti.<sup>590</sup> Böylece el-Halîlî, caminin harap vaziyette olmasının müminlerin bir zaafiyeti olduğunu ve caminin bu durumdan kurtarılması gerektiğine işaret etmektedir. Fetva isteyen kişi ise sorusuna

<sup>585</sup> Bu köyler Beyt İksâ, el-Cîb, Beyt Likyâ, el-Cudeyrâ, Beytullahim, Beyt Câlâ, 'İseviyye ve Bukayatü'd-Dân'dır. Bkz. Peri, "Waqf and Ottoman Welfare Policy The Poor Kitchen of Haseki Sultan in Eighteenth-Century Jerusalem", s. 170; Köyler özellikle Kudüs'ün batısına yani Akdeniz'e doğru yoğunlaşmaktadır. Köylerin yerleşimi ile ilgili harita için bkz. Singer, *Osmanlı'da Hayırseverlik Kudüs'te Bir Haseki Sultan İmaretî*, s. 60.

<sup>586</sup> Peri, "Waqf and Ottoman Welfare Policy. The Poor Kitchen of Haseki Sultan in Eighteenth-Century Jerusalem", s. 170-171.

<sup>587</sup> Singer, *Osmanlı'da Hayırseverlik Kudüs'te Bir Haseki Sultan İmaretî*, s. 63.

<sup>588</sup> A.g.e., s. 57.

<sup>589</sup> Köyün ismi fetvada geçmemekle birlikte fetva isteyen kişinin diyâr-ı mukaddesteki Hıristiyanlarla karşılaştırma yapması köyün Kudüs'e bağlı olduğu ihtimalini güçlendirmektedir.

<sup>590</sup> Kur'an-ı Kerim, Bakara Suresi/114: *Allah'ın mescitlerinde onun adının anılmasını yasak eden ve onların yıkılması için çalışandan kim daha zalimdir. Böyleleri oralara (eğer girerlerse) ancak korka korka girebilmelidirler.* Bunlar için dünyada rezillik, ahirette de büyük bir azap vardır. DİB Kur'an-ı Kerim Meali, 2011, s. 23; Tevbe suresi/18: *Allah'ın mescitlerini, ancak Allah'a ve ahiret gününe inanan, namazı dosdoğru kılan, zekâtı veren ve Allah'tan başkasından korkmayan kimseler imar eder. İşte onların doğru yolu bulanlardan olmaları umulur.* DİB Kur'an-ı Kerim Meali, 2011, s. 205-206.

Hıristiyanların *diyâr-ı mukaddeste ve bilâd-ı mübarekte* mabetlerini tahkim ettiklerini de ekleyivermişti. Sorusuna ilave ettiği bu cümle aslında onun bir hayretinin ifadesiydi. Devlet eliyle de olsa insanların hayrına hizmet eden bir vakıf nasıl olur da Müslümanların ibadet yeri olan bir caminin gelirlerine el koyabilirdi? Oysa Hıristiyanlar serbest şekilde Kudüs'te mabetlerini tamir ediyorlardı. Hem soruyu soranın (muhtemelen caminin mütevellisi) hem de Halîlî'nin camilerin ibadet yeri olduğuna dair vurguları imaretin mütevellisini karşılaştırma yapmaya yönelikti.<sup>591</sup>

Böyle karmaşık bir vakıf akarları hissesi olan Haseki Sultan vakfına ait bir araziye müdahale etmek, aynı zamanda gelirlerine de müdahale etmek anlamına gelmekteydi. Bu bakımdan bu vakıf, köyleri üzerinden Kudüs ve çevresinde siyaseten bir hâkimiyet sağlarken, büyük bir ekonomiyi de kontrol etmiştir. Dolayısıyla da bu vakfa ait köylerin gelirlerini toplamada çoğunlukla problemler çıkmıştır. Ehl-i örf içinde voyvoda, mütesellim bazen de sipahi tarafından müdahale olunan Haseki Sultan vakfının nazırı da tüm bu olanları engellemek ve vakfın yararını gözeten bir işleyişe hükmetmek için bizzat sultan tarafından atanmaktaydı. Bâbüssâde Ağası nezaretinde olan Haseki Sultan ve Sultan Süleyman vakfı köylülerine ehl-i örfün baskılarını engellemek Bâbüssâde Ağası için kölesi olduğu padişaha karşı kulluk göreviydi. Haremeyn evkafı nazırı olan Beşir Ağa bu bağlamda Recep Paşa'nın yüzyılın başlarında düzene soktuğu Mescid-i Aksa, Kubbetü's-Sahra ve Halilurrahman vakıflarında yeniden düzen sağlama çabası içindeydi. Ehl-i örf ve ashab-ı ağrazın vakıf köylerinden tahsil ettiği avâriz, cürm-ü cinayet ve tekâlif-i şakka talebine engel olunmasını ve vakıf mütevellilerin işlerine müdahale edilmemesini tenbih etmiştir.<sup>592</sup> Söz konusu kimseler bu konularda defalarca uyarılmalarına rağmen tecdid edilen fermanlar onların vakıf arazisine müdahalesini engellemeye muvaffak

<sup>591</sup> el-Halîlî, *Fetâva'l-Halîlî*, 1, s. 261-262.

<sup>592</sup> KŞS:248/46, (2 Receb 1178/26 Aralık 1765).

olamamıştı.<sup>593</sup> Özellikle Lüd kasabası ve köylerinin gelirlerine ehl-i örf müdahalesinin engellenmesi hususunda vakfın nazırı olan Bâbüssâde Ağaları Muhammed ve Halil ağaların farklı dönemlerdeki şikâyetleri bulunmaktadır. Buna göre vakfın köylerden aldığı cerime, resm-i arus ve sair bad-ı heva vergileri ehl-i örfün iştahını kabartıyordu.<sup>594</sup> Haseki Sultan vakfı köylerinden muzdarip olan sadece nazır değildi. Vakfın mütevellileri de benzer şikâyetlerle Divan'a başvurmuş ve Şam valisi, Remle ve Kudüs kadılarına hitaben yazılmış bir hüküm çıkartmayı başarmıştı. Müteveli Mustafa aralarında zimmîlerin de bulunduğu köylülerin vergilerini ödemediklerinden şikâyet etmekteydi.<sup>595</sup>

İstanbul'dan idare edilmeye çalışılan bir vakfın gelirlerinin ehl-i örften birçok kimsenin müdahalesine açık olmasına idarenin zaman zaman vekiller aracılığıyla yürütülmesi de neden olmuştur.<sup>596</sup> 1748 yılında Yafa emini olan Hacı Süleyman'ın kardeşi Hacı Ömer kendisine duyulan güveni boşa çıkarmış ve vakıf köylerinden gelirleri tam olarak tahsil edememiş, ettiklerini de gönderememişti. Görevini ifa edemeden vefat eden Hacı Ömer'in aslında vekâleti İsmail Ağa'dan aldığı anlaşılmıştı. Hem İsmail Efendi hem Hacı Ömer görevlerini yapamadan vefat etmişler ve yerlerine Muhammed Ağa görevlendirilmiştir. Müteveli Halil Ağa'nın vakfın gelirlerini tahsil etmede karşılaştığı sorunlara bir de Hacı Ömer'in ölmesiyle kabz ettiği ve üzerinde kalan vakıf gelirlerini terekesinden tahsil etme eklenmiş, ancak bu sefer yine birileri -malûmu'l-esâmi kimseler-<sup>597</sup> terekesine tasallut etmişlerdi.<sup>598</sup> Vakfın vekil yoluyla idare edilmesi, gelirlerin sekteye uğramasına neden olunca sonunda

<sup>593</sup> AHK.ŞM:2/314, (Evâil-i Şa'bân 1177/4-13 Şubat 1764), AHK.ŞM:2/189, (Evâhir-i Cemâziyelâhir 1174/28 Ocak-5Şubat 1761), AHK.ŞM:1/84, (Evâsıt-ı Zilhicce 1157/25 Ocak-2 Şubat 1745); KŞS:200/60, (10 Safer 1112/27 Temmuz 1700).

<sup>594</sup> AHK.ŞM:2/184, (Evâhir-i Cemâziyelevvel 1174/29 Aralık 1760-7 Ocak 1761), AHK.ŞM:2/156:1 Evâhir-i Şa'bân 1173/8-16 Nisan 1760.

<sup>595</sup> AHK.ŞM:2/76, (Evâhir-i Zilhicce 1170/6-14 Eylül 1757); AHK.ŞM:2/108, (Evâsıt-ı Safer 1172/14-23 Ekim 1758).

<sup>596</sup> AHK.ŞM:1/28, (Evâsıt-ı Safer 1156/6-15 Nisan 1743), AHK.ŞM:1/186, (Evâhir-i Receb 1161/17-26 Temmuz 1748, AHK.ŞM:3/4, (Evâsıt-ı Zilkâde 1193/20-29 Kasım 1779).

<sup>597</sup> Tanımlama bu kişilerin adı sanı belli kimseler olduğunu belirtirken daha önceki başka bir şikâyete veya sürekli illegal işle meşgul olan kimselere de atıf yapıyor olabilir.

<sup>598</sup> AHK.ŞM:1/186, (Evâhir-i Receb 1161/17-26 Temmuz 1748), AHK.ŞM:1/191, (Evâsıt-ı Şevvâl 1161/4-13 Ekim 1748), AHK.ŞM:1/191, (Evâsıt-ı Şevvâl 1161/4-13 Ekim 1748).

hicri 1161, 1162 ve 1163 seneleri için vakfın gelirlerini iltizama verme yolu seçilmişti.<sup>599</sup> Yöneticilerin uzaktan kontrol etmeğe çalıştığı bir vakfın gelirlerini tahsil etme meselesi böylece bir sorunlar yumağı haline gelirken, köylüler ile mütevelliler arasındaki sorunları da derinleştiriyordu.

Vakıflara ait köylerden yapılamayan tahsilâtların uzun zamana yayılması vakıf görevlilerinin yevmiyeleri için de sorun teşkil etmiştir.<sup>600</sup> Bu durumda en azından ödeyenlerden fazla vergi tahsil etmek *yürüttükleri sistemin* devamını sağlamaya yetecektir. Birden fazla vakfa ait olan köylüleri vergilerini ödedikleri halde Sahratullah ve Şeyh Musa Hakkârî vakfı mütevellilerinin kendilerinden cerime adıyla vergi aldıklarını dile getirmişti.<sup>601</sup> Yine de bütün suçun mütevellilerde olduğunu söylemek doğru değildir. Mütevelliler ile reaya arasındaki gerilimden beslenen kişiler köylüleri kışkırtmıştır. Lût kasabasından Şeyh Yusuf vakıf köylerinin reayası arasında fesat çıkararak fitneye sebep olmuş ve gelirlerin tahsil edilmesine mani olmuştu. Doğrudan yerine getirdiği hayri amaçları arasında sabah ve akşam çorba dağıtmak olan Haseki Sultan vakfının karşılaştığı bu gibi durumlar vakıftan yararlanan fukaranın nafakalarının gecikmesine neden olmuştur. Ayrıca vakıf köylerinden kaçarak başka kasaba ve köylere yerleşme çabası içinde olanlar vakıf gelirlerini sekteye uğrattırken, gittikleri yerlerde sığınacak birilerini de buluyorlardı. Haseki Sultan vakfı köylerinden Beyt Câlâ ve Beytüllahm bunlar arasındaydı.<sup>602</sup>

Kudüs'te bir kısmı vakıflara bir kısmı da tımara ait olan köyler bulunmaktaydı. Bu yüzden köyün gelirleri için sipahiler ile vakıf mütevellileri arasında hudutların değişmesi veya elde edilen beratlar yüzünden birbirinin arazisini çevirme nedeniyle anlaşmazlıklar görülmektedir. Devletin diğer topraklarında genellikle

<sup>599</sup> AHK.ŞM:1/289, (Evâsıt-ı Cemâziyelevvel 1167/6-15 Mart 1754).

<sup>600</sup> AHK.ŞM:2/150, (Evâsıt-ı Cemâziyelâhir 1173/30 Ocak-8 Şubat 1760), AHK.ŞM:2/147, (Evâsıt-ı Cemâziyelevvel 1173/31 Aralık 1759-9 Ocak 1760).

<sup>601</sup> AHK.ŞM:1/158, (Evâhir-i Zilhicce 1159/4-12 Ocak 1747).

<sup>602</sup> AHK.ŞM:1/186, (Evâhir-i Receb 1161/17-26 Temmuz 1748); AHK.ŞM:2/56, (Evâsıt-ı Muharrem 1170/6-15 Ekim 1756).

bu türden meseleler sipahiler arasında görülmekte iken;<sup>603</sup> bu, Kudüs'te dirlik sahipleri ile vakıflar arasındaydı. Bu türden meselelerde Kudüs mütesellimi de devreye girerek kadının denetiminde problemlerin çözülmesi sağlanmıştır. Sipahiler ile vakıf mütevellilerinin öşürleri toplama rekabetinde ise zarar gören daima köylüler olmuştur. Bu nedenle sipahiler ile vakıf mütevellileri arasında hisseli arazilerin gelirlerinin toplanması meselesindeki sorunlar mahkemeyi, müftüleri ve Divan'ı fazlasıyla meşgul etmiştir. Örneğin, Remle'ye bağlı İnâb<sup>604</sup> köyündeki vakıf arazisini sipahiler kendi arazilerine dâhil etmek suretiyle köylüler üzerinde baskı kurmuşlardı.<sup>605</sup> Bu yüzden uzun zamandır öşürünü vermeyen veya vermemek için direnen köylüler, öşürlerini kime verecekleri net olmadığı için şikâyet edilen taraf olmuştur. Belki de sipahilere verdikleri öşürler onları mesuliyetten kurtarmış gibi görünmüş ancak aradan geçen zaman vakfın lehine sonuçlanınca bu sefer geriye dönük ödenmemiş öşür ile karşı karşıya kalmışlardır.<sup>606</sup> Böylece köylerin kimin tasarrufunda olduğu meselesiyle köylüler de meşgul olmaktadır. Halîlî böyle bir soruna müşahade etmiş ve bu hususta iki tarafın hukuku çerçevesinde hareket edilmesi gerektiğine dair fetva vermişti. Buna göre sipahi ve müteveli birlikte tasarruf etmeli veya vekil göndererek tasarruf etmeliydi. Bu da zaten olması gerekendi.<sup>607</sup>

Fetva alan köylüler veya mütevelliler için mahkeme veya Divan'a giderek sorunlarına çözüm aramak sipahilerin müdahalelerini sonlandırmamıştır. Hatta sipahiler örfi hukuka, padişaha sığınarak şer'î bir konu hakkında istediğini yaptırma gayreti içindeydi. Sipahilerin daha küçük bir köydeki mescide ait vakıf

<sup>603</sup> Emine Erdoğan Özünlü, *Ayntâb Sipahileri&Bir Osmanlı Sancağında Timarlı Sipahi Olmak (1530-1647)*, (Ankara2012), s. 120.

<sup>604</sup> Bugün de Remle'ye bağlı bir köydür. Şarrâb, *Mu'cem Buldân-ı Filistîn*, s. 548

<sup>605</sup> AHK.ŞM:2/76, (Evâil-i Zilkâde 1170/18-27 Temmuz 1757), AHK.ŞM:3/153, (Evâhir-i Şevvâl 1197/19-27 Eylül 1783).

<sup>606</sup> AHK.ŞM:2/6, (Evâil-i Ramazân 1167/22 Haziran-1Temmuz 1754), AHK.ŞM:2/4, (Evâhir-i Şevvâl 1167/11-19 Ağustos 1754); KŞS:266/9, (Cumadiyüs's-Sânî 199/Nisan-Mayıs 1785).

<sup>607</sup> Bir köyün 9/10'unu müteveli vakıf adına tasarruf ederken, kalan hisseyi ise sipahi tasarruf etmektedir. Müteveli sipahi olmadan söz konusu köyü tek başına idare edebilir miydi? Az ya da çok ikisinin de ortak olduğu bir gelirden birisinin çok hisseye sahip olması bir şeyi değiştirmemeliydi. İster sipahi ister müteveli olsun ikisi birlikte tasarruf etmeli veya vekil göndererek tasarruf etmeliydi. Bkz. el-Halîlî, *Fetâva'l-Halîlî*, 1, s. 257

köyünden zorla tahsilât yapması zaten küçük olan vakıfları mağdur etmiştir.<sup>608</sup> Sipahilerin bu dönemdeki hukuksuz davranışları bölge ulemasının da tepkisine neden olmuştur.<sup>609</sup> Bu nedenle el-Halîlî'ye de yıllardır bir peygamber vakfına ait bir arazinin aslında eskiden beri kendi tımar arazisi içinde olduğunu iddia eden bir sipahinin hakkı sorulmuştu. Verdiği cevapla sultandan başkasının emrini tanımayarak iddiasını sürdüren sipahinin tavrını eleştirmiştir. Zira vakıfların akarları vakfiyeler ve şahitlerle belirlenmektedir.<sup>610</sup> Fetvada açıkça vakıflara müdahalenin padişah dahi olsa kimse tarafından yapılamayacağı ifade edilmiştir. Dolayısıyla bu fetva aslında padişaha sığınması gereken köylülerin tebaası oldukları padişahın gölgesini üzerlerinde gezdiren sipahiler ile mütevelliler arasındaki durumlarını açıkça ifade etmektedir. Oysa yukarıda da ifade ettiğimiz gibi, Haseki Sultan vakfına Memlûk Sultanı İnal'ın vakfına ait mülklere müdahaleyle yapılan imtiyazlar sipahilerin de gözünden kaçmış olamazdı.

Sipahi ve vakıf mütevellileri arasında sıkışıp kalan köylüler için ehl-i örf zulmünden kurtulmanın yolu ise firardır. Köyünü terk eden reayanın başka yerlere kaçması vakıf köylerinde rahat etme isteğine bağlanmaktadır.<sup>611</sup> Peki, vakıflara ait köy sayısının çok fazla olduğu Kudüs'te köylüler nereye gidiyordu? Kendisinden şikâyet edilen ve Hıristiyanların çoğunlukta olduğu Beyt Câlâ ve Beytüllahm köylüleri 1756 yılında çevre kasaba ve köylere kaçmışlardı.<sup>612</sup> Filistin'de geniş bir coğrafyaya yayılmış olan Haseki Sultan vakfı köylülerinin ehl-i örf zulmünden kurtarmak için 1782 yılında Bâbüssâde Ağasının şikâyeti üzerine Şam, Trablusşam, Gazze, Remle, Sayda mütesellimlerine ferman gönderilmişti.<sup>613</sup> Köylüler kendilerine yapılan taciz ve zulümlere karşılık veremeyince hem mükellefiyetten hem de zulümden kurtulmak için firar etme

<sup>608</sup> AHK.ŞM:1/37, (Evâsıt-ı Cemâziyelevvel 1156/3-12 Temmuz 1743).

<sup>609</sup> Rafeq, "Relations between the Syrian "Ulamâ" and the Ottoman State in the Eighteenth Century", s. 84-86.

<sup>610</sup> el-Halîlî, *Fetâva'l-Halîlî*, 1, s. 257

<sup>611</sup> İnalçık, *Osmanlı İmparatorluğu'nun Ekonomik ve Sosyal Tarihi 1300-1600*, 1, s. 11.

<sup>612</sup> AHK.ŞM:2/56, (Evâsıt-ı Muharrem 1170/6-15 Ekim 1756).

<sup>613</sup> AHK.ŞM:3/118, (Evâhir-i Zilhicce 1196/27 Kasım-6 Aralık 1782).

yolunu seçmişlerdi. Ancak Kudüs köylüleri çevre nahiye ve köylere yerleşerek saklanmaya çalışsa da Bâbüssâde Ağası Cafer Ağa köylüleri yerlerine döndürme konusunda ısrarcı davranacaktır.<sup>614</sup> Ne var ki, vergilerini öderken kendisine pay isteyen ehl-i örfün, ödemeyince vakıf mütevellisinin tacizleri Kudüs köylülerinin yakasını bırakmamıştır.<sup>615</sup> Söz konusu durum sadece Haseki Sultan köyleri için değil, diğer vakıf köyleri için de geçerlidir.<sup>616</sup>

Neticede köylüler için vergi meselesi süreklilik arz eden bir husustu. Onlar için sıradaki mesele ise bunu nasıl gerçekleştirecekleriyle ilgilidir. Haseki Sultan vakfı köylerinden bazıları gelirlerinden vakfın payına düşeni vakıf mütevellisi olan Bâbüssâde Ağasına maktu vermeyi teklif ederken<sup>617</sup> başka vakfa ait bazı köyler de ısrarla maktu kaydedildiğini ancak vakıf görevlilerinin ziyade talep etiklerini dile getirmişlerdi.<sup>618</sup> Vakıf köyleri iltizama verildiğinde ise bu sefer köylüler ile muhatap olan mültezimin yolu Divan'a düşmüştü. Mültezim Muhammed 1748, 1749 ve 1750 seneleri için henüz öşürlerini alamadığı reayasının çoğunluğu Hıristiyan olan Beyt Câla ve Beyt Lahm köylülerini 1752 yılında şikâyet etmişti. Aynı zamanda Kayıtbay vakfı akarlarından olan<sup>619</sup> bu köyler önceki senelerde söz konusu vergileri zamanında ödemekte iken<sup>620</sup> ilgili senelerin vergilerini veremeyecekleri anlaşılınca daha fazla erteleme yapmadan hepsini birlikte ödemeleri istenmişti. Bu da köylülerin sırtında büyük bir yük

<sup>614</sup> AHK.ŞM:4/67, (Evâsıt-ı Rebûlevvel 1200/12-21 Ocak 1786); 16. Yüzyıldan örnekler için bkz. Amy Singer, "Peasant Migration: Law and Practice in Early Ottoman Palestine", *New Perspectives on Turkey*, 8, 1992, s. 55-63; Bazı Şam müftüleri başka yerlere göç eden veya kaçan köylülere müdahale edilemeyeceğine dair fetvalar vermiştir. Bkz. Richard Saumarez Smith Martha Mundy, *Modern Devlet'e Giden Yolda Mülk Siyaseti Osmanlı Suriyesi'nde Hukuk Yönetim Ve Üretim*, çev. Süleyman Kızıltoprak, (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yay., 2008) , s. 55-59.

<sup>615</sup> AHK.ŞM:4/92, (Evâsıt-ı Şa'bân 1200/9-18 Haziran 1786).

<sup>616</sup> AHK.ŞM:3/108, (Evâil-i Zilkâde 1196/8-17 Ekim 1782), AHK.ŞM:3/31, (Evâil-i Cemâziyelâhir 1194/4-13 Haziran 1780).

<sup>617</sup> AHK.ŞM:2/320, (Evâsıt-ı Şevvâl 1177/13-22 Nisan 1764).

<sup>618</sup> AHK.ŞM:3/28, (Evâil-i Cemâziyelâhir 1194/4-13 Haziran 1780).

<sup>619</sup> AHK.ŞM:1/86, (Evâil-i Muharrem 1158/3-12 Şubat 1745).

<sup>620</sup> AHK.ŞM:1/58, (Evâhir-i Zilkâde 1156/6-15 Ocak 1744).

oluşturunca 1754 yılına gelindiğinde 3 bin kuruştan fazlasını hala tahsil edememişti.<sup>621</sup>

Ailevi vakıflar için ise durum görünenden biraz daha farklıydı. Bu türden vakıflarda aile içindeki muhalefet ve tartışmalar, gelirlerin paylaşılması sorununu ortaya çıkarmıştır.<sup>622</sup> Vakıf şartına uygun muamele edenler diğer hissedarları tamahkârlıkla suçlarken yine davalarını meşrulaştırmak için fetva alma yoluna başvurmuşlardır.<sup>623</sup> Kudüs kalesi camii hatibi Abdülhak ile Seyyid Muhammed'in aile vakıflarından kendilerine düşen hisselerine akrabaları tarafından müdahale edilmeleri onların merkeze arzual göndermelerine neden olmuştu. Abdülhak'ın tek sorunu bu değildi. O ulufesine de müdahale edildiğini iddia ederek İstanbul'a gittiğinde tek seferde tüm sorunlarından kurtulmayı amaçlamıştır.<sup>624</sup> Aile vakıflarında vakfın gelirlerine vakıf hissedarları tarafından yapılan müdahaleler onların sadece fazladan gelir elde etme amacında olmadığını, asıl amaçlarının vakıf tevliyetini ele geçirmek olduğunu da ortaya koymaktadır. Sonuçta vakıftan yararlanan aile üyeleri vakıfların kimin idare edeceğine dair meselelerle fazlasıyla ilgilenmişlerdir.

#### 4.3.2.2. Vakıf Mülklerinin Tasarrufu Sorunu

Bir vakfın kurulması için yazılı bir metne dayalı olup olmama meselesi vakıf kuranlar kadar ulemayı da meşgul etmiştir. Vakıf şartlarının yazılı bir hukuk metni haline gelmesiyle de vakfiyeler düzenleyici bir araç olmuşlardır. Bu bakımdan bir vakfın hangi şartlar üzere kurulduğu meselesi vakfiyelere

<sup>621</sup>AHK.ŞM:2/27, (Evâil-i Zilkâde 1168/9-18 Ağustos 1755), AHK.ŞM:2/47, (Evâsıt-ı Şevvâl1169/9-18 Temmuz 1756), AHK.ŞM:1/289, (Evâsıt-ı Cemâziyelevvel 1167/6-15 Mart 1754), AHK.ŞM:1/288, (Evâhir-i Safer 1167/18-26 Aralık 1753).

<sup>622</sup> KŞS:266/103, (Evâhir-i Muharrem 1200/24 Kasım-3 Aralık 1785); KŞS:266/95, (17 Muharrem 1200/20 Kasım 1785).

<sup>623</sup> AHK.ŞM:3/115, (Evâsıt-ı Zilhicce 1196/17-26 Kasım 1782).

<sup>624</sup> AHK.ŞM:3/41, (Evâil-i Şevvâl 1194/30 Eylül-9 ekim 1780), AHK.ŞM:4/29, (Evâsıt-ı Muharrem 1199/24 Kasım-3 Aralık 1784), AHK.ŞM:4/32:1, (Evâsıt-ı Safer 1199/24 Aralık 1784-2 Ocak 1785), AHK.ŞM:4/29, (Evâil-i Safer 1199/14-23 Aralık 1784).



müracaat yoluyla çözülmektedir.<sup>625</sup> Vakıf kurucuları gelebilecek bütün müdahale ve zararları dikkate alarak vakıflarını kurmaktadır. Bu amaçla vakfiye hukuki bir araç olurken, vakfiyelerde dile getirilen beddua ve dualar temenni olarak vakfiyelerde yer almaktadır.<sup>626</sup> Ancak pratikte buna pek uyulmadığı görülmektedir. Bir vakıf şehir olan Kudüs'te Osmanlılardan sonra bölgeye hâkim olan milletler tarafından talan edilen vakıfların hukuki ve fiili statüleri bugün büyük bir sorun teşkil etmektedir. Bunlardan birisi te'lif ettiği eserleriyle 18. yüzyıl Kudüs'ü hakkında büyük fikir sahibi olmamı sağlayarak bu çalışmanın kaynakları arasında yer alan Şeyh Muhammed Halîlî'nin vakıflarıdır. Bâbü'l-Âmûd mahallesinde iki sabun imalathanesi olan Halîlî, 1727 tarihli vakfiyesinde gayrimüslimlere karşı birlik olunarak Kudüs'teki mülklerin korunması hususuna özellikle dikkat çekmektedir. Ayrıca vakfettiği kitaplarının, neslinin tükenmesinden sonra Kubbetüs's-Sahra'ya kalmasını şart koşturmuştur.<sup>627</sup> Kitaplarının akıbeti hakkında ise kesin bir neticeye ulaşılamamıştır.

Vakıf mülklerinin vakfiyede belirlenmiş şartlara göre tasarruf edilmesi hususu sıkça karşılaşılan sorunlardan olagelmıştır. Vakıf idarecileri vakfın şartlarının yerine getirilmesinden sorumlu olup, ona uygun muamele etme yükümlülüğündedirler. Bir vakıf menziline kiralama ile tasarruf eden kişinin muhatabı da doğal olarak vakıf yöneticileri olmuştur. Çünkü kiralamanın nasıl olacağı, süresi ve bedeli hakkında şartlar vakfiyeye uygun şekilde gerçekleşmek zorundadır. Ancak mütevelliler ve mülkleri tasarruf edenler bunlara uymamışlardır. Mütevelliler kiralama süresi bitiminden önce antlaşmaları bozma, kiracılar ise kira ücretlerini ödeme hususunda problemler çıkartmıştır. Bazı durumlarda değerinden daha düşük veya daha yüksek miktara kiralanan

<sup>625</sup> Akgündüz, *İslâm Hukukunda Ve Osmanlı Tatbikatında Vakıf Müessesesi*, s. 114-119.

<sup>626</sup> Yüksel, *Osmanlı Sosyal Ve Ekonomik Hayatında Vakıfların Rolü (1585-1638)*, s. 67

<sup>627</sup> Vakfiye No: 3/2.4/1139/13, Bu vakfiyenin arşivden bulunup temin edilmesinde özellikle Besme Abbasi'ye müteşekkirim. Halîlî'nin kitaplarının akıbeti hakkındaki görüşmelerim neticesinde bir kısmının Mescid-i Aksa kütüphanesinde olduğunu bir kısmının ise akıbetinin meçhul olduğunu öğrendim.

mülkler vakıf görevlilerinin ve kiracıların şikâyetine neden olurken<sup>628</sup> bazı durumlarda ise mevcut kiracılar icaresini ödemedi veya vakfiyeye aykırı şekilde mülkü kullanmaya devam etmişlerdir.<sup>629</sup> Vakıf mülklerini tasarruf edenlerin borçları da öldükten sonra varislerinden tahsil edilmeye çalışılsa da bu hususta pek başarılı olunamamıştır.<sup>630</sup>

Vakıf mülklerinin satılması hususu da şartlara bağlanmış olmakla birlikte Kudüs'te Hz.Ömer mescidi vakfının mütevellisi olan Abdülfettah önceki mütevellinin vakıf şartlarına arsasının satıp vakfa muhalefet ettiğini bildirmiştir. Aynı mütevellî hemen vakfın bitişiğindeki Rum kilisesinin vakfa ait altı odayı kabz ettiğini hatta oraya da bir *kenef* yaptıklarını dile getirmişti.<sup>631</sup> Yıllar sonra aynı vakfın menzillerini tasarruf eden zimmîler de vakfiyeye mugayir *kenef* yaptıkları için şikâyet edilmişlerdi.<sup>632</sup> Böyle bir uygulamada Kudüs mutasarrıfının oturduğu bir vakıf dükkânın üzerindeki eve yapılan inşaat şehrin ileri gelenleri arasında tartışmaya neden olmuş, mimarbaşı keşfiyle ilgili eve yapılan tadilatın uygun olmadığına karar verilmişti. Bu husustaki fetvalar da vakıf olan bir mülk üzerine tadilatın mümkün olmadığı ve satışının da batıl olduğu hususunda idi.<sup>633</sup> Aslında görece basit yerel mahkemede halledilebilecek bu sorunların Divan'a taşınması şikâyetçilerin merkez ile olan iletişimini arttırmıştır. Böylece meseleleri hep daha yukarıdan çözerek musahiblerini arttırma gayreti onların işgal ettikleri pozisyonları sağlama almanın da bir yolu olmuştur.

<sup>628</sup> AHK.ŞM:1/210, (Evâil-i Ramazân 1162/15-24 Ağustos 1749), AHK.ŞM:1/288, (Evâhir-i Safer 1167/18-26 Aralık 1753).

<sup>629</sup> AHK.ŞM:4/29, (Evâsıt-ı Muharrem 1199/24 Kasım-3 Aralık 1784); AHK.ŞM:4/152, (Evâil-i Rebûlâhir 1202/10-19 Ocak 1788); AHK.ŞM:3/60, (Evâsıt-ı Receb 1195/3-12 Temmuz 1781), AHK.ŞM:3/137, (Evâsıt-ı Cemâziyelâhir 1197/14-2 Mayıs 1783); AHK.ŞM:1/85, (Evâhir-i Zilhicce 1157/25 Ocak-2 Şubat 1745), AHK.ŞM:1/288, (Evâhir-i Safer 1167/18-26 Aralık 1753); AHK.ŞM:1/43, (Evâil-i Receb 1156/21-30 Ağustos 1743); AHK.ŞM:1/23, (Evâsıt-ı Zilhicce 1155/6-15 Şubat 1743).

<sup>630</sup> AHK.ŞM:4/32, (Evâsıt-ı Safer 1199/24 Aralık 1784-2 Ocak 1785), AHK.ŞM:4/163, (Evâil-i Şevvâl 1206/23 Mayıs-1 Haziran 1792)

<sup>631</sup> AHK.ŞM:1/49, (Evâhir-i Şa'bân 1156/10-18 Ekim 1743), AHK.ŞM:1/51, (Evâhir-i Şa'bân 1156/10-18 Ekim 1743)

<sup>632</sup> AHK.ŞM:2/166, (Evâhir-i Zilkâde 1173/5-14 Temmuz 1760), AHK.ŞM:3/156:2(Evâil-i Zilhicce 1197/28 Ekim-6 Kasım 1783).

<sup>633</sup> el-Halîlî, *Fetâva'l-Halîlî*, 1, s. 250; KŞS:233/223, (7 Zilhicce 1157-11 Ocak 1745).

Bir vakıf mülkүн tamiratı hususu eğer vakfiyede belirtildiyse vakıf idarecileri tarafından yapılması şartlar dâhilindedir. Ancak böyle bir şart yoksa vakıfların devamı esas olduğu için şer'î izinler alınıp, keşif yapıldıktan sonra tamirat işlemleri gerçekleşmektedir. Harap durumdaki caminin gelirlerinin caminin tamiratı için kullanılması meselesinde olduğu gibi bütün vakıf mülklerinin devamı esastır. Bunun için bir vakıf dükkânın, evin, sabunhanenin veya herhangi bir gayrimenkulün harap durumundaki halinden vakıf yöneticileri sorumludur. Bu bağlamda vakıfların akarları vakıf mülklerinin tamiratı için kullanılmalıdır. Hatta vakıf şartlarında yoksa dahi vakıftan yararlananlar bu tamiratları yaptırmakla mükelleftir. Kısaca, vakfın bekası ve sıhhati için tamirat elzem görülmektedir. Harap vakıf mülklerinin kiralanmasında Osmanlı devletinin farklı coğrafyalarında değişik isimlerle anılan bir uygulama karşımıza çıkmaktadır. Hulûv denilen bu uygulamayla kendisinden intifa edilemeyen mülklere kiracıların masraf yaparak tamir ettirmesine izin verilmiştir.<sup>634</sup> 16. yüzyılda tartışılan ve Ebussuud Efendi'nin fetvasıyla caiz hale gelen, Anadolu'da gedik olarak bilinen bu uygulamayla gayrimenkulü kiralayan kişi, mülk üzerinde intifa hakkı elde etmekteydi. Ancak zamanla kiracı lehine bir uygulama haline gelmiş ve gayrimenkulün yerini almıştır.<sup>635</sup> Örneğin, bir vakıf dükkânı kiralayan bir kişi nazırdan izin alarak tamir etmiş ve boyahane yapmıştır. Harcadığı 216,5 kuruş masrafta vakıf üzerine kadı nezdinde borç yazılarak kendisine hüccet verilmiştir. Ancak anlaşmaya göre de dükkânların ücreti artarak 6 kuruş olmuştur. Kira ücretinin artmasının caiz olup olmadığı sorusuna Halîlî, Mısır, Şam ve Hicaz'da *hulûvün* geçerli olduğunu ve kimsenin kimseye karşılıksız bir para/mal vermeyeceğini söylemektedir. Bu durumda kiranın artması normal ancak kiracının masraf yapması karşılıksız değildir. Kiracı *hulûv* ücreti yerine tamir masraflarını karşılamış olmaktadır. Böylece kiracı yaptığı masrafla dükkân üzerinde tasarruf hakkına sahip olmuştur. Vakfı korumak için şer'î bir uygulama olan *hulûv* üzerine dört mezhep imamı da ittifak

<sup>634</sup> A.g.e., s. 243, 254, 257-258, 260-261; KŞS:266/136, (17 Rebülevvel 1200/18 Ocak 1786).

<sup>635</sup> Ahmet Akgündüz, "Gedik", *DİA*, 13, s. 541, Akgündüz, *İslâm Hukukunda ve Osmanlı Tatbikatında Vakıf Müessesesi*, s. 506-508.

etmiştir. Zira vâkif için vakfın bekası ve vakfının akarlarının sıhhati ve devamlılığı esastır. Bu yüzden o, akarlarını daima ayakta tutmak ister ve tamir edilmesi karşılığında hulûv uygulamaktadır.<sup>636</sup> Bu tasarruf hakkı devredilebildiği gibi miras olarak bırakılabiliyordu. Bundan doğan diğer hak ise kiracının vakfedebilme yetkisiydi. İkinci bölümde zikrettiğimiz üzere yüzyılın son çeyreğinde müftülük yapan Hasan Abdülatîf el-Hüseynî de hulûv olarak tasarruf ettiği bazı mülkleri vakfetmişti.<sup>637</sup> Hulûv'den sonra ödenecek kira ücretinin mütevellî ile kiracı arasında sorun olduğu da görülmektedir.<sup>638</sup> Şehrin mimarı olan Nimrî ailesi de bu türden uygulamalarla harap vaziyetteki vakıf mülkleri tamir ederek servet edinmişlerdir. Böylece şehirde mimarlık mesleğini icra eden bir ailenin uğraş alanı doğal olarak da malzemelerini imal etmek için gerekli bir değirmendir. Harap vaziyetteki vakıf mülklerinin inşaatına malzeme sağlayan bir taş dökümhanesine sahiptiler.<sup>639</sup>

Zürri vakıflarda vakfedilen mallardan istifade edeceklerin belirlenmesinde yani *mevkûfunaleyh* olanlar ve bunda hak iddia edenler, ilgili mülkleri tasarruf etmek için birbirleriyle mücadele etmişlerdir.<sup>640</sup> Vakfiyelerde kimlerin vakıflardan yararlanacağı isim olarak belirtilebildiği gibi vâkifin zürriyetinden geleceklerin tasarrufları da belirli şartlar dâhilinde geçmekteydi. Ancak özellikle torunlarına ve sonraki nesline yapılan nispetler erkek ve kız torunları arasında husumete neden olmuştur. Bu yüzden bazı Arap uleması vakfiyelerde *veled* ile *bin* kelimelerini ararken, bazıları *evlâd* kelimesinin içinde kız çocuklarını

<sup>636</sup> el-Halîlî, *Fetâva'l-Halîlî*, 1, s. 243, 254, 257-258, 260-261.

<sup>637</sup> el-Medenî, *Evkâfû'l-Kuds fî-Karnî's-Sâmin Aşar el-Mîlâdî (1700-1799)*, s. 436 ve 493 (vakfiye no:223 ve 247).

<sup>638</sup> KŞS:266/150, (Nısf-ı Rebîülâhir 1200/15 Şubat 1786); KŞS:266/136, (17 Rebîülevvel 1200/18 Ocak 1786).

<sup>639</sup> KŞS:256/92, (Evâil-i Muharrem 1197/7-16 Aralık1782); KŞS:256/130, (Evâil-i Rebîülâhir 1197/6-15 Mart 1783).

<sup>640</sup> KŞS:256/128, (Evâil-i Rebîülâhir 1197/6-15 Mart 1783).

saymaktadır. Bu yüzden özellikle aile vakıflarında ve diğer meselelere dair miras hukukunda buna dikkat edilmesi gerektiği üzerinde durulmaktadır.<sup>641</sup>

Vâkıfın neslinin tükenmesinden sonra ise vakıflar Kudüs'te başta Mescid-i Aksa ve Sahratullah vakıfları olmak üzere peygamber vakıfları veya Haremeyn vakıflarına dâhil olması şart koşulmuştur. Bu vakıflardan ayrı olarak özel bir grup veya sosyal tabaka da vakfiyelerde belirtilen şartlar arasındadır. Fakirlere, ulemaya, zaviye ehline mevkufunaleyh olan vakıflar da vardır. Adı geçen vakıf mütevellileri bu yüzden bazı zürri vakıflardan istifade edenlerin neslinin tükendiğini iddia ederek mallarına el koymuşlardır. Halilurrahman vakfının mütevellilerinden Osman'ın yaptığı böyle bir uygulamaya Seyyid Beşir, İsmail ve Hasan itiraz etmişlerdi. Dedelerinden kalan vakıf mülklere usulsüz şekilde el koyulduğunu, oysa vakfiyeye göre vakıf mülklerini tasarruf edebilecek kimselerin halen mevcut olduğunu ispat etme çabasına girişmişlerdi.<sup>642</sup>

#### 4.3.2.3. Vakıf Yönetiminde Karşılaşılan Problemler

Vakıf yöneticilerinin belirlenmesi vakfiyelerde detaylı şekilde yer almakta olup, vâkıfın tayin ettiği bir şarta göre müteveli ve nâzırlar vakıflara idareci olmuşlardır. Mütevellinin seçilmesi hususunu vakıf kurucusu vakfiye yoluyla bizzat belirleyebileceği gibi kadı tarafından da tayin edilmesini isteyebilmekteydi. Bu kişiler vâkıfın kendisi, akrabalarından birisi veya dışarıdan birisi olabilirdi.<sup>643</sup> Seyyid Ahmed Remlî 1785 tarihli vakfını kurmak için

<sup>641</sup> Ekseri ulema evlattan kastın erkek ve kız çocukları olduğu konusunda hem fikirdir. Hangi vâkıf evlad kelimesini zikrederse ondan kasıt erkek ve kızlardır. Kim evlâd-ı evlâd diye zikreder de düne'l-inâs diye zikretmezse buna kadınlar da dâhil olur, eğer zikrederse o zaman kadınlar dışarıda kalır. Bkz. Fetavây-ı Halîf, 1, s. 264-265; Kudüs müftüsü seyid Hasan Efendi böyle bir davada bu ifadelerle dayanarak fetva vermişti. Burada *düne'l-inâs* veya *min evlâd-ı butûn* ifadesi aranmaktadır. KŞS.256/57-59, (Evâsıt Ramazân 1196/20-29Ağustos 1782), Kadınların hakkını evlenince düşeceğine dair şartlar da bulunmaktadır. KŞS:256/125, (Evâhir-i Rebûlevvel 1197/24 Şubat-5 Mart 1783).

<sup>642</sup> AHK.ŞM:4/105, (Evâsıt-ı Muharrem 1201/3-12 Kasım 1786); KŞS:256/128, (Evâil-i Rebûlâhir 1197/6-15 Mart 1783).

<sup>643</sup> Yediyıldız, *XVIII. Yüzyılda Türkiye'de Vakıf Müessesesi Bir Sosyal Tarih İncelemesi*, s. 177-179; Akgündüz, *İslâm Hukukunda ve Osmanlı Tatbikatında Vakıf Müessesesi*, s. 310-313.

mahkemeye geldiğinde sağlığının yerinde olduğunu beyan ederek kimsenin zorlaması olmadan kendi rızasıyla vakfını kurmuştı. Hatta uzun aradan sonra da mahkemede şuhûdü'l-hâl olarak yer alan Halîdi ve Dekkak'larda hazırın arasındaydı.<sup>644</sup>

İdarecilerin belirlenmesinde kullanılan yöntem her ne kadar yazılı bir metne dayansa da vakıfların idaresinde yöneticiler arasındaki sorunlar ve bunlara dışarıdan yapılan müdahaleler her zaman görülmüştür. Vakıf kurucularının tasarrufları ileride kimin yönetici olacağına belirlenmesinde dışarıdan müdahaleye imkân veren tanımları idarecilerin belirlenmesinde rol oynayan güvenilir kimselerin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Sunullah Hâlidî vakfına kimin mütevellî olacağına dair hem şikâyet defterlerine hem de şer'îye sicillerine yansıyan bir meselede Seyyid Ali tevliyeti yaşlı amcasının acziyetini belirtip, *cümle sekâ ve muvahhidin* görüşü ile erşed seçilerek almıştır. Ancak on ay sonra Divan'dan çıkan karar davanın yeniden görülmesi üzerinedir.<sup>645</sup>

Kudüs'te sadece 18. yüzyılda kurulan 250 vakıf dikkate alındığında vakıfların yönetimiyle ilgili şikâyetlerde vakıfların idaresine müdahalenin ne derece öneme haiz olduğu anlaşılacaktır. Dolayısıyla hayri ve ailevi vakıfların çokluğu beraberinde bu vakıfların idaresinde görev alacak kişiler arası rekabeti doğurmuştur. Hayri vakıflar içinde bu konuda en öne çıkan vakıflar ise Haseki Sultan ve Sultan Süleyman evkaflarıdır. Vakıfların idaresinde tecrübesi bulunan ve aynı anda birçok vakıfta görev yapanlar sistemi kendi lehine kullanarak en küçük sorunları dahi bizzat giderek Divan'a taşımıştır. Bu tecrübeli kimseler vakıf görevlerini ise ehliyetsiz mirasyedilere teslim etmiş, böylece vakıf kurumunun bozularak vazifelerin birden çok kimsenin elinde olmasına neden

<sup>644</sup> KŞS:266/96, (20 Muharrem 1200/23 Kasım 1785).

<sup>645</sup> KŞS:256/38, (Evâil-i Şa'bân 1196/12-21 Temmuz 1782; AHK.ŞM:3/120, (Evâhir-i Muharrem 1197/27 Aralık 1782-5 Ocak 1783), AHK.ŞM:3/135, (Evâsıt-ı Cemâziyelâhir 1197/14-23 Mayıs 1783).

olmuşlardır.<sup>646</sup> Bu kimselerden Alemî, Hâlidî ve Aselî ailesi mensupları hükümlerde çoğunlukla aile isimleriyle zikredilmektedir.

Kudüs'te Haseki Sultan vakfı gibi büyük bir vakfın mütevellisi olmak hem söz konusu vakıfta hem de o vakıfların akarlarının bulunduğu coğrafya ve reaya üzerinde söz sahibi olma anlamına gelmekteydi. Yöreye özgü koşulların da etkisiyle vakıf kurarken oluşturulan vakfiye yerel halk ile idareciler arasında bir takım esnekliklere de imkân verdi.<sup>647</sup> Bu esneklik vakıftan kimlerin istifade edebileceğine dair sorunları da beraberinde getirmişti. Nitekim vakıftaki görevleri veya hak sahipliğini *bi-hüsn-i ihtiyâr*<sup>648</sup> devretme ve hisselendirme meşru çerçevede ve olağan bir durumdur. Böylece hissedarları artan görevler ve vakıftan istifade etme hakkı Haseki Sultan vakfının, idaresine en çok muhalefet olunan vakıf olmasına neden olmuştur. Bu esnekliğin devam edilmesinde mütevellilerin uzaktan kontrol ederek idare etmeye çalışmasının da etkisi vardır. Hatta bazı durumlarda eski Has odabaşı olan Hacı Halil ağanın yaptığı gibi yerine Kudüs'ten bir vekil tayin edilerek işlerin görülmesi sağlanmıştır.<sup>649</sup>

Mescid-i Aksa ve Sahratullah vakfı, Peygamber ve sahabe vakıfları ve evliya türbeleri vakıflarının tevliyet meseleleri de Haseki Sultan vakfı gibi birçok mesele ile Divan'ı meşgul etmişti.<sup>650</sup> Özellikle tevliyet ve nezaretin tek ailede

<sup>646</sup> Yediyıldız, *XVIII. Yüzyılda Türkiye'de Vakıf Müessesesi Bir Sosyal Tarih İncelemesi*, s. 195; Kudüs Şâfi müftüsü Hasan Efendini çocukları Taştemuriyye türbesinin müteveli, şeyhlik ve nazırlık görevinin yarısını almışlardı. Bkz. KŞS:256/35, (Evâil-i Şa'bân 1196/12-21 Temmuz 1782).

<sup>647</sup> Singer, *Osmanlı'da Hayırseverlik Kudüs'te Bir Haseki Sultan İmaretini*, s. 51.

<sup>648</sup> KŞS:256/20, (11 Cemâziyelâhir 1196/24 Mayıs 1782); Seyyid Muhammed Nurullah el-Kadiyye Haseki Sultan vakfında sekkal, ferraş ve mahzen görevlerinin hissesini herhangi bir zorlama olmadan nakîbü'l-eşraf seyid Abdullah Efendi'nin çocuklarına bırakmıştı. Bunun için 80 zolota almıştı. KŞS:256/120, (21 Rebülevvel 1197/24 Şubat 1783).

<sup>649</sup> AHK.ŞM:1/28, (Evâsıt-ı Safer 1156/6-15 Nisan 1743); AHK.ŞM:1/186, (Evâhir-i Receb 1161/17-26 Temmuz 1748); AHK.ŞM:3/4, (Evâsıt-ı Zilkâde 1193/20-29 Kasım 1779); AHK.ŞM:1/186, (Evâhir-i Receb 1161/17-26 Temmuz 1748); AHK.ŞM:1/191, (Evâsıt-ı Şevvâl 1161/4-13 Ekim 1748); AHK.ŞM:1/191, (Evâsıt-ı Şevvâl 1161/4-13 Ekim 1748); AHK.ŞM:1/289, (Evâsıt-ı Cemâziyelevvel 1167/6-15 Mart 1754).

<sup>650</sup> AHK.ŞM:3/146, (Evâil-i Ramazân 1197/31 Temmuz-9 Ağustos 1783); AHK.ŞM:3/38, (Evâil-i Ramazân 1194/10-19 Eylül 1780); AHK.ŞM:3/102:3, (Evâsıt-ı Şa'bân 1196/22-31 Temmuz

toplandığı vakıflarda tevliyeti veya nezareti kimin devralacağı hususunda rekabet ortaya çıkmaktaydı. Bir vakfın tevliyetini sipariş veya yenileme hususu bazen kefalet gerektiren bir iş iken, bazen şahsın kendisi tarafından bizzat talep edilerek gerçekleşmekteydi.<sup>651</sup> Talep ve kefaletin rol oynadığı bir sistemde Kudüs'ün çeşitli ulema aileleri, 18. yüzyılda birçok türbe, mescit, medrese, makam, zaviye vakıflarında yöneticilik yaparak vakıflardaki idarecilik tecrübelerini arttırmıştır.<sup>652</sup> Bu yüzden en fazla şikâyet ile hemhal olan aile Alemîler olmuştu. El-Hamra medresesi vakfı mütevellisi ve Selahaddin hangâhı şeyhi, mütevellisi ve nazırı ve Hz. Ömer mescidi mütevellisi olan<sup>653</sup> Seyyid Mustafa el-Alemî hangâh işlerine müdahale eden Seyyid Musa ve Seyyid Abdülgânî'den şikâyetçi olmuştu. Seyyid Abdülgânî ise ondan önce yürüttüğü bazı görevleri yapmaktaydı. Vakfın tevliyet, şeyhlik ve nezareti bir zamanlar Abdülgânî el-Alemî üzerine olduğundan işleyişe de hâkimdi.<sup>654</sup> Bu yüzden de Seyyid Mustafa'yı denetlemeyi kendisine yükümlü görüyordu. Aynı ailenin üyeleri olan bu kişiler birbirleriyle rekabette de yarışıyorlardı. Seyyid Mustafa el-Alemî'nin iki hissesinin bulunduğu Selahaddin hangâhı vakfının diğer hisseleri ise seyid Abdüssamed el-Alemî ve Seyyid Ebussuud el-Alemî üzerinedir.<sup>655</sup> Son ikisi aynı zamanda hangâhta Kuran okuma görevini de ifa etmekteydi.<sup>656</sup> Kudüs kültürel hayatında önemli rolleri bulunan bu hangâh ve diğer medreselerdeki görevleri ailesinin başka bir üyesine geçirmede oldukça başarılı

---

1782); AHK.ŞM:3/97, (Evâhir-i Receb 1196/2-11 Temmuz 1782); AHK.ŞM:3/102, (Evâil-i Şa'bân 1196/12-21 Temmuz 1782); AHK.ŞM:3/109, (Evâsıt-ı Zilkâde 1196/18-27 Ekim 1782), AHK.ŞM:3/146, (Evâil-i Ramazân 1197/31 Temmuz-9 Ağustos 1783); AHK.ŞM:3/153, (Evâhir-i Şevvâl 1197/19-27 Eylül 1783).

<sup>651</sup> AHK.ŞM:4/93, (Evâhir-i Şa'bân 1200/19-27 Haziran 1786); AHK.ŞM:3/138, (Evâhir-i Receb 1197/22 Haziran-1 Temmuz).

<sup>652</sup> Salih el-Alemî 1782 yılında Lu'lu vakfındaki hisselerinin hepsini 90 zolota karşılığında devretmişti. Vakfın şeyhlik, câbîlik, türbedarlık, müezzinlik, bevvablık, şe'ale(mum yakma görevi), kitabet ve müşarîflik görevlerini yapmaktaydı. KŞS:256/87, (Evâhir-i Zilhicce/28 Ekim-6 Kasım 1782).

<sup>653</sup> AHK.ŞM:2/163, (Evâsıt-ı Zilkâde 1173/25 Haziran-4 Temmuz 1760); AHK.ŞM:2/161, (Evâsıt-ı Şevvâl 1173/27 Mayıs-5 Haziran 1760); AHK.ŞM:2/166, (Evâhir-i Zilkâde 1173/5-14 Temmuz 1760).

<sup>654</sup> AHK.ŞM:2/77, (Evâhir-i Zilhicce 1170/6-14 1757).

<sup>655</sup> AHK.ŞM:2/173, (Evâhir-i Muharrem 1174/2-11 Eylül 1760).

<sup>656</sup> Es-Sevâriye, *El-Hayâtü'l-İctimâiyye fî Medineti'l-Kuds (1750-1800)*, s. 251.



olan Alemîler, yüzyılın sonlarına doğru dahi aynı medresede görev yapmaktaydı. Babaları Fazıl el-Alemî'den devraldıkları vazifeleri evlatlarına intikal ettirmişlerdir.<sup>657</sup> Bu intikal ise hicri 959 (1551-1552) yılından beri devam etmekteydi. 1783 yılına gelindiğinde intikalın devamı için aile mensupları arasındaki sorunlar henüz bitmemişti.<sup>658</sup> Söz konusu medresede görev alan Alemîlerin hemen hemen vakfın bütün görevlerinde hissesi bulunmaktaydı. Çeyrek hisseye sahip imamet ve şeyhlik, bevvalık, ferraşlık, mudlik, işraflık gibi bütün görevler Seyyid Ebu'l-Fazıl el-Alemî evladlarının elindeydi. 1761 yılında Seyyid Mustafa el-Alemî'den sonra mütevellilik görevini Cevad el-Alemî devralırken,<sup>659</sup> Seyyid Mustafa el-Alemî ise hangâhın şeyhlik görevine devam etmişti. Kudüs, Nablus, Safed, Remle, Mecdel kazalarındaki evkâf-ı ammelerin nazırlığı görevini de yapmaktaydı.<sup>660</sup> Böylece Fazıl el-Alemî'nin evlatlarından Seyyid Mustafa Kudüs ve çevre kentlerdeki vakıflarda büyük bir ağı kurmuştu. Rekabet, paylaşma ve miras kavramlarının birbirleriyle olan pratik ilişkisi, aynı ailenin elinde olan ve babadan oğula miras kalan vazifelerde rekabeti doğurmuş, bu görevi ifa eden kişilerin işin ehli olmaması gibi nedenler de medreselerdeki eğitim seviyesini düşürmüştü. Baba ve oğlun birlikte bir vakfın tevliyetini üstlendiği durumlarda ise vakfın kontrolünü elde tutmak için önceki mütevelliyi *ahardan kimse* yapmak yeterli gelirken, sosyal denetime de kapalı hale getirmiştir.<sup>661</sup> Ellerinde beratları olmayan bu kişileri şikâyet etmek, hatta

<sup>657</sup> A.g.e., s.241

<sup>658</sup> AHK.ŞM:3/139, (Evâhir-i Receb 1197/22 Haziran-1Temmuz 1783); Salahiyye Bimaristan'ı tevliyeti için seyyid Abdüssamed el-Alemî Seyyid Musa el-Alemî'ye dava açtığında kadı dedeleri zamanından beri üzerlerinde olan bu tevliyetin seyyid Musa efendi üzerinde ibka kılınmasına karar vermişti. KŞS:256/45, (25 Şa'bân 1196/5 Ağustos 1782); Mahkemeye yansıdığı şekliyle aile içinde Salâhiyye vakfındaki vazifeleri paylaşımı meselesi sonraki nesile de intikal etmiştir. KŞS:266/26, (3 Şa'bân 1199/11 Haziran 1785).

<sup>659</sup> Es-Sevâriye, *El-Hayâtü'l-İctimâiyye fî Medineti'l-Kuds (1750-1800)*, s. 241.

<sup>660</sup> AHK.ŞM:2/187, (Evâsıt-ı Cemâziyelâhir 1174/18-27 Ocak 1761).

<sup>661</sup> AHK.ŞM:2/222, (Evâil-i Rebiülâhir 1175/10-19 Kasım 1760); AHK.ŞM:2/222, (Evâil-i Rebiülâhir 1175/10-19 Kasım 1760).

bunun desteklemek için fetva almak vakıf tevliyetini sağlama almanın en büyük yoluyla.<sup>662</sup>

Buna karşın uzun yıllar vakıf idaresinde görev alma umuduyla mücadele eden ve bunun için yönetimdeki kişiler üzerinde baskı kuran kimselerin varlığı da Kudüs gibi vakıfların çok olduğu bir kentte karşılaşılan normal bir durumdu. Yukarıdaki duruma benzer ancak muhtemelen Alemî'lerden daha az ünlü olan bir mütevellinin hikâyesi ise Peygamber vakıflarının idaresinde yaşanan sorunla gün yüzüne çıkmıştır. Yahya ve Yakup peygamberler vakfı tevliyeti ve nezareti 2 akçe ile üzerinde olan seyyid Abdüllatif öldükten sonra nezaret görevini seyyid Mustafa ile seyyid Muhammed devralmış, ancak seyyid Ömer'in kendilerine müdahale etmesiyle aralarında sorun çıkmıştı. Sunullah Hâlidî'nin divandan çıkan kararı bir sene beklemesi gibi aradan geçen yedi yılda Seyyid Ömer iddiasından vazgeçmemişti.<sup>663</sup>

Vakıfları idare etmek vakfın akarlarını kontrol etmenin yanında vakfa ait mülkleri tamir ettirme ve koruma gibi görevleri kapsamaktaydı. Kudüs dışında müteveli ve nazırı olmayan harap durumdaki bir mescidi tamir ettirme işini yapmak ise ismiyle müsemma Seyyid Abid el-Hayrî'ye düşmüştü.<sup>664</sup> Müteveli ve nazırı olmayan harab ve sur dışında kenarda kalmış bir vakfa gönüllü olarak hizmet etme Seyyid Abid'in işini kolayca yapmasına imkân vermişti. Zira vakıf yöneticileri arasında vakfın harap olmuş bir mülkünü yenileme ve tamir ettirme meselesi ise başlı başına ayrı bir sorundu.<sup>665</sup> Bir vakfın mülkünü tamir ettirmek vakfın müsaadesine bağlıyken, buna aykırı hareket eden bir vakıf yöneticisi vakıf şartlarına riayet etmemekle suçlanabilirdi. El-Hamra medresesi vakfı

<sup>662</sup> AHK.ŞM:1/44, (Evâsıt-ı Receb 1156/31 Ağustos-9 Eylül 1743); AHK.ŞM:1/23, (Evâhir-i Zilhicce 1155/16-24 Şubat 1743); AHK.ŞM:1/181, (Evâhir-i Rebîülahir 1161/20-28 Nisan 1748); AHK.ŞM:1/202, (Evâhir-i Cemâziyelevvel 1162/9-18 Mayıs 1749); AHK.ŞM:1/31, (Evâsıt-ı Rebîülevvel 1156/5-14 Mayıs 1743); AHK:1/135, (Evâil-i Rebîülevvel 1159/24 Mart-2 Nisan 1746); AHK.ŞM:2/7, (Evâsıt-ı Şevvâl 1167/1-10 Ağustos 1754).

<sup>663</sup> AHK.ŞM:1/155, (Evâsıt-ı Şa'bân 1159/8-16 Eylül 1746); AHK.ŞM:1/279, (Evâsıt-ı Ramazân 1166/12-21 Temmuz 1753).

<sup>664</sup> KŞS:256/59, (Evâhir-i Şevvâl 1196/29 Eylül-7 Ekim 1782).

<sup>665</sup> AHK.ŞM:1/43, (Evâil-i Receb 1156/21-30 Ağustos 1743), AHK.ŞM:1/113, (Evâhir-i Receb 1158/19-28 Ağustos 1745).

mütevellisi ve Selahaddin hangâhı şeyhi, mütevellisi ve nazırı olan seyyid Mustafa el-Alemî medresenin tamir ihtiyaçları için harcanan paranın tahsil edilmesi hususuna bazı mürtezikalardan müdahale etmesine karşı şeyhülislamdan fetva almıştı.<sup>666</sup> Bir ailenin üyelerinin hemen hemen bütün görevlerde pay sahibi olduğu bir vakfın mütevellisi doğal olarak kendisine karşı bir hizip de yaratmış olmaktadır. Böylece hem kendisine hem de ailesi üyelerine karşı gelebilecek müdahalelere karşı da daima ilişki içinde olduğu ve tek savunma mekanizması olan Divan'ı kullanmıştır.

Vakfiyelerce düzenlenen vakıf şartlarında görevler isimler ve adediyle belirlenmiştir. Bu yüzden vakıflarda görev alanlar bir boşluk olduğunda kendilerinin veya akrabalarından birisinin işgal edebileceği yeni bir görev talebinde bulunmaktaydı. Dahası zaten mevcut olan bir görevlinin yerinde hak iddia etmekteydi. Bu vesile ile mütevellilerin işlerine karışmışlar, onları rahatsız etmişlerdir. Bu yüzden halef selef mütevelliler arasında hak gasbı söz konusu olmaktadır.<sup>667</sup> Özellikle büyük vakıflarda vakıf görevlerinin belirli bir grup tarafından paylaşıldığı zamanlarda başka birisine karşı husumet besleniyor, işini yaptırmama hususunda veya maaşını ödememe noktasında zulüm edilebiliyordu. Haseki Sultan ve Sultan Süleyman evkafı kâtibi olan İbrahim'in iki senedir karşılaştığı durum bundan ibaretti. Her ne pahasına olursa olsun İbrahim'i iki senedir şikâyet etmemeye iten sebebin Kudüs'te büyük bir vakfın idarecilerini karşısına almamak olsa gerekti. Yerel mahkemeye bir şikâyeti olup olmadığı hususu açık olmasa bile iki sene sonunda mütevellileri merkeze şikâyet etmek kendisini bekleyen zor dönemin habercisiydi.<sup>668</sup>

Haseki Sultan vakfı kâtibine karşı bu ne ilk ne de son tacizdi. Yevmiyesi 5 para olan kâtiplik görevi Seyyid Mustafa ve Seyyid Ahmed'e babalarından kalmış

<sup>666</sup> AHK.ŞM:2/161, (Evâsıt-ı Şevvâl 1173/27 Mayıs-5 Haziran 1760).

<sup>667</sup> AHK.ŞM:2/222, (Evâil-i Rebiülâhir 1175/10-19 Kasım 1760), AHK.ŞM:2/222, (tarihsiz); KSS:266/87, (11 Mıharrem 1200/14 Kasım 1785).

<sup>668</sup> AHK.ŞM:2/290, (Evâil-i Rebiülevvel 1177/9-18 Eylül 1763).

ancak Seyyid Abdülhay'ın muhalefeti ile karşılaşmışlardı.<sup>669</sup> Kitabet görevi yüzünden mütevelliyi şikâyet eden İbrahim ise yalnız değildi. Halilurrahman evkafı kâtibi Şeyh Abdülgaffar müteveli Muhammed'i aç gözlü olmakla ve hakkını gasp etmekle suçlamaktaydı.<sup>670</sup> Halilurrahman vakfı mütevellisinden şikâyet edenler arasında Halîlî'de yer almaktadır. Geleneksel olarak hergün kurulan semmât-ı şerif/Halil İbrahim sofrasının yüzyılın başlarında artık kurulamadığından yakınlıkla mütevellilere çok ağır eleştiriler yapan Halîlî, dinar ve dirhemin onlar için Hz.İbrahim ve ailesinden daha değerli olduğunu ve onların ahlakdan ve dinden mahrum olduğunu ifade etmektedir. Halilurrahman ve Sahra vakfı mütevellisi olan Halil Ağa'yı Allah korkusu olmayan, rüşvet yiyen ve vakıf mallarına ihanet içinde olarak anlatmaktadır.<sup>671</sup> Büyük bir vakıf imaretin erzaklarının muhasebesini tutma görevi olan kitabet işinin *ince hesaplar* ile olan ünsiyeti bu görevi rekabete açık hale getirdiği aşikârdır. Mahkeme kâtipliğini elinde bulunduran Halîdî ailesi bu maharetlerini imaret kâtipliğinde de göstermişlerdir.<sup>672</sup>

Vakıf görevlileri arasında vakfa ait menzillerin tasarrufu meselesi de husumete sebep olmuştur. Vakıf şartları vakıf mütevellisinin tasarruf etmesine izin verdiği durumlarda mütevelliler arasında kimin kullanacağına dair tartışma çıkıyordu. Seyyid Mustafa Alemî kendisinin vakıf menziline kullanım hakkının bulunduğunu ifade eden arzına cevaben gelen hükümde vakfiye şartına göre muamele edilmesini sağlamıştı. Buna göre Selahaddin hangâhı şeyhi olanlar menzili kullanım hakkına sahipti ve Alemî de bu görevi ifa etmekteydi.<sup>673</sup> İki sene sonra da aynı problemle karşılaşan Seyyid Mustafa'ya bu davasında destek ise Şeyh Ali'den gelmiştir.<sup>674</sup> Vâkıfların vakıf menzillerini sadece vakıf görevlileri için değil aynı zamanda Kudüs'e gelen ulema için de şart koştuğunu görüyoruz. Mısır ve Şam'dan sonra bölgede önemli bir ilim merkezi olan

<sup>669</sup> AHK.ŞM:3/66, (Evâsıt-ı Şa'bân 1195/2-11 Ağustos 1781).

<sup>670</sup> AHK.ŞM:3/37, (Evâsıt-ı Şa'bân 1194/12-21 Ağustos 1780).

<sup>671</sup> el-Halîlî, *Târihü'l-Kuds Ve'l-Halîl*, s. 149.

<sup>672</sup> Es-Sevâriye, *El-Hayâtü'l-İctimâiyye fî Medineti'l-Kuds (1750-1800)*, s. 75

<sup>673</sup> AHK.ŞM:2/44, (Evâil-i Ramazân 1169/30 Mayıs 1756-8 Haziran 1756).

<sup>674</sup> AHK.ŞM:2/97, (Evâil-i Ramazân 1171/9-18 Mayıs 1758).

Kudüs'e gelen Mısırlı ulema için burada vakıf kuran Şeyh Mansur Masrî (Mısırlı) onların ikamet etmeleri için kurduğu vakfına ait menzil paylaşılammıştır. Mısırlı ulemanın sahip oldukları beratları bahane eden seyyidlerin gizli amacının Mısır ulemasının Kudüs'te yer edinmesinin kiskanılması da olabilirdi.<sup>675</sup>

Sadece Müslümanlar değil gayrimüslimler de kurmuş oldukları vakıfların *aharın* tasallutundan korumak için Divan'a gitmişlerdir. Hatta ehl-i örfün müdahil olduğu durumlarda önce kadıya başvurarak haklarını aramışlardır.<sup>676</sup>

Vakıfları ilgilendiren bu üç ana başlıktaki şikâyetleri yapanlar ile aynı toplumun bir parçası olan ve aynı dönemde yaşayan Şeyh Muhammed Halîlî'nin Kudüs ve Halil'deki vakıfların durumlarına dair tespitleri burada ele aldığımız meselelerin izdüşümüdür. Özellikle memleketi Halil'deki Halilibrahim sofrasının kurulamamasından sorumlu tuttuğu mütevellileri, köylüler üzerinde baskı kurarak tahsilât yaptıklarından dolayı şikâyet etmektedir. Vakıf yöneticileri fukara, yetim, dul, düşkün ayırımı yapmadan herkesi tahrir etmekte, sözde vakıflar için fazlasını yazmaktadırlar. Bu yüzden eleştirdiği mütevellileri dinden yoksun kimseler olarak anlatmaktadır. Mütevelliler ise bunları yaparken görevlerini sultandan aldıklarını ifade ederek gururlanmaktadır. Vakıf şartlarına aykırı davranarak fazladan yaptıkları tahsilâtlardan da olsa vakıf görevlilerinin maaşlarını ödememektedirler. Görev aldıkları mescidlerin aydınlatılmasına, temizlenmesine ve tamiratına dikkat etmemişlerdir. Medreselerde ders olmasa da öğrenci olduğunu, müderrislik yapan kalmadığını onları da rekabet içinde olduğuna değinmektedir. Böylece medreseler ismen var olsa da resmi olarak işlevini yerine getirmemektedir. En önemlisi de bu işleri önemseyen örfi ve şer'î bir hâkimin olmayışından yakınmaktadır.<sup>677</sup> Halîlî'nin kadılara dair bu serzenişinin sebebi onun vefatından neredeyse 40 yıl sonraya tarihlenen bir belgeyle anlaşılacaktır. Recep Paşa'nın kurduğu düzen yıllar sonra tekrar

<sup>675</sup> AHK.ŞM:4/186, (Evâil-i Şevvâl 1207/12-21 Mayıs 1793)

<sup>676</sup> AHK.ŞM:1/74, (Evâsıt-ı Cemâziyelâhir 1157/1-9 Ağustos 1744), AHK.ŞM:1/23, (Evâsıt-ı Zilhicce 1155/6-15Şubat 1743); KŞS:256/39, (Evâsıt Şa'bân 1196/22-31 Temmuz 1782)

<sup>677</sup> el-Halîlî, *Târihü'l-Kuds Ve'l-Halîl*, s. 144-151.

bozularak Mescid-i Aksa, Kubbetü's-Sahra ve Halilurrahman vakıflarındaki usûlsüzlükler yeniden başlamıştır. Bu vakıflara ait han, hamam ve dükkânları Kudüs kadıları kendi tamahkârlıkları için diledikleri kimselere kiralamaktaydı. 1716 yılında Recep Paşa'dan sonra bu sefer 1765 yılında Haremeyn Evkâfı Nazırı Dârüssâde ağası Beşir Ağa vakıflardaki düzeni yeniden sağlamak için çaba sarfetmişti. Böylece ehil olmayıp askerî beratı elde etmek için vakıflarda görev almak isteyenler men edilecektir.<sup>678</sup>

#### 4.3.3. Vergi Düzeni İçinde Sipahiler ve Köylüler

Osmanlı devleti düzeninde toplum iki ana gruba ayrılıyordu. Bunlar vergi ödemeye mükellef reaya ile berat sahibi olup bir devlet göreviyle işgal olan askerîlerdir. Ayrıca aslen reayadan olup çeşitli hizmetleri dolayısıyla birtakım vergilerden veya tüm vergilerden muaf olan bir muaf reaya grubu da vardı.<sup>679</sup> Bunlardan ilkinin vermekle yükümlü olduğu vergiler<sup>680</sup> kanunnamelerle belirlenmiş olup bölgeden bölgeye değişiklik gösterebilmektedir. İncelediğimiz Kudüs'e ait kanunnamede tüm bunların ötesinde kentin dini kimliğine binaen gelen gayrimüslim hacılardan alınan vergiler de dikkat çekmektedir.<sup>681</sup>

Kanunların temel konularından birisi tımar sahiplerinin hak ve imtiyazlarını düzenlemektir. Diğer taraftan bu kanunlar onlarla köylüler arasındaki ilişkileri düzenleyerek köylüleri gayrimeşru vergilerden koruma amacı gütmekteydi. Böylece devlet, sistemin devamı için iki grup arasında kurduğu düzende bir denge unsuru olarak yer almıştır.<sup>682</sup> 18. yüzyılda Kudüs'te vergi hususundaki

<sup>678</sup>BOA:EV.HMK.SR.d/2053, (Receb 1179/Aralık1765-Ocak 1766), s. 2-3; KŞS:248/46, (2 Receb 1178/26 Aralık 1765).

<sup>679</sup> İnalçık, *Osmanlı İmparatorluğu'nun Ekonomik Ve Sosyal Tarihi 1300-1600*, 1, s. 52; Mehmet Öz, "Osmanlılar (Medeniyet Tarihi/Sosyal Hayat/Osmanlı Toplumu)", *DİA*, **33**, s. 533; Halil İnalçık, *Osmanlı İmparatorluğu Toplum Ve Ekonomi* (İstanbul: Eren, 2009) , s. 49-53.

<sup>680</sup> Neş'et Çağatay, "Osmanlı İmparatorluğunda Reayadan Alınan Vergi ve Resimler", *AÜ DTCF Dergisi*, **5**, 1947, s. 483-511; Kudüs kanunnamesi için bkz. Barkan, *Kanunlar*, s. 217-219.

<sup>681</sup> Barkan, *Kanunlar*, s. 217-219.

<sup>682</sup> İnalçık, *Osmanlı İmparatorluğu'nun Ekonomik ve Sosyal Tarihi 1300-1600*, 1, s. 10, 14 ve 220; Halil İnacık, "Çiftliklerin Doğuşu: Devlet, Toprak Sahipleri ve Kiracılar", *Osmanlı'da Toprak*

şikayet ve hükümlerin tarafları da doğal olarak köylüler/reaya ve sipahiler idi. Osmanlı devletinin diğer bölgelerinde olduğu gibi reaya kendisini korumakla mükellef olan sipahi ve ehl-i örften çoğunlukla şikayetçiydi.<sup>683</sup> 16. yüzyılda Kudüs'te her iki grubun birbirinden şikayetçi olduğu temel konu doğal olarak vergiydi. Bu konudaki anlaşmazlıklar da çoğunlukla yerel mahkeme yoluyla çözülmekteydi.<sup>684</sup> Bunda reaya ile yerel görevliler arasındaki vergi anlaşmazlıklarından doğan davaların İstanbul'a yönlendirilmesini gerekli kılabilecek nitelikte olmaması da etkendi. Köylüler, aleyhine açılan davalara karşı her zaman bir çıkış yolu aramışlardır. Bu yüzden köylüler ite dalaşmak yerine çalıyı dolanmayı tercih etmiş ve vergi tahsildarlarının ulaşamayacağı yerleri ekmiştir.<sup>685</sup> Bu bağlamda Kudüs'te görevlilerin erken dönemde reaya üzerinde büyük baskı kurmadığı anlaşılıyor. Karşılıklı olarak sistemi çıkarlarına alet eden bu iki grup doğal olarak ekonomik menfaatlerini garanti altına almayı amaç edinmiştir. Ehl-i örf için 16. ila 18. yüzyıllarda köylülerden uzak tutulması gereken grup bedevilerdi. Bu yüzden görevlilerin köylüleri bedevi akınlarından koruma amacıyla kendi çıkarlarını koruma güdüsü başrol oynamıştır.<sup>686</sup>

Osmanlı egemenliğinin ilk dönemlerinde gerek köylüleri, gerekse görevlileri merkeze şikayet etmeye yönlendirmeyen sebeplerden diğeri de, henüz Osmanlı bürokrasisi ile entegre olunamayıp gösterilebilir. Mahkemenin uzaklığı dahi bir problem iken,<sup>687</sup> dil farklılığı, merkezin uzaklığı gibi sebepler arzuhal vermek için diğer engellerdi. 18. yüzyıla gelindiğinde ise köylüler ve görevliler için atalarının döşemiş oldukları yolda yürümek pek zor değildi. Buna istinaden önceki yüzyıla nazaran zeamet ve tımar sayılarında Filistin sancakları toplamında<sup>688</sup> çok fazla değişiklik bulunmamasına rağmen şikayetlerde bir artış olmuştu.

---

*Mülkiyeti ve Ticari Tarım*, Ed. Faruk Tabak Çağlar Keyder, çev. Zeynep Altok, (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt, 1998), s. 15-16.

<sup>683</sup> İnalçık, *Osmanlı İmparatorluğu'nun Ekonomik ve Sosyal Tarihi 1300-1600*, 1, s. 220-221.

<sup>684</sup> Singer, *Kadılar, Kullar, Kudüslü Köylüler*, s. 17.

<sup>685</sup> A.g.e., s. 119-123.

<sup>686</sup> A.g.e., s. 153.

<sup>687</sup> Singer, "Peasant Migration: Law and Practice in Early Ottoman Palestine", s. 50.

<sup>688</sup> Cohen, *Palestine in the 18th Century, Patterns of Government and Administration*, s. 293-295.

Genel olarak tasarruf ve tahsilât olarak iki ana başlıkta ele aldığımız sipahiler ile köylülerin ve gayrimüslimler ile diğer görevlilerin vergi düzenine dair şikâyetlerinin defterlerdeki oranı %26'dır. Tahsilât konuları içinde tekâlif-i şakka ve avâriz vergisinden şikâyet edenlerin oranı öşür vergisinin ödenmesi ve tahsilâtından kaynaklanan şikâyetlerin iki katından fazladır. Bu bölümde işte bu vergiler nedeniyle yapılan şikâyetlerin bir değerlendirilmesi yapılacaktır.

Öşürün yanlış toplanması, görevin suistimal edilmesi, tekâlif-i şakka gibi fazladan vergi talep edilmesi ve avâriz muafiyetlerine uyulmaması gibi nedenler köylülerin temel şikâyet konularıdır. Tımar sisteminin gereği olarak kendilerine verilen dirliklerini tasarruf ederek, vergilerini devlet adına yetiştirdikleri asker karşılığında toplayan sipahilerin şikâyet konuları ise tahsilât ve tasarruf hususundadır. Toprak tasarrufu üzerindeki anlaşmazlıklar sadece köylüler ile sipahiler arasında meydana gelmiyor, ikincisinin kendi aralarındaki tevcihat ve taciz problemlerini de içeriyordu. Netice itibariyle görevliler ile köylüler arasındaki çatışma birbirlerini rahatsız etme sınırlarını aşarak iktidar alanlarını tehdit ettiği anda başlamaktaydı. Sistemi kendi lehlerine kullanmayı öğrenen reaya için uzakta da olsa padişaha bir dilekçe ile başvurarak haklarını aramak bir çıkış yoluydu. Zaman zaman ise askerîlerle kıyaslandığında reyanın padişah nezdindeki savunmasız durumları kendilerini haklı göstermek için bir neden olmuştur. Ayrıca Allah'ın padişaha bir emaneti olan reaya kendini bu yüzden *imtiyazlı* hissediyor olmalıydı. Köyünü terketmek reaya için devlet karşısında bir tehdit gibi algılansa da bunu bir silah olarak kullanmak pek makul görünmemektedir. Bu manada onların için en büyük *imtiyaz* mahkemeye veya divana şikâyet edebilme "özgürlüğü" idi.<sup>689</sup>

Vakıflar bahsinde zikrettiğimiz üzere öşür vergisi sadece belirli vakıf topraklarından alınmaktaydı. Ancak vakıfların gelirlerinin toplanmasından karşılaşılan sorunları ele aldığımız önceki üst başlıkta görüldüğü üzere Kudüs'te

<sup>689</sup> İnalçık, *Osmanlı'da Devlet, Hukuk, Adâlet*, s. 120; Faroqhi, "Kırsal Yaşam" , s. 447; Singer, *Kadılar, Kullar, Kudüslü Köylüler*, s. 118-119.



vergi düzeninin uygulanmasında sipahiler ile mütevellilerin veya köylülerin karşılaştığı sorunları birbirinden tümüyle ayırmak mümkün görünmemektedir. Zira bir köye ait gelirlerin bir kısmını bir vakıf alırken sipahi de tüm gelir üzerinden öşürüne sahip olabilmekteydi.<sup>690</sup>

Kudüs'teki bazı evkâfın avâriz vergisinden muaf olduğu kanunnameyle ortaya konulmuş<sup>691</sup> ve öşür ödemeyen vakıfların avâriz da ödemediği tespit edilmiştir.<sup>692</sup> Osmanlı devletinde bazı vakıfların avâriz muafiyeleri bilinmektedir. Bu durum şer'î vergilerden muafiyetin avârizdan muafiyeti de beraberinde getirmesi kanuna uygun bir durumdu.<sup>693</sup> İlâveten Kudüs köylerinin bedevi saldırılarına karşı aldıkları önlemlerin karşılığında ve çeşitli nedenlerle avârizdan muaf olmuşlardır. Yine, şehirlilerin avârizdan muaf oldukları doğrusu da Kudüs ve Halil ahalisinin avâriz vergisinden tümüyle muaf olduğuna dair bir genelleme yapmak pek doğru görünmemektedir.<sup>694</sup> Zira Kudüs'te Selahaddin Eyyûbî Meğâribe zaviyesi vakfına bağlı olan ve öşür ödeyen köylerden Ayn Silvan ve Ayn Kârim<sup>695</sup> köyleri avâriz ödemektedir. Bu bağlamda avâriz mükellefiyetinin sur içinde yaşayanlarla, diğer bir deyişle *mücâvir*<sup>696</sup> ile eş tutulduğu anlaşılıyor. Bu yüzden Kudüs'e ticaret yapmaya gelen köylüler veya ikamet eden tüccarlardan bidat vergi tahsil edilmemesi hususunda da şehrin ileri gelenleri kadı nezdinde bir girişimde bulunmuşlardı. Kudüs'te ikamet edenlerin *Beytullâhi'l-Aksâ'nın* mücâvirleri olduğu belirtilerek kimsenin onlardan bidat vergi tahsil etmemesi istenmişti.<sup>697</sup> III. bölümde surre gönderilen cemaatlerin tespitini yaparken Kudüs mücâvirleri isimli bir cemaatin varlığına

<sup>690</sup> Ayn Kârim ve İnâb köyleri örneğinde bkz. Singer, *Kadılar, Kullar, Kudüslü Köylüler*, s. 95 ve 113.

<sup>691</sup> Barkan, *Kanunlar*, s. 217-219.

<sup>692</sup> Singer, *Kadılar, Kullar, Kudüslü Köylüler*, s. 69-74;

<sup>693</sup> Ömer Lütfi Barkan, "Avâriz", *İA*, 2, s. 15; İnalçık, *Osmanlı İmparatorluğu Toplum Ve Ekonomi*, s. 52.

<sup>694</sup> Mustafa L. Bilge, "Halil", *DİA*, 15, 1997, s. 307; Krş: Singer, *Kadılar, Kullar, Kudüslü Köylüler*, s. 74.

<sup>695</sup> AHK.ŞM:4/191, (Evâil-i Rebîülâhir 1208/6-15 Kasım 1793).

<sup>696</sup> Konu hakkında detaylar için III. Bölüme bakınız.

<sup>697</sup> KŞS:256/33, (16 Şa'bân 1196/27 Temmuz 1782); KŞS:256/37, (13 Şa'bân 1196/24 Temmuz 1782).

işaret etmiştik. Bu yönüyle komşu anlamına gelen mücâvirin Kudüs kazasında ikamet edenleri değil, sur içinde yaşayan veya oraya ticaret yapmaya gelen herkesi kapsadığı söylenebilir. Ayn Silvan köyü Meğâribe kapısıyla Mescid-i Aksâ'ya çok yakın olsa da surların dışındadır. Bu yüzden sur içinde olan ve şehrin kuzeyindeki girişi olan Bâbü'l-Âmûd mahallesinde oturanların güneyde sur dışındaki Ayn Silvan'da yaşayanlara göre vergi avantajı bulunmaktaydı. Ancak bu köylerde yaşayanlar arasında birçok muafiyet sahibi kimsenin olduğu da anlaşılıyor. Bunların başında da seyyidler gelmekteydi. Ayn Kârim köylüleri bu anlamda hem muafiyetleri bulunanlar üzerinde baskı kurarken, hem de Selahaddin Eyyûbi vakfı mütevellileri ile birlikte ödedikleri avâriz larından fazlasına tamah eden ehl-i örfü şikâyet etmiştir.<sup>698</sup>

Kudüs'te gerek askerîden gerek reayadan olup dikkat çeken önemli bir grup ise seyyid ve şeriflerdir. Yoğun olarak yaşadıkları Kudüs kazasındaki varlıkları, devletin sunduğu imkânlar çerçevesinde birer meşruiyet aracı iken, bağlı buldukları yerleşim birimleri içinde yaşayan vergi mükellefleri için ise birer kayıp kişiyi ifade ediyordu. Bu yüzden köylüler için seyyid ve şeriflerin varlığı bir anlam ifade etmiyordu. Çünkü köylerinde yaşayan seyyid ve şerifler muafiyetleri gereği birtakım örfî vergileri ödememektedir. Böylece seyyidlerin Osmanlı toplumunda edindikleri saygın önem devlet tarafından da tasdik edilmiş, sadece vergi muafiyetleri değil, aynı zamanda buldukları sosyal çevre ve coğrafyanın koşulları içerisinde birtakım devlet yardımlarını da almışlardır. Bazı seyyid ailelerine sunulan oşûr muafiyeti bu çerçevede iken, tekâlif-i örfiyye ve avâriz vergilerinden de muaf tutulmuşlardır.<sup>699</sup> Bu bağlamda şikâyet defterleri, çeşitli nedenlerle muaf olan reayanın, vergilerini hafifletmek isteyen köylüleri ve bunlarla ittifak eden ehl-i örfü şikâyetleriyle doludur.

<sup>698</sup> AHK.ŞM:3/147, (Evâil-i Receb 1197/2-11 Haziran 1783); AHK.ŞM:3/156, (Evâil-i Zilhicce 1197/28 Ekim-6 Kasım 1783); AHK.ŞM:4/191, (Evâil-i Rebîülâhir 1208/6-15 Kasım 1793).

<sup>699</sup> Kılıç, *Osmanlıda Seyyidler ve Şerifler*, s. 96-99.

Köylüler toptan ödemek zorunda oldukları avâriz vergilerinde<sup>700</sup> ödeyecekleri miktarı daima azaltma peşindeydi. Ayrıca reayanın elde edeceği bir görev veya seyyidlik iddiası avâriz vergisinden muafiyeti için bir sebep teşkil edebilirdi.<sup>701</sup> Sûbâ<sup>702</sup> köyünden Seyyid Selahaddin, Selfî<sup>703</sup> köyünden Seyyid Abdülhak ve oğulları, Cûretü'l-Hac<sup>704</sup> köyünün seyyidlerinden Ahmed, İbrahim ve Musa, Lût kasabasından Seyyid Halil<sup>705</sup> ve oğulları vergi vermelerini gerektirecek *kadîmi reâyâ emlâk ve yerleri yok iken* köylülerin vergi yüklerini hafifletmek için kendileriyle birlikte vermeleri yönünde baskı yaptığını Divan'a bizzat giderek iletmışlerdi. Üstelik bu duruma istinaden köylüler ehl-i örf ile birlikte olmuş ve onların seyyidlere baskı yapmalarını teşvik etmişlerdi. Divan'dan çıkan hüküm ise seyyidlerin köy toprağında avâriz ve tekâlif gerektiren bir toprakları yoksa ehl-i örf taifesi ve köylülerin baskılarının engellenmesi gerektiğine dairdir. Sadece Kudüs değil, çevre kaza ve kasaba köyleri için de geçerli bu durum için vakıf mütevellileri ve subaşılar şikâyet edilen olarak zikredilirken, köylüler için alışılacağı üzere *ashab-ı ağraz ve hevâlarına tabi kimse* olduğunu dile getirmek yeterliydi. Bu şikâyetlerde köylülerin isimlerinin zikredilmesinden kaçınılırken, ehl-i örf içinde subaşının öne çıktığı görülmektedir.<sup>706</sup> Seyyid Abdürezzak ve oğulları Mustafa ve Ramazan'ın yaptığı gibi seyyidliklerini ispat

<sup>700</sup> İnalçık, *Osmanlı İmparatorluğu Toplum ve Ekonomi*, s. 13

<sup>701</sup> Mehmet Öz, "Reâyâ", *DİA* 34, s. 491.

<sup>702</sup> Şarrâb, *Mu'cem Buldân-ı Filistîn*, s. 91

<sup>703</sup> A.g.e., s. 450.

<sup>704</sup> A.g.e., s. 280.

<sup>705</sup> *Sâdât-ı kiramdan Seyyid Halil ve evladları ve... ve... ve... sütte-i saadetime arzuhal edüb bunlar sâdât-ı kiramdan olub Kuds-i şerif kazasına tâbi Lût kasabası toprağında bilfiil zabt ve tasarruflarında tekâlif icâb eder hâne-i avârıza bağlı kadîmi reâyâ emlâk ve yerleri olmayub...* Bkz. AHK.ŞM:2/259, (Evâhir-i Rebîülâhir 1176/9-17 Kasım 1762).

<sup>706</sup> AHK.ŞM:1/194, (Evâsıt-ı Muharrem 1158/13-22 Şubat 1745); AHK.ŞM:1/284, (Evâhir-i Zilhicce 1166/19-28 Ekim 1753); AHK.ŞM:1/282, (Evâsıt-ı Zikâde 1166/9-18 Eylül 1753); AHK.ŞM:4/119, (Evâil-i Rebîülâhir 1201/10-18 Şubat 1787); AHK.ŞM:3/128, (Evâsıt-ı Şevvâl 1197/9-18 Eylül 1783); AHK.ŞM:3/128, (Evâhir-i Rebîülâhir 1197/26 Mart-3 Nisan 1783); AHK.ŞM:3/30, (Evâil-i Cemâziyelâhir 1194/4-13 Haziran 1780); AHK.ŞM:2/141, (Evâhir-i Safer 1173/14-22 Ekim 1759); AHK.ŞM:1/275, (Evâsıt-ı Receb 1166/14-23 Mayıs 1753).

işine girişenler pek yoktu.<sup>707</sup> Bir evliya veya sulehaya dayanan soylar da imtiyaz için yeterliydi.<sup>708</sup>

Devlet tarafından yasaklanan ve şer'an caiz olmayan tekâlif-i şakka<sup>709</sup> türü vergiler de öncelikle vergi muafiyeti bulunan reayanın şikâyetleri içerisinde. Nitekim devletin taşradaki temsilcisi olan ehl-i örfün halk üstündeki otoritesi onun içinde bulunduğu şartlara göre değişiklik göstermekteydi. Zira sistem gereği hazine adına vergileri toplama yetkisine sahip ehl-i örf taifesi hem vergileri çeşitlendirme hem de gördüğü hizmet karşılığı reyadan kanun üzere aldığı bir takım vergileri de arttırma gayreti içindeydi. Bu da reaya ile ehl-i örf arasındaki anlaşmazlıkları arttırmıştır.<sup>710</sup> Bu anlamda 18. yüzyılda imparatorluğun her coğrafyasından örfi vergilerin düzensiz ve fazladan tahsiline dair şikâyetler gelmiştir.<sup>711</sup> İzinsiz veya kanuna aykırı tahsil edilen örfi vergileri genel olarak ifade eden tekâlif-i şakka, bu türden vergilerden muafiyetleri bulunan cami görevlilerinin avâriz şikâyetlerine bağlı olarak da geçmektedir.<sup>712</sup> Hz Ömer cami müezzini olan Şeyh İbrahim de seyyidler gibi Kudüs kazası dâhilinde *reaya emlakı* bulunmadığından bahisle ahalinin tacizini Divan'a bildirmişti.<sup>713</sup> Yüzyılın ilk yarısında Şam valisi tarafından tahsil edilen yıllık 10 kuruş tekâlif-i şakka için fakir olmak da ehl-i örfün tacizinden kurtarmıyordu.<sup>714</sup>

<sup>707</sup> AHK.ŞM:2/287, (Evâil-i Safer 1177/11-20 Ağustos 1763).

<sup>708</sup> AHK.ŞM:1/275, (Evâsıt-ı Receb 1166/14-23 Mayıs 1753); AHK.ŞM:1/278, (Evâil-i Şa'bân 1166/3-12 Haziran 1753); AHK.ŞM:1/286, (Evâil-i Safer 1167/28 Kasım-7 Aralık 1753); AHK.ŞM:3/31, (Evâhir-i Cemâziyellâhir 1194/24 Haziran-2 Temmuz 1780); AHK.ŞM:3/131, (Evâhir-i Cemâziyellâhir 1197/24 Nisan-3 Mayıs 1783); AHK.ŞM:3/31, (Evâhir-i Zilhicce 1194/18-27 Aralık 1780).

<sup>709</sup> Ahmet Tabakoğlu, "Tekâlif", *DİA*, **40**, s. 337.

<sup>710</sup> İnalçık, *Osmanlı'da Devlet, Hukuk, Adâlet*, s. 79.

<sup>711</sup> Mefail Hızlı, "Bursa'da "Tekâlif-i Örfiye" Uygulamaları (XVIII.Yüzyıl İkinci Yarısı)", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi*, **10**(2), 2001, s. 29; Jülide Akyüz Orat, "Avâriz Vergisi Üzerine Bir Çalışma: 18. Yüzyıl Başlarında Ankara Uygulamaları", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, **5**(22), 2012, s. 225-228.

<sup>712</sup> AHK.ŞM:1/126, (Evâsıt-ı Muharrem 1158/13-22 Şubat 1745); AHK.ŞM:2/5, (Evâhir-i Receb 1167/14-23 Mayıs 1754); AHK.ŞM:3/32, (Evâsıt-ı Receb 1194/13-22 Temmuz 1780); AHK.ŞM:3/110, (Evâil-i Zilkâde 1196/8-17 Ekim 1782).

<sup>713</sup> AHK.ŞM:3/39, (Evâsıt-ı Şevvâl 1194/10-19 Ekim 1780).

<sup>714</sup> AHK.ŞM:1/16, (Evâil-i Şa'bân 1155/7-16 Nisan 1742).

Avâriz ve tekâlif-i şakka gibi öşür vergisinin tahsilâtından kaynaklanan sorunlar da Divân'ı epey meşgul etmiştir. Vakıf gelirlerinin tahsilâtına dair şikâyetler değerlendirirken, vakıflar ve sipahiler arasında sıkışan köylüler ve bunlardan şikâyetçi olan mütevellî ve sipahilerin şikâyetlerini ele almıştık. Bu bağlamda köylüler tahıl hasadının yapıldığı ilkbahar ile zeytin hasadı zamanı olan sonbaharda sık sık vakıf görevlileri ve sipahiler ile muhatap olmaktadır.<sup>715</sup> Ancak öşür vergisinin tahsilâtında ortaya çıkan problemler sipahileri vakıf mütevellîleri kadar meşgul etmiyordu. Vakıf mütevellîleri gibi sipahiler de öşürlerin toplanmasında maktu usulden yana değildi.<sup>716</sup> Gazze sancağı alaybeyi Hüseyin'in zeamet köylerinden tahsil edemediği öşürler gibi, hissesine kanaat etmeyen sipahilerin *meşrûbat* ve *me'kûlât* türünden fazladan tahsilâtta ısrarcı olmaları, tımar sahipleri ile köylüleri karşı karşıya getirmiştir. Köylüler ile sipahiler arasındaki uçurumu derinleştiren *bazı kimselerin* varlığı da köylülere cesaret vermiştir. Dirlik sahiplerinin köylülerden hakları olan öşürleri tahsil ederken, kendilerine engel çıkaran hatta köylüleri kışkırtan kimseler her zaman bulunmaktaydı.<sup>717</sup> Gazze alaybeyi olan Hüseyin şikâyet mekanizmasını bu bağlamda son derece iyi kullanmıştır. Kudüs'e bağlı Remle nahiyesi Sufla köyü sakinleri vermesi gereken öşür ve diğer örfi vergileri vermediği için Hüseyin Bey ve ailesi sık sık İstanbul'a gitmiş, 26000 akçe ile tasarruf ettiği Kudüs'e bağlı Sufla köyündeki raiyyet ve bunların oğullarından resm-i bennak alamadığı için şikâyette bulunmuştur. Yedi yıl sonra ise Hüseyin Bey yine aynı nahiyeye tabi köylülerin öşürlerini vermediklerini beyan etmişti. Bütün Eylül boyunca İstanbul'da olduğu görülen Hüseyin Bey, müşterek tımarla ortakların kendi hissesine göz koymasından da yakınmaktaydı. Aynı yılın Kasım ayında da bir şikâyeti görülen Hüseyin Bey'in İstanbul'dan hiç ayrılmadığını ve orada

<sup>715</sup> Singer, *Kadılar, Kullar, Kudüslü Köylüler*, s.128.

<sup>716</sup> AHK.ŞM:2/315, (Evâil-i Şa'bân 1177/4-13 Şubat 1764).

<sup>717</sup> AHK.ŞM:1/133, (Evâhir-i Safer 1159/15-23 Mart 1746); AHK.ŞM:1/133, (Evâhir-i Safer 1159/15-23 1746); AHK.ŞM:1/88, (Evâsıt-ı Muharrem 1158/13-22 Şubat 1745); AHK.ŞM:1/285, (Evâhir-i Muharrem 1167/18-27 Kasım 1753); AHK.ŞM:1/199, (Evâsıt-ı Rebûlâhir 1161/20-28 Nisan 1748); AHK.ŞM:2/313, (Evâil-i Şa'bân 1177/4-13 Şubat 1764); AHK.ŞM:2/314, (Evâil-i Şa'bân 1177/4-13 Şubat 1764); AHK.ŞM:1/158, (Evâsıt-ı Zilhicce 1159/4-12 Ocak 1747); AHK.ŞM:3/96, (Evâil-i Receb 1196/12-21 Haziran 1782).

yaşadığını düşündürüyor. Bu sefer de sonbaharda zeytin hasadını yapan Remle köylülerinden (Saban ve Mihmas köyleri) tahsilât yapamamıştı.<sup>718</sup>

Sipahiler her yıl hacdan dönen kafiye eşlik etmek üzere bedevi ataklarından korumak için Cerde birliği olarak Alaybeyi sancağı altında toplanır ve Cerde emiri olan sancakbeyi komutasında hizmet görürdü. Savaş zamanlarında her daim hazır olmaları istenen sipahilerin Filistin'deki esas görevi hac kervanına eşlik etmektir.<sup>719</sup> Bu görev, devletin diğer topraklarında sadece savaş zamanlarında çağrılan sipahilerin aksine her yıl yapılması gereken bir zorunluluktur. Bu yüzden sipahiler her yıl Cerde birliğine katılmakta gönülsüz davranmaktaydılar. Cerde hizmetini yerine getirmeyen veya sancağı terk eden sipahilerin tımarları mahlûl olmaktadır.<sup>720</sup> Bunun yerine onlar tımarlarını müdahalelere karşı savunma ihtiyacındaydı. Bu ihtiyacın en büyük sebeplerden birisi ise sipahilerin tımarlarının başında bulunmaması idi. Hüseyin Bey gibi tımarının başında uzun süre bulunmayanların arazileri *ashab-ı ağraz* olarak tabir edilen mütegalibeler için bulunmaz bir fırsattı. Sipahiler alaybeyi ve voyvodalar tarafından müdahaleye açık tasarruflarını korumaya çalışırken, reaya hem kendi grubundan kimselere hem de sipahisine karşı toprağını korumaya gayret etmekteydi. Bu hususta özellikle dirlik sahipleri henüz elde ettikleri tasarruflarına dışarıdan gelen müdahaleleri Divan'a taşımıştı. Ayrıca bizzat giderek arzuhal üzere dirlik alanlar için de herhangi bir müdahaleye mahal verilmemesi gerektiği hususunda Şam valisi ve Kudüs kadısı uyarılmıştır. Bir sipahinin tımarını terk etmesi veya ölmesi durumunda tasarruf ettiği yerler tımara talip olan kişiye arzuhali veya alaybeyinin arzıyla verilir. Ancak dirlik sahibinin tımarını ölüm veya başka bir nedenle boşaltması durumunda tımarın yeni sahibine verilmesi esnasında boşluktan faydalananlar söz konusu arazi

<sup>718</sup> AHK.ŞM:1/133, (Evâhir-i Safer 1159/15-23 Mart 1746); AHK:1/283, (Evâhir-i Zilkâde 1166/29-28 Eylül 1753), AHK.ŞM:1/282, (Evâsıt-ı Zilkâde 1166/9-18 Eylül 1753); AHK:1/285, (Evâhir-i Muharrem 1167/18-27 Kasım 1753).

<sup>719</sup> Bernard Lewis, "Ottoman Land Tenure and Taxation in Syria", *Studia islamica* (50), 1979, s. 117.

<sup>720</sup> Cohen, *Palestine in the 18th Century, Patterns of Government and Administration*, s. 300-307.

üzerinde hak iddia edebiliyordu.<sup>721</sup> Tımar sahibinin ölümü neticesinde oğullarına söz konusu tımar devredilebiliyordu.<sup>722</sup> Bu hususta tımarların sehven başkası üzerine tevcih edildiği veya *isnâd-ı sabî* olduğu gerekçesiyle tımarı elinden alınmak istenen dirlik sahiplerinin itirazları da söz konusudur. Tımarların intikalinde varisler hisselerine razı gelmeyerek itirazda bulunurken, iş görmeyecek nitelikte ihtiyar olduğu için devredenler de vardır.<sup>723</sup> Tımarlarının elinden alınması hususunda şikayetler olduğunda ise sancağında sakin olduğunu beyan eden savunmalar yapılmaktaydı. Bunlardan birinde sipahi Ali kardeşi Osman ve Muhammed ile ortaklaşa tasarruf ettiği Satafa<sup>724</sup> köyü kendilerine tevcih edildiğinden beri ortaklarının gelmediğine binaen arzda bulunmuşlardı. Divan'dan çıkan kararda diğer hisse sahipleri eğer İstanbul'daysa itaatsizlikleri nedeniyle alaybeyi arzıyla mülazemete ayrılmaları ve kalan hisselerin de Ali üzerine ilhak edilmesi üzerinedir.<sup>725</sup> Ali'nin böylesi bir durumdaki arzı genel olarak istisna oluşturmuş gibi görünüyor. Zira bölgede ikamet etmeyip işlerinin görülmesi için vekil tutan züema ve sipahiler de bulunmaktaydı. Bölgede bu türden vekaleti elinde bulunduranlardan birisi çeribaşı Yusuf'tu.<sup>726</sup> Netice itibarıyla tımarının bulunduğu sancak dışında yaşayan tımar sahiplerinin kendisi veya müşterek tımarları adına şikâyet mekanizmasını kolayca kullanmaları doğal görünmektedir.

Toprağı işleyen reayanın ise tasarruf hakkı kanunla korunmakta, işlediği topraktan elde ettiği mahsul karşılığında vergisini de dirlik sahibine

<sup>721</sup> AHK.ŞM:3/65, (Evâsıt-ı Şa'bân 1195/2-11 Ağustos 1781); AHK.ŞM:3/72, (Evâsıt-ı Ramazân 1195/31 Ağustos-9 Eylül 1781); AHK.ŞM:3/19, (Evâhir-i Rebûlevvel 1194/27 Mart-5 Nisan 1780); AHK.ŞM:3/115, (Evâhir-i Zilkâde 1196/28 Ekim-6 Kasım 1782); AHK.ŞM:3/106, (Evâhir-i Zilkâde 1196/28 Ekim-6 Kasım 1782); KŞS:256/15, (12 Cemâziyelevvel 1196/25 Nisan 1782).

<sup>722</sup> Ömer Lütfi Barkan, "Tımar", *İA*, 12/1, s. 295.

<sup>723</sup> AHK.ŞM:3/74, (Evâhir-i Şevvâl 1195/10-18 Ekim 1781); AHK.ŞM:3/119, (Evâhir-i Zilhicce 1196/27 Kasım-6 Aralık 1782).

<sup>724</sup> Kudüs'ün 12 km batısında yer almaktadır. Bkz. Şarrâb, *Mu'cem Buldân-ı Filistîn*, s. 447

<sup>725</sup> AHK.ŞM.3/87, (Evâsıt-ı Cemâziyelevvel/24 Nisan-3 Mayıs 1782).

<sup>726</sup> AHK.ŞM.1/120, (Evâil-i Zilkâde 1158/25 Kasım-4 Aralık 1745); AHK:1/152, (Evâhir-i Receb 1159/9-18 Ağustos 1746).

vermekteydi.<sup>727</sup> Kudüs kazası dâhilinde reayanın tasarruf hakkını ihlal edenler Haseki Sultan vakfı köylerinden olan İseviyye'de olduğu gibi çoğunlukla kendi köylerinden kimseler olmaktadır.<sup>728</sup> Bu hususta şikâyetle bulunan tasarruf sahiplerinin hepsi de seyyiddi. Seyyid Muhammed dedesi Seyyid Carullah'tan kendisine intikal eden toprağından öşür ve diğer vergilerini sahib-i arza eda ettiği halde arazi üzerine Anton ve Françon ile dedeleri arasında 50 sene önce başlayan husumet devam etmekteydi. Seyyid Muhammed 1785 yılında başvurduğu Divan'dan çıkan sonuç Anton ve Françon'u memnun etmemişti. Seyyid Muhammed 6 yıl sonra yeniden İstanbul'un yolunu tuttu. İddiaya göre Muhammed'in dedesi Anton ve Françon ile *istibdâl* yapmıştı. Aralarındaki dava yerel mahkemede görülmesine ve artık dillendirilmesinin dahi yasak olduğu bildirilmesine rağmen 1785 ve 1792 yıllarında Seyyid Muhammed'in tasarruf ettiği tarladan vazgeçmemişlerdi.<sup>729</sup> Bu dava mahkemenin veya divanın ilgili davaya çare olamadığına veya çözüm ürettiği halde bunlara uyulmadığına dair bir örnek olarak karşımıza çıkmaktadır.

#### 4.3.4. Vergi Düzeni İçinde Gayrimüslimler: Kudüs'te Hacı Olmak

İslam devletlerinde zimmî statüsünde bulunan gayrimüslimlerden alınan vergilerin başında cizye vergisi gelmektedir. Kur'an-ı Kerimin ilgili ayetine<sup>730</sup>

<sup>727</sup> Halil İnalçık, *Osmanlı İmparatorluğu Klâsik Çağ (1300-1600)*, çev. Ruşen Sezer, (İstanbul: YKY, 2006) , s. 115-116; Osmanlı hukukunda ihtiyar bir raiyyet sipahinin izni ile tarlasını kendi oğullarına veya bir başkasına devredebilirdi. Bkz. İnalçık, *Osmanlı İmparatorluğu Toplum Ve Ekonomi*, s. 14; 18. yüzyılda reayanın tasarruf hakkının devredilmesinde İslam miras hukukunun etkisi tamamen görülmeye başlanmıştır. Bkz. Faroqhi, "Kırsal Yaşam" , s. 446.

<sup>728</sup> KŞS:256/127, (Evâil-i Rebîülâhir 1197/6-15 Mart 1783).

<sup>729</sup> AHK.ŞM:4/56, (Evâil-i Zilkâde 1199/5-14 Eylül 1785); AHK.ŞM:4/164, (Evâsıt-ı Şevvâl 1206/2-11 Haziran 1792).

<sup>730</sup> Tevbe Suresi 9/29: Kendilerine kitap verilenlerden Allah'a ve ahiret gününe iman etmeyen, Allah'ın ve Resûlünün haram kıldığını haram saymayan ve hak din İslam'ı din edinmeyen kimselerle, küçülerek (boyun eğerek) kendi elleriyle cizyeyi verinceye kadar savaşın. DİB Kur'an-ı Kerim Meali, 2011, s. 207.



istinaden bu vergiyi ödeyenler devlet ile aralarında bir sözleşme kurarken, kendi din ve ibadetlerini hür şekilde yaşama hakkını elde etmekteydiler.<sup>731</sup>

Osmanlı devletinde 1691 cizye reformundan itibaren her gayrimüslim sadece kendi cizyesinden sorumlu tutulmaya başlanmıştır. Böylece devlet, cizyenin şeriata uygun olarak şahıs başına alınmasını emretmiş, maktu ödenmesini yasaklamıştır. Buna istinaden zengin (âlâ), ortahalli (evsât) ve fakir (ednâ) olarak üç gruba ayrılan cizye mükellefleri, cizyelerini her yıl belirlenen miktara esas şekilde ödemeye başlamıştır. Bu vergi doğrudan devlet tarafından tahsil edilirken, çoğunlukla da askeri harcamalara sarf edilmekteydi.<sup>732</sup> Osmanlı devleti de muhafazası altında olan zimmîlerden şer'î olarak tahsil ettiği cizye vergisi gayrimüslimlerin yoğun olarak yaşadığı Kudüs'te hac yolunun güvenliğine harcanmaktaydı. Şikâyet defterlerinde cizyenin tahsil edilememesi veya cizye vermeyenlere dair herhangi bir husus yer almamaktadır. Cizyeyi ilgilendiren tek örnek ise gebran cizyesinden günlük 25 akçe tahsis edilen Kâdiri tarîkatı zaviyesi şeyhlerinden Muhammed Alemî ve Muhammed Sâlih'in şikâyeti olup, bu da zaviyenin imam ve müezzini olduğunu iddia eden kimseler üzerinedir.<sup>733</sup> Kudüs cizyesinin tahsil edilememesi hususunda ise Kudüs mahkemesine gönderilen fermanlar bulunmakta olup bunlar ednâ, evsat ve âlâ olarak tahsil edilen cizyeleri herkes kendi durumuna göre vereceği ve cizyelerin Kudüs'e gelen gayrimüslimlerden de alınacağına dairdir. Cizyenin toplanmasında gayrimüslimlere karşı herhangi bir zulmde bulunanlar ile daha az ödemek isteyenler uyarılmaktaydı.<sup>734</sup> Bu kimseler için Yafa iskelesinde başlayan ödemeler geri dönenler için yine gemiye bindikleri Yafa limanında son buluyordu.

<sup>731</sup> C. H. Becker, "Cizye", *İA*, **3**, s. 199-201.

<sup>732</sup> Halil İnalçık, "Cizye (Osmanlılar'da Cizye)", *DİA*, **8**, s. 45-48.

<sup>733</sup> AHK.ŞM:1/46, (Evâhir-i Receb 1156/31 Ağustos-9 Eylül).

<sup>734</sup> 1197 senesi cizyesi 201 Â'la, 1629 evsât, 1036 ednâ idi. Toplam 2866 akçenin aynı yılın Muharremine kadar toplanması istenmektedir. KŞS:256/97-90, (7 Ramazân 1196/18 Temmuz 1782); 1199 yıl cizyesi 265 âlâ, 2039 evsât, 1597 ednâ olup toplam 3898 evraktır. KŞS:266/80, (Selh-i Zilhicce 1199/3 Kasım 1785).

Yafa, ticari etkinliği kadar hacı olmak isteyen gayrimüslimlerin Kudüs'e gitmesi için gemilerle ulaştığı bir limandı. Osmanlı devleti tebaası olan veya olmayan gayrimüslimler için ölmeden önce Kudüs'ü görmek ve hacı olmak en büyük arzulardan birisiydi. Dünyanın her tarafından gelen gayrimüslimler uzak yakın demeden Kudüs'ü ziyaret etmek istemekteydi. Bu amaç uğrunda yola çıktıklarında maddi ve manevi herşeyi geride bırakıyor, belki de bir daha dönemeyecekleri memleketlerinde aileleriyle vedalaşıyorlardı. Osmanlı hâkimiyetine geçtikten sonra gayrimüslimlerin karşılaştığı tolerans 16. yüzyılda daha fazla Yahudi ve Hıristiyanı bölgeye çekti. Özellikle hayatlarının son demlerinde bu yolculuğa çıkmak isteyen gayrimüslimler için Kudüs'te ölmek ve oraya gömülmek en büyük ruhani niyetlerden birisiydi. Cohen'e göre bu yüzyılda Kudüs'te gömülen gayrimüslim sayısı müslümandan daha fazlaydı.<sup>735</sup> 17. yüzyılda ise özellikle Doğu Avrupa Yahudileri Kudüs'e gelerek geri dönmüyor, kalan hayatlarını burada idame ettiriyorlardı.<sup>736</sup> 18. yüzyılın son çeyreğine gelindiğinde Yahudi mezarlığında yer kalmamıştı.<sup>737</sup> İşte bu niyet doğu ve batıdaki çeşitli ülkelerden yola çıkmaya niyetlenen hacı adaylarını bir araya getiriyordu. Yahudiler ile Hıristiyanlar bu bağlamda ayrı bir organizasyon içinde dindaşlarını Kudüs'e taşımaktaydı. Yahudilerin İstanbul'da bulunan Kudüs Yahudi cemaati ofisi bu organizasyonu profesyonel şekilde yürütürken,<sup>738</sup> Hıristiyanlar daha çok İngiliz ve Fransız kalyonlarıyla Yafa limanına ulaşmaktaydı. Kara yolu ile gitmenin zorluğu ve maliyeti Hıristiyanları da gemi tutmaya yönlendirmişti.<sup>739</sup> Yolcular için hacı olmanın maliyeti 18. yüzyılda 200-400 kuruş<sup>740</sup> arasında iken Barnai'ye yakın miktarları veren dönemin tanıklarından İsveçli bilimadamı Hasselquist şehirde 148 kuruş/18

<sup>735</sup> Cohen, *Jewish Life under Islam Jerusalem in the Sixteenth Century*, s. 86.

<sup>736</sup> Hrand D. Andreasyan, Ed. *Polonyalı Simeon'un Seyahatnamesi 1608-1619*(İstanbul: İ.Ü. Edebiyat Fak.Yay, 1964), s. 145.

<sup>737</sup> AHK.ŞM:4/82, (Evâhir-i Cemâziyelevvel 11200/22-31 Mart 1786).

<sup>738</sup> Barnai, *The Jews in the Palestine in the Eighteenth Century*, s. 28-30.

<sup>739</sup> AHK.ŞM:2/197, (Evâsıt-ı Şa'bân 1174/28 Mart-5 Nisan 1761).

<sup>740</sup> Barnai, *The Jews in the Palestine in the Eighteenth Century*, s. 28-30

pound harcadığını tespit etmiştir.<sup>741</sup> Bölgeyi gezen filozof Volney bu miktarları daha fazla vermektedir. Volney'e göre seyahatin bedeli 4 bin livre/166 pound<sup>742</sup> idi.<sup>743</sup> Bunlardan ayrı olarak bireysel girişimlerde bulunarak bu yolculuğa çıkanlar da vardı. 1615 Ağustos'unda Kudüs'e gitmek için İstanbul'da müstensih olarak çalışarak bir senede 80 kuruş biriktiren Simeon bunlardan birisidir.<sup>744</sup>

İstanbul'dan ayrı olarak İzmir, Selanik, Livorno ve Amsterdam gibi kentlerden Ağustos sonu Eylül başı gibi kalkan gemiler taşıdıkları 100-200 kadar yolcuyu Yafa veya Akka limanına indiriyordu. Ancak 18. yüzyılda Yafa'nın bu anlamda daha fazla ön plana çıktığı şikâyetlerden anlaşılıyor. Bu kişiler içinde hacı olma niyetinden başka Kudüs'te bir şekilde kalarak hayatlarını orada devam ettirme amacıyla olanlar da bulunuyordu. 1740'lara kadar İstanbul'daki Kudüs Yahudi cemaati ofisinin çalışmaları neticesinde birçok göçmen Kudüs'e ulaşmıştı. Böylece Güney Arabistan, Kuzey Afrika, Doğu ve Batı Avrupa ve Anadolu'dan gelen Yahudiler kendi takvimlerine göre dünyanın yaratılışının 5500. yılı (1740) dolayısıyla Kudüs'e akın etmekteydi. Mesih'in geleceğine olan inanç ile kişisel ve ekonomik sebeplere entegre olan geleneksel inanışlar Yahudilerin Kudüs'te kalması için başka nedenlerdendi.<sup>745</sup> Bu dönemde artan Yahudi nüfusu bir yandan şehrin ileri gelenlerinin ekonomik durumunu düzeltirken, diğer taraftan şehir ekonomisine herhangi bir katkı yapmadan tüketici durumunda bulunan Yahudiler ile şehrin yerlileri arasında gerilime neden oldu. Hırsız ve gaspçılardan şikâyet eden halk, şehrin nüfusunun artmasındaki en büyük etken olan göçmenlerin gönderilmesini istemişti. Bu hususta Yahudi cemaati temsilcileriyle yapılan görüşmeler neticesinde 1760'larda Yahudilerin bir kısmı

<sup>741</sup> Satış, *Xix. Yüzyılda Kutsal Yerler Sorunu: Osmanlı Devleti, Kudüs Ve Hristiyanlık*, s. 302.

<sup>742</sup> Bu miktar yüzyılın başlarında 1709'da 4 bin livre 2083 kuruşa karşılık gelirken aynı tarihte 166 poundun karşılığı 1152 kuruştur. Bkz. <http://www.pierremarteau.com/currency/converter/fratur.html>

<sup>743</sup> Volney, *Travels through Syria and Egypt, in the Years 1783, 1784, and 1785*, 2, s. 309.

<sup>744</sup> Andreasyan, *Polonyalı Simeon'un Seyahatnamesi 1608-1619*, s. 102.

<sup>745</sup> Barnai, *The Jews in the Palestine in the Eighteenth Century*, s. 28-35.

şehirden ayrılmak zorunda bırakıldı.<sup>746</sup> Hıristiyanlar ise yoğun yaşadıkları Kudüs ve çevresinde sürekli hareket halindeydi. Sancak bölgesi içinde gerek vergi yükünden gerekse Kudüs'e yakın olmak için yerlerinden ayrılanlardan *defterlü reaya* olanlar gittikleri yerlerde buldukları hamilerine sığınmışlardı. Hıristiyanların en çok yaşadığı Beyt Câlâ ve Beytüllahm köylülerinin bir kısmı bu nedenle Babüssade ağası tarafından geri döndürülmeye çalışıldı.<sup>747</sup>

Ölmeden önce Kudüs'e ulaşan bir gayrimüslim hacı adayından orada kaldığı süre içinde kendisinden tahsil edilen birtakım ödemeler bulunmaktaydı. Bunlar içinde Kudüs'te ölenler için ödenen, en masumu ve hukukî olanı *resm-i kısmetti*. Ancak ekonomik olarak zor durumda bulunan şehir halkı ve göçmenlerin durumları Kudüs'te ölmenin dahi maliyetini arttırmaktaydı.

Ayrıca ölen Yahudilerin mirasçıları kendi cemaatlerine kalan mirasın %10'unu vermek zorundaydı. Bu, hayattayken kendilerinin servetlerine bağlı olarak ödedikleri %10'dan ayrıydı. Yine *gabela*<sup>748</sup> denilen *koşer* et vergisi bulunmaktaydı.<sup>749</sup>

Kudüs'te yaşayan ve hacı olarak gelenler için Kudüs'te göçmen veya ikamet sahibi olarak orada ölümlük nihai bir amaçtı. Bu amaç ise kassamlar için önemli bir gelir kaynağı demektir. Yahudiler Silvan vadisine, Hıristiyanlar ise çoğunlukla yoğun yaşadıkları yer olan Beytüllahim ve Beyt Câlâ kabristanına gömülmekteydi.<sup>750</sup> Ancak gayrimüslimlerin nereye gömüleceğine dair sorunlar 16. yüzyıldan beri devam ediyordu.<sup>751</sup> 18. yüzyıla gelindiğinde Yahudilerin mezarlıklarında yer kalmamış, Kudüs kadısı Mustafa Rıfat Efendi'nin

<sup>746</sup> A.g.e., s. 21.

<sup>747</sup> AHK.ŞM:2/56, (Evâsıt-ı Muharrem 1170/6-15 Ekim 1756).

<sup>748</sup> Osmanlı Devleti'ndeki Yahudiler arasında bu uygulama farklı şehirlerde de yaygındı. İzmir için bkz. Matthias B. Lehmann, *Ladino Rabbinic Literature and Ottoman Sephardic Culture* (Indiana University Press, 2005), s.105; İstanbul için bkz. Minna Rosen, "A Pound of Flesh: The Meat Trade and Social Struggle in Jewish Istanbul, 1700-1923", *Crafts and Craftsmen of the Middle East: Fashioning the Individual in the Muslim Mediterranean*, Ed. Randi Deguilhem Suraiya Faroqhi, (I.B.Tauris, 2005), s. 202 vd.

<sup>749</sup> Barnai, *The Jews in the Palestine in the Eighteenth Century*, s. 183-187.

<sup>750</sup> Es-Sevâriye, *El-Hayâtü'l-İctimâiyye fî Medineti'l-Kuds (1750-1800)*, s. 72-73.

<sup>751</sup> Hirschberg, "Ottoman Rule in the Light of Firmâns and Sharî'a Documents: Preliminary Note", s. 241; Cohen, *Jewish Life under Islam Jerusalem in the Sixteenth Century*, s. 86-90.

ölümünden sonra başkâtip ve tercümanlar vasıtasıyla Yahudiler Zeytindağı'nda peygamber makamları civarına ölümlerini gömmek için hüccet almışlardı. Ancak müslümanların şikâyeti üzerine bu engellenmişti.<sup>752</sup> Buna karşın Kudüs'e ulaşmadan Yafa'da veya yol üzerinde ölenlerin mirasları da ayrı bir sorundu.<sup>753</sup>

Böylece çok kültürlü ve dinli bir kentte yoğun şekilde gerçekleşen sirkülâsyonda kassamlar resm-i kismete ilavaten kendisi ve yardımcıları için ek taleplerde bulunarak özellikle gayrimüslimler üzerinden baskı kurmuştu. Kudüs'te ölme niyetiyle yola çıkanların cebindekilerin yarısı yolculuk sırasında harcanırken, geri kalanları ikamet ettikleri süre içinde kendilerinden tahsil edilen haraçlara gitmekteydi. Bu talepler karşılanabildiği sürece Kudüs'te kalmak anlamlıydı. Bundan hariç olarak dini bayramlarda yoğun şekilde geldikleri Kudüs yolunda kendilerinden çeşitli adlarla haraçlar alınmaktaydı. Bunların başında limanda tahsil edilen vergiler ile Kudüs'e ulaşan yol üzerinde bulunan belirli noktalarda alınan yol vergisi, şehre ayak bastıklarında mütesellime ödedikleri *kudûmiyye*, zaman zaman geçtikleri köylerden köylülerin tahsil ettikleri *mürûriyye* ve Kudüs'teki *meşâhirin* (ileri gelenlerden bir kısım) namına alınan *müşâhere* (aylık) gibi birtakım haraçlar bulunmaktaydı. Bütün bunları daha önce gidip gelenler vasıtasıyla öğrenen ve yol üzerinde başına gelenlerden şikâyet eden ve Ermeni hacıların haklarının savunan Nikolas ve beraberindeki rahipler Divan'a muafiyet için başvurmuştu.<sup>754</sup> Oysa cizye reformundan sonra Hıristiyan din adamlarına sunulan muafiyetler kaldırılmıştı. İmparatorluğun başka yerlerinde bu kural açık şekilde uygulanırken, Kudüs'te muafiyetler devam etmişti.<sup>755</sup>

<sup>752</sup> AHK.ŞM:4/82, (Evâhir-i Cemâziyelevvel 11200/22-31 Mart 1786).

<sup>753</sup> KŞS:233/79, (1 Safer 1157/31 Mart 1744); KŞS:233/77, (11 Safer 1157/26 Mart 1744).

<sup>754</sup> AHK.ŞM:2/59, (Evâhir-i Safer 1170/15-23 Kasım 1756); KŞS:256/43, 23 Şa'bân 1196/1 Ağustos 1782); Cohen Kudüs müteselliminin Cerde komutanı olarak Mekke'ye gidip döndüğünde tahsil ettiği imdâdiyye, bayramlarda alınan îdiyye/bayramlık vergilerine de işaret etmektedir. Bkz. Cohen, *Palestine in the 18th Century, Patterns of Government and Administration*, s. 256-258.

<sup>755</sup> Oded Peri, "The Christian Population of Jerusalem in the Late Seventeenth Century: Aspects of Demography, Economy, and Society", *Journal of Economic and Social History of the Orient (JESHO)* 39(4), 1996, s. 400; Yüzyılın ikinci yarısında hala cizye ödememek için muafiyet

Filistin topraklarına ayak bastıkları Yafa veya Akka limanından ulaştıkları kutsal mekânlarına kadar kendilerinden tahsil edilen ödemeler ile ilgili gayrimüslimler şikâyetlerini dile getirmişlerdir. 18. yüzyılda gayrimüslimler gemilerinin demirlediği Yafa limanından karayoluyla Kudüs'e ulaşmaktaydı. Burada kendilerinden tahsil edilen ilk vergi Yafa gümrük emini tarafından alınmaktaydı. Bu ödemenin miktarı hususunda gelen şikâyetler 7 ile 20 kuruş arasında bir miktarın gayrimüslimlerden alındığını ortaya koyuyor. 17. yüzyılda gidiş ve dönüşte 7'şer kuruş ödenirken<sup>756</sup> 18. yüzyılda bu miktarda büyük değişiklik olmamıştır. *Gafar* (غفر) olarak adlandırılan bu vergi, adına nispetle gayrimüslimlerden alınan *bağışlanma* vergisiydi. Gümrükte alınan gafar miktarı İstanbul ve İzmir gibi kentlerden Yafa limanına ulaşan Yahudilerden daha önce Ermeniler'in şikâyeti üzerine tespit edilen 7 kuruş olmalıyken, gümrük emini 1758 yılında iki katını tahsil etmişti. Ayrıca dönüşlerinde de istedikleri gemiyle gitmek isteyenlerden 20'şer kuruş daha talep edilmişti. Bu hususta da İngiliz ve Fransız gemi kaptanları ile gümrük emini arasındaki bir anlaşmanın gayrimüslimleri zor durumda bıraktığı anlaşılıyor.<sup>757</sup> Bu duruma daha çok gümrük mukataasını elinde bulunduranların *emaneten* başkasına vermeleri neden olmuştu.<sup>758</sup>

İlki Yafa gümrüğünde alınan gafarın yol üzerinde Kudüs'e ulaşınca kadar farklı menzillerde ve her ziyaret yerinde ayrı ayrı tahsil edildiği anlaşılıyor. Hatta köylüler bu hususta gözü açık davranıp yoldan geçen kabilelerden haraç almaktaydı.<sup>759</sup> Yafa'dan Kudüs'e giden yol üzerinde kendi dini liderlerinin

---

iddiasında olanlar bulunmaktaydı. Bkz. KŞS:248/62, (3 Zilkâde 1178 1765/24 Nisan 1765; Evâil-i Muharrem 1179/20-29 Haziran 1765).

<sup>756</sup> Peri, *Christianity under Islam in Jerusalem the Questions of the Holy Sites Early Ottoman Times*, s. 169.

<sup>757</sup> AHK.ŞM:2/107, (Evâil-i Muharrem 1172/4-13 Eylül 1758); AHK.ŞM:2/33, (Evâhir-i Rebülevvel 1169/25 Aralık 1755-3 Ocak 1756); KŞS:256/43, 23 Şa'bân 1196/1 Ağustos 1782).

<sup>758</sup> AHK.ŞM:1/98, (Evâhir-i Rebülevvel/23 Nisan-2 Mayıs 1745).

<sup>759</sup> AHK.ŞM:1/44, (Evâsıt-ı Receb 1156/31 Ağustos-9 Eylül 1743); KŞS:256/43, 23 Şa'bân 1196/1 Ağustos 1782); Andreasyan, *Polonyalı Simeon'un Seyahatnamesi 1608-1619*, s. 120-121; 16. ve 17. yüzyıllarda Müslümanlar için de durum bundan farklı değildi. Hicaz yolunda yol aldıkları kervanlar belirli menzillerde durulamaktaydı. Konakladıkları yerlerdeki resmi görevliler

gönderdikleri tercümanlar eliyle bedevi taifesine verilen ayrıca bir gafar daha bulunmaktaydı. Bu miktar 4 zolota iken 1744 yılında İskele Emini gayrimüslim hacılar için kiraladığı tercüman ve binekler için daha fazlasını talep etmişti.<sup>760</sup> Gafarları ödeyenler ellerine verilen tezkere ile Kudüs'e giriş yaparlardı. Şehir girişinde bu tezkereler dizdar tarafından kontrol edilirdi.<sup>761</sup> Bu ödemeyi yapmamak için Polonyalı Simeon'un yaptığı gibi nüfuzlu birisinin maiyyetinde olmak gerekliydi. Deniz yoluyla gelenler ile kara yoluyla gelenlerin buluşma noktası ise Remle'ydi. Remle'de de 2,5 kuruş gafar alınmaktaydı.<sup>762</sup>

Yafa'dan Kudüs'e ulaşanlar için ödemelerin en sonuncusu Kudüs'te ölenlerin ödediği resm-i kısmet vergisidir. Resm-i kısmet Kudüs'te herkesten kassam tarafından binde 15<sup>763</sup> tahsil edilen bir vergiydi. Bu miktar ölenlerin mirasçıları için razı gelinmesi gereken bir zorunluluktur. Ancak buna ek olarak kassamlar kendileri ve beraberindekiler için de birtakım ödemeler yapılmasını istediğinde, özellikle şehre gelen ve fakir olduklarını ifade eden gayrimüslimlerin şikâyetine konu olmuştur. Yahudiler ve Rumlar bu konuda bir şikâyette bulunduğu Ermeniler 1762 yılında kendilerine de bir ayrıcalık tanınmasını istemişlerdi. 1761 yılında Yahudi ve Rumlara kassam ve diğer ehl-i örf tarafından alınan 10 akçelik gayr-i hukuki ödemenin yasaklandığı bildirilmişti.<sup>764</sup> Başka diyarlardan dindaşlarının gönderdiği sadakalarla geçinen Yahudiler'e herhangi bir tacizde bulunulmaması hususu Sultan III. Ahmet ve Sultan III. Osman zamanında emredilirken, yine de kassamlar istedikleri miktarları almayınca defin işlemleri gerçekleştiriyor, gerçekleşse dahi zulme devam ediyordu.<sup>765</sup> Oysa kassamiye olarak ödenmesi gereken miktar sadece 5 akçe iken, katib için 2,5 akçe, diğer

---

ve yol üzerindeki bedeviler kendilerinden haraç tahsil etmekteydi. Bkz. Faroqhi, *Osmanlı Dünyasında Üretmek, Pazarlamak Yaşamak*, s. 272.

<sup>760</sup> KŞS:233/87, (25 Safer 1157/9 Nisan 1744).

<sup>761</sup> Cohen, *Jewish Life under Islam Jerusalem in the Sixteenth Century*, s. 105; Cohen, *Palestine in the 18th Century, Patterns of Government and Administration*, s. 258.

<sup>762</sup> Andreasyan, *Polonyalı Simeon'un Seyahatnamesi 1608-1619*, s. 120-121.

<sup>763</sup> AHK.ŞM:2/50, (Evâil-i Zilkâde 1169/28 Temmuz-6 Ağustos 1756).

<sup>764</sup> AHK.ŞM:2/251, (Evâsıt-ı Safer 1176/1-10 Eylül 1762)

<sup>765</sup> AHK.ŞM:2/95, (Evâhir-i Şa'bân 1171/30 Nisan-8 Mayıs 1758); AHK.ŞM:2/66, (Evâhir-i Receb 1170/11-20 Nisan 1757); AHK.ŞM:2/67, (Evâhir-i Receb 1170/11-20 Nisan 1757); AHK.ŞM:1/43, (Evâil-i Receb 1156/21-30 Ağustos 1743).

görevlileri için de 2,5 akçe olmalıydı.<sup>766</sup> Göçmen yahudilerin Kudüs'teki cemaat ofisi bu ödemeleri kendi muhasebesinden görmekteydi. Bu muhasebe defterlerinde kimlere ne ödeme yapıldığı detaylarıyla yazılmıştır.<sup>767</sup>

Gayrimüslimlerin bu türden şikâyetlerine cevap olarak gönderilen hükümler hep önceki padişahların fermanına atıfta bulunsa da, kassam ve onunla birlikte hareket eden ehl-i örf taifesinin iştahını engelleyememiştir. Hacılardan ölenlerden herhangi bir muhalefatı ve varisi olmayanları dahi tehditle tahrir ettikleri görülürken,<sup>768</sup> istedikleri miktarı ödemeyenlerin ölümlerini bekletmelerine neden olan talepleri Rum ve Ermeni patriklerinin sabrını taşırmaya yetmişti. En son 1792 yılında bu husustaki tehdid bundan sonra fazladan bir akçe almaya cesaret edenlerin cezayı göze almaları yönündeydi. Ancak ertesi yıl kıptilerin de aralarında bulunduğu bir grup padişahтан merhamet dilenmişlerdi.<sup>769</sup>

Kudüs'te ölen birisi için kassam eline düşmek sadece cenaze ile ilgilenenlerin düşünmesi gereken maddi bir uğraş idi. Böyle olunca da sadece kassamlar ve ehl-i örf değil,<sup>770</sup> Yahudi cenazelerinin geçtiği yol üzerindeki Ayn Silvan köylüleri bu hisseden pay alma gayreti içindeydi.<sup>771</sup> Aynı şekilde Beyt İksa köylüleri de köylerinin hemen karşısındaki Samuel (İşmoel) peygamberin türbesini ziyaret eden Yahudilerden haraç almaktaydı. Böylece gayrimüslimlerin hem dirisi hem de ölüsü Kudüs çevresindeki kutsal yerler üzerindeki köyler için birer gelir kapısıydı.<sup>772</sup>

<sup>766</sup> AHK.ŞM:2/50, (Evâil-i Zilkâde 1169/28 Temmuz-6 Ağustos 1756).

<sup>767</sup> Barnai, "The Jerusalem Jewish Community, Ottoman Authorities, and Arab Population in the Second Half of the Eighteenth Century: A Chapter of Local History", s. 21.

<sup>768</sup> AHK.ŞM:1/115, (Evâsıt-ı Şa'bân 1158/8-17 Eylül 1745).

<sup>769</sup> AHK.ŞM:4/69, (Evâil-i Rebîülâhir 1200/1-10 Şubat 1786); AHK.ŞM:4/175, (Evâhir-i Safer 1207/8-16 Ekim 1792); AHK.ŞM:4/176, (Evâsıt-ı Rebîülevvel 1207/27 Ekim-6 Kasım 1792); AHK.ŞM:4/192, (Evâil-i Rebîülâhir 1208/6-15 Kasım 1793).

<sup>770</sup> AHK.ŞM:2/10, (Evâhir-i Zilkâde 1167/9-18 Eylül 1754).

<sup>771</sup> Barnai, "The Jerusalem Jewish Community, Ottoman Authorities, and Arab Population in the Second Half of the Eighteenth Century: A Chapter of Local History", s. 33.

<sup>772</sup> Cohen, *Jewish Life under Islam Jerusalem in the Sixteenth Century*, s. 102; Andreasyan, *Polonyalı Simeon'un Seyahatnamesi 1608-1619*, s. 122; Barnai, "The Jerusalem Jewish Community, Ottoman Authorities, and Arab Population in the Second Half of the Eighteenth Century: A Chapter of Local History", s. 33; 1744 yılında Yafa Kudüs yolu üzerindn bulunan



Gafar ile resm-i kısmet arasında Kudüs'e ayak bastıkları andan itibaren mütesellim başta olmak üzere şehrin ayan ve ulemasına ödenen ücretler gemiye binmeden önce ceplerine koydukları paranın yarısının tükenmesine neden olmaktadır. Gayrimüslimler Kudüs'e gelerek kaldıkları süre içinde kendi gelenek ve inanışlarına ait ibadetleri yapmaktaydılar. Bu minvalde kutsal saydıkları mekânları ziyaret ederek oralarda dua etmek ve günahlarının bağışlanmasını dilemek bunların en başındaydı. Hıristiyanlar için en önemli ziyaret güzergâhlarından birisi Kamame kilisesi iken, Yahudiler bekledikleri mesihi çağırdıkları Samuel peygamberin kabrini ziyarete gitmekteydiler.<sup>773</sup> Köylülerin gayr-i resmi yoldan aldıkları haraçlara şehrin idarecisi konumunda olan mütesellim ve ileri gelenler, kendilerince *resmiyet* kazandırıyor. Gayrimüslimlerde şikâyet dilekçelerinde zaten *kudûmiyye*, *müşâhere* türünden vergileri zaman zaman olağan olarak görürken, rahatsızlıklarını dile getirdikleri dönemler de olmuştu. Mütesellimlere ödenen 300 kuruş *kudûmiyye* ile *meşâhirin* haracı Yahudilerin şikâyetine göre herkesten ayrı ayrı tahsil edilmekteydi.<sup>774</sup> Şehirdeki âyân<sup>775</sup> için ödenen miktar ise aylık 25 kuruştur. Bu iki ödeme 1743-44 yıllarında Yahudilere olağan gelmişti. Ancak kendilerinden tahzariyye ve haraç namıyla talep edilen miktarlara itirazlarını 20 yıl önceki fermana sığınarak birer yıl arayla dile getirmişlerdi.<sup>776</sup> 1761'de ise Gürcü ve Rum ruhbanları kendilerinin fetihten beri muaf oldukları haraçları ödemek istememeleri yüzünde Salih paşa tarafından kilise ve manastırların teftiş edilmesiyle tehdit edilmişlerdi. Ruhbanlar da padişahın koruyuculuğuna sığınarak fermanı hatırlattıklarında ise, Salih Paşa, önceki fermanların eskide

---

Beyt İksa köylüleri Kudüs müftüsü Necmeddin Efendi, Harem Şeyhi Abdülvehhab Efendi ve Kudüs Mutasarrıfı Halil Bey'in huzurunda Kudüs'e gidenlerin yollarının kesilmeyeceğini beyan ettiler. Bkz. KŞS:233/121, (12 Rebülâhir 1157/25 Mayıs 1744).

<sup>773</sup> Andreasyan, *Polonyalı Simeon'un Seyahatnamesi 1608-1619*, s. 122.

<sup>774</sup> AHK.ŞM:2/36, (Evâhir-i Cemâziyelevvel 1169/22 Şubat-2 Mart 1756).

<sup>775</sup> Yahudi cemaati muhasebe defterlerinde *ayanes* olarak geçen kimseler arasında müftü, nakîbü'l-eşraf, vakıf mütevellileri, subaşı ve şehirde bulunan bazı ulema zikredilmektedir. Bkz. Barnai, "The Jerusalem Jewish Community, Ottoman Authorities, and Arab Population in the Second Half of the Eighteenth Century: A Chapter of Local History", s. 20.

<sup>776</sup> AHK.ŞM:1/44, (Evâsıt-ı Receb 1156/31 Ağustos-9 Eylül 1743); AHK.ŞM:1/78, (Evâsıt-ı Şa'bân 1157/19-28 Eylül 1744); KŞS:256/43, 23 Şa'bân 1196/1 Ağustos 1782).

kaldığını ifade etmiştir.<sup>777</sup> Salih Paşa Osmanlı padişahları tarafından koşullara göre şekillenen fermanların/kanunların tahta çıkan yeni padişah tarafından da yenilenmesi gerektiğinin farkındaydı. Bu yüzden öteden beri *uygulanagelmiş âdete göre* hüküm vermek ve şikâyetçileri mağdur etmemek için yeni fermanlara ihtiyaç daima duyulmuştur.<sup>778</sup>

Kuşkusuz Kudüs İslamiyet gereği iman edilen peygamberlerin kabirlerinin bulunduğu ve bu yüzden Müslümanlar ve İslam devletleri tarafından saygı gösterilen bir şehirdir. Osmanlı topraklarına Mağrib ve Hindistan'dan gelen Müslüman hacılar ile Irak'taki mabetlerini ziyaret eden Şii'lerden ayrı olarak Filistin'deki kutsal mekânlar için yola düşen Hıristiyan ve Yahudiler de bulunmaktaydı. Hz. İsa ve Hz. Musa'nın yaşadığı ve makamı addedilen yerler Yahudi ve Hıristiyanlar kadar Müslümanlar tarafından da hürmet görmekteydi. Buna karşın 16. yüzyıldan sonra Hıristiyanlar nazarında Kudüs'e hac için yola çıkmanın anlamı azalmış görünmektedir. Bunda Lutherci ve Kalvinciler'in Kudüs'e yapılacak haccı bidat görmeleri etkili olmuştu. Bu anlamda Lutheryen birisi için Kudüs'e yapılacak ziyaret kültürel olmaktaydı. Profesyonel rehberler ve daha önceden gelenlerin hazırladığı standart hac rehberleri eşliğinde yapılan geziler keşif amacını ön plana çıkarsa da dini amacını ön planda tutarak kutsal topraklara gelen Hıristiyanlar (Lutherci veya Anglikanlar da olmak üzere)<sup>779</sup> azımsanmayacak kadardı.

Kudüs'e gelen Hıristiyanlar için en kutsal mekânlardan birisi ise Kamame kilisesiydi. Hz. İsa'nın mezarının içinde bulunduğu inanılan bu kilise Kudüs'ü Hıristiyanlar için özel kılan nedenlerden biridir. Özellikle Paskalyada burada ibadet etmek en önemli amaçları arasındadır. İçeriye girerek ibadet etmenin ise maddi bir karşılığı bulunmaktaydı. Bu amaçla Osmanlı devleti zamanında bu kiliseye gelen ziyaretçilerden girişte alınan ücretler kanunla belirlenerek hazineye aktarılıyordu. 16. yüzyılda kilise girişinde gelirlerin düzenli şekilde

<sup>777</sup> AHK.ŞM:2/199, (Evâsıt-ı Şa'bân 1174/18-27 Mart 1761).

<sup>778</sup> İnalçık, *Osmanlı İmparatorluğu Klâsik Çağ (1300-1600)*, s. 77 ve 81.

<sup>779</sup> Faroqhi, *Osmanlı İmparatorluğu Ve Etrafındaki Dünya*, s. 233-237.

toplanabilmesi için iki Ermeni girişimciye iltizama verilen gelirler daha sonra Kanuni Sultan Süleyman tarafından vakfedildi.<sup>780</sup> Kanuni bu şekilde vakıflar yoluyla sağlanan Osmanlılaşma çabalarına bir yenisini daha eklemişti. Böylece Kamame kilisesine girişte ödenen ücretler Sultan Süleyman evkafı görevlileri ile Haseki Sultan vakfının masrafları için harcanmaktaydı.<sup>781</sup> Vakfiyede tahsilâtların Kubbetü's-Sahra'daki Kur'an hafızlarına sarf edilmesi şart koşulmuştu. Ancak iltizam usulünde çıkan problemler yüzünden mültezim değiştirilse de sonunda paranın Haseki Sultan vakfı mütevellisi tarafından toplanmasına karar kılındı. Ancak 16. yüzyılda düzenlenen kanunla belirlenmiş ücretler sonraki yüzyıllarda ödemeyi yapanların daha azına, tahsilâtı yapanların da daha fazlasını talep etmelerine neden oldu. Bunda 17. yüzyılda paranın değerindeki değişimin de etkisi vardı.<sup>782</sup> Bu miktarı ödemek istemeyenler başta ruhban taifesiydi. Rum ve Ermeni patrikleri vakıf mütevellisine ödenen bu miktarı ödemek istemezken müteveli Halil Ağa<sup>783</sup> bunda ısrarcı olmaktaydı. Rum patriği Bartolos'un 1755 yılındaki arzuhalinde bu ısrara karşılık daha önceki problemlere istinaden verilen emirler hatırlatılmıştı.<sup>784</sup> Kilise kapısında alınan ve *duhûliyye* denilen bu ödemenin miktarı Kudüs ve çevresinden gelenler için daha düşük iken Avrupa'dan, Anadolu'dan, Mısır'dan ve Doğu'dan gelenlerden girişte 50 çıkışta 45 olmak üzere toplam 95 akçe alınmaktaydı. Eyalet merkezi Şam ile Halep'ten gelenler için de bu miktar aynıydı. Ayrıca Kudüs'e girişte Avrupa'dan gelenler 7 sikke flori, Anadolu ve Doğudan gelenler 3 Kayıtbay altını, Mısır'dan gelenler 1 kayıtbay altını, çevre sancaklardan gelenlerden 25 akçe, Kudüs ve Halil'den gelenlerden ise 4 akçe alınmaktaydı. Habeşî ve Gürcü olanlar ise herhangi bir ödeme yapmıyorlardı. Habeşîler böylece gafar ve kiliseye girişte ödenen

<sup>780</sup> Peri, *Christianity under Islam in Jerusalem the Questions of the Holy Sites Early Ottoman Times*, s. 167-177.

<sup>781</sup> AHK.ŞM:2/31, (Evâhir-i Safer 1169/26 Kasım-4 Aralık).

<sup>782</sup> Peri, *Christianity under Islam in Jerusalem the Questions of the Holy Sites Early Ottoman Times*, s. 167-177.

<sup>783</sup> Halilî'nin tamahkâr olarak suçladığı müteveli olmalıdır.

<sup>784</sup> AHK.ŞM:2/30, (Evâsıt-ı Muharrem 1169/17-26 Ekim 1755).

ücretten muaftılar.<sup>785</sup> Seyyah Simeon'a göre bunun nedeni Nil nehrinin Habeş topraklarından çıkmasıdır. Çünkü zengin ve hürmet edilen bir kral olan Habeş kralı istediği vakit suyu kesebilirdi. Bu imtiyazlara kralın kilise için yaptığı yardımlar sayesinde patrikler tarafından da ilaveler yapılmış ve ayrıcalıkları kilise içinde de devam etmiştir.<sup>786</sup> Tahsil edilen ücretler farklı coğrafyalardan gelenler için ayrı ayrı belirlenmesine rağmen şehire girilte alınan ücretler yakınlığa binaen azalmaktaydı. Sadece turizm ekonomisiyle açıklanamayacak bu durumun muntemel siyasi nedenleri de olmalıdır. Şam ve Halep'ten gelenler ile Avrupa ve Anadolu'dan gelenlerin kiliseye girişte aynı miktarları ödemesi görece daha yakın olmalarına binaen Şam ve Halep gayrimüslimlerinin şehirde sürekli kalmasını engellemek olabilirdi. Kudüs'e girişte Avrupalılara göre daha az ödeyip kiliseye girişte aynı miktarı ödemek bu anlamda sadece turizm ekonomisiyle açıklanamayacak kadar manidar görünmektedir.

Kamame kilisesinde ayrı olarak diğer gayrimüslim mezheplerin kendi kilislerinden tahsil edilen ödemeler vardı. Ermeni Mar Yakup, Efrenc ve Rum kiliseleri bunlar arasındaydı. Efrenc kilisesinden Ramazan ayında alınan iki zira çuha ile aylık alınan 1 zolota hakkını Seyyid Abdüllatif Efendi kardeşi el-Kadiyye'den 100 zolota karşılığında satın almıştı. Ermeni kilisesinden bu haraçları alma hakkı olan Şeyh Salih ise bunu yine aynı kilisenin tercümanı olan Rahip Yakup'a 120 zolota karşılığında satmıştı.<sup>787</sup> Seyyid Yusuf en-Nimri aylık Âmûd'daki Efrenc kilisesinden aldığı 1 zolota hakkını Seyyid Muhammed'in oğullarına 100 zolota karşılığında satmıştır. Nakibzade Abdülaltif Efendi ise Ermeni, Rum ve Rum kiliselerinden yıllık 1 zolota toplam zolota hakkını Seyyid Nureddin'den 50 zolota devirle almıştır.<sup>788</sup>

<sup>785</sup> Barkan, *Kanunlar*, s. 219; Kayıtbay altını olarak alınan ücretler daha sonra kuruş esedi olarak tahsil edilmeye başlanmıştır. Bkz. Peri, *Christianity under Islam in Jerusalem the Questions of the Holy Sites Early Ottoman Times*, s. 167-169.

<sup>786</sup> Andreasyan, *Polonyalı Simeon'un Seyahatnamesi 1608-1619*, s. 138.

<sup>787</sup> KŞS:256/59, (Evâhir-i Şevvâl 1196/29 Eylül-7 Ekim 1782); KŞS:256/91, (6 Muharrem 1197/12 Aralık 1782).

<sup>788</sup> KŞS:266/5, (20 Şevvâl 1199/26 Ağustos 1785); KŞS:266/19, (14 Receb 1199/23 Mayıs 1785).

Müslümanların kendilerinden tahsil ettiği ücretlerin haricinde şehre gelen hacılardan kendi mezheplerinin patrikleri de bir takım ücretler tahsil etmekteydi. Pek fazla Ermeni'nin bulunmadığı Kudüs'te patrikliğin tek geçim kaynağı bölgeden kısa süreli de olsa gelen hacılardı. Ayrıca manastırlarında kalan hacılar mum, kandil vb. eşyalar satın alarak Hıristiyan cemaatlere katkı yapmaktaydı. Özellikle Ermeni cemaatinin manastırları kalabalık hacı grupları için idealdi. Yardımların bir kısmı da Yahudiler de olduğu gibi çevre bölgeden ve dışarıdan gelmekteydi.<sup>789</sup> Örneğin, Yafa gümrük eminden satın alınan kahvehane<sup>790</sup> Kudüs'teki manastıra vakfedilmişti. Zengin Habeş kıralının serveti kiliseye akarken, hayatını Kudüs'e adanmış dindar Hıristiyanlar şehirlerde dilenmekteydi. Oysa Kamame kilisesinde yapılan, Simeon'un da inandığı *mukaddes nuru* çağırma ayinleri, 1626'da şehri ziyaret eden Pietro Della Vallé'ye göre bir kandırmacadan ibaretti. Herhangi bir hile yapılmasını diye subaşı ve kadı tarafından teftiş edilen *kutsal kabirin* önünde halka doğru bakan patriğin arkasından içeri giren iki papaz, nurun ortaya çıktığına delil olan dumanın çıkmasını sağlayan ateşi yakmışlardı. Gerçek olan ise Kudüs'te pek fazla cemaati olmayan ancak dışarıdan gelenlerle beslenen Ermeni patriğinin üzerindeki İstanbul işi bin kuruşluk elbiseydi.<sup>791</sup> İçeriye girerek ödenen ve patrikliğe ödenen paraların manevi karşılığı ise Efrençler için en azından kiliseden götürülecek bir parça toprak ve taştan ibaretti.<sup>792</sup> Evliya Çelebi'nin de dikkat çektiği bu kandırmaca ve içeride yapılan ayinlere dair tespitlerine verilen cevap kilise içindeki olayları hikâye etmektedir: *...cümle mâlların bu üslûp üzere alup paşalara, size ve bize mâl tahsil ederiz...*<sup>793</sup> Anlaşıldığı üzere turistler

<sup>789</sup> Marcus, *Modernliğin Eşiğinde Bir Osmanlı Şehri Halep*, s. 65; Faroqhi, *Osmanlı İmparatorluğu Ve Etrafındaki Dünya*, s. 232.

<sup>790</sup> AHK.ŞM:1/203, (Evâil-i Receb 1162/17-26 Haziran 1749).

<sup>791</sup> Andreasyan, *Polonyalı Simeon'un Seyahatnamesi 1608-1619*, s. 138-143; Pietro Della Vallé'ye ait görüşler aynı eserin 140. sayfasındaki dipnotta verilmektedir.

<sup>792</sup> AHK.ŞM:2/31, (Evâhir-i Safer 1169/26 Kasım-4 Aralık 1755); Yahudi ve Hıristiyanların kendi dini liderlerine verdikleri biraktım vergiler bulunmaktaydı. Bkz. Yavuz Ercan, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Gayrimüslimlerin Ödedikleri Vergiler ve Bu Vergilerin Doğurduğu Sosyal Sonuçlar", *Bellekten* 55(213), 1991, s. 390.

<sup>793</sup> *Evliyâ Çelebi Seyahatnamesi*, 2/9, s. 247.

sadece Osmanlı yöneticileri için değil<sup>794</sup> aynı zamanda şehrin diğer temsilcileri için de bir kaynak niteliğinde idi.

Netice itibariyle hem müslüman hem de gayrimüslim yerliler için şehir dışından gelerek uzun süre ikamet edenler geçim kaynağı haline gelmiştir. Şehir ve bölge ekonomisine hareketlilik getiren turistler olarak görülen hacılar kaldıkları süre içinde şikâyetçi oldukları kimselerin zenginleşmesine katkıda bulunmuşlardır. İngiliz Palmerston'un 1838'de Filistin'e gelecek Yahudilerin Osmanlı ekonomisini de güçlendireceğine dair Kraliçe Viktorya'ya sunduğu fikirlerinden<sup>795</sup> yüz yıl önceki bu gelişmeler yerel güç sahiplerinin ceplerini doldurmak için başvurduğu yöntemler arasındaydı.

#### 4.3.5. Adli Yargı Konuları

Klasik İslam hukukunda ibâdât, muemâlât ve ukûbât olarak ayrılan konular kendi içinde de sınıflandırılmıştır. Böylece İslam hukuku hükümleri, Allah için yapılması gereken ibadetleri içeren hükümleri ihtiva eden ibâdât, ceza hukuku alanını ilgilendiren ukubât ve hukukî ilişkileri düzenleyen muamelât adı altında üç ana başlıkta ele alınmaktadır. Ancak bu ayrımın İslam hukukunu bütünüyle tanımladığı da söylenemez.<sup>796</sup>

Muâmelat klasik İslam hukukunda ibadetler dışında kalan ve günlük hayatta karşılaşılan hukuki sorunları ifade etmektedir. Evlenme, boşanma, nikâh, gibi aile hukuku ile miras, borç, eşya-mülkiyet gibi kişi hukukunu ilgilendiren konular muâmelât çerçevesindedir. Ancak sonradan bu sınıflandırmada muâmelat alanı sadece mali işlerle ilgili hükümleri ilgilendiren bir alan olurken, diğerleri de şahıs,

<sup>794</sup> Minna Rozen, "Osmanlı Yahudileri", *Türkiye Tarihi 1603-1839*, Ed. Sürriya Faroqi, c. 3, çev. Fethi Aytuna, (İstanbul: Kitabevi, 2011), s. 316.

<sup>795</sup> Bernard Lewis, *İslam Dünyasında Yahudiler*, çev. Bahadır Sina Şener, (Ankara: İmge 1996) , s. 183-184; İngilizler bu dönemde Filistin'e gelecek olan Yahudilerin hamiliğini üstlenmişler ve açtıkları konsolosluk aracılığıyla Osmanlı memurları hakkındaki şikâyetlerin İstanbul'a iletilmesinde aracı olmuşlardır. Bkz. Aynı eser.

<sup>796</sup> Halit Çalış Ahmet Yaman, *İslam Hukukuna Giriş*, (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., 2013) , s. 74-75.

aile ve miras hukuku adı altında bütün olarak ahvâl-i şahsiye olarak adlandırılmıştır.<sup>797</sup>

Diğer taraftan temeli Roma hukukuna dayanan modern hukuk, tarafların kimliğine göre ikiye ayrılmaktadır. Kamu ve özel hukuk olarak adlandırılan bu sisteme göre, taraflardan en az birisinin devlet olduğu hukuki işlemler kamu hukukunu, tarafların şahıslar olduğu hukuki işlemler ise özel hukuk alanına girmektedir. Klasik İslam hukuku ile günümüz beşeri hukukunu karşılaştırdığımızda ise yargılama usulleri dışında kalan muâmelât alanı özel hukuku, ukûbât alanı da kamu hukukunu ilgilendirmektedir. Ancak tarihi vakaların tespiti ve değerlendirmesinde İslam hukukunun bu alanlarının ayrı ayrı değerlendirilmesi tamamen mümkün görünmemektedir. Metodolojik olarak bu sınıflandırmayı yapmak Divan'a giden olayların tetkik edilmesini zorlaştıracığından bunu tarih yazımına uygun hale getirmek gerekecektir. Örneğin; borç hukukuyla ilişkisi bulunan bir kişinin ölmesi neticesinde alacaklının kişiden alacağını terekesinden tahsil etmesi meselesi muâmelâtın iki alanındaki hükümlerini ilgilendirmektedir. Alacaklının menkûl bir terekeyi gaspetmesi ise ukûbât alanının konusudur. İkinci bir örnek ise burada konu edindiğimiz meselelerden birisi olan Müslümanlar ile gayrimüslimler arasındaki sorunlardır. Dini mensubiyetten dolayı veya din kaynaklı meselelerde kişiler arası hukuki sorunlarda din hürriyetini koruma altına alan devletin taraf olarak yer aldığı elbette görülmektedir. Bu yönüyle bu mesele hem kişi hem de kamu hukukunu ilgilendirmektedir.

Burada kamu veya özel, ukûbât veya muâmelât olarak adlandırılan iki hukuk alanına dair sorunları ele alırken bu alanlara ait alt sınıflandırmalara riayet ettik. Ancak ifade ettiğimiz üzere bunu da tarih yazımına uygun hale getirmeye de gayret ettik. Neticede konular, miras hukuku, alacaklı ve borçlu ilişkileri, mülkiyet-tasarruf ve dini meseleler başlıkları altında değerlendirilecektir.

<sup>797</sup> Bilal Aybakan, "Muamelât", *DİA*, **30**, s. 318-319; Ahmet Yaman, *İslam Hukukuna Giriş*, s. 74-75; Mustafa Ahmed ez-Zerka, *İslam Hukuku*, c. 1, (İstanbul: Gündönümü, 2006), s. 67.

Ceza hukuku içinde yer alan had, kısas, diyet ve ta'zir gerektiren suçlarla ilgili davalar merkeze taşınmamıştır. Bunlardan sadece birkaç örnek olup bunlar da yol kesme üzerinedir.<sup>798</sup>

#### 4.3.5.1. Miras Meseleleri

İslam hukukunda açık şekilde detaylandırılan hususlardan birisi miras hukukudur. Tereke, ölen bir kişinin bıraktığı mallarında cenaze masrafları, borçları ve varsa vasiyeti yerine getirildikten sonra kalan kısımdır. Terekenin taksimatı varislerin isteğine göre mahkemece yapılabilirdiği gibi, varislerin kendi aralarında anlaşmalarına göre de yapılabilir.<sup>799</sup> Anlaşmaya binaen varisler kendilerine kalan mal veya mülkeri istediği şekilde tasarruf etme hakkında sahiptir.<sup>800</sup> III. Bölümde şeri'yye sicillerinde tespit edilen terekelerden Kudüs'teki servet dağılımının bir değerlendirmesi yapılmıştı. Bu değerlendirmede işaret edildiği üzere ölen kişinin malları ve hakları mirasçıları taksimat için mahkemeye geldiği takdirde tespitinin yapılması mümkün olmaktadır. Mahkemeye gitmemekteki temel sebeplerden birisi kişilerin terekenin taksiminde harç ödemek istememesidir.<sup>801</sup> Bu türden şikâyetler pek görülmesine de nadir örneklerden birisi Yafa sakinlerinden el-Hac Muhammed'in ölümüyle gerçekleşmişti. Çocukları kendilerinin isteği olmadan babalarının terekelerinin kadiya intikal ettirilmesinden şikâyet etmişlerdi.<sup>802</sup>

<sup>798</sup> AHK.ŞM:2/289, (Evâil-i Rebiülevvel 1177/9-18 Eylül 1763); Mahkemeye intikal eden yol kesme davaları için bkz. KŞS:233/121, (12 Rebiülâhîr 1157/25 Mayıs 1744); KŞS:233/163, (14 Cemâziyelâhîr 1157/25 Haziran 1744).

<sup>799</sup> Ekinci, *Osmanlı Hukuku Adalet Ve Mülk*, s. 461-462; Aydın, *Türk Hukuk Tarihi*, s. 308-310

<sup>800</sup> KŞS:266/118, (Evâil-i Rebiülevvel 1200/2-11 Ocak 1786); KŞS:266/138, (Evâil-i Rebiülâhîr 1200/1-10 Şubat 1786).

<sup>801</sup> Canbakal, "Barkan'dan Bu Yana Tereke Çalışmaları", s. 6-7; Barkan, "Edirne Askerî Kassamı'na Ait Tereke Defterleri (1545-1659)", s. 75; İnalçık, "15. Asır Türkiye İktisadî ve İçtimai Tarihi Kaynakları", s. 53; Oğuz, "Tereke Kayıtlarının Güvenirliliği ve Kadıların Mirastan Mal Kaçırma Yöntemleri", s. 414-415 vd.

<sup>802</sup> AHK.ŞM:1/34, (Evâil-i Rebiülâhîr 1156/25 Mayıs-3 Haziran 1743).



Herkesin hissesini aldıktan sonra hissesine kanaat etmeyenlerden bazıları diğer varislerin haklarına göz koyuyor,<sup>803</sup> geride kalan gayrimenkulleri kimlerin tasarruf edeceği hususunda sorunlar çıkıyordu.<sup>804</sup> Bundan başka mezat veya başka bir şekilde satılan mallara verilen miktarı yetersiz gören varisler bunları geri alma girişiminde bulunmaktaydılar.<sup>805</sup> Kişilerin mirastan herhangi bir hak talep etmemeleri veya haklarına razı geldiklerini kadı huzurunda beyan etmeleri, bu türden davaların merkeze havale edilmeden çözülmesini sağlamaktaydı.<sup>806</sup>

Terekelere müdahale etmek isteyenlerden bazıları ölen kişilerin kendilerine borcu olduğunu iddia ediyor ve mirasçılarında borcun ödenmesini istiyordu. Öldüğünde Bâb-ı Hitta mahallesinde beş odalı bir evi bulunan Hacı Salih'in borçlarının ödenmesi için evinin satılması gerekiyordu.<sup>807</sup> Alacaklılar bazen de hiç bir iddiada bulunmadan ölen kişinin malları gasp ediyorlardı. Bunun tam tersi durumda ise varisler ölen kişinin alacağını fazladan tahsil etme yolunu gitmek isteyebiliyordu.<sup>808</sup> Miras hukukuna göre ölen kişinin borçları varislerini bağlamamaktadır. Zira ölen kişinin terekkesinden önce borçları ödenmekte, akabinde varisleri hisseleri oranında terekeden haklarını almaktadır.<sup>809</sup> Kalan mallar için ortaya çıkan kimseler mülkleri ölen kişinin sağlığında kendilerine sattığını iddia etmekteydi.<sup>810</sup> Bu yüzden alacaklı kimseler veya alacak iddiasında bulunanlar ölen kişinin terekkesinden alacaklarını tahsil etmek için varisler üzerinde baskı kurmuşlardır. Mesele, Tüccar Mahmud, tüccar olan

<sup>803</sup> AHK.ŞM:4/24, (Evâsıt-ı Şevvâl 1198/28 Ağustos-6 Eylül 1784); KŞS:266/64, (Evâsıt-ı Zilkâde 1199/15-24 Eylül 1785).

<sup>804</sup> AHK.ŞM:1/75, (Evâhir-i Receb 1157/30 Ağustos-8 Eylül 1744); AHK.ŞM:2/202, (Evâhir-i Ramazân 1174/26 Nisan-5 Mayıs); Muhammed el-Masîr'in borçları varislerine intikale etmiş ve gayrimenkullerinden evi için uygulanan mezat ile evin bir kısmı 200 zolotaya satılmıştı. Bkz. KŞS:233/126, (16 Rebîülâhir 1157/29 Mayıs 1744).

<sup>805</sup> AHK.ŞM:1/265, (Evâil-i Zilhicce 1165/10-19 Ekim 1752).

<sup>806</sup> KŞS:266/19, (Nisf-ı Receb 1199/24 Mayıs 1785); KŞS:248/75, (19 Rebîülevvel 1179/5 Eylül 1765).

<sup>807</sup> KŞS:256/123, (Evâhir-i Rebîülevvel 1197/24 Şubat -5 Mart 1783).

<sup>808</sup> AHK.ŞM:1/282, (Evâsıt-ı Zilkâde 1166/9-18 Eylül 1753); AHK.ŞM:2/7, (Evâsıt-ı Şa'bân 1167/3-12 Haziran 1754); AHK.ŞM:1/63, (Evâsıt-ı Muharrem 1157/25 Şubat-5 Mart 1744); AHK.ŞM:2/5, (Evâil-i Şa'bân 1167/24 Mayıs-2 Haziran 1754).

<sup>809</sup> Aydın, *Türk Hukuk Tarihi*; s. 309; Ekinci, *Osmanlı Hukuku Adalet ve Mülk*, s. 311.

<sup>810</sup> AHK.ŞM:2/201, (Evâhir-i Ramazân 1174/26 Nisan-5 Mayıs 1761).

amcası Mustafa Ağa'ya herhangi bir borçları olmadığı halde amcasının babasından kalan mallara el koyduğundan şikâyet etmişti.<sup>811</sup> Ölen kişiyle önceden yaptığı alışverişe binaen parasını teslim alamayan alacak sahipleri için terekede öncelik hakkı bulunmaktadır. Bu nedenle alacak iddiasında bulunanlardan bazıları aralarındaki alışverişe dayanarak alacak hakkı talep etmişlerdir. Yafa kalesi neferatından İbrahim, Nikola adlı kişinin babasının mallarını önceden satın aldığını iddia ederek ortaya çıkmıştı. Nikola bu hususta 1750 ile 1756 yıllarında iki kez Divan'a şikâyette bulunmuştu. Görünen o ki Nikola, 6 yıl sonra İbrahim'in iddialarını çürütmek için hala çaba sarf ediyordu. Efram'ın da başına gelen olay buna benzer olup, babasından kalan 20 bin kuruşa ruhban taifesi ile ehl-i örf ittifak ederek el koymuşlardı. Bu gibi nedenlere bağlı olarak varisler arasında hisse paylaşımında sorunlar çıkmaktaydı.<sup>812</sup>

Kimlerin varis olabileceğine dair İslam hukukunca koyulan kurallara göre öncelik, *ashâb-ı ferâiz* yani belirli kişilerden olmaktadır. Bu kimseler arasında en başta karı ve koca gelmektedir.<sup>813</sup> Evlilik hüccetlerinde kişilerin evlenecekleri kişi ile nişanlı (mahtûbe) olmaları onları birbirlerini tanıdıklarına delil olsa da bu tanışıklığın süresi hakkında bir bilgi sunmamaktadır.<sup>814</sup> Miras için ise aralarında nikâhın bulunması şarttır. Hacı Halil'in oğlu Ahmet'e *tenezzülü* bulunan İbrahim bin Muhammed'in kızı arasında henüz nikâh olmamışken Ahmet vefat etmiştir. İbrahim, kızı ile Ahmed arasında bir akit olduğunu iddia ederek miras talep etmişti.<sup>815</sup> İbrahim'in kızı ile Ahmed'in uzun süredir tanışıklığı birbirlerine olan tenezzülden anlaşılırken, bu yine de İbrahim'in kızına hukuki olarak miras hakkı tanımamaktaydı.

<sup>811</sup> AHK.ŞM:3/16, (Evâil-i Rebûlevvel 1194/7-16 Mart 1780); AHK.ŞM:3/27, (Evâsıt-ı Cemâziyelevvel 1194/15-24 Mayıs 1780).

<sup>812</sup> AHK.ŞM:1/222, (Evâhir-i Rebûlâhir 1163/30 Mart-7 Nisan 1750); AHK.ŞM:2/58, (Evâsıt-ı Safer 1170/5-14 Kasım 1756); AHK.ŞM:2/79, (Evâil-i Receb 1170/22-31 Mart 1757).

<sup>813</sup> Aydın, *Türk Hukuk Tarihi*; s. 311.

<sup>814</sup> KŞS:233/25, (19 Zilhicce 1156/3 Şubat 1744); KŞS:266/73, (23 Zilhicce 1199/2 Kasım 1785); KŞS:266/73, (Evâsıt-ı Zilhicce 1199/25 Ekim 1785).

<sup>815</sup> AHK.ŞM:3/39, (Evâil-i Şevvâl 1194/30 Eylül-9 Ekim 1780).

Her konuda mahkemeye gelmekte tereddüt etmeyen gayrimüslimler, istedikleri takdirde İslam hukukuna göre terekelerinin taksimini yaptırabilmekteydi. Kudüs'e ziyaret için gelenler en az beş altı ay<sup>816</sup> kadar kaldıkları süre içinde ödedikleri bir kısım vergi ve haraçlardan ayrı olarak, ölürlerse varisleri tarafından yapılan masraflar bulunduğunu belirtmiştik. Bunların terekeleri geldikleri yerdeki akrabaları için ayrı bir sorun oluşturmaktaydı. Birlikte Kudüs'e geldikleri eşleri veya akrabaları haricinde kalan diğer hissedarlar ve alacaklılar pay almak için yarışmaktaydı.<sup>817</sup>

#### 4.3.5.2. Alacaklılar ve Borçlular

Konusu para olan şikâyetler Kudüs toplumundan kadın-erkek bütün dinlere mensup herkesi ilgilendiren meseleler dâhilindedir. Aralarında tüccar, rahip, müderris, ağa, yeniçerilerin hatta sadrazam ağaların bulunduğu kimseler alacaklarını tahsil veya borçlarını inkâr etmek için Divan'a gitmişlerdir.

İncelediğimiz belgelerde Divan'a alacak tahsili için borçluları şikâyet edenlerin alacak iddia ettikleri miktarlar, 3 kuruş ile 12 bin kuruşa arasında değişmektedir. Alacaklılar aradan geçen zaman ve muhataplar arasında daha önceden görülmüş davalara istinaden alacak iddialarını devam ettirmiştir.<sup>818</sup> Alacaklılar için borçlarının İslam hukukuna göre ispatlanma süresi sona ereceğinden hak kaybına neden olmamak için süresi öncesinde tahsilât yapmak istemişlerdir. Şerife Hatun 12 yıldır alamadığı 150 kuruşu Musa bin Seyyid Muhammed'den tahsil edememişti. Şerife hatun alacak davasında Gazze'den Behram gibi 15 yıllık zaman aşımının farkında olmalıydı. Kalan 3 yıllık süre içinde davasını takip ederek 150 kuruşunu kurtarma peşindeydi. Kişileri aradan geçen uzun zamandan sonra şikâyet etmeye sebep olan zaman aşımının yanı sıra,

<sup>816</sup> Volney, *Travels through Syria and Egypt, in the Years 1783, 1784, and 1785*, 2, s. 312.

<sup>817</sup> AHK.ŞM:2/54, (Evâhir-i Zilhicce 11169/16-25 Eylül 1756); KŞS:233/79, (1 Safer 1157/31 Mart 1744); KŞS:233/77, (11 Safer 1157/26 Mart 1744).

<sup>818</sup> AHK.ŞM:2/194, (Evâhir-i Ramazân 1174/26 Nisan-5 Mayıs).

şikâyetle bulunacakları kimsenin konumu da etkili olmuş olabilir. Bu yüzden Gazze'den Mustafa mallarını gasp eden mütesellimden şikâyetini 8 sene sonra yapmıştı.<sup>819</sup> Herhangi bir şekilde ispat edilemeyen borçlar için borçların ödendiğine dair mahkemeye getirilen şahitlerin ifadeleri ise kadının ikna olması için yeterliydi.<sup>820</sup>

Yukarıda ele aldığımız şekliyle Yafa limanına gelen giden gayrimüslimlerden ve tüccarlardan tahsil edilen vergi ve haraçlar Yafa gümrük emininin kontrol ettiği miktarı gözler önüne sermektedir. Terekelerinde ortaya çıkan mallar onların bu makam yoluyla elde ettikleri zenginliklerinin de göstergesidir. Yafa gümrük emini el-Hac Süleyman öldüğünde arkasında han, kahvehane ve sair birçok dükkân ve mal bırakmıştı. Ancak Bâbüs's-Sâde eski ağalarından el-Hac Mustafa'ya olan 33 bin kuruşluk borcunun mallarından tahsil edilmesi için emir verilmişti.<sup>821</sup> Sağlığında satışını yaptığı mülkler için varisleri Ermeni ve Yahudiler ile karşı karşıya gelmişlerdi.<sup>822</sup>

Daha önce mahkemede aralarındaki ihtilaf Kudüs mahkemesinde halledilmesine rağmen borcunu ödemeyen veya ödeyemeyen borçlular Divan'a şikâyet edilmiştir.<sup>823</sup> Elinde bir delili olanlar kadar bulunmayan alacaklılar da borç veya kefalet iddiasıyla gittikleri Divan'dan mahkemeye yönlendirilmişti. Diğer taraftan borçlu olduğu iddia edilenler de alacaklıların elinde herhangi bir delili bulunmadığından borçlu veya kefil olduklarını inkâr etmişlerdir. Böylece alacaklılar ve alacak iddiasına bulunanların bulunmayan deliller kişileri *şer'an bir vereceği yok iken* iddia sahiplerinin *celb-i mal* sevdasında olduğu yönünde

<sup>819</sup> AHK.ŞM:4/148, (Evâhir-i Safer 1202/2-10 Aralık 1787); AHK.ŞM:1/275, (Evâsıt-ı Receb 1166/14-23 Mayıs 1753); AHK.ŞM:4/192, (Evâil-i Rebîülâhir 1208/6-15 Kasım 1793).

<sup>820</sup> KŞS:266/149, (Gurre-i Rebîülâhir 1200/1 Şubat 1786)

<sup>821</sup> AHK.ŞM:1/192, (Evâhir-i Şevvâl 1161/14-22 Ekim 1748).

<sup>822</sup> AHK.ŞM:1/195, (Evâhir-i Zilhicce 1161/12-21 Aralık 1748); AHK.ŞM:1/203, (Evâil-i Receb 1162/17-26 Haziran 1749).

<sup>823</sup> AHK.ŞM:4/152, (Evâil-i Rebîülâhir 1202/10-19 Ocak 1788).

suçlamalarına neden olmuştur.<sup>824</sup> Böylece kendilerine borçlu olduklarına dair yüklenen ithamlardan kurtulmak için fetva yoluna başvurmuşlardır. Müftüler için alacaklı veya borçlu olduğunu iddia eden kimseleri dinleyerek fetva vermeleri mümkündür. Ancak kişilerin müftüden fetva alırken ellerinde bir delil olup olmadığı net değildir. Eğer gerçekten alacaklı olup herhangi bir delil sunamıyorsa bu borcun tahsil edilmesi imkânsızdır. Böylece borç alacaklı için "diyâneten borç" olmakta ve borçlu üzerinde uhrevi bir müeyyide bırakmaktadır.<sup>825</sup> Bu yüzden ellerinde fetvaları olsa da Divan'dan çıkan hükümlerde istinaden mahkemeye giden alacaklılar için bunu mahkemede ispat etmek gerekmektedir. Kişiler arasında kişisel husumet ve kıskançlıklar da toplum içinde muhataplarını itibarsızlaştırmak için bir sebep olarak görülmektedir. Gazze alaybeyi Muhammed ile eski alaybeyi Abdurrahman'ın arasındaki husumet buna örnekti. Abdurrahman *hazz-ı nefis* için Gazze Alaybeyi'ni tahkir ettiğini daha önce mahkemede itiraf etmişti. Ancak bundan vazgeçmeyince Alaybeyi Muhammed Divan'a gitmişti.<sup>826</sup>

Kudüs'te görev yaptıkları dönemde kurdukları ilişkiler sayesinde verdikleri borçlar daha sonradan Kudüs'e dönme imkânı olmayanların Divan'a gitmelerinde neden olmuştur. Yeniçeri serdengeçti ağalarından Yahya Kudüs yeniçeri zabıtine verdiği borçları İstanbul'a döndüğünden dolayı tahsil edememişti.<sup>827</sup> Bu nedenle tefeci bir Yeniçerinin öldükten sonra arkasında bıraktığı alacaklılar ile uğraşmak da varislerine kalmaktaydı. Hatice hatun kocası Turnacıbaşı Ali Ağa'nın Keşideli Çavuş Halil'den 660 kuruş, Muhammed Çavuş'tan 363 kuruş, İbrahim Çavuş'tan 329 kuruş, Yafa'dan İbrahim Çavuş'tan 350 kuruş ve başka birinden daha 355 kuruş alacağı olduğunu iddia etmişti. Ayrıca Seyyid Hasan'da bulunan 1570 kuruş alacağının oğluna vasiyet

<sup>824</sup> AHK.ŞM:3/45, (Evâil-i Safer 1195/27 Ocak-5 Şubat 1781); AHK.ŞM:4/112, (Evâil-i Rebülevvel 1201/22-31 Aralık 1786); AHK.ŞM:2/36, (Evâil-i Cemâziyelevvel 1169/2-11 Şubat 1756); AHK.ŞM:1/34, (Evâil-i Rebülevvel 1156/25 Mayıs-3 Haziran 1743).

<sup>825</sup> Ekinci, *Osmanlı Hukuku Adalet Ve Mülk*, s. 507-508.

<sup>826</sup> AHK.ŞM:2/308, (Evâil-i Receb 1177/5-14 Ocak 1764).

<sup>827</sup> AHK.ŞM:2/52, (Evâhir-i Zilkâde 1169/17-26 Ağustos 1756).

olunduğunu iddia etmişti. Alacakların tahsili için ise Ali Ağa'dan sonra evlendiği yeni zevcesi Ali'yi vekil tutmuştu.<sup>828</sup> El-Hac Muhammed de seyrü seyahat halinde olan Gürcü Musa isimli bir Yahudiden 1800 kuruşluk alacağını tahsil etmesi için divana başvurmuştur. Başvuru zamanında Kudüs'te olduğunu işiten Muhammed için Divan'dan çıkan hükmün Kudüs'e ne zaman gittiği kadar Gürcü Musa'nın nerede olacağı da net değildir.<sup>829</sup>

#### 4.3.5.3. Mülkiyet ve Tasarruf Sorunları

Bir mülkün satışı ve kiralanması sonrası ortaya çıkan kişisel anlaşmazlıklar, satış bedeli üzerinde ittifak edilemeyişi, mülkiyete taarruz ve el koyma davaları, hisseli mülkiyetlerin tasarruflarında ortaya çıkan husumetler, hisseli mülklerin satışında fazladan yapılan tahsilâtlar ve vekâlet verilen kişilerin haksız fiilleri Divan'a şikâyet konusu olmuştur.<sup>830</sup>

Mülkiyet davalarında Divan'a en çok şikâyetin Yafa nahiyesinden gittiği görülmektedir. 18. yüzyılda ticari olarak gelişme gösteren Yafa'da mülklerin fiyatlarındaki artışlar anlaşmazlıkları da su yüzünde çıkarmıştır. Bin, 2 bin kuruşluk ev satışlarında ortakların hisselerine razı gelmemesi veya satış sonrasındaki anlaşmazlıklar nedeniyle şikâyetler yapılmıştır.<sup>831</sup> Ayrıca Yafa iskelesi emini olarak görev yapanların edindikleri servete paralel şekilde elde ettikleri güçleri şehir âyânı üzerinde de tasarrufta bulunmalarına neden olmaktadır. 1746 yılında Yafa sakinlerinden imam ve tüccarlar bir araya gelerek

<sup>828</sup> AHK.ŞM:1/268, (Evâsıt-ı Rebîülevvel 1166/16-25 Ocak 1753).

<sup>829</sup> AHK.ŞM:4/190, (Evâsıt-ı Safer 1208/18-27 Eylül 1793).

<sup>830</sup> AHK.ŞM:1/35, (Evâsıt-ı Şa'bân 1158/8-17 Eylül 1745); AHK.ŞM:1/45, (Evâhir-i Receb 1156/10-19 Eylül 1743); AHK.ŞM:2/112, (Evâil-i Rebîülâhir 1172/2-11 Aralık 1758); AHK.ŞM:4/57, (Evâhir-i Zilkâde 1199/25-4 Ekim 1785); AHK.ŞM:4/55, (Evâil-i Zilkâde 1199/5-14 Eylül 1785); AHK.ŞM:3/73, (Evâsıt-ı Şevvâl 1195/30 Eylül-9 Ekim 1781); AHK.ŞM:1/35, (Evâsır-ı Şa'bân 1165/24 Haziran-3 Temmuz 1752).

<sup>831</sup> AHK.ŞM:2/112, (Evâil-i Rebîülâhir 1172/2-11 Aralık 1758); AHK.ŞM:4/57, (Evâhir-i Zilkâde 1199/25-4 Ekim 1785); AHK.ŞM:4/55, (Evâil-i Zilkâde 1199/5-14 Eylül 1785); AHK.ŞM:3/73, (Evâsıt-ı Şevvâl 1195/30 Eylül-9 Ekim 1781); AHK.ŞM:1/35, (Evâsır-ı Şa'bân 1165/24 Haziran-3 Temmuz 1752); KŞS:256/95, (13 Muharrem 1197/19 Aralık 1782); KŞS:256/39, (Evâsıt-ı Şa'bân 1196/22-31 Temmuz 1782); KŞS:248/38, (Evâhir-i Şa'bân 1178/13-21 Şubat 1765).

Yafa emini olan Süleyman'ın kendilerinden haksız şekilde tahsilât yapmak istemesine muhalefet etmişlerdi. Bunun neticesinde Süleyman'ın kendilerini Yafa'dan sürdürmek istediğini iddia etmişlerdi.<sup>832</sup> Yafa gümrük emininin başka bölgede ahali üzerinden baskı kurarak çeşitli nedenlerle mülklerini gasp edenlerden birisi de Gazze mütesellimleri idi. Husumet beslediği kimseleri hapsederek mallarına el koyan mütesellim Ali'den şikâyetlere istinaden gönderilen aynı tarihli iki ayrı hüküme göre, mütesellim zorla satın alma yoluna gitmiştir. Aralarında taşınmaz ve hayvanların bulunduğu çeşitli malları aslında satın aldığına dair bir savunma yapmak mütesellimin aklanmak için ortaya koyduğu iddiaları arasındadır.<sup>833</sup>

Mülklerine taarruzda bulunan mütegalibeden şikâyet edenler, durumlarını kendi halinde birisi veya meşgul olduğu mesleğini yaptığını ifade eden cümlelerle buldukları mevkinin önemine binaen mağduriyetlerini ifade etmekteydi. 1780 yılında Kudüs'ten imam, suleha, ulema, huteba, seyyidlerin önderliğinde fukaradan bir grup ehl-i örf ve subaşıyla birlikte ahaliye zulüm eden *şerir* ve *gammaz* kimseleri önce kadiya şikâyet etmişti. Kadı Ömer İzzet de bu arzuhali Divan'a gönderdiğinde gelen cevap ilgili kişilere tenbihte bulunulması yönündeydi. Ehl-i örf taifesinin ahaliye olan zulmüne karşılık uyarılmaları hususunda gelen cevap elbette onları taarruzlarını sonlandırmıyordu. Bu hususta önce veya sonraki tarihlerde şikâyet eden birçok kimse olup aralarında dikkat çekenler arasında ulema da bulunmaktadır. Mesela, talim ve ilim ile meşgul olup, hadis ilmi nakleden Seyyid Muhammed sahibi olduğu sabunhanesine ehl-i örf ve mütegalibenin müdahalesinden şikâyetçiydi.<sup>834</sup>

<sup>832</sup> AHK.ŞM:1/136, (Evâhir-i Rebîülevvel 1159/13-22 Nisan 1746); 1744 yılında da Kudüs esnafı kendilerinden tekâlif-i şakka talep eden ehl-i örften şikâyetçiydi. Bkz. KŞS:233/83, (16 Safer 1157/31 Mart 1744).

<sup>833</sup> AHK.ŞM:3/47-2, (Evâsıt-ı Rebîülevvel 1195/7-16 Mart 1781); AHK.ŞM:3/47-3, (Evâsıt-ı Rebîülevvel 1195/7-16 Mart 1781); AHK.ŞM:4/192, (Evâil-i Rebîülâhir 1208/6-15 Kasım 1793).

<sup>834</sup> AHK.ŞM:1/184, (Evâhir-i Cemâziyelevvel 1161/19-28 Mayıs 1748); AHK.ŞM:2/283, (Evâhir-i Muharrem 1176/12-21 Ağustos 1762).

#### 4.3.5.4. Dini Meseleler

İslam hâkimiyetinde bulunan gayrimüslimlerin yaşam alanlarını düzenleyen kurallar onların dinlerini hür şekilde yaşamaları üzerinedir. Osmanlı devleti tebaası olan veya olmayan birçok Müslüman, Hıristiyan ve Yahudi'nin birlikte yaşadığı Kudüs bu yönden bu hürriyetin pratikte nasıl uygulandığına örnek olabilecek kentlerden birisidir. Vergi düzeni içinde incelendiği üzere dini turizmin yoğun yaşandığı şehirde gayrimüslim ziyaretçilerden tahsil edilen vergiler kaldıkları süre içinde var olan hürriyetlerine bir katkıda bulunmaktaydı. Diğer taraftan şehirde ikameti bulunanlar arasında da zaman zaman görülen davalar hayatın doğası gereği yaşanan anlaşmazlıklar üzerinedir. Gerek ziyaretçilere gerekse ikamet sahibi olanlar üzerinde kurulan baskılar çoğunlukla bireyseldi. Dini konudaki şikâyetler genellikle kişilerin dini hassasiyetlerine uygun düşmeyen bir davranışta bulunanlara karşı yapılmıştır. Müslüman idaresi altında kozmopolit bir kentin sakini olan gayrimüslimler ibadetleri ve toplum içindeki davranışları nedeniyle şikâyet edilmiştir. Bunun yanı sıra kendi aralarında mezhepsel çatışmalarda devletin müdahalesi gerekiyordu.

Gayrimüslimler kendi inançları doğrultusunda ibadetlerini yapma hürriyetlerine sahipti; aynı zamanda istedikleri mezhebe göre de davranabiliyordu. Gayrimüslimlerin arasında büyük sorunlara neden olan birbirlerinin mensuplarını ayartma girişimleri özellikle Rum köylüleri üzerinde etkili olmuştur. 1745 yılında Kudüs, Akka ve Yafa'da bazı Rum taifeleri Efrenc kiliselerine tabi olarak ayinlerini yaptığı için başka yerlere gönderilerek kendi adetleri üzere ayinlerini gerçekleştirmeleri istenmişti. Ancak 1755 yılına gelindiğinde söz konusu Rumlar ehl-i örfün de yardımıyla bölgede kalarak Efrenc adetlerine göre ayinlerine devam etmişlerdir. Rum patrikliğinin Rum reayasının kendi adetlerine göre ibadet etmeleri yönündeki çabaları on yıl içinde bir netice vermemiştir.<sup>835</sup>

<sup>835</sup> AHK.ŞM:1/85, (Evâhir-i Zilhicce 1157/15-24 Ocak 1745); AHK.ŞM:2/28-29, (Evâsıt-ı Zilkâde 1168/19-28 Ağustos 1755).



Gayrimüslimlerin ölüleri üzerinden tahsil edilen haraçlardan başka nereye gömeceklerine dair tartışmalar şehrin ileri gelenleri, kadıyı ve sultanı ilgilendiren meselelerden birisiydi. Yahudilere ölülerini gömmeleri için başkâtip tarafından kadının yokluğunda verilen izinler *ehl-i vukûfun* görüşüyle kaldırılmıştı. Zira Müslümanlarla gayrimüslimler aynı yere gömülemezdi. Mezarlık olarak kullanılan yerin Müslümanlar açısından mübarek olup olmadığı araştırılması ve başkâtip tarafından izinlerin ne zaman verildiğinin tespiti istenmişti.<sup>836</sup>

İslam hukukuna göre yaşayan zimmîler için yoğun olarak yaşadıkları Kudüs'te tabi oldukları Osmanlı devleti, fethinden önce kilise olan ibadet yerlerini İslam hukukuna göre camiye çevirmişti. Kamame kilisesi bunun dışında tutulurken, Tur köyünde, Zeytindağı'nda yer alan Yükseliş mescidi bunlardan birisidir. Hz. İsa'nın göğe yükseldiği yer olarak inanılan bu yerde namaz kılan Müslümanlar gayrimüslimlerin içeriye girmesinden rahatsız olmuşlardı.<sup>837</sup>

Kendi içinde mahallelere ayrılan dört ana bölgeden müteşekkil Kudüs'te Müslümanlar, Yahudiler, Rumlar ve Ermenilerin kendi mahalleleri bulunmaktaydı. Birinin diğeriyle iletişimine ve diğeriinden mülk sahibi olmasına herhangi bir mani bulunmamaktaydı. Kudüs'e gelen ziyaretçiler kendi cemaatlerinin kendilerine tahsis ettikleri yerlerde kalırken, bazıları da kısa dönem kiralanmış odalarda kalmaktaydılar. Yüksek kazanç sağlamak için kiraya verilen odaların kimlere verileceği hususu Müslümanlar arasında tartışmaya neden olduğunda, kiraya verenler açgözlü olmakla suçlanmıştı. Bu nedenle Şeref Mahallesi ahalisi aynı mahalle sakini İbrahim'in ön ayak olmasıyla Divan'a arzuhal göndermişti. Fethinden beri Müslüman mahallesinde *kefereye* verilen odaların mutad olduğu üzere Müslümanlara kiraya verilmesi istenmişti.<sup>838</sup> Aynı şekilde yüzyılın sonlarında Anton'a Ali tarafından satılan Müslüman mahallesinden bir ev için mahalle sakinleri Divan'ın yolunu tutmuş ve mahallede

<sup>836</sup> AHK.ŞM:4/82, (Evâhir-i Cemâziyelevvel 1200/22-31 Mart 1786).

<sup>837</sup> AHK.ŞM:1/41, (Evâil-i Cemâziyelâhir 1156/23 Temmuz-1 Ağustos 1743).

<sup>838</sup> AHK.ŞM:1/247, (Evâsıt-ı Şa'bân 1163/16-25 Temmuz 1750).

istenmeyen Anton için müftüden fetva da alınmıştı.<sup>839</sup> Gayrimüslimlerin kendi mahalleleri içinde kalmasını istemediğini yüksek sesle dile getiren İbrahim'den ayrı olarak bazılarının şikâyetlerindeki temel nedenlerden birisi de Yahudilerin gece boyunca kandil yakarak yüksek sesle Tevrat okumalarıydı. Yahudi mahallesinden gerçekleştirdikleri bu dua seremonileri ehl-i örfü rahatsız etmiş, Yahudiler de onların tacizlerin engellemek için Divan'a gitmişti. Zimmî statüsünde din hürriyetlerini engelleyen bu bireysel girişimler padişah nezdinde de kabul görmemiş ve ehl-i örfün zulmünün engellenmesi için Kudüs kadısının şer'an meseleye çözüm getirmesi istenmişti.<sup>840</sup> Ancak Yahudileri Tevrat okuyarak kendi ibadetlerini yapmalarına dair gösterilen öneme karşılık onlardan da Müslümanların kutsallarına saygı göstermesi beklenmekteydi. Bu nedenle Hz. Yusuf türbesinin türbedarı olan Seyyid Ali'ye göre bölgedeki Yahudiler türbe etrafında İslamiyet'e göre tahkir edici davranışlar sergilemekteydi.<sup>841</sup>

Osmanlı tarihinde cemaatler arası ilişkilerin aynı dönemin farklı devletlerine nazaran daha iyi olduğu görülmektedir. Buna karşın 18. yüzyıldan itibaren batılı devletlerin Osmanlı siyasetine müdahalesine binaen siyaseten cemaatlere olan bakış açısının değişmesi neticesinde ve bireysel birtakım ilişkilerde bozulmalar olduğu da gerçektir.<sup>842</sup> Netice itibariyle gayrimüslimler ile Müslümanlar arasında veya gayrimüslimlerin aralarındaki anlaşmazlıklara bakıldığında, bunların daha ziyade ferdi nitelik taşıdığı, toplumun geneline dair alanlara nadiren rastlandığı söylenebilir.

<sup>839</sup> AHK.ŞM:4/184, (Evâil-i Zilhicce 1207/10-19 Temmuz 1783).

<sup>840</sup> AHK.ŞM:2/106, (Evâhir-i Zilhicce 1171/26 Ağustos-3 Eylül 1758); AHK.ŞM:4/164, (Evâsıt-ı Şevvâl 1206/2-11 Haziran 1793).

<sup>841</sup> AHK.ŞM:2/106, (Evâil-i Rebülevvel 1202/10-19 Ocak 1788).

<sup>842</sup> Quataert, *Osmanlı İmparatorluğu 1700-1922*, s. 252.

## SONUÇ

İslam'ın üçüncü kutsal şehri olan, Hıristiyan ve Yahudi inancının kutsal mekânlarını barındıran Kudüs, bu özellikleriyle tarih boyunca din kenti olmanın getirdiği birtakım sosyal ve siyasal değişikliklere sahne olmuştur. Osmanlı Devleti de mevcut kurumları düzene koyma yoluyla yeniden tesis etmiştir. Böylece kendisinden önce var olan bazı müesseselerin devamını sağlamıştır. Bunların başında hac yolunun güvenliği gelmektedir. Neticede Hac emriği, Cerde başbuğluğu gibi kurumlar devletin bölge hâkimiyetindeki siyasal unsurları olmuştur. Kudüs sancakbeyleri de özellikle 18. yüzyıldan önce bu kurumların işleyişinde önemli roller üstlenmiştir.

Sosyal ve siyasal değişikliklerin İslam devletleri zamanında öne çıkan en bariz özelliği ise vakıfların tesis edilmesidir. Bu çalışma vakıfların toplumsal yapıyı şekillendiren etkisini ele almış ve bunun çeşitli sonuçlarına değinmiştir. Öncelikle, Osmanlılar önceki İslam devletlerinden tevarüs edilen vakıfların gelişmesini sağlamıştır. Bu gelişmede aracı olarak yer alan şehir ileri gelenleri 18. yüzyılda edindikleri tecrübe ve devraldıkları miras ile ön plana çıkmışlardır. Bu anlamda Kudüs'ün 18. yüzyıl siyasetindeki değişimin başlangıcını teşkil eden 1703 isyanı, devletin imtiyazlı bir üyesi olan Kudüs nakîbü'l-eşraf kaymakamı tarafından devletin temsilcisi olan mütesellimin baskı ve zulümlerine karşı Kudüs sancağındaki her kesimin desteğini alarak meydana gelmişti. Bu dönemde devletin genel siyasetine paralel şekilde etkinliğini artıran ulema ve onlarla akraba olan ehl-i cihet vakıflardaki pozisyonlarını güçlendirmeye başladı. Bu vakıf ağının etkin şekilde işlemesiyle gücün elde edilmesine izin veren devlet, vakıflar yoluyla sağladığı beledi hizmetleri

tebaasına ulaştırmasının yanı sıra onları kontrol etme yolunu da seçmişti. Böylece yüzyılın ilk yarısı boyunca yerel ileri gelenler vakıflar yoluyla elde ettikleri güçlerini yüzyılın ikinci yarısında pekiştirdiler. Birçoğu seyyid olan bu ileri gelenler arasında bir kaç aile ön plana çıkarak sonraki yüzyılda Kudüs siyasetine yön verdi. Yüzyılın sonuna doğru vakıf kurumundan istifade eden aileler koyulan kuralları çiğnediğinde ise devlet gücünü hissettirse de yeniden anlaşma sağlandı. Hüseyinî, Alemî, Hâlidî ve Deccâni aileleri 19. yüzyılda yeni koşullara uyum sağlayarak idare meclislerinde görev aldılar. Böylece yeni servet kaynakları elde ederek varlıklarını devam ettirdiler.

18. yüzyılda kısmen servet edinme yolu olan vakıfların yanı sıra surre gibi küçük bir gelir gibi görünse de devletin sunduğu bir imkânı elde etme duygusu rekabete yol açmıştı. Kudüslüler için kısa veya uzun zaman için de olsa surreye sahip olmak veya satılan bir surreye talip olmak o an için önemliydi. Surre rekabeti içinde bulunarak bundan bir pay alabilmek ve devletin sunduğu bir imtiyazdan yararlanma duygusu kendilerini ayrıcalıklı hissettirirken, aynı zamanda geleceğe yatırım anlamına da geliyordu. Surre sahipleri için sonunun ne olacağını kestirmeden sonraki nesillere bırakabilecekleri küçük bir gelire sahip olma inancı hâkimdi. 1 zolotalık surre için 10 zolota ödenmesi ancak bununla açıklanabilirdi. Bu anlamda şehirde birden fazla surre cemaatinden tahsisat alan kişilerin sayısında artış gözlenmektedir. Adalet prensibi gereği pay edilen ikramdan fazlasının sunulması ise ihsandır. Zira ihsan ve ikramlar padişahların cömertliğini ifade etmekte ve iktidarlarının simgesi olmaktadır. Kudüslülere sunulan ihsan ve ikramlara da bu zaviyeden bakmak gerekir. Bu ihsanlar padişahın tebaa gözündeki meşruiyetine katkı yaparken, reayanın da söz konusu topraklardaki varlığının teminatı olarak padişahı görmelerini sağlamaktaydı. Bu, ekonomik olabildiği gibi, kişilerin haklarını aramak için sultana dilekçe sunabilme hakkı gibi manevi de olabiliyordu.

Sultana dilekçe ile başvurarak şikâyetini dile getirenler ise çoğunlukla askerî kesimdi. Zira vakıf kurumunun yoğun faaliyetleri ve bu faaliyetlerde rol alan

kimselerin etkinlikleri gerek kurumsal gerekse kişisel sorunların artmasına neden olmuştu. Şikâyet defterlerine yansıyanlar şikâyet mekanizmasının en çok vakıflar dolayısıyla kullanıldığını göstermektedir. Yüzyılın ilk yarısında vakıflarda elde edilen vazifeler, kişileri ilişki içinde buldukları kurumlar ve muhatapları dolayısıyla merkeze yönlendirmişti. Vakıf mütevellileri ile sipahilerin ortak şikâyeti ise köylüler olmuştur. Bu anlamda bu sistemi en iyi şekilde kullananlar da askerî kesimdi.

17. yüzyılda bir önceki döneme göre azalan nüfus bu yüzyılda artış gösterdi. Şehrin yeniden tahkim ettirilmesinde Osmanlı padişahlarının özel gayretleri oldu. Osmanlı öncesi ve dönemi boyunca kurulan 70 medreseden sadece 33'ü aktif haldeydi. Bu yüzyılda ekonominin merkezi Akka olsa da geçmişten gelen güçlü loncaları Kudüs'ü ayakta tuttu.

Bu çalışmanın ulaştığı önemli neticelerden birisi de Yahudiler başta olmak üzere Filistin'e ziyaret amacıyla gelerek bölgede kalan hacılar üzerinedir. Farklı dine mensup Osmanlı tebaası ile dışarıdan ziyaret amacıyla gelerek ikamet eden gayrimüslimlere karşı Müslümanların bakışı düşmanca değilse de aralarında münferit meydana gelen din kaynaklı sorunlar çıkabilmekteydi. Ancak iki grup arasında merkeze şikâyete neden olan temel sorunlar gayrimüslim hacılardan tahsil edilen haraçlar ile ilgilidir.

Sonuç olarak bu çalışma Kudüs'ün din kenti özelliğine binaen gelişen ve üretilen sorunlarını hikâye etmiş ve bunların sebep ve sonuçlarını ele almıştır.

## KAYNAKÇA

### ARŞİV KAYNAKLARI

#### Müessesetü İhyâi't-Türâs ve'l-Buhûsü'l-İslâmiyye / Filistin Ebu Dis Arşivi

*Kudüs Şeri'yye Sicilleri*

KŞS: 200 (1111-1112), 219 (24 Recep 1137-Surre Defteri), 233 (1156-1158), 238 (1167-1168), 248 (1178-1179), 256 (1189-1197), 266 (1199-1200)

*Şeyh Muhammed Halîlî Vakfiyesi*: Vakfiye No: 3/2.4/1139/13

#### Başbakanlık Osmanlı Arşivi

##### Divan-ı Hümâyûn Defterleri (A.DVNS.)

*Şâm-ı Şerîf Ahkâm Defterleri (A.DVNS.AHK.ŞM.d)*: 1.defter (1155-1167), 2.defter (1167-1177), 3.defter (1193-1197) , 4.defter (1197-1208)

##### Evkâf-ı Hümâyûn Nezâreti Defterleri (EV.HMK.)

*Surre Defterleri*: EV.HMK.SR.d . 2029, 2024, 2053, 556, 1724, 2640, 1435, 2307

##### Muallim Cevdet Tasnifi Belgeleri

*Askeriye*: 134/5973, 395/16278

*Belediye*: 140/6960, 140/6960, 140/6960, 95/4750

*Dahiliye*: 109/5439, 28/1377, 316/15772

*Evkaf*: 569/28733, 304/15489, 130/6464, 304/15489, 515/26008, 602/30352, 518/26167, 317/1643-7, 318/16157, 317/1643-9

*Maliye*: 608/25081, 738/30106

*Zabtiye:* 80/3990

### **Ali Emiri Tasnifi Belgeleri (AE)**

*Sultan Ahmed III:* 60/6031, 60/6031, 12/1119, 12/1124, 56/5611; 201/19468.

*Sultan Mustafa III:* 152/11928

*Sultan Selim III:* 58/3411.

### **İbnü'l-Emin Tasnifi Belgeleri (İE)**

*İE.EV:* 27/101-1,2; 28/3279-1

### ***Bâb-ı Defteri Tasnifi***

*Cizye Muhasebesi Defterleri (D.CMH.d):* 26973, 26898

### **Maliye'den Müdevver Tasnifi (MAD.d)**

MAD.d. 1292

### **Yayınlanmış Kaynaklar, Seyahatnameler ve Kronikler**

Alâaddîn, Bekrî, Ed. *Murâsilatü'n-Nâblusî fî Ahdi'l-Osmânî-Vesâilü't-Tahkîk ve Resâilü't-Tevfîk*, Dimaşk: Ninava, 2010

Andreasyan, Hrand D., Ed. *Polonyalı Simeon'un Seyahatnamesi 1608-1619*, İstanbul: İ.Ü. Edebiyat Fak.Yay., 1964

Celâl-zâde Mustafa. *Selim-Nâme*, Ed. Mustafa Çuhadar, Ahmet Uğur, Ankara: Kültür Bakanlığı, 1990.

Cohen, Amnon, Elisheva Simon-Pikali, Ovadia Salama. *Yehudim Be-Vet Ha-Mishpaṭ Ha-Muslemi: Hevrah, Kalkalah Ve-Irgun Kehilati Bi-Yerushalayim Ha-'ot'manit: Hame'ah HašMoneh-'ešReh (Jews in the Moslem Religious Court: Society, Economy and Communal Organisation in the XVIII.*

- Century : Documents from Ottoman Jerusalem*), Jerusalem: Yad İzhak Ben-Zvi, 1996.
- el-Halîf, Şemseddin Muhammed bin Muhammed bin Şerafeddin. *Fetâva'l-Halîfî*. c. 1, Mısır: Matbaa Muhammed Şâhîn, 1284.
- . *Târihü'l-Kuds ve'l-Halîl*, Ed. N.Raja el Savariah M.Adnan Bakhit London: Al Furqân Islamic Heritage Foundation, 2004.
- el-Hanbelî, Mucîreddîn. *El Ünsü'l-Celîl Bi-Târihi'l-Kuds Ve'l-Halîl*, c.1-2, Amman: Mektebetü'l-Muhtesib, 1973.
- el-Hallâk, Şeyh Ahmet el-Bedirî. *Berber Bedirî'nin Günlüğü 1741-1762*, çev. Hasan Yüksel, Ankara: Akçağ, 1995.
- el-Hüseynî, Hasan bin Abdülatif. *Teracimu Ehli'l-Kuds fî Karni's-Sâni Aşar El-Hicrî*, Ed. Selâme Salih En-Naîmât Amman: Câmîatü'l-Ürdün, 2010.
- el-Lakîmî, Mustafa Esad. *Letâifü Ünsi'l-Celîl fî Tehâifi'l-Kuds ve'l-Halîl*, Ed. Halid Abdül Kerim El Hemşeri Akka: Müessesetü'l-Esvar, 2001.
- . *Mevânihü'l-Üns Bi-Rihletî İlä Vâdiyi'l-Kuds*, Ed. Abdullah Abdülaziz Emin Kahire: Darü'l-Risâle, 2012.
- . "Tezhîb Mevânihi'l-Üns Bi-Rihletî İlä Vâdiyi'l-Kuds", Ed. Riyâd Abdülhamid Murad. Dimaşk: Vezâretü's-Sekkâfe, 2012
- el-Miknâsi, Muhammed bin Abdülvehhâb. "Rihlâtü'l-Miknâsi İhrazü'l-Mualla ve'r-Rakîb fî Hac Beytullahu'l-Haram ve Ziyâratu'l-Kudsü's-Şerif ve'l-Halîl ve't-Teberruk vi-Kabri'l-Habîb -1785", Ed. Muhammed Bûkebût, Abu Dabi-Beyrut: Daru's-Suveydî/el-Müesseset'ül-Arabiyye li'd-Dirâsât ve'n-Neşr, 2003.
- Es'-Sâdîkî, Mustafa bin Kemaleddin El-Bekrî. *El-Hamratü'l-Mahsiyye Fî Rihletü'l-Kudsiyye*, Fehmi El-Ensârî'nin Şahsi Kütüphanesi.
- Evlîyâ Çelebi Seyahatnamesi*. Ed. Yücel Dağlı Seyit Ali Kahraman, Robert Dankoff. c. 2/8-9, İstanbul: YKY, 2011.
- Hâdîdî. *Tevârih-i Âl-i Osman*. Ed. Necdet Öztürk, İstanbul: Marmara Ünviersitesi Edebiyat Fakültesi Yay., 1991.



- Hasselquist, Frederic. *Voyages and Travels in the Levant; in the Years 1749, 50, 51, 52*, London 1766.
- İbn-i Kennân, "El-Mevâkibü'l-İslâmiyye fî'l-Memâlik ve'l-Mehâsinü's-Şâmiyye", Ed. Hikmet İsmail. Dimaşk: Vezâratü's-Sekkâfe, 1992.
- . "Yevmiyâtu's-Şâmiyye", Ed. Ekrem Hasan el-Ulebi, Dimaşk: Darü't-Tıba'.
- Koç, Yahya. *149 Numaralı Mühimme Defteri (1155-1156/1742-1743) İnceleme-Çeviriyazı-Dizin*, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 2011.
- Maundrell, Henry. "A Journey from Aleppo to Jerusalem at Easter, A.D. 1697", *Early Travels in Palestine: Comprising the Narratives of Arculf, Willibald, Bernard, Saewulf, Sigurd, Benjamin of Tudela, John Maundeville, De La Brocquiere, and Maundrell*, Ed. Thomas Wright. London: Henry G. Bohn, 1848.
- Nablusî, Abdulganî. *El Hadratü'l-Ünsiyye fî Rihleti'l-Kudsiyye*, Ed. Ekrem Hasan Ulebî, Beyrut: el-Mesâdir, 1990.
- . *El-Hakikatü ve'l-Mecâz fî Rihleti'l-Ünsiyye fî Bilâdi's-Şâm ve Mısır Ve'l-Hicâz (Tıbkı Basım)*, Ed. Ahmed Abdül Mecid Herîdî Kahire: Merkezü Tahkîki't-Türâs-El-Heyetü'l-Misriyyeti'l-Âmme li'l-Kitâb, 1986.
- Sofyalı Ali Çavuş Kanunnâmesi*, Ed. Midhat Sertoğlu İstanbul: Marmara Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yay., 1992.
- Târîh-i Râşid*, 2, Ed. Abdülkadir Özcan, Ahmet Zeki İzgöer, Yunus Uğur, Baki Çakır, İstanbul: Klasik, 2013.
- Uluskan, Murat, Yüksel Çelik, Davut Hut, Cengiz Tomar. *Mühimme Defterlerinde Kudüs (1545-1594) I*, Ed. Halit Eren. c. 1, IRCICA, 2016.
- Volney, C.F. *Travels through Syria and Egypt, in the Years 1783, 1784, and 1785*, London: G.G.J. and J. Robinson, 1788.

## Araştırma Eserler

- Abdulfattah, Kamal. "On the Economic Growth of Palestine in the Late Ottoman Era (between the Mid-18th and the Beginning of 20th Centuries)", *Proceedings of the International Symposium on Bilad Al-Sham During the Ottoman Era (26-30 September 2005, Damascus)*, IRCICA, 2009, s. 89-96.
- Abdüllatif, Züheyr Ganâyim. "Eshâbu'l-Vezâifi'd-Diniyye fi'l-Kuds ve Devruhum Fi'l-Hayati'l-İktisâdiyye ve'l-İdâriyye fi'l-Medîne", *Evrâkü'l-Mu'temerid-Devlî Ani'l-Kuds*, Ed. Ali Mahafaza Muhammed Adnan Bakhit, Amman: Vezâretü's-Sekkâfe, 2009, s. 127-52.
- Abu-Lughod, Janet L. "The Islamic City: Historic Myth, Islamic Essence, and Contemporary Relevance", *IJMES* 19, no. 2ü, (1987), s. 155-76
- Abu-Manneh, Butrus. "The Husaynîs: The Rise of a Notable Family in 18th Century Palestine", *Palestine in the Late Ottoman Period Political, Social and Economic Transformation*, Ed. David Kushner, Jerusalem: Yad Izhak Ben-Zvi, 1986, s. 93-108.
- Abuali, Diana. "Family and Society in a Seventeenth Century Ottoman City: The Alamis of Jerusalem", Harvard University, PhD Thesis, 2003.
- Ahmet Yaman, Halit Çalış. *İslam Hukukuna Giriş*, İstanbul: M.Ü İFAV, 2013.
- Akdağ, Mustafa. "Osmanlı Tarihinde Ayanlık Düzeni Devri", *DTCF Tarih Araştırmaları Dergisi* 8, no. 14, (1963), s. 51-61
- Akgündüz, Ahmet. "Gedik", *DİA*, 13, s. 541-43
- . *İslâm Hukukunda ve Osmanlı Tatbikatında Vakıf Müessesesi*. İstanbul: OSAV, 2013.
- . *Osmanlı Kanunnâmeleri ve Hukuki Tahlilleri*. c. 7/1, OSAV, 1994.
- Akman, Mehmet. *Osmanlı Devleti'nde Ceza Yargılaması*, İstanbul: Eren, 2004.
- Akyüz, Vecdi. "Hz. Peygamber Dönemi Şehir Hayatı ve Yerel Yönetim Hizmetleri", *İslam Geleneğinden Günümüze Şehir Hayatı ve Yerel Yönetimler*, Ed. Vecdi Akyüz, İstanbul: İlke 2005, s. 59-80.

- Alami, Mohamad Ali. "The Court and Judges of Jerusalem 1516-1919", *El-Kudsü'l-İslâmiyye*, Ed. Muhammed Haşim Guşa, Amman: Vezâretü's-Sekkâfe, 2009, s. 43-102.
- Ali Ulu, İlknur Karakoç. "Kentsel Değişimin Kent Kimliğine Etkisi", *TMMOB Şehir Plancıları Odası Yayını* 3, no. 29, (2004), s. 59-66.
- Antrim, Zayde. *Routes and Realms: The Power of Place in the Early Islamic World*, Oxford University Press 2012.
- Arnon, A. "The Quarters of Jerusalem in the Ottoman Period", *Middle Eastern Studies* 28, no. 1, (1992), s. 1-65.
- Asali, K. J. "Jerusalem under the Ottomans 1516-1831 AD", *Jerusalem in History*, Ed. K. J. Asali, England: Scorpion, 1989, s. 200-27.
- Aseli, Kamil. "Devru'l-İlm fi'l-Kuds", *El-Buhûs ve'd-Dirâsât ve'l-Makâlât El-A'mâlü'l-Makdesiyyeti'l-Kâmile*, Amman: Vezâretü's-Sekkâfe, 2009, s. 17-22.
- . "Evkâf'üt-Ta'lim fi'l-Kuds", *El-Buhûs ve'd-Dirâsât ve'l-Makâlât El-A'mâlü'l-Makdesiyyeti'l-Kâmile*, Amman: Vezâretü's-Sekkâfe, 2009, s. 23-64.
- . "Hânât ve'l-Hamâmât ve'l-Esbile", *El-Buhûs ve'd-Dirâsât ve'l-Makâlât/El-A'mâlü'l-Makdesiyyeti'l-Kâmile*, Amman: Vezâretü's-Sekkâfe, 2009, s. 219-33.
- . "Ta'lîm fi Filistîn mine'l-Fethi'l-İslâmî Hattâ Bidâyeti'l-Asri'l-Hadîs", *El-Buhûs ve'd-Dirâsât ve'l-Makâlât/El-A'mâlü'l-Makdesiyyeti'l-Kâmile*, Amman: Vezâretü's-Sekkâfe, 2009, s. 66-141.
- Aseli, Kamil Cemil. *Beytü'l-Makdis fi Kütübi'r-Rahlât 'Inde'l Arab ve'l Müslimîn*, Amman 1992.
- . *El-A'mâlü'l-Makdesiyyeti'l-Kâmile*, c. 1-4, Amman: Vezâretü's-Sekkâfe, 2009.
- Aslanoğlu, Rana A. *Kent, Kimlik ve Küreselleşme*, Bursa: Ezgi kitabevi, 2000.
- Atalar, Münir. *Osmanlı Devletinde Surre-i Hümayûn ve Surre Alayları*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., 1991.

- Atallah, Mahmud Ali. *Vesâikü'l-Tevâifi'l-Hırefiyye fî'l-Kuds fî'l-Karni's-Sâbi' Aşar el-Milâdî*, c. 1-2, Nablus:Câmiatü'n-Necâh el-Vataniyye, Merkezü't-Tevsîk ve'l-Mahtûtât ve'n-Neşr, 1992.
- Atar, Fahrettin. "Fetva", *DİA*, 12, s. 486-96
- Avcı, Casim. "Kudüs", *DİA*, 26, s. 327-29
- Avcı, Yasemin. *Bir Osmanlı Anadolu Kentinde Tanzimat Reformları ve Kentsel Dönüşüm: Denizli (1839-1908)*, İstanbul:Yeditepe, 2010.
- . *Değişim Sürecinde Bir Osmanlı Kenti: Kudüs (1890-1914)*, Ankara: Phoenix, 2004.
- Aybakan, Bilal. "Muamelât", *DİA*, 30, s. 318-19
- Aydın, M. Âkif. *Türk Hukuk Tarihi*, İstanbul: Beta, 2013.
- Ayverdi, İlhan. *Misalli Büyük Türkçe Sözlük Kubbealtı Lugatı*, İstanbul: Kubbealtı- Milliyet, 2011.
- Baer, Gabriel. "The Dismemberment of Awqaf in Early Nineteenth-Century Jerusalem" *Ottoman Palestine, 1800-1914: Studies in Economic and Social History*, Ed. Gad G. Gilbar, 287-97, Leiden: Brill, 1990.
- . "Jerusalem's Families of Notables and the Wakf in the Early 19th Century" *Palestine in the Late Ottoman Period Political, Social and Economic Transformation*, Ed. David Kushner, 109-22, Jerusalem: Yad Izhak Ben-Zvi, 1986, s. 66-141.
- Bakhit, Adnan, Ed. *El-Evkâf fî Bilâdi's-Şam Münzü'l-Fethi'l-Arabîyi'l-İslâmî İlâ Nihâyeti'l Karni'l-Işrîn "Filistin"*. c. 3, El-Mu'temerud-Devlî Es-Sâbi' Et-Târih Bilâdü's-Şam, Amman: Menşürât Lecneti Târihü Bilâdü's-Şam, 2008.
- , Ed. *The Third International Conference on Bilad Al-Sham: "Palestine"*. c. 1, Jerusalem, Amman, 1980.
- Barbir, Karl K. "Bellek, Miras ve Tarih: Arap Dünyasında Osmanlı Mirası", çev Gül Çağalı Güven, *İmparatorluk Mirası Balkan'larda ve Ortadoğu'da Osmanlı Mirası*, Ed. L. Carl Brown, İstanbul: İletişim, 2007, s. 144-63.

- . *Ottoman Rule in Damascus, 1708-1758*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1980.
- Bardakoğlu, Ali. "Iskat", *DİA*, 19, s. 137-43.
- Barkan, Ömer Lütfi. "Avârız", *İA*, 2, s. 13-19.
- . "Edirne Askerî Kassamı'na Ait Tereke Defterleri (1545-1659)", *Belgeler* 3, no. 5-6, (1966), s. 1-479.
- . "Timar", *İA*, 12/1, s. 286-333.
- . *XV ve XVI ıncı Asırlarda Osmanlı İmparatorluğunda Ziraî Ekonominin Hukukî ve Malî Esasları, 1, Kanunlar*, Bürhaneddin Matbaasi, 1943.
- Barkey, Karen. *Farklılıklar İmparatorluğu*, çev. Ebru Kılıç, İstanbul: Versus, 2011.
- Barnai, Jacob. "The Jerusalem Jewish Community, Ottoman Authorities, and Arab Population in the Second Half of the Eighteenth Century: A Chapter of Local History" *Jewish Political Studies Review*, 6, no. 3/4, (1994), s. 7-45
- . *The Jews in the Palestine in the Eighteenth Century*, Alabama: The University of Alabama, 1992.
- Başar, Fahamaddin. *Osmanlı Eyâlet Tevcihâtı (1717-1730)*, Ankara: TTK, 1997.
- Becker, C. H. "Cizye", *İA*, 3, s. 199-201
- Ben-Arieh, Yehoshua. "The Population of the Large Towns in Palestine During the First Eighty Years of the Nineteenth Century According to Western Sources", *Studies on Palestine During the Ottoman Period*, Ed. Moshe Ma'oz, Jerusalem: Institute of Asian and African Studies Yad Yitzhak ben-Zvi, 1970, s. 49-75.
- Ben-Bassat, Yuval. *Petitioning the Sultan Protests and Justice in Late Ottoman Palestine 1865-1908*, London: I.B. Tauris, 2012.
- Bernard Lewis, Amnon Cohen. *Population and Revenue in the Towns of Palestine in the Sixteenth Century*, Princeton 1978.

- Beyazıt, Yasemin. "XVI. Yüzyıl Sonlarında Osmanlı'da Kaza Sınırlarını Belirleyen Temel Etkenler", *Doğu Batı, Osmanlılar III*, 13, no. 53, (2010), s. 75-98
- Bilge, Mustafa L. "Halil", *DİA*, 15, s. 305-07
- Bonine, Michael E. "Waqf and Its Influence on the Built Environment in the Medina of the Islamic Middle Eastern City", *Fundamentals of Medieval and Early Modern Culture: Urban Space in the Middle Ages and the Early Modern Age*, Ed. Albrecht Classen, Berlin-New York: Walter de Gruyter, 2009, s. 615-44.
- Bourdieu, Pierre. *Eril Tahakküm*, çev. Bediz Yılmaz, İstanbul: Bağlam, 2014.
- . *Pratik Nedenler*, İstanbul: Hil, 2015.
- . "Vive La Crise!: Sosyal Bilimde Heterodoksi İçin", çev. Ümit Tatlıcan, *Ocak ve Zanaat Pierre Bourdieu Derlemesi*, Ed. Emrah Göker, Güney Çeğin, Alim Arlı, Ümit Talıcan, İstanbul: İletişim, 2014, s. 33-49.
- Braudel, Fernand. *Maddi Uygarlık Ekonomi ve Kapitalizm XV.-XVIII. Yüzyıllar Gündelik Hayatın Yapıları*, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, Ankara: İmge, 2004.
- Buhl, F. "Kudüs", *İA*, 6, s. 952-64
- Burak, Guy. "Between the Kânun of Qâytbay and Ottoman and Yasaq: A Note on the Ottomans' Dynastic Law", 26, no. 1, (2015), s. 1-23
- . "Dynasty, Law, and the Imperial Provincial Madrasa: The Case of Al-Madrasa Al-Uthmaniyya in Ottoman Jerusalem", *IJMES* 45, no. 1, (2013), s. 111-25
- Buzpınar, Ş. Tufan. "Nakîbüleşraf", *DİA*, 32, s. 322-24
- . "Surre", *DİA*, 37 (2006), s. 567-69
- Calhoun, Craig. "Bourdieu Sosyolojisinin Ana Hatları", çev. Güney Çeğin, *Ocak ve Zanaat Pierre Bourdieu Derlemesi*, Ed. Emrah Göker, Güney Çeğin, Alim Arlı, Ümit Talıcan, İstanbul: İletişim, 2014, s. 77-129.
- Canbakal, Hülya. *17. Yüzyılda Ayntâb Osmanlı Kentinde Toplum ve Siyaset*, İstanbul: İletişim, 2009.

- . "Barkan'dan Bu Yana Tereke Çalışmaları", *Vefatının 30. Yıldönümünde Ö.L. Barkan: Türkiye Tarihçiliğine Katkıları ve Etkileri Sempozyumu*, İstanbul, 2011, s. 1-7.
- Cohen, Amnon. "1516-1917: Haram-i Şerif-Temple Mount under Ottoman Rule", *Where Heaven and Earth Meet: Jerusalem's Sacred Esplanade*, Ed. Oleg Grabar and Benjamin Z. Kedar, Jerusalem:Yad Ben-Zvi Press, Austin: University of Texas Press, 2009, s. 210-30.
- . *Economic Life in Ottoman Jerusalem* Cambridge: Cambridge University Press, 1989.
- . *Jewish Life under Islam Jerusalem in the Sixteenth Century*, London: Harvard University Press, 1984.
- . "Local Trade, International Trade and Government Involvement in Jerusalem During the Early Ottoman Period", *Asian and African Studies* 12, (1978), s. 5-12.
- . *Osmanlı Kudüs'ünde Loncalar*, çev. Nurettin El Hüseyini, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yay., 2003.
- . "Ottoman Rule and the Re-Emergence of the Coast of Palestine (17th-18th Centuries)", *Revue de l'Occident Musulman et de la Méditerranée* no. 39, (1985), s. 163-75.
- . *Palestine in the 18th Century, Patterns of Government and Administration*, Jerusalem: Magness Press, 1973.
- . "Some Conventional Concepts of Ottoman Administration in the Light of a More Detailed Study: The Case of 18th Century Palestine", *Social and Economic History of Turkey (1071-1920) International Congress on the Social and Economic History of Turkey 11-13 July 1977, Hacettepe University*, Ed. H.İnalçık, O.Okıyar, Ankara, 1980, s. 187-92
- . "The Walls of Jerusalem", *The Islamic World from Classical to Modern Times; Essays in Honor of Bernard Lewis*, Ed. Ch. Issawi C.E. Bosworth, R.Savory, A.L.Udovitch, Princeton: Darwin Press, 1989, s. 467-77

- Cuno, Kenneth M. "Was the Land of Ottoman Syria Miri or Milk? An Examination of Juridical Differences within the Hanafi School", *Studia Islamica*, no. 81, (1995), s. 121-52.
- Çağatay, Neş'et. "Osmanlı İmparatorluğunda Reayadan Alınan Vergi Ve Resimler", *AÜ DTCF Dergisi* 5, (1947), s. 483-511
- Çakar, Enver. "XVII. Yüzyılın İlk Yarisında Şam Eyaleti", *Ortadoğu Araştırmaları Dergisi*, 1, no. 2, (2003), s. 41-61
- Çeker, Orhan. "İhtilâm", *DİA*, 21, s. 569-70
- Çiftçi, Hilal. "XVII. Yüzyılda Kudüs Merkez ve Çevresinde Gayrimüslim Nüfus", Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 2005.
- Demir, Abdullah. *Osmanlı Mahkemesi*, İzmir: Yitik Hazine, 2010.
- Diker, Melisa. *Kent Kimliğinin Oluşmasında İbadet Yapılarının Yeri ve Önemi: Antakya Örneği*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Yıldız Teknik Üniversitesi, 2014.
- Doğan, Faruk. "18 Ve 19. Yüzyıllarda Şam–Medine Hac Yolu ve Güvenliği: Cerde Başbuğluğu", *Tarih Okulu Dergisi (TOD)* 6, no. XV, (2013), s. 127-57.
- Dolu, Alaattin. "Osmanlı Kroniklerinde Kudüs Algısı", *Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 25, no. 1, (2016), s. 21-46.
- . "XVII. Yüzyılda Kudüslüleri: Bir Ahkâm-ı Şikâyet Analizi", *Osmanlı'dan Günümüze Filistin Sempozyumu 28-29 Kasım 2013 Bildiriler*, Ankara: TTK, 2014, s. 103-19.
- Doumani, Beshara B. "Palestinian Islamic Court Records: A Source for Socioeconomic History", *Middle East Studies Association Bulletin* 19, no. 2, (1985), s. 155-72.
- Doumani, Beshara B. "Rediscovering Ottoman Palestine: Writing Palestinians into History", *Journal of Palestine Studies* 21, no. 2, (1992), s. 5-28.
- Ekin, Ümit. *Tokat'a Dair Bir Sakk Mecmuası*, İstanbul: Bilge Kültür Sanat, 2010.



- Ekinci, Ekrem Buğra. *Osmanlı Hukuku Adalet ve Mülk*, İstanbul: Arı Sanat, 2012.
- el-Ârif, Ârif. *El Mufasssal fî Târîhi'l-Kuds*, Beyrut: El-Müessesetü'l-Arabiyye li'd-Dirase ve'n-Neşr, 2005.
- . *Târîhu Kubbetü's-Sahratü'l-Müşerrefe Ve'l-Mescidü'l-Aksâyü'l-Mübârek Ve Lemhatü an Târîhu'l-Kuds*. El-A'mâlü'l-Makdesiyyetü'l-Kâmile. c. 1, Amman: Vezâretü's-Sekkâfe, 2009.
- el-Aselî, Kâmil Cemîl. "Kudüs", *DÎA*, 26, s. 334-38
- el-Hizmâvi, Muhammed Mâcid Selahaddin. "Es-Surre Sultâniye li-Ulemâi'l-Kudsi's-Şerif ve Fukarâihâ fî Ahdi'l-Osmânî (1700-1900)", *Jordan Journal for History And Archaeology* 4, no. 4, (2010), s. 69-109.
- . "Sicil Mahkemeti'l-Kudsi's-Şeriyeye Dirâse Tahliliyye Rakam 226, 1733-1734 (the Jerusalem Islamic Law Court Register Number 226 1145-1146/1733-1734)", *Jordan Journal for History And Archaeology* 5, no. 1, (2011), s. 37-89
- el-Medeni, Ziyad Abdül Aziz Muhammed. "El-Evkâf ve'l-Hıdemât fî'l-Kuds El-Karni's-Sâmin Aşar el-Mîlâdî 1700-1799", *Proceedings of the International Congress on Al Quds During the Ottoman Era (Damascus 22-25 June 2009)*, İstanbul: IRCICA, 2012, s. 85-108.
- . *Evkâfû'l-Kuds fî-Karni's-Sâmin Aşar el-Mîlâdî (1700-1799)*, Amman: Vezâretü's-Sekkâf, 2011.
- . *Medînetü'l-Kuds ve Civâruhâ Hilâle'l-Fetre 1800-1830*, Amman: Menşûrât Banku'l-A'mâl, 1996.
- el-Mubaidin, Muhammad. "Aspects of the Economic History of Damascus", *Syria and Bilad Al-Sham under Ottoman Rule, Essays in Honour of Abdul-Karim Rafeq*, Ed. Stefan Weber Peter Sluglett, Brill, 2010, s. 137-54.
- el-Mühtedî, Abla Saîd. "El-Kazâi ve Nizâmüt-Tımar fî Nâhiyeti'l-Kuds Hilâle'l-Fetre 1525-1526/1532-1533", *Evrâkü'l-Mu'temeru'd-Devlî Ani'l-Kuds*, Ed.

- Ali Mahafaza Muhammed Adnan Bakhit, Amman: Vezâretü's-Sekkâfe, 2009, s. 11-29.
- . "Mukaddimetü Anî'l-Kazâi ve'l-Alâkâtü'l-İctimâiyye fi'l-Kuds Hılâle'n-Nısfî'l-Evvel mine'l-Karn 16–Min Hılâl Sicillât Mahkemeti'l-Kudsi'ş-Şeriyye", *Proceedings of the International Congress on Al Quds During the Ottoman Era (Damascus 22-25 June 2009)*, İstanbul: IRCICA, 2012, s. 107-33.
- El-Naîmât, Selâme. "El-Hayâtü'l-İlmiyye fi'l-Kuds fi'l-Karni's-Sâmin Aşar El-Mîlâdî", *Evrâkü'l-Mu'temeru'd-Devlî Anî'l-Kuds*, Ed. Ali Mahafaza Muhammed Adnan Bakhit, Amman: Vezâretü's-Sekkâfe, 2009, s. 563-608.
- Elad, Amikam. "Why Did 'Abd Al-Malik Build the Dome of the Rock?", *Bayt Al-Maqdis-'Abd Al-Malik's Jerusalem*, Ed. Jeremy Johns Julian Raby, Great Britain: Oxford University Press, 1992, s. 33-58.
- Emecen, Feridun. "The Early Period of Ottoman Rule in Jerusalem", *Proceedings of the International Congress on Al Quds During the Ottoman Era (22-25 June 2009)*, IRCICA, 2012, s. 27-25.
- Emecen, Feridun M. "Osmanlı Divanının Ana Defter Serileri: Ahkâm-ı Mîrî, Ahkâm-ı Kuyûd-ı Mühimme Ve Ahkâm-ı Şikâyet", *TALİD* 3, no. 5, (2005), s. 107-139.
- Erbay, Celal. "Nafaka", *DİA*, 32, s. 282-85
- Ercan, Yavuz. "Osmanlı İmparatorluğu'nda Gayrimüslimlerin Ödedikleri Vergiler Ve Bu Vergilerin Doğurduğu Sosyal Sonuçlar", *Bellekten* 55, no. 213, (1991), s. 371-91
- Erdoğan, Emine. *XVI.Yüzyılda Kudüs Merkez Ve Nahiyesinde Nüfus Ve Etnik Yapı*, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih Anabilim Dalı Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 1998.
- Eren, Halit, Ed. *Proceedings of the International Congress on Al Quds During the Ottoman Era (22-25 June 2009)*: IRCICA, 2012.

- Ergenç, Özer. "Osmanlı Klasik Dönemindeki "Eşraf Ve A'yan" Üzerine Bazı Bilgiler", *OA* 3, s. 105-18
- . "Osmanlı Şehirlerindeki Yönetim Kurumlarının Niteliği Üzerinde Bazı Düşünceler", *VIII. Türk Tarih Kongresi 2* (1981), s. 1265-74
- . "Osmanlı Şehrindeki "Mahalle"nin İşlev ve Nitelikleri Üzerine", *OA, IV* (1984): 69-78
- . *Şehir, Toplum, Devlet Osmanlı Tarihi Yazıları*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yay., 2013.
- Ertuş, Mehmet Yaşar. *Sultanın Ordusu*, İstanbul: Yeditepe, 2007.
- Es-Sevâriye, Selim Cuma'. *El-Hayâtü'l-İctimâiyye fî Medineti'l-Kuds (1750-1800)*, Amman: Darü'l-Alem, 2009.
- ez-Zerka, Mustafa Ahmed. *İslam Hukuku*, c. 1, İstanbul: Gündönümü, 2006.
- Faroqhi, Suraiya. *Hacılar Ve Sultanlar (1517-1683)*, çev. Gül Çağalı Güven, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt, 2008.
- . "Krizler ve Değişim 1590-1699", çev. Ayşe Bektay, *Osmanlı İmparatorluğu'nun Ekonomik ve Sosyal Tarihi*, Ed. Donald Quataert Halil İnalçık, İstanbul: Eren, 2006, s. 543-757.
- . "Merkezî Devletle Başetmek, Yerel Güçlerle Başetmek: 16.Yüzyıldan 19.Yüzyılın Başlarına Osmanlı Bölgeleri Ve Ayan", *Osmanlı ve Balkanlar*, Ed. Süraiya Faroqhi Fikret Adanır. İstanbul: İletişim, 2011, s. 403-436.
- . *Osmanlı Dünyasında Üretmek, Pazarlamak Yaşamak*, çev. Özgür Türesay, Gül Çağalı Güven, İstanbul: YKY, 2008.
- . "Political Activity among Ottoman Taxpayer and the Problem of Sultanic Legitimation (1670-1650)", *JESHO* 25, (1992), s. 1-39
- . "Kırsal Yaşam", çev. Fethi Aytuna. *Türkiye Tarihi 1603-1839*, Ed. Süraiya Faroqhi, İstanbul: Kitabevi, 2011, s. 441-56.
- . *Osmanlı İmparatorluğu ve Etrafındaki Dünya*, çev. Ayşe Berktaş, İstanbul: Kitapyayınevi, 2010.

- Fişne, Rahime. "XVIII. Yüzyıl Başlarında Kudüs Suresi (Transkripsiyon Ve Değerlendirme)", Afyon Kocatepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi 2012.
- Foucault, Michel. *İktidarın Gözü*, çev. Işık Ergüden, İstanbul: Ayrıntı, 2012.
- Frenkel, Yehoshua. "The Relationship between Mamluk Official and the Urban Civilian Population a Study of Some Legal Documents from Jerusalem", *Governing the Holy City: The Interaction of Social Groups in Jerusalem between the Fatimid and the Ottoman Period*, Ed. Lorenz Korn Johannes Pahlitzsch, Wiesbaden: Reichert, 2004, s. 91-108.
- Gerber, Haim. *Ottoman Rule in Jerusalem, 1890-1914*, K. Schwarz, 1985.
- . "'Palestine" and Other Territorial Concepts in the 17th Century", *International Journal of Middle East Studies* 30, no. 04 (1998): s. 563-72
- Goitein, S. D. "Al-Kuds", *EI* 2, 5: 322-39.
- Göker, Emrah. "'Ekonomik İndirgemeci" mi Dediniz?" çev. Ümit Tatlıcan. *Ocak Ve Zanaat Pierre Bourdieu Derlemesi*, Ed. Emrah Göker Güney Çeğin, Alim Arlı, Ümit Tatlıcan, İstanbul: İletişim, 2014, s. 277-302.
- Grabar, Oleg. "Islamic Jerusalem or Jerusalem under Muslim Rule", *The City in the Islamic World*, Ed. R.Holod S.K.Jayyusi, A.Petruccioli, A.Raymond, Brill, 2008, s. 317-27.
- Grehan, James. "Everyday Life and Consumer Culture in 18th-Century Damascus", Cambridge Univ Press, 2007.
- Grunebaum, G. E. Von. *Islam: Essays in the Nature and Growth of a Cultural Tradition*. Routledge & Kegan Paul, 1955.
- Guşe, Muhammed Hâşim. *El-Evkâfû'l-İslâmiyye fi'l-Kudsi's-Şerif*, c.1-2, İstanbul: IRCICA, 2009.
- . *El-Kuds fi'l-Ahdi'l-Osmâni 1516-1566*, Amman: Vezâretü's-Sekkâfe, 2009.
- Güler, Mustafa. *Osmanlı Devleti'nde Haremeyn Vakıfları (16. ve 17. Yüzyıl)*. İstanbul: Çamlıca Basım Yayın, 2011.

- Gümrükçüoğlu, Saliha Okur. "Şikâyet Defterlerine Göre Osmanlı Teb'asının Şikâyetleri", *AÜHFD* 61, no. 1, (2012), s. 175-206.
- Güneş, Hasan Hüseyin. "Kudüs Mevlevihanesi ve Vakfiyeleri Üzerine Metodik BİR İrdeleme", *II. Uluslararası Sultan Divanı ve Mevlevilik Sempozyumu Bildirileri* (2013), s. 118-26.
- . *XVI. Asırda Kudüs'te Meğâribe Mahallesi ve Cemaati*. Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı Yayınlanmamış Doktora Tezi, 2014.
- Haldun, İbn. *Mukaddime*. Ed. Süleyman Uludağ. c. 1, İstanbul: Dergâh, 2011.
- Halef, Teysîr. "Rihlât Mustafa El-Bekrî Es-Sadîkî İla Filistîn", *Mevsûa Rihlâtü'l-Arab Ve'l-Müslimîn İla Filistîn, Es-Seyahatu's-Sûfiyye Ve'z-Ziyârâtu'd-Dîniyye*, Dârü Kenân, 2010, s. 249-325.
- Hanna, Nelly. *Osmanlı Kahire'sinde Tüccar Olmak*. İstanbul: Küre, 2006.
- Harman, Ömer Faruk. "Kudüs", *DİA* 26, s. 323-27.
- Hasâvne, Esmâ' Câdullah Abdu. *Âilâtü'l-Kuds El-Müteneffize fî Nısfı'l-Ewel Min Karni's-Sâmin Aşar- Dirâse Min Hilâle'l-Vesâik Eş-Şeri'iyye*, Câmiatü'l-Yermûk, Yayınlanmamış Doktora Tezi, 2005.
- Hawari, Mahmoud. "The Citadel (Qal`a) in the Ottoman Period: An Overview ". *Ottoman Jerusalem the Living City: 1517-1917*, Ed. Robert Hillenbrand Slvia Auld, London: Altajir World of Islam Trust, 2000, s. 493-518.
- Heyd, Uriel. "Eski Osmanlı Ceza Hukukunda Kanun Ve Şeriat", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 26, no. 1, (1984), s. 633-52.
- . "Osmanlı'da Fetva Müessesesinin Bazı Tezahürleri", çev. Ferhat Koca. *Türk Hukuk ve Kültür Tarihi Üzerine -Makaleler-*, Ankara: Ankara Okulu Yay., 2014, s. 73-109.
- . *Ottoman Documents on Palestine 1552-1615*, Oxford University, 1960.
- . *Studies in Old Ottoman Criminal Law*, Oxford 1973.
- Hillenbrand, Robert. "Structure, Style and Context in the Monuments of Ottoman Jerusalem", *Ottoman Jerusalem the Living City: 1517-1917*,

- Ed. Robert Hillenbrand Silvia Auld, 1-23. Londra: Altajir World of Islam Trust, 2000.
- Hillenbrand, Sylvia Auld-Robert, Ed. *Ottoman Jerusalem the Living City: 1517-1917*. c. 1. Londra: Altajir World of Islam Trust, 2000.
- Hirschberg, J. W. "Ottoman Rule in the Light of Firmâns and Sharî'a Documents: Preliminary Note", *Israel Exploration Journal* 2, no. 4, (1952), s. 237-48.
- Hızlı, Mefail. "Bursa'da "Tekâlîf-i Örfiyye" Uygulamaları (XVIII.Yüzyıl İkinci Yarısı)", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi* 10, no. 2, (2001), s. 27-41
- Hourani, Albert. "Ottoman Reform and the Politics of Notables", *Beginnings of Modernization in the Middle East: The Nineteenth Century*, Ed. Richard L.Chambers William R.Polk, The University of Chicago Press, 1968, s. 41-68.
- Imber, Colin. *Şeriattan Kanuna Ebussuud ve Osmanlı'da İslami Hukuk*. İstanbul: Tarih Vakıf Yurt Yay., 2004.
- İnacık, Halil. "Çiftliklerin Doğuşu: Devlet, Toprak Sahipleri Ve Kiracılar", çev. Zeynep Altok, *Osmanlı'da Toprak Mülkiyeti ve Ticari Tarım*, Ed. Faruk Tabak Çağlar Keyder, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yay., 1998, s. 15-34.
- İnalçık, Halil. "Centralization and Decentralization in Ottoman Administration", *Studies in Eighteenth-Century Islamic History*, Ed. Roger Owen Thomas Naff, The United States of America: Southern Illinois University Press, 1977, s. 27-52.
- İnalçık, Halil. "15. Asır Türkiye İktisadî ve İçtimai Tarihi Kaynakları", *İktisat Fakültesi Mecmuası*, 15, no. 1-4, (1953), s. 51-75.
- . "Adâletnâme", *DİA*, 1, s. 356-47.
- . "Cizye (Osmanlılar'da Cizye)", *DİA*, 8, s. 45-48.
- . "Kazasker Ruznamçe Defterlerine Göre Kadılık", *Adâlet Kitabı*, Ed. Selim Aslantaş Bülent Arı, Halil İnalçık, İstanbul: Yeditepe, 2015, s. 133-53.

- . "Osmanlı Hukukuna Giriş Örfî-Sultanî Hukuk Ve Fâtih'in Kanunları", *Adâlet Kitabı*, Ed. Selim Aslantaş Bülent Arı, Halil İnalçık, İstanbul: Yeditepe, 2015, s. 87-116.
- . "Osmanlı İdare, Sosyal ve Ekonomik Tarihiyle İlgili Belgeler : Bursa Kadı Sicillerinden Seçmeler: III, Köy Sicil ve Terekeleri", *Belgeler* 15, no. 19 (1993), s. 23-68.
- . *Osmanlı İmparatorluğu'nun Ekonomik ve Sosyal Tarihi 1300-1600*, çev. Halil Berktaş. c. 1, İstanbul: Eren, 2009.
- . *Osmanlı İmparatorluğu Klâsik Çağ (1300-1600)*, çev. Ruşen Sezer. İstanbul: YKY, 2006.
- . *Osmanlı İmparatorluğu Toplum ve Ekonomi*. İstanbul: Eren, 2009.
- . *Osmanlı'da Devlet, Hukuk, Adâlet*. İstanbul: Eren Yay., 2005.
- İpşirli, Mehmet. "Cerde", *DİA*, 7, s. 392-93.
- . "Cuma Selâmlığı", *DİA*, 8, s. 90-92.
- Kallek, Cengiz. "Okka", *DİA*, 33, s. 338-39.
- . "Rıtl", *DİA*, 35, s. 52-55.
- . "Ukiyye", *DİA*, 42, s. 67-70.
- Karaca, Ali. "Azmezâdeler", *DİA*, 4, s. 350.
- Kaya, Süleyman. "Sak (Osmanlılar'da)", *DİA*, 35, s. 586-87.
- Kaypak, Şafak. "Antakya'nın Kent Kimliği Açısından İrdelenmesi", *Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 7, no. 14, (2010), s. 373-92.
- Kenân, Abdülatif Muhammed İbrahim. "Suretü'l-Muctemai'l-Filistiniyye min Hilal Fetâva'l-Şeyh Muhammed El-Halîlî", *Câmiatü'l-Kuds*, 2002.
- Kennedy, Hugh. "Inherited City", *The City in Islamic World*, Ed. S.K. Jayyusi R.Holod, A.Petruccioli, A.Raymond, Brill, 2008, s. 93-113.
- Khâlidî, Rashid. "Ottoman Notables in Jerusalem: Nationalism and Other Options", *The Muslim World* 84, no. 1-2, (1994), s. 1-18.
- Khoury, Dina Rizk. "Osmanlı İmparatorlu'nda Merkez İle Taşradaki Güç Sahipleri Arasındaki İlişkiler: Bir Tarihyazımı Çözümlemesi", çev. Fethi

- Aytuna, *Türkiye Tarihi 1603-1839*, Ed. Sürriya Faroqhi, İstanbul: Kitabevi, 2011, s. 171-93.
- . *Osmanlı İmparatorluğu'nda Devlet ve Taşra Toplumunu Musul, 1540-1834*, çev. Ülkün Tansel. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yay., 2008.
- Kılıç, Orhan. *18. Yüzyılın İlk Yarısında Osmanlı Devleti'nin İdarî Taksimatı-Eyalet ve Sancak Tevcihatı*, Elazığ 1997.
- . "XVIII. Yüzyılın İlk Yarısında Osmanlı Devleti'nin Eyalet ve Sancak Teşkilatlanması", *Osmanlı*, Ed. Güler Eren, Ankara: Yeni Türkiye Yay., 1999, s. 89-110.
- Kılıç, Rüya. *Osmanlıda Seyyidler ve Şerifler*, İstanbul: Kitapyayınevi, 2005.
- Koca, Ferhat. "Fetvahâne", *DİA*, 12, s. 496-500.
- Koyuncu, Ahmet. "Kimliğin İnşasında Kent: Konya Örneği", *Akademik İncelemeler Dergisi (Journal of Academic Inquiries)*, 8, no. 2, (2013), s. 155-79.
- Kracauer, Siegfried. *Tarih Sondan Bir Önceki Şeyler*, çev. Tuncay Birkan, İstanbul: Metis, 2014.
- Kreiser, Klaus. "The Place of Jerusalem in Ottoman Perception", *Ottoman Jerusalem the Living City: 1517-1917*, Ed. Robert Hillenbrand Silvia Auld, London: Altajir World of Islam Trust, 2000, s. 53-56.
- Kuban, Doğan. "Anadolu-Türk Şehri Tarihi Gelişimi, Sosyal ve Fiziki Özellikleri Üzerinde Bazı Gelişmeler", *Vakıflar Dergisi*, no. 7, (1968), s. 53-73
- Kumrular, Özlem. "Yeniçağ'da Osmanlı Topraklarından Geçen Seyyahlar Tehlikeler ve Tedbirler", *Türk Yurdu* 33, no. 310, (2013), s. 59-64
- Kunt, İ. Metin. *Sancaktan Eyalete 1550-1650 Arasında Osmanlı Ümerası ve İl İdaresi*, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yay., 1978.
- Lafi, Nora. "Petitions and Accommodating Urban Change in the Ottoman Empire", *Istanbul as Seen from a Distance. Centre and Provinces in the Ottoman Empire*, Ed. Sait Özervarlı Elisabeth Özdalga, Feryal Tansuğ, İstanbul: Swedish Research Institute, 2011, s. 73-82.



- Lapidus, I.M. "Muslim Urban Society in Mamlūk Syria ", *The Islamic City: A Colloquium [All Souls College, June 28-July 2, 1965] Published under the Auspices of the near Eastern History Group, Oxford, and the near East Centre, University of Pennsylvania*, Ed. Albert Hourani, Stern S. M., 1970, s. 195-206.
- . "Muslim Cities and Islamic Societies", *Middle Eastern Cities: A Symposium on Ancient, Islamic, and Contemporary Middle Eastern Urbanism*, Ed. Ira M. Lapidus, Univ of California Press, 1969, s. 47-79.
- Laurent, Beatrice St. "The Dome of the Rock Restorations and Significance 1540-1918", *Ottoman Jerusalem the Living City: 1517-1917*, Ed. Robert Hillenbrand Silvia Auld,. London: Altajir World of Islam Trust, 2000, s. 415-24.
- Leeuwen, Richard Van. *Bir Osmanlı Şehri Şam*, İstanbul: Küre, 2012.
- Lehmann, Matthias B. *Ladino Rabbinic Literature and Ottoman Sephardic Culture*, Indiana University Press, 2005.
- Lewis, Bernard. *İslam'ın Siyasal Söylemi*, Ankara: Phoenix, 2011.
- . *İslam Dünyasında Yahudiler*, çev. Bahadır Sina Şener, Ankara: İmge 1996.
- . "Ottoman Land Tenure and Taxation in Syria", *Studia islamica*, no. 50, (1979), s.109-24.
- Löic Wacquant, Pierre Bourdieu, *Düşünümsel Bir Antropoloji İçin Cevaplar*, çev. Nazlı Ökten, İstanbul: İletişim, 2012.
- Luz, Nimrod. *The Mamluk City in the Middle East: History, Culture, and the Urban Landscape*, Cambridge University Press, 2014.
- Lynch, Kevin. *Kent İmgesi*, çev. İrem Başaran, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yay., 2013.
- Ma'oz, Moshe. "Changes in the Position and Role of the Syrian 'Ulamâ' in the 18th and 19th Centuries", *The Syrian Land in the 18th and 19th Century*, Ed. Thomas Philipp, Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 1992, s. 109-22.

- MacLean, Gerald M. *The Rise of Oriental Travel: English Visitors to the Ottoman Empire, 1580-1720*, New York: Palgrave Macmillan, 2004.
- Mandaville, John E. "The Ottoman Court Records of Syria and Jordan", *The Journal of the American Oriental Society* 86, no. 3, (1966), s. 311-19.
- Manna, Adel. "Eighteenth-and Nineteenth-Century Rebellions in Palestine", *Journal of Palestine Studies* 24, no. 1, (1994), s. 51-66.
- . "Scholars and Notables: Tracing the Effendiya's Hold on Power in 18th - Century Jerusalem", *Jerusalem Quarterly*, 32, (2007), s. 5-31.
- Marcus, Abraham. *Modernliğin Eşiğinde Bir Osmanlı Şehri Halep*, çev. Mehmet Emin Baş, İstanbul: Küre, 2013.
- Marsot, Afaf Lutfi al-Sayyid. "The Wealth of the Ulama in Late Eighteenth Century Cairo", *Studies in Eighteenth-Century Islamic History*, Ed. Roger Owen Thomas Naff, The United States of America: Southern Illinois University Press, 1977, s. 205-16.
- Martha Mundy, Richard Saumarez Smith. *Modern Devlet'e Giden Yolda Mülk Siyaseti Osmanlı Suriyesi'nde Hukuk Yönetim Ve Üretim*.çev. Süleyman Kızıltoprak. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yay., 2008.
- Masters, Bruce. "Arap Vilayetlerinde Yarı Özerk Güçler", *Türkiye Tarihi 1603-1839* 3 (2011), s. 229-51.
- Mennâ', Âdil. *A'lâm Filistin fî Evâhiri'l-Ahdi'l-Osmânî (1700-1918)*, Beyrut: Müessesetü'l-Dirâsâti'l-Filistîniyye- Institute For Palestine Studies, 1997.
- . *Livâü'l-Kuds fî Evâsiti'l-Ahdi'l-Osmânî: El-Idare Ve'l-Muctema' Münzû Evâsiti'l-Karni's-Sâmin Aşar Hatte Hamleti'l-Muhammed Ali Bâşâ Sene 1831*, Beirut: Müessesetü'l-Dirâsâti'l-Filistîniyye-Institute For Palestine Studies, 2008.
- . *Târihü'l Filistin fî Evâhiri'l-Ahdi'l-Osmânî 1700-1918*, Lübnan: Müessesetü'l-Dirâsâti'l-Filistîniyye-Institute For Palestine Studies, 1999.
- Mumcu, Ahmet. "Dîvân-ı Hümâyun", *DİA*, 9, s. 430-32.
- Mumford, Lewis. *Tarih Boyunca Kent-Kökenleri, Geçirdiği Dönüşümler Ve Geleceği*, çev. Tamer Tosun, Gürol Koca, İstanbul: Ayrıntı, 2013.

- Mutçalı, Serdar. Arapça Türkçe/Türkçe-Arapça Sözlük, Dağarcık, 2007.
- Nagata, Yuzo. *Tarihte Âyânlar Karaosmanoğulları Üzerinde Bir İnceleme*, Ankara: TTK, 1997.
- Naşabi, Hişama. "Eğitim Kurumları", çev. Elif Topçugil, *İslâm Şehri*, Ed. R.B. Serjeant, İstanbul: İz, 1997, s. 83-112.
- Oğuz, Gülser. "Bir Osmanlı Kentinde Taşınır Ve Taşınmaz Mal Varlığına Dayalı Servet Analizi: Edirne Örneği", Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, 2013.
- . "Tereke Kayıtlarının Güvenirliliği Ve Kadıların Mirastan Mal Kaçırma Yöntemleri", *Turkish Studies* 9, no. 1, (2014), s. 409-26.
- Oktay, Derya. "Kent Kimliğine Bütüncül Bir Bakış", *İdeal Kent* 3, (2011 ), s. 8-20.
- Orat, Jülide Akyüz. "Avârız Vergisi Üzerine Bir Çalışma: 18. Yüzyıl Baslarında Ankara Uygulamaları", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 5, no. 22, (2012), s. 219-32.
- Orhonlu, Cengiz. "XVI. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nda Su-Yolcu Kuruluşu", *İslam Geleneğinden Günümüze Şehir Hayatı Ve Yerel Yönetimler*, Ed. Vecdi Akyüz, İstanbul: İlke 2005, s. 349-54.
- Osmanlı Belgelerinde Surre Alayları*, Ankara: Başbakanlık Osmanlı Arşivi, 2010
- Öksüz, Mustafa. *Şam Eyaleti'nin Güney Sancaklarında (Filistin) Nüfus XVI. YY.* Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, 2016.
- Öz, Mehmet. *Kanun-ı Kadîmin Peşinde Osmanlı'da "Çözülme" Ve Gelencekçi Yorumcuları*, Ankara: Dergâh, 2010.
- . "Osmanlı Klasik Döneminde Anadolu Kentleri", *TALİD, Türk Şehir Tarihi* 3, no. 6, (2005), s. 57-88.
- . "Osmanlılar (Medeniyet Tarihi/Sosyal Hayat/Osmanlı Toplumu)", *DİA*, 33, s. 532-38.
- . "Reâyâ", *DİA*, 34, s. 490-93.

- Özcan, Tahsin. "Muhallefât", *DİA*, 30, s. 406-07
- Özen, Şükrü. "Osmanlı Döneminde Fetva Literatürü", *TALİD, Türk Hukuk Tarihi* 3, no. 5 (2005), s. 249-378.
- Özkaya, Yücel. *Osmanlı İmparatorluğunda Âyânlık*. Ankara: TTK, 2014.
- Özünlü, Emine Erdoğan. *Ayntâb Sipahileri & Bir Osmanlı Sancağında Timarlı Sipahi Olmak (1530-1647)*. Ankara 2012.
- Pamuk, Şevket. *Osmanlı Ekonomisi ve Kurumları Seçme Eserler 1*, İstanbul: Türkiye İş Bankası Yay., 2010.
- . *Osmanlı İmparatorluğu'nda Paranın Tarihi*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yay., 2012.
- Pappe, Ilan. *The Rise and Fall of a Palestinian Dynasty the Husaynis 1700-1948*, London: SAQI, 2010.
- Peirce, Leslie. *Ahlak Oyunları*, çev. Ülkün Tansel, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yay., 2005.
- Pekcan, Ali. "Remlî, Hayreddin B. Ahmed", *DİA*, 34, s. 563-64.
- Peri, Oded. "The Christian Population of Jerusalem in the Late Seventeenth Century: Aspects of Demography, Economy, and Society", *Journal of Economic and Social History of the Orient (JESHO)* 39, no. 4, (1996), s. 398-422.
- . *Christianity under Islam in Jerusalem the Questions of the Holy Sites Early Ottoman Times*, Brill, 2001.
- . "The Muslim Waqf and the Collection of Jizya in the Late Eighteenth Jerusalem", *Ottoman Palestine, 1800-1914: Studies in Economic and Social History*, Ed. Gad G. Gilbar, Leiden: Brill, 1990, s. 299-319.
- . "Waqf and Ottoman Welfare Policy. The Poor Kitchen of Hasseki Sultan in Eighteenth-Century Jerusalem", *Journal of the Economic and Social History of the Orient/Journal de l'histoire economique et sociale de l'Orient* 35, no. 2 (1992), s. 167-86.
- Powers, David S. "Revenues of Public Waqfs in Sixteenth Century Jerusalem", *Archivum Ottomanicum* 9, (1984), s. 163-202.

- Quataert, Donald. *Osmanlı İmparatorluğu 1700-1922*, çev. Ayşe Berktaş. İstanbul: İletişim, 2011.
- Rabayaa, İbrahim. *Târihu'l-Kuds fî'l-Asri'l-Osmânî fî Davi'l-Vesâik, Hilal 1600-1700*, Mektebetü Külli Şey.
- Rafeq, Abdul-Karim. "Making a Living or Making a Fortune in Ottoman Syria", *Money, Land and Trade: An Economic History of the Muslim Mediterranean*, Ed. Nelly Hanna, I.B.Tauris, 2002, s. 101-23.
- . "Political Power and Social Networks: Popular Coexistence and State Oppression in Ottoman Syria", *Islamic Urbanism in Human History Political Power and Social Tensions*, Ed. Sato Tsugitaka, London&New York: Kegan Paul International, 1997, s. 22-38.
- . *The Province of Damascus 1723-1783*, Beirut: Khayats, 1966.
- . "The Province of Damascus in the Seventeenth Century: Provincial Challenge to Ottoman Authority", *Tax Farm Register of Damascus Province in the Seventeenth Century: Archival and Historical Studies*, Ed. Miura Toru and Shimizu Yasuhisa Nagata Yuzo, Tokyo: The Toyo Bunko, 2006, s. 15-22.
- . "Relations between the Syrian 'Ulamâ' and the Ottoman State in the Eighteenth Century", *Oriente Moderno* Anno 18 (79), no. 1, (1999), s. 67-95.
- . "The 'Ulama' of Ottoman Jerusalem (16th-18th Centuries)", *Ottoman Jerusalem the Living City: 1517-1917*, Ed. Robert Hillenbrand Silvia Auld, Londra: Altajir World of Islam Trust, 2000, s. 45-51.
- . "The 'Ulema' of Ottoman Jerusalem (16th-18th Centuries)", *Ottoman Jerusalem the Living City: 1517-1917*, Ed. Robert Hillenbrand Silvia Auld, London: Altajir World of Islam Trust, 2000, s. 45-51.
- Raymond, Andre. "Architecture and Urban Development: Cairo During the Ottoman Period, 1517-1798", *Problems of the Modern Middle East in Historical Perspective: Essays in Honor of Albert Hourani*, Ed. J. Spagnolo Reading, 1992, s. 211-27.

- . *Osmanlı Döneminde Arap Kentleri*, çev. Ali Berktaş, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt, 2000.
- . "The Ottoman Conquest and the Development of the Great Arab Towns", *International Journal of Turkish Studies, Madison* 1, no. 1 (1980), s. 84-101
- Razûk, Muhammed. "İbn-i İyas", *DİA*, 20, s. 97-99.
- Reilly, James. "Elites, Notables and Social Networks of Eighteenth-Century Hama", *Islamic Urbanism in Human History Political Power and Social Tensions*, Ed. Sato Tsugitaka, London&New York: Kegan Paul International, 1997, s. 211-32.
- Rozen, Minna. "A Pound of Flesh: The Meat Trade and Social Struggle in Jewish Istanbul, 1700-1923", *Crafts and Craftsmen of the Middle East: Fashioning the Individual in the Muslim Mediterranean*, Ed. Randi Deguilhem, Suraiya Faroqhi, I.B.Tauris, 2005, s. 195-234.
- . "Osmanlı Yahudileri", çev. Fethi Aytuna, *Türkiye Tarihi 1603-1839*, Ed. Süraiya Faroqhi, İstanbul: Kitabevi, 2011, s. 311-28.
- Sahillioğlu, Halil. "Esedî", *DİA*, 11, s. 368-70
- Salameh, Khadr. "Aspects of the Sijills of the Shari'a Court in Jerusalem", *Ottoman Jerusalem the Living City: 1517-1917*, Ed. Robert Hillenbrand Slvia Auld, London: Altajir World of Islam Trust, 2000, s. 103-44.
- Salzmann, A. *Modern Devleti Yeniden Düşünmek: Osmanlı Ancien Regime'i*, çev. Ayşe Özdemir, İstanbul: İletişim 2011.
- Sami, Şemseddin. *Kamus-ı Türki*. İstanbul: Yeditepe, 2015.
- Satış, İhsan. *XIX. Yüzyılda Kutsal Yerler Sorunu: Osmanlı Devleti, Kudüs Ve Hristiyanlık*. Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih Anabilim Dalı Yakınçağ Tarihi Bilim Dalı, Yayınlanmamış Doktora Tezi, 2015.
- Schölch, Alexander. "Jerusalem in the 19th Century (1831-1917)", *Jerusalem in History*, Ed. KJ Asali, England: Scorpion, 1989, s. 228-48.

- Schur, Nathan. "Itineraries by Pilgrims and Travelers as Source Material for the History of Palestine in the Ottoman Period", *Palestine in the Late Ottoman Period Political, Social and Economic Transformation*, Ed. David Kushner, Jerusalem: Yad Izhak Ben-Zvi, 1986, s. 382-401.
- Sennett, Richard. *Otorite*, çev. Kamil Durand, İstanbul: Ayrıntı, 2011.
- Sharon, Moshe. "The Political Role of the Bedouins in Palestine in the 16th and 17th Centuries", Ed. Moshe Ma'oz, Jerusalem: Magness, 1975, s. 11-31.
- Singer, Amy. *Kadılar, Kullar, Kudüslü Köylüler*, çev. Sema Bulutsuz, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yay., 1996.
- . "The Mülknames of Hürrem Sultan's Waqf in Jerusalem", *Muqarnas* 14, (1997), s. 96-102
- . *Osmanlı'da Hayırseverlik Kudüs'te Bir Haseki Sultan İmareti*. çev. Dilek Şendil. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yay., 2004.
- . "Peasant Migration: Law and Practice in Early Ottoman Palestine", *New Perspectives on Turkey* 8, (1992), s. 49-65
- . "Tapu Tahrir Defterleri and Kadı Sicilleri: A Happy Marriage of Sources", *Târih* 1, (1990), s. 95-125
- Sir Hamilton Alexander Rosskeen Gibb, Harold Bowen. *Islamic Society and the West: A Study of the Impact of Western Civilization on Moslem Culture in the near East*, v. 2, Oxford University Press, 1957.
- Sjoberg, Gideon. *The Preindustrial City Past and Present*, New York The Free Press, 1965.
- . "Sanayi Öncesi Kenti", *20.Yüzyıl Kenti*, Ed. Ayten Alkan Bülent Duru., Ankara: İmge, 2002, s. 37-54.
- Sroor, Musa. "Jerusalem's Islamic Archives", *Jerusalem Quarterly* 22-23, (2005), s. 80-85.
- Stern, S. M. "The Constitution of Islamic City", *The Islamic City: A Colloquium [All Souls College, June 28-July 2, 1965] Published under the Auspices of the near Eastern History Group, Oxford, and the near East Centre,*

- University of Pennsylvania*, Ed. Albert Hourani, Stern S. M., 1970, s. 25-50
- Swartz, David. *Kültür ve İktidar Pierre Bourdieu'nün Sosyolojisi*, çev. Elçin Gen, İstanbul: İletişim, 2013.
- Şarrâb, Muhammed Hasan. *Mu'cem Buldân-ı Filistîn*, Ürdün/Lübnan: Mektebetü'l-Ehliyye, 2000.
- Şehber, Abdülaziz. *El-Kuds fî Kütübi'r-Rihlâti'l-İsbâniyye*, Titvân-Fas: Câmîatü Abdülmelik Es-Saâdi, 2011.
- Tabak, Faruk. "Bereketli Hilal'in Batısında Tarımsal Dalgalanmalar ve Emeğin Kontrolü (Yak.1700-1850)", çev. Zeynep Altok, *Osmanlı'da Toprak Mülkiyeti ve Ticari Tarım*, Ed. Faruk Tabak, Çağlar Keyder, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt, 1998, s. 143-64.
- Tabakoğlu, Ahmet. "Tekâlif", *DİA*, 40, s. 336-37.
- Tanman, Baha Ahmet Vefa Çobanoğlu. "Osmanlı Döneminde Kudüs: Kent Dokusu, Mimarlık ve Çini Sanatına İlişkin Bir Araştırmanın İlk Sonuçları" *Ortadoğu'da Osmanlı Dönemi Kültür İzleri Uluslar Arası Bilgi Şöleni Bildirileri*, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı, 2001, s. 515-43.
- Taş, Hülya. "Osmanlı'da Şikâyet Hakkının Kullanımı Üzerine Bazı Düşünceler", *Memleket Siyaset Yönetim* 2, no. 3, (2007), s. 187-204.
- . "Osmanlı Kadı Mahkemesindeki "Şühûdü'l-Hâl" Nasıl Değerlendirilebilir?". *Bilig* 44, (2008), s. 25-44
- . *XVII. Yüzyılda Ankara*, Ankara: TTK, 2006.
- Tekeli, İlhan. "Bir Kentin Kimliği Üzerine Düşünceler", *Kent Planlaması Konuşmaları*, 79-88. Ankara: TMMOB Mimarlar Odası Yay., 1991
- Tomar, Cengiz. "Kudüs", *DİA*, 26, s. 332-34.
- Tucker, Judith E. *In the House of the Law: Gender and Islamic Law in Ottoman Syria and Palestine*, University of California Press, 1998.
- Tuğluca, Murat. "Bir Balkan Şehri Olarak Üsküp'te Şikâyet Hakkının Kullanımı Ve Şikâyet Mekanizması (1649-1675)", *I. Uluslararası Balkan Kongresi*,



- 24-26 Eylül 2012, *Balkan Araştırmaları-Bildiri Kitabı*, İstanbul: Süleyman Şah Üniversitesi, 2012, s. 1644- 62
- . "Osmanlı'da Devlet Toplum İlişkilerinin Açık Alanı: Şikayet Mekanizması Ve İşleyiş Biçimi (1683-1689)", Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, 2010.
- Türkhan, Mehmet Sait. "18. Yüzyılın İkinci Yarısında İstanbul'un Et İlaşesinin Temini: Hassa Kasabbaşılık Kurumu ", İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İktisat Tarihi, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 2006.
- Tütüncü, Mehmet. *Turkish Jerusalem (1516-1917) Ottoman Inscriptions from Jerusalem and Other Palestinian Cities*, Haarlem: SOTA/Turkestan and Azerbaijan Research Center, 2006.
- Uğur, Yunus. "Mahkeme Kayıtları (Şer'iyye Sicilleri): Literatür Değerlendirmesi Ve Bibliyografya", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 1, no. 1, (2003), s. 305-44
- . "Şehir Tarihi Ve Türkiye'de Şehir Tarihçiliği: Yaklaşımlar, Konular ve Kaynaklar", *TALİD, Türk Şehir Tarihi* 3, no. 6 (2005), s. 9-26
- . "Şeri'yye Sicilleri", *DİA*, 39, s. 8-11
- Uluçay, M. Çağatay. "Manisa Şer'iyye Sicillerine Dair Bir Araştırma", *Türkiyat Mecmuası* 10, (1953), s. 285-99
- Unan, Fahri. "Mevleviyet", *DİA*, 29, s. 467-68
- . "Osmanlı İdare Felsefesinde Adâlet" *Adâlet Kitabı*, Ed. Selim Aslantaş Bülent Arı, Halil İnalçık, İstanbul: Yeditepe, 2015, s. 117-32.
- Ursinus, M. *Grievance Administration (Şikayet) in an Ottoman Province: The Kaymakam of Rumelia's 'Record Book of Complaints' of 1781-1783*, Routledge Curzon, 2005.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı. *Osmanlı Devletinin İlimiye Teşkilâtı*, Ankara: TTK, 2014.
- Üçok, Çoşkun. "Türk Hukuk Tarihi Bakımından Devlet Arşivlerinden İstifade İmkanları", *AÜHFD* 8, no. 1-2, (1951), s. 696-702.

- Üçok, Çoşkun, Ahmet Mumcu. *Türk Hukuk Tarihi*, Ankara: Savaş Yay., 1991.
- Ümit Tatlıcan, Güney Çeğin. "Bourdieu ve Giddens: *Habitus* veya Yapının İkiliği", *Ocak ve Zanaat Pierre Bourdieu Derlemesi*, Ed. Emrah Göker Güney Çeğin, Alim Arlı, Ümit Talıcan, İstanbul: İletişim, 2014, s. 303-66.
- Wacquant, Loic. "Pierre Bourdieu: Hayatı, Eserleri Ve Entelektüel Gelişimi", çev. Ümit Tatlıcan, *Ocak ve Zanaat Pierre Bourdieu Derlemesi*, Ed. Emrah Göker, Güney Çeğin, Alim Arlı, Ümit Talıcan, İstanbul: İletişim, 2014, s. 53-76.
- Watenpaugh, Heghnar Zeitlian. *The Image of an Ottoman City*, Leiden: Brill, 2004.
- Weber, Max. *Şehir*, çev. Musa Ceylan, İstanbul: Bakış Yay., 2000.
- Yavuz, Yunus Vehbi. "İktidâ", *DİA*, 22, s. 54-55.
- Yediyıldız, Bahaeddin. *XVIII. Yüzyılda Türkiye'de Vakıf Müessesesi Bir Sosyal Tarih İncelemesi*, Ankara: TTK, 2003.
- Yel, Ali Murat. "Bourdieu ve Din Alanı: Sermaye, İktidar ve Modernlik", *Ocak ve Zanaat Pierre Bourdieu Derlemesi*, Ed. Emrah Göker, Güney Çeğin, Alim Arlı, Ümit Talıcan, İstanbul: İletişim, 2014, s. 559-80.
- Yerasimos, Stefanos. *Konstantiniyye ve Ayasofya Efsaneleri (Le Fondation De Constantinople Et De Sainte Sophie Dans Les Traditions Turques)*, çev. Şirin Tekeli, İstanbul: İletişim, 2008.
- Yeşil, Fatih. "İstanbul'un İaşesinde Nizâm-ı Cedid: Zahirî Nezâreti'nin Kuruluşu Ve İşleyişi (1793-1839)", *Türklük Araştırmaları Dergisi* 15, (Bahar 2004), s. 113-42.
- Yıldız, Hakkı Dursun. "Berberîler", *DİA*, 5, s. 478-83.
- Yücel, Yaşar. "Osmanlı İmparatorluğunda Desantralizasyona (Adem-i Merkezîyet) Dair Genel Dözümler", *Bellekten* XXXVIII, no.149-152, (1974), s. 677-708.
- Yüksel, Hasan. *Osmanlı Sosyal ve Ekonomik Hayatında Vakıfların Rolü (1585-1638)*, Sivas 1998.

- Ze'evi, Dror. "Women in 17th-Century Jerusalem: Western and Indigenous Perspectives", *IJMES* 27, no. 2 (1995), s. 157-73.
- . *Kudüs 17.Yüzyılda Bir Osmanlı Sancağında Toplum ve Ekonomi*.çev. Serpil Çağlayan. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yay., 2000.
- . "The Sufi Connection: Jerusalem Notables in the Seventeenth Century", *Aspects of Ottoman History Papers from CIEPO IX, Jerusalem (1990)*, Ed. Amnon Cohen Amy Singer, Jerusalem: The Magnes Press, 1994, s. 126-42.
- . "The Use of the Ottoman Shari'a Court Records as a Source for Middle Eastern Social History: A Reappraisal", *Islamic Law and Society* 5, no. 1, (1998), s. 35-56.
- Zilfi, Madeline C. *Dindarlık Siyaseti: Osmanlı Uleması Klasik Dönem Sonrası*, çev. Mehmet Faruk Özçınar, Ankara: Birleşik, 2008.
- . "Osmanlı Uleması", çev. Fethi Aytuna, *Türkiye Tarihi 1603-1839*, Ed. Sürriya Faroqhi,. İstanbul: Kitabevi, 2011, s. 255-74.
- Zubaida, Sami. *İslâm Dünyasında Hukuk ve İktidar*, çev. Burcu Koçoğlu-Hasan Nacak, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yay., 2008.

### İnternet Kaynakları

<http://www.palestineremembered.com/al-Ramla/Yalu/>(erişim tarihi:30.03.2016).

[http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com\\_bts&view=bts&kategori1=veritbn&kelimesec=298800](http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_bts&view=bts&kategori1=veritbn&kelimesec=298800) (erişim tarihi:28.03.2016)

[http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com\\_gts&arama=gts&kelime=hik%C3%A2ye&uid=22916&guid=TDK.GTS.57732a90171b84.63270332](http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&arama=gts&kelime=hik%C3%A2ye&uid=22916&guid=TDK.GTS.57732a90171b84.63270332), erişim tarihi: 29.06.2016.

## EKLER


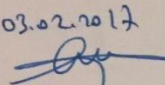

**EK 1. Harita Kudüs'ün Genel Görünümü-1** [Jansson, Jan. Illustriorum Hispaniae urbium tabulae. Amsterdam, 1657. Part II, Folio D; (<http://www.jnul.huji.ac.il/dl/maps/jer/html/jer051.htm>, erişim tarihi 02.02.2017)]




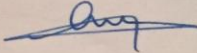
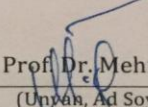
**EK 2. Harita Kudüs'ün Genel Görünümü-2** [Georg Braun, Franz Hogenberg, Illustriorum Hispaniae Urbium Tabulae, Ed. Joannes Janssonius, Amsterdam, 1657 Part Folio C (<http://www.jerusalem-library.org/frameset.php> erişim tarihi 02.02.2017)]



### EK 3. Orjinallik Raporu

 <p><b>HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ</b> <b>SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ</b> <b>YÜKSEK LİSANS/DOKTORA TEZ ÇALIŞMASI ORJİNALLİK RAPORU</b></p>
<p><b>HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ</b> <b>SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ</b> <b>TARİH ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞI'NA</b></p> <p style="text-align: right;">Tarih:03/02/2017</p>
<p>Tez Başlığı / Konusu: OSMANLI KUDÜSÜ'NDE TOPLUM VE SİYASET (1703-1789) Yukarıda başlığı/konusu gösterilen tez çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 216 sayfalık kısmına ilişkin, 03/02/2017 tarihinde tez danışmanım tarafından Turnitin adlı intihal tespit programından aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan orjinallik raporuna göre, tezimin benzerlik oranı % 1 'dir.</p>
<p>Uygulanan filtrelemeler:</p> <ol style="list-style-type: none"> <li>1- Kabul/Onay ve Bildirim sayfaları hariç,</li> <li>2- Kaynakça hariç</li> <li>3- Alıntılar dâhil</li> <li>4- 5 kelmeden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç</li> </ol>
<p>Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Orjinallik Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esasları'nı inceledim ve bu Uygulama Esasları'nda belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.</p>
<p>Gereğini saygılarımla arz ederim.</p>
<p>Adı Soyadı: ALAATTİN DOLU Öğrenci No: H08143656 Anabilim Dalı: TARİH Programı: TARİH Statüsü: <input type="checkbox"/> Y.Lisans <input type="checkbox"/> Doktora <input checked="" type="checkbox"/> Bütünleşik Dr.</p>
<p>Tarih ve İmza 03.02.2017 </p>
<p><b>DANIŞMAN ONAYI</b></p> <p style="text-align: center;">UYGUNDUR.</p> <p style="text-align: center;"> <u>Prof.Dr. Mehmet Öz</u> (Unvan, Ad Soyad, İmza)</p>

## EK 4. Etik Kurul İzin Muafiyet Formu

 <p><b>HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ TEZ ÇALIŞMASI ETİK KURUL İZİN MUAFİYETİ FORMU</b></p>	
<p><b>HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ TARİH ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞI'NA</b></p>	
Tarih: 03/02/2017...	
Tez Başlığı / Konusu: OSMANLI KUDÜSÜ'NDE TOPLUM VE SİYASET (1703-1789)	
Yukarıda başlığı/konusu gösterilen tez çalışmam:	
<ol style="list-style-type: none"> <li>1. İnsan ve hayvan üzerinde deney niteliği taşımamaktadır,</li> <li>2. Biyolojik materyal (kan, idrar vb. biyolojik sıvılar ve numuneler) kullanılmasını gerektirmemektedir.</li> <li>3. Beden bütünlüğüne müdahale içermemektedir.</li> <li>4. Gözlemsel ve betimsel araştırma (anket, ölçek/skala çalışmaları, dosya taramaları, veri kaynakları taraması, sistem-model geliştirme çalışmaları) niteliğinde değildir.</li> </ol>	
<p>Hacettepe Üniversitesi Etik Kurullar ve Komisyonlarının Yönergelerini inceledim ve bunlara göre tez çalışmamın yürütülebilmesi için herhangi bir Etik Kuruldan izin alınmasına gerek olmadığını; aksi durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.</p>	
Gereğini saygılarımla arz ederim.	
Tarih ve İmza	
Adı Soyadı: ALAATTİN DOLU	
Öğrenci No: H08143656	03.02.2017
Anabilim Dalı: TARİH	
Programı: TARİH	
Statüsü: <input type="checkbox"/> Y.Lisans <input type="checkbox"/> Doktora <input checked="" type="checkbox"/> Bütünleşik Dr.	
<p><b>DANIŞMAN GÖRÜŞÜ VE ONAYI</b></p>	
<p> Prof. Dr. Mehmet ÖZ (Unvan, Ad Soyad, İmza)</p>	
<p>Detaylı Bilgi: <a href="http://www.sosyalbilimler.hacettepe.edu.tr">http://www.sosyalbilimler.hacettepe.edu.tr</a></p>	
Telefon: 0-312-2976860	Faks: 0-3122992147
E-posta: <a href="mailto:sosyalbilimler@hacettepe.edu.tr">sosyalbilimler@hacettepe.edu.tr</a>	

**EK 7. Özgeçmiş****Özgeçmiş****Kişisel Bilgiler**

Adı Soyadı: Alaattin Dolu

Doğum Yeri ve Tarihi: Koçarlı, 1981

**Eğitim Durumu**

Lise Öğrenimi :Aydın Lisesi, 1997

Ön Lisans Öğrenimi :Atatürk Üniversitesi, Radyo Tv Yayıncılığı, 2001

Lisans Öğrenimi :Pamukkale Üniversitesi, Tarih Bölümü, 2007

Bütünleşik Doktora :Hacettepe Üniversitesi, Tarih Anabilim Dalı, 2017

Bildiği Yabancı Diller :İngilizce, Arapça

**Çalıştığı Kurum**

Kastamonu Üniv. Fen Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü

**İletişim:** E-Posta Adresi : alaattin@yahoo.com

**Tarih** 03.02.2017