



Osrhoene Sarayında
Aristokrat Bir Filozof

Bar Daysan



Herkesin Gözünün
Kaldığı Şehir

Urfa-Harran



ŞURKAV Sanliurfa

KÜLTÜR SANAT TARİH VE TURİZM DERGİSİ

SAYI: 44 MAYIS 2023



Urfa'da Mistik Bir Mekan
Hindiye Tekkesi

Ruha'da Bir Münazaa Konusu
Su ve Değirmenler

Osmanlı Döneminde Urfa'da
Zuhur Eden Salgın Hastalıklar
Pandemiler

Urfa'da
Hatipzâde Ailesi

Meslekler ve Eşyanın Tarihi
Loğkeş



Vakıfların, memleketimizin önemli bir servetini oluşturduğu herkesçe bilinmektedir.

Bu servetten millet ve memleketi gerektiği şekilde faydalandırabilmek için, bütün bakanlar kurulunun ve hatta yüce meclisin bu hususu önemle inceleyerek, bu büyük müessesenin harap olmaktan korunması ve memlekete faydalı bir hale getirilmesini temenni ederim.

K. Atatürk



Sanliurfa

KÜLTÜR SANAT TARİH VE TURİZM DERGİSİ

YIL: 16 SAYI: 44 - MAYIS'2023 ISSN: 1308-3449

SAHİBİ

Salih AYHAN

Şanlıurfa Valisi / ŞURKAV Başkanı

ŞURKAV YÖNETİM KURULU

Erinç DEMİR / Vali Yardımcısı

Prof. Dr. Abdullah EKİNCİ

Cevahir Asuman YAZMACI

Abdulkadir AÇAR

Aydın ASLAN

Hasan Fehmi HAYIRLI

DERGİ YAZI İŞLERİ MÜDÜRÜ

Şükrü ÜZÜMCÜ

ŞURKAV Genel Sekreteri

EDİTÖR

Prof.Dr. Abdullah EKİNCİ

HUKUK DANIŞMANI

Av. Müslüm C. AKALIN

YAYIN KURULU

Prof. Dr. Abdullah EKİNCİ

Prof. Dr. Mehmet ÖNAL

Prof. Dr. Abdulvahap YILDIZ

Prof. Dr. Ekrem BEKTAŞ

Doç. Dr. Levent BİLGİ

Dr. Öğr. Üyesi İ. Halil TANIK

Dr. Öğr. Üyesi İsmail ASOĞLU

Yrd. Doç. Dr. A. Cihat KÜRKÇÜOĞLU

Av. Müslüm C. AKALIN

SEKRETERYA

Salih KAPLAN

İLETİŞİM

ŞURKAV İdare Merkezi

Yusufpaşa Mah. Sarayönü Cad. 886. Sk.

No:27 ŞANLIURFA

Tel: 0.414. 215 65 27 - 215 82 00 (Pbx)

Fax: 0.414. 216 89 02

SAYFA TASARIM VE MOBİL UYGULAMA

İbrahim Halil ŞEKER



ŞANLIURFA İLİ
KÜLTÜR EĞİTİM
SANAT VE ARAŞTIRMA
VAKFI YAYINIDIR

Altı ayda bir yayınlanır
Ocak - Mayıs
Haziran - Aralık
ÜCRETSİZDİR

Yazı gönderim e-posta adresi:

surkav@hotmail.com

Dergideki yayımlanan yazıların ve görsel eserlerin
telif ve benzeri hukuki sorumluluğu yazarına aittir.

Kaynak gösterilerek alıntı yapılabilir.

e-dergi : <https://surkav.org.tr/sanliurfa-dergisi>



surkav_urfa



surkavvakfi

www.surkav.org.tr

Neler yaptık?

- **“Şanlıurfa’mı Tanıyor Dünyaya Tanıtıyorum”** projesini sürdürdük. 2022-2023 Eğitim öğretim yılında 3700 öğrencimiz projeden faydalandı.
- **“Kütüphane İkinci Evim”** projesini başlattık.
- **“Köyde Sinema Var”** projesini başlattık. 25 köyde açık hava sinema gösterimi gerçekleştirdik.
- Lise öğrencilerine yönelik **“Kuşaklar Buluşması”** projemizin 2022-2023 dönemi ilk buluşması Sayın Valimiz Salih Ayhan’ın katılımıyla yapıldı.
- **“Bağımsız Gençlik Huzurlu Gelecek”** sloganıyla okullarda Teknoloji ve Madde bağımlılığı ile mücadele eğitimlerine başladık.
- Çağdaş Sanatta Göbeklitepe Resim Heykel ve Seramik Sergisi’ni düzenledik.
- **400 öğretmen ve üniversite öğrencisinin katılımıyla Matematik Çalıştayı** düzenledik. Çalıştayda, Matematik Seferberliği programımız tanıtıldı.
- Şanlıurfa’da görevli 700 öğretmenin katılımıyla **“Matematik Seferberliği Farkındalık Oluşturma Semineri”** düzenledik.
- Vakfımızın düzenlediği **“Türkü Gecesi”**nde TRT Sanatçısı Emine Karakuş Kaya sahne aldı.
- **“Köy Okul Kütüphaneleri Kitapsız Kalmasın”** kampanyasını başlattık. 150 okulumuza 30 bin kitap dağıttık.
- Vakfımız Türk Sanat Müziği Koromuzun sunduğu Karcıgar Faslı, Tasavvuf Müziği solo konseriyle birlikte düzenlendi.
- **“Şehre Dair Hayaller”** konulu Öykü yarışması düzenledik. Dereceye girenlere ödülleri verildi.
- 2023 Eğitim ve Öğretim dönemi içerisinde Türk Halk Müziği, Türk Sanat Müziği, Hüsnü Hat, Halk oyunları, Tiyatro, Resim, Filografi, YÖKDİL Hazırlık Kursu ve Bilgisayar kurslarını başlattık.

DOSYA KONUSU

Neolitik Tepeler

Herkesin Gözünün Kaldığı Şehir

Urfa-Harran

■ Prof. Dr. Abdullah EKİNCİ

SAYFA

14



Bir zamanlar önemli medeniyetlere ev sahipliği yapmış olan bu şehirler, geçmişin derinliklerine gizlenmiş bir çok gizemin de mekânıdır.

Geç Neolitik Dönemde

Sanat ve Sembolizm

■ Bahattin İPEK

SAYFA

37



Yakın Doğu'da çanak çömleksiz Neolitik Dönem yerleşim yerlerinde ortaya çıkarılan anıtsal yapılar, dönemin tasvir sanatını veya dini ritüellerini temsil ettiği düşünülmektedir.

DOSYA KONUSU

Neolitik Tepeler

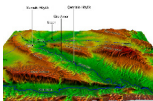
Fırat ve Dicle Havzaları Neolitik Çağ
Yerleşimlerinin Dağılışı

Topolojik-Kartografik Bir Değerlendirme

■ Prof. Dr. Sabri KARADOĞAN

SAYFA

58



Göbeklitepe Palebiyocoğrafyası Ve İlk Evcilleştirme Faaliyetlerine Katkısı

■ Dr. Öğretim Üyesi Hurşit YETMEN

■ Prof. Dr. Sedat BENEK

SAYFA

77



SAYFA
84 Osrhoene Sarayında
Aristokrat Bir Filozof
Bar Daysan

■ Mihriban GENÇ

SAYFA
154 Ruha'da Bir Münazaa Konusu
Su ve Değirmenler

■ Prof. Dr. Abdullah EKİNCİ
■ Dr. Murat POLAT

SAYFA
187 Osmanlı Devleti Döneminde
Urfa Sancağında Zuhur Eden
Salgın Hastalıklar
Pandemiler

■ Dr. Murat POLAT

SAYFA
232 Urfa'da Mistik Bir Mekan
Hindiye Tekkesi

■ Prof. Dr. Abdullah EKİNCİ
■ Dr. Berna TORKAK

SAYFA
250 Urfa'da Hatipzâde
Ailesi

■ Av. Müslüm AKALIN

SAYFA
281 Şehnaz Gazel

■ İbrahim Halil TEZÖLMEZ

SAYFA
282 Moldovalı Yahudi Tarihçi
ve Gezgin İsrail Joseph
Benjamin'in Seyahatnamesinde
Urfa

■ Selahaddin E. GÜLER

SAYFA
292 Kitabiyat
A. Cihat Kürkçüoğlu
Armağan Kitabı

SAYFA
294 Meslekler ve Eşyanın Tarihi
Loğkeş

■ Dr. Berna TORKAK

SAYFA
303 Kültür - Sanat
Faaliyetlerimiz



6 Şubat 2023

**Kahramanmaraş-Hatay Depremleri sonrası
Halilürrahman Gölü**

Asrın felaketinde hayatını kaybedenlere Cenab-ı Allah'tan rahmet, ailelerine ve tüm halkımıza başsağlığı dileriz.

Sunuş

Prof. Dr. Abdullah EKİNCİ
Editör

Dergimizin 44. sayısı farklı bir formatta, akademik ve aktüel bir içerikle hazırlandı. Bu sayıda dosya konusu olarak gerek yerel tarih, gerekse dünya tarihinde derin etkiler bırakan **“Neolitik Tepeler”** ile **“2023 İslam Dünyası Turizm Başkenti Şanlıurfa”**nın eşsiz tarihsel birikimine dair örnekler sunulmaktadır.

Ayrıca ülkemiz ve şehrimizin belleğinde derin izler bırakacak olan pandemi, deprem ve sel felaketlerini ardımızda bırakırken, geçmişte yaşanan benzer felaketlere dair örnekler de sunulmuştur. Bu anlamda devlet-toplum ilişkilerinin şekillenmesinde de belirleyici olan **“Pandemiler”**, Osmanlı arşiv belgeleri ışığında özgün bir çalışma örneği olarak sunuluyor. Bu dosyada belirli bir tarihi süreçle sınırlandırılmadan veba, sıtma, kolera gibi pek çok hastalığa değinilerek, şehrin sağlık tarihine katkı sağlanmaktadır.

Dosyadaki yazılar; Neolitik, Helenistik-Roma ve Osmanlı dönemlerine dair kesitler sunmaktadır. Şanlıurfa, Neolitik Kültür Havzasının önemli bir yerleşim alanıdır. Aynı zamanda İslam Medeniyetinin benzersiz birikiminin en önemli şehirlerinden biridir. 2023 İslam Dünyası Turizm Başkenti Şanlıurfa'nın tarihsel birikimiyle İslam medeniyetindeki yerini **“Herkesin**

Gözünün Kaldığı Şehir: Urfa-Harran” araştırmasıyla değerlendirilmiştir.

Fırat ve Dicle Nehri Havzaları (Güneydoğu Anadolu) Neolitik Çağ Yerleşimlerinin Dağılışı / Topolojik-Kartoğrafik Bir Değerlendirme, Göbeklitepe Paleobiyocoğrafyası ve İlk Evcilleştirme Faaliyetlerine Katkısı, Geç Neolitik Dönemde Sanat ve Sembolizm çalışmalarıyla neolitik tepelerle dünya gündeminde olan Şanlıurfa'nın neolitik kültür havzasının özgünlük ve eşsizliğine dikkat çekmektedir.

Şanlıurfa, tarihin her döneminde siyasi ve düşünce dünyasına yön veren aktörleri yetiştirmiştir. Dergimizin bu sayısında, Helen-Roma düşünce dünyası ile Osrhoene Krallığının bilgelikliğini temsil eden **Bar Daysan'ın bilgelik hikâyesi** anlatılıyor.

Şehir hayatında değirmenler tarihin her safhasında önemini korumuştur. Ortaçağ, Yeni ve Yakınçağlarda değirmenler, önemli sanayi atölyeleri idiler. Su değirmenleri, su kaynakların azalması ve özellikle teknolojinin değişmesiyle günümüze ulaşabilmiş değildirler. **Ruha'da Su ve Değirmenler** çalışmasıyla, Urfa'nın su kaynakları ve değirmenlerinin hikâyesi anlatılmakta.

Şanlıurfa'nın mistik bir şehir olduğunu ispatlayan pek çok mekân vardır. Bunlardan biri de Hindiye Tekkesi'dir.

Şehir tarihi insansız anlatılamaz. Halide Edip, **“biyografi tarihe insanî simasını verir”** der. Biyografi yazılarında kimlikler akışkandır. Zaman içinde hem kimlik hem de onları taşıyan kişiler değişir. Bu anlamda biyografi yazılarında kimliklerin geçirdiği dönüşümün izlerini sürebilmek, bir yaşamı hikâyeleş-tirmeyi okumak, heyecan verir. **“Urfa’da Hatipzâde Ailesi”** araştırması, yeni bir deneyimdir. Bu alanda yeni ve özgün bilgiler sunmaktadır.

Seyyah, tarihin ve mekânın tanığıdır. Tarihçi ve Gezgin İsrail Joseph Benjamin’in **Urfa Gezi Notları** çalışması, dönemin Urfa’sına projeksiyon tutmaktadır.

Şehrimizi araştırmaya ve anlatmaya devam edeceğimiz, sizlerin de katkılarıyla daha doğru ve güzel bir yapıya kavuşturacağımız 45. sayımızda buluşmak dileğiyle...

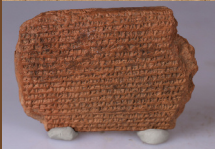


Herkesin Gözünün Kaldığı Şehir

Urfa

Harran

Prof. Dr. Abdullah EKİNCİ





■ *Harran kazılarında keşfedilen kale hamamından bir bölüm. / Harran Kazı Başkanı Prof. Dr. Mehmet Önal*

”

Bu yazının amacı, sadece akademik bir kaygıyla bir çalışma ortaya koymak değil, aynı zamanda şu idraki oluşturmaya çalışmaktır: Her şeyden önce dünya mirası olan Urfa ve Harran’ın tarihi mirasının korunması ve söz konusu birikimin anlaşılmasına katkı sunmaktır. Eskinin yerine yeninin inşa edilerek kazanç elde edileceği anlayışının değersiz ve reddi miras olduğunu anlatmaktır. Söz konusu dünya mirasının yok edilmeden önce kurtarılması, gençlere tarih bilinci ve şehre aidiyet duygusunun kazandırılmasıdır.

“

Herkesin Gözünün Kaldığı Şehir: **Urfa-Harran**

Prof. Dr. Abdullah EKİNCİ

Tarih bazı şehirlerin derilerine yapışmışçasına; sadece geçmişlerini değil, aynı zamanda geleceklerini de tayin eder. Tarihin mutfağı olan bu şehirler; adeta güvenli bir limanın yönünü tarif eden deniz feneri konumundadırlar.

Bir zamanlar önemli medeniyetlere ev sahipliği yapmış olan bu şehirler, geçmişin derinliklerine gizlenmiş birçok gizemin de mekânıdır. Binlerce yıldır etrafı efsanelerle örülü, büyülü şehirlerin gizemini çözmek, bu paha biçilmez birikimi kavramak için dünyanın kalan ömrü yetmeyecek gibi görünüyor.

Harran, Urfa ve çevresi antik dünyanın, ortaçağın, yeni ve yakın çağların gözde coğrafyasıdır. Bu şehirler, antikçağın bilgeleri ve seyyahlarının bilgi dağarcıklarının da beslenme mekânıdır.



Urfa ve Harran mabetleri; teologlar, hacılar, rahip ve rahibelerin Tanrıya yakarış alanıdır. Harran Ehulhul tapınağı, sevinç evi, buluşma, arınma ve temizlenme evi olarak kabul edilmiştir.

Bu mekânlar, Tanrı sarayına konuk olma evi olarak görülmüştür.

Tüccarlar, doğu ve batının nirengi bölgesi olan 'bereketli hilal'in bereketinden nasiplenmek adına, on binlerce millik yolu at ve deve sırtında geçirmeye değer görmüşlerdir.



Urfa ve Harran uygarlıkların grameri, insanlığın hayat hikâyesidir. Bu anlamda dünya uygarlık birikimini anlatan büyük bir kütüphanedir. Orta çağın bilgi taliplileri için, ilim öğrenme seyahatlerinin gözde ilim ocaklarıdır. Geçmişin gizemini anlamak ve anlatmak isteyen tarihçiler için Urfa ve Harran bilgi ve ilham mekânlarıdır. Şairler ve edipler için hikmet mekânları, arkeologlar için geçmişin izini sürme, stratejistler için geleceğe dair ufuk çizgilerini belirleme şehirleridir. Urfa ve Harran, kimi zaman başkent, kimi zaman mabet kent, kimi zaman krallık ve her şeyden önemlisi yöneticilerin gözdesi şehirlerdir.

”

**Bu şehirlerin mimari gizemini
çözümleyebilmek için;**

Müslim-Gayrimüslim hukukunu, güvercin tutkusunu, müzikşinaslığı, rüzgâr ile arkadaş olmanın, güneşe kucak açmanın sırlarını bilmek; evin delikanlısının duygu dünyasını, tandırlıkta pişen yemeğe lezzet katan asma ve nar ağacının tılsımını çözmek, sembolizme yelken açan duvarlara nakşedilen güneş, ay, yıldız ve hayat ağacı sembollerinin sırlarına varmak, göz alıcı evlerin, sokağın süsü olan cumbaları ve kabaltıların estetik felsefesini kavramak gerekir.

“

Urfa ve Harran, kendine has şehirlerdir. Sadece kendisi olan bu şehirlerde, mekânın karmaşıklığı ve çeşitliliği tarza dönüşmüştür. Her iki kentin özel bir mimari üslubu vardır. Bu şehirlerin mimari gizemini çözümleyebilmek için; Müslim-Gayrimüslim hukukunu, güvercin tutkusunu, müzikşinaslığı, rüzgâr ile arkadaş olmanın, güneşe kucak açmanın sırlarını bilmek; evin delikanlısının duygu dünyasını, tandırılıkta pişen yemeğe lezzet katan asma ve nar ağacının tılsımını çözmek, sembolizme yelken açan duvarlara nakşedilen güneş, ay, yıldız ve hayat ağacı sembollerinin sırlarına varmak, göz alıcı evlerin, sokağın süsü olan cumbaları ve kabalıkların estetik felsefesini kavramak gerekir.

Balıklara gıda, dikene ve güle hayat, çocuklara neşe, şehre ferahlık, mistik kültürde birliği sembolize eden Mecma'ülbahr'ın künhüne varmak gerekir. İnsanları bir araya getiren sokakların, mahalle meydanlarının, camilerin, tekke ve dergâhların cezbediciliğini, evlerin ve avluların insana **“hayat”** olmasını yaşamak gerekir.



”

Urfa ve Harran efsane kentlerdir ve tarihin her döneminde imtiyazlı sayılmışlardır. Bilimin, hikmet ve irfanın yuvası olmak, başka şehirlere bu denli yakışmamıştır. Urfa ve Harran; geçmişin birikimini bugünlere taşıyabilen, yazan, öğreten ve değerlerini insanlıkla paylaşabilen evrensel kentlerdendir. Urfa; bilimi, inancı, mistisizmi, felsefeyi, musikiyi, ilmî ve edebi estetiği doyasıya yaşamıştır.

“

Bu ruh güzelliğini, feraset düğümlenmesine maruz kalmış modern dünya akli kavramaktan acizdir.

Urfa ve Harran, bereketi ile insanları cezbettiği, dinî statüsü ile insanları büyülediği, tarihin her safhasında, herkesin “gözünün kaldığı” şehirlerdir. Bu iki şehir, neolitik dönemden, antikçağa, Yahudilerden Hristiyanlara ve İslamî çağa **“Beş Kere Kutsal İki Şehir”**dir.

Urfa ve Harran; Neolitik yerleşmeleri ile tapınak alanları, Babil-Asur’un vergi ve askerlikten muafiyeti olan kutsal şehirlerdir, İbrahimî tevhidin doğum evi, asrı saadet gözdelerinin İslam ile şereflendirdiği ve Peygamberlerin buldukları uygarlık şehirleridir.

Urfa’nın dünya uygarlık tarihine katkıları tartışılmaz bir gerçektir. Urfa ve Harranlı bilim

adamları ve kadınlarının yetiştirdikleri bilim ve ilim adamları ile yazdıkları eserler, uygarlığın temellerini oluşturur. Bu iki şehir, tarih öncesinden ortaçağlara uzanan süreçte, bilimin gözde şehirleri oldular. Antikçağ ve ortaçağ insanları için kentleri kurmak sıradan bir olaydı. Fakat Urfa ve Harran gibi efsane şehirleri inşa etmek, insanlık tarihi kadar uzun bir süreç ister.

Bu nedenle Urfa ve Harran efsane kentlerdir ve tarihin her döneminde imtiyazlı sayılmışlardır. Bilimin, hikmet ve irfanın yuvası olmak, başka şehirlere bu denli yakışmamıştır. Urfa ve Harran; geçmişin birikimini bugünlere taşıyabilen, yazan, öğreten ve değerlerini insanlıkla paylaşabilen evrensel kentlerdendir. Urfa; bilimi, inancı, mistisizmi, felsefeyi, musikiyi, ilmî ve edebi estetiği doyasıya yaşamıştır.

Bölge tarihinin bütün dönemlerine ait eğitim, din, ekonomi, edebiyat, sağlık vb. alanlara ait binlerce belge, buluntu var. İnsanlığın uzun geçmişinde birçok kültür ortaya çıkmıştır. Kalıntılarıyla günümüze ulaşılabilenler, geçmişi anlamamız açısından önemlidir. Ancak bunlardan bazıları yerel gelişime katkı sağlarken, bazıları da küresel boyutta katkı sağlamıştır. Neolitik Çağ, uygarlık tarihinin geçirmiş olduğu en önemli değişim olarak görülmektedir. Bu nedenle “devrim” olarak ifade edilmektedir.

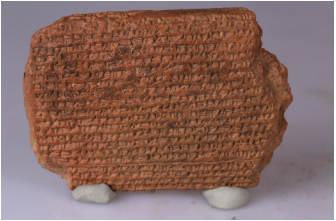
Günümüzden 13.000 yıl önce başlayan ve 8.000 yıl önce gelişimini tamamlayarak olgun-

laşan neolitik süreç, sadece arkeolog ve tarihçilerin değil disiplinler arası çalışmaların da ilgi odağıdır. Urfa ve çevresinde Neolitik Çağa ait buluntu veren elliye yakın yerleşim söz konusudur. Bunların içinde en çarpıcı buluntu vereni, kuşkusuz Göbeklitepe ve Karahantepe'dir. Bunlar, yadsınamaz bir görsellik ve görkem sunmaktadır.

Göbeklitepe etkileyici anıtsal buluntuları yetkin bir taş işçiliğini yansıtmakta, taş üzerinde kabartma tekniğiyle aktarılan motiflerin içerik zenginliği karmaşık bir düşünsel düzeye ulaştıklarını göstermektedir. Göbeklitepe aynı zamanda gelişkin sosyal düzenin, organizasyon ve koordinasyon kabiliyetinin ipuçlarını vermektedir. Günümüze ilettiği bilgi hazinesi ile bilim adamlarına, geçmişimizin önemli bir zaman dilimine dair inanılmaz bir şaşkınlık yaşatmıştır.



Göbeklitepe İllüstrasyon / Ressam Abdurrahman BİRDEN

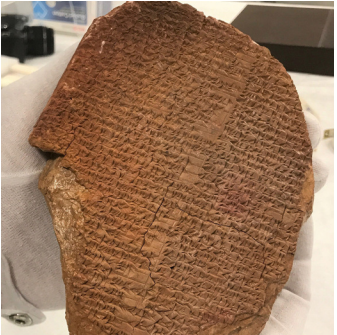


Urfa ve çevresinde Göbeklitepe ve Harran kadar gözde olma şansını yakalayamayan veya görmezden gelinen bir kültür ve ticaret alanı da Sultantepe'dir. Sultantepe Höyüğünde ortaya çıkan çivi yazılı tabletler Sultantepe Tabletleri olarak literatüre geçmiştir. Sultantepe'nin antik ismi "Huzirina"dır. Tabletler M.Ö.1000-612 yılları arası Yeni Asur Döneminin kalıntıları olarak değerlendirilmektedir. Sultantepe Höyüğünde, 1951-1953 yılları arasında Nuri Gökçe ve Seton Lloyd tarafından yapılan kazılarda; üst tabakada Helenistik ve Roma kalıntıları; alt tabakalarda ise Asurca tabletler bulunulmuştur. Sultantepe Höyüğünde ortaya çıkan buluntular, höyüğün M.Ö. 8-7. Yüzyıllarda Yeni Asur Krallığına ait büyük bir kütüphaneye veya arşive sahip olduğunu göstermiştir.

Sultantepe tabletleri farklı egzersizleri içerdiği tespit edilen 407 tablettten oluşan yüzlerce yıl öncesi kayıtlarından günümüze bir mesajdır.

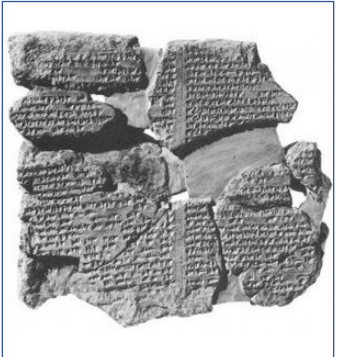
Sultantepe, Yeni Asurca tablet veren sınırlı sayıda ki höyüklerden biridir. Bu anlamda hem çivi yazısının gelişimine hem de Anadolu arkeolojisi, tarih ve kültürüne yadsınamaz bir katkı sunmaktadır. Tabletlerin içeriği incelendiğinde birçok konuyu içerdiği görülmektedir. Bu anlamda tabletler aşk acısından, tanrıya sunulan yakarışa, mide acısını dindiren bir ilaçtan rüya tabirine, destanlardan ruhlara/cinlere dair resmi gayri resmi birçok hususu içermektedirler.

Hayatın her yönüne açıklık getiren bu tabletleri yazanlar, notlarının kendilerinin de hayal edemeyeceğinden uzun yaşayacaklarını tahmin edememişlerdir. Bu bir bakıma medeniyetin kaçınılmaz bir ögesi olan yazının da hikâyesidir.



Başlangıçta okuma yazma basitçe, nemli kil tabletlerin üzerine ticari mal ve işlemler kaydı tutmak için bırakılan işaretler, numaralar ve listelerden ibaretti. Bu yazımın hikâyesinin kökleri ekonomiye, inanca, acı ve sevgiye uzanır.

Kil tabletler, okur yazarlığın medeniyetin temel itici gücü olduğunu ortaya koyan en çarpıcı buluntulardır. Bu bağlamda mutluluk, keder, hastalık, inanç, insan, çocuk, kadın, ruh, zenginlik, fakirlik vb duygu ve düşünceleri anlatan Sultantepe Tabletleri, sadece geçmişten bize gelen bir mesaj olarak kalmamalı, uygarlığın belgeleri ve medeniyet inşa eden aklın, felsefenin de metinleri olarak görülmelidir.





■ İnbaşı Mağarası / Bozova

Mekân ve insanın kaderini tayin eden öğeler, sadece yaşanmışlardan ibaret değildir. Mekânı ve insanı şekillendiren esaslardan biri de hiç şüphesiz coğrafyadır. Hiçbir şehir yeterli ve güvenilir su kaynağı olmadan varlığını sürdüremez. Gıda, gün ışığı ve havanın yanı sıra su yaşamsal bir kaynaktır. Su olmadan hayat olmaz. Suyun üzerine kurulu şehirler, su kaynaklarından ve nehirlerden bereket devşirirler. Yapımlarının üzerinden binlerce yıl geçtikten sonra bile dimdik ayakta duran su kemerleri, su bendleri, su kanalları, su göletleri/havuzları, su taksim alanları, şehrin görünmez sütunlarıdır.

Bu anlamda, Scirtos (Daysan-Karakayon) Deresi, Süleyman Pınarı, Cavsak Deresi, Sırrın Çayı, Kehriz Suyu, Halilür-rahman Gölü, Mecma'ül Bahr, Fırat Nehri, Jüstinyen Su Bendi, su taksim alanı olan Su Meydanı, Millet Köprüsü (su bendi), kasteller (çeşmeler, pınarlar, şadırvanlar), Fırat'ın gizemli vadisi Takoran, Fırat'ın beslediği Bozova'nın İnbaşı Mağarası ile Kaletü'l

Müslimin (Halfeti), tarih boyunca Urfa sınırlarında yer almış olan Merziban Çayı, Urfa'nın suya kurulu bir şehir olduğunun göstergeleridir.

Neolitik ve Antik Çağ'da olduğu gibi merkezi Edessa (Urfa) olan M.Ö. 132-M.S. 244 yılları arasında bağımsız bir krallık olan Osrhoene Krallığı da Urfa'nın sosyokültürel tarihinde önemli bir konumdadır. Osrhoene Krallığı'nın etkilerinin yıkılışından sonra da devam ettiği görülmektedir. Bugün Kızılkoyun ve kale eteklerindeki burluntular, bu etkileşimin izlerinin 5. yüzyıla kadar geldiğini göstermektedir. Bölge, 639'da İyad b. Ganem'in fethiyle birlikte İslam hâkimiyetine girmiştir. Bu dönem antik dünya birikiminin harmanlandığı, özgün bilimsel faaliyetlerin yapılmaya başlandığı bir dönemdir. Bu dönemde Urfa ve Harranlı âlimler, İslam medeniyetinin oluşum ve gelişiminde öncü rol oynamışlardır. İslam Medeniyeti; Huneyn b. İshak, el Battani, Sabit b. Kurra, Yunus el Harranî, Hayat b. Kays



el Harranî, Abdüsselam bin Teymiyye el-Harranî ve Abdülkadir el-Ruhavî, Fatime bint el-Belhi el-Harranî ve Ummu'l-Hayr gibi ilim adamları ve kadınlarıyla zirveye çıkmıştır.

Özellikle 717-913 tarihleri arasında Harran ilim ve kültür tarihi bakımından altın çağını yaşamıştır. Zengi ve Eyyübi dönemlerinde söz konusu konumlarını sürdürme çabası veren Urfa ve Harran, daha sonraki dönemlerde mahalli emirliklerin çatışma sahası ve Memluklu-Osmanlı mücadelesinin tampon bölgesi olmuştur. Urfa, Antik ve Orta Çağ'da Edessa Okulu ve uzantılarıyla Bar Daysan, Efraim, Tityanus ve Suruçlu Yakup gibi ilim adamları sayesinde ilim dünyasına eşsiz katkılar sunmuştur. Aynı zamanda Harran, Hermetik felsefesinin vatanı olarak bilinir olmuştur. Harranlılar felsefe, matematik, tabîî bilimlerde ve tıpta İslam öncesi merkezlerin hiç biriyle mukayese edilemeyecek derecede İslam düşüncesi ve bilime katkı sun-



Doğu ve batı uygarlığının inşacısı olan Urfa ve Harranlı âlimlerin hayat hikâyeleri, eserleri ve yaşadıkları mekânlar, eğitim ve öğretim ocaklarının gizemini çözmek sadece bir vefa borcu değil, aynı zamanda geleceği inşa ederken kullanacağımız yapı malzemeleridir.



muşlardır. Doğu ve batı uygarlığının inşacısı olan Urfa ve Harranlı âlimlerin hayat hikâyeleri, eserleri ve yaşadıkları mekânlar, eğitim ve öğretim ocaklarının gizemini çözmek sadece bir vefa borcu değil, aynı zamanda geleceği inşa ederken kullanacağımız yapı malzemeleridir.

Geçmişin abide şehirleri, tekrar ihtişamlı günlerini yaşayabilirler mi? Bu sorunun cevabı, ihtişamın envanterini ne kadar çıkarmış ve öğrenmiş olmamızla yakından ilgilidir. Bölgede her çıkan arkeolojik buluntu, Urfa ve Harran uygarlığının, ta en baştan beri arkadaşlarına (çağ-

Geçmişin abide şehirleri, tekrar ihtişamlı günlerini yaşayabilirler mi



Bu sorunun cevabı, ihtişamın envanterini ne kadar çıkarmış ve öğrenmiş olmamızla yakından ilgilidir. Bölgede her çıkan arkeolojik buluntu, Urfa ve Harran uygarlığının, ta en baştan beri arkadaşlarına (çağdaşı şehirlere) hocalık yaptığını, insanlara kılavuzluk ettiğini ispatlar mahiyettedir. Her buluntu, aynı zamanda şehrin özgünlüğünün belgeleridir.

daşı şehirlere) hocalık yaptığını, insanlara kılavuzluk ettiğini ispatlar mahiyettedir. Her buluntu, aynı zamanda şehrin özgünlüğünün belgeleridir. İslam medeniyetinin altın çağı olarak ifade edilen 10. Yüzyılda, Ruha (Urfa) ve Haranlı ilim adamlarının medeniyet tarihine tartışmasız büyük katkıları söz konusudur.

Şehirler, medeniyetin tanımlayıcı insan eserleridir. İnsanlığın bütün başarıları ve bozgunlarının izleri şehirlerde görülür. Şehirler zamana meydan okumak için kurulurlar ama pek çoğu yok olmuş, ayakta kalanların ise hiçbiri ilk kuruldukları gibi kalmamıştır. Şehirlerin gerileme ve çöküşlerine dair kapsamlı çalışmalar maalesef yoktur. Satır aralarında verilen bazı aksaklıklar, şehirlerdeki kırılmalar hakkında bilgi verir. Jhon Reader, “Parlak bir ıslahatçı, geçmişin görkemli şehirlerinin ihtişam kaynağını, önde gelen bireylerin siyasi hırsları ya da ekonomik kudretleri himayesinde geliştiğinin farkına varır” der. Aslında geçmişin görkemli şehirlerindeki çöküş ve donuklaşmanın önünü almak için, önce şehrin kuruluş felsefesi ve kurucularını bilme, ardından bakım programları uygulanmalıdır. Anılan süreç kaçınılmaz bir şekilde, şehri ve onu çevreleyen kırsala da dokunarak ve insanların davranış şekillerini etkileyerek şehrin fiziki, sosyal ve kültürel hücrelerini yenilemeye tabi tutulmasını da kapsamaktadır.

Mekân dizaynıyla birlikte toplumsal ilerleme sağlanmadıkça şehirlerde ilerleme söz konusu olamaz. Şehri sakatlayan sıkıcılık, monotonluk ve elle tutulur kısırlıktan uzaklaşmak için, merkezler tayin etmek gerekir. Eskiye korumak ve yaşamla buluşturmak, yeni merkezler tayin ederek, kentte sembolik şehir yürekleri oluşturmak gerekir.

Şehrin ve toplumun gelişimi, geçmiş dinamikleri koruma ve zamanın ruhunu yakalamakla mümkün olur. Şehrin gelişimi, mutluluğu sıradan insanların şehirden istifadesi oranındadır. Burjuvazi her yerde yolunu bulur. Parlak bir yönetici, adil şehri inşa eder. Adil şehirlerin ömrü uzundur, sakinleri mutludur, paylaşım alın terine göredir. Adil şehirler fırsatçılara alan açmaz, sıradan insanların da şehirden istifadesine fırsat tanır. Bu anlamda şehirlerin en zararlısı, fırsatçılardır.

”

Şehri sakatlayan sıkıcılık, monotonluk ve elle tutulur kısırlıktan uzaklaşmak için, merkezler tayin etmek gerekir. Eskiye korumak ve yaşamla buluşturmak, yeni merkezler tayin ederek, kentte sembolik şehir yürekleri oluşturmak gerekir. Şehrin ve şehir toplumlarının gelişimi, geçmiş dinamikleri koruma ve zamanın ruhunu yakalamakla mümkün olur.

“

Şehir fırsatçıları, önsezileri ve bilgi sızıntılarıyla bireysel rant sağlayarak, şehrin ve sakinlerinin geleceğini ipotek altına alırlar. Adil şehir, kentlerin gerilemesi, değişimi ve gelişiminin de nirengi noktasıdır.

“

Şehrin ve toplumun gelişimi, geçmiş dinamikleri koruma ve zamanın ruhunu yakalamakla mümkün olur.

Şehrin gelişimi, mutluluğu sıradan insanların şehirden istifadesi oranındadır.

Burjuvazi her yerde yolunu bulur.

Parlak bir yönetici, adil şehri inşa eder.

Adil şehirlerin ömrü uzundur, sakinleri mutludur, paylaşım alın terine göredir.

Adil şehirler fırsatçılara alan açmaz,

sıradan insanların da şehirden

istifadesine fırsat tanır. Bu anlamda

şehirlerin en zararlısı, fırsatçılardır. Şehir

fırsatçıları, önsezileri ve bilgi sızıntılarıyla

bireysel rant sağlayarak, şehrin ve

sakinlerinin geleceğini ipotek altına

alırlar.

”

Urfa ve Harran hiçbir zaman sessiz sedasız bir kent olmamıştır. Öncü olma rolünde yaklaşık 13-15. Yüzyıllarda bir yavaşlama veya duraklama söz konusu olmuş, 17. yüzyıldan itibaren de geçmişin ihtişamını yaşayamamanın derin üzüntüsünü yaşamıştır. Bu süreç, sessizliğe kitlenme, yeniden gözalıcı bir liman olmak için adeta bir inzivaya çekilmedir. Bugün geçmişin görkemini doğrulayan pek çok bulgu gün ışığına çıkmıştır. Fakat ardından gelen çöküş ve yıkım, şehrin sonraki sakinlerinde de şaşkınlık yaratmış ve arafta kalmalarına neden olmuştur. Bu sakinler, ne geçmişin ihtişamını tekrar yaşama ve yaşatma azmine sahip olmuşlar ne de şehirlerinin tamamen viraneye dönmelerine izin vermişler. Söz konusu bölgenin dirilişi, derin bir dönüşümü beraberinde getirecektir.

”

Şehrin, insanın içinde doğup mesken tuttuğu bir dünyaya dönüşmesi, ayıran anlayış yerine birleştiren kültürü, sunmak yerine üreten dinamik bir anlayışı hakim kılmakla gerçekleşebilir. Şehirleri şehir yapan unsurlar sadece mimarisi, maharetle duvarlara işlenmiş nakışları, sokakları, meydanları, mabetleri değildir, bir o kadar etkili olan fırsatları toplum ve şehir yararına değerlendirebilen insanlarıdır.

“



Antik ve Orta Çağ'ın bilge şehri, "Zümrüdü Anka Kuşu" gibi tekrar küllerinden canlanmayı beklemektedir.

17. Yüzyıla kadar insanın anadili gibi doğal görünen ve tekrar üretilmeye müsait bir sistemin işlediği bu kentin, yeniden bir yaşam tarzına dönüşmesiyle sistem çalışabilir ve tarihin ihtişamlı günleri canlanabilir. Şehrin, insanın içinde doğup mesken tuttuğu bir dünyaya dönüşmesi, ayıran anlayış yerine birleştiren kültürü, sunmak yerine üreten dinamik bir anlayışı hakim kılmakla gerçekleşebilir. Şehirleri şehir yapan unsurlar sadece mimarisi, maharetle duvarlara işlenmiş nakışları, sokakları, meydanları, mabetleri değildir, bir o kadar etkili olan fırsatları toplum ve şehir yararına değerlendirebilen insanlarıdır. Geçmişte şehirler, üreticilerinin ve zanaatkârlarının artan üretimi ile geliştiler ve zenginleştiler.

Bu anlamda şehirlerin kalkınma yolculuğuna refakat eden bazı tutkular vardır. Ekonomik, siyasi ve dini güçlere erişimi sağlanan ve toplumla iletişimi kurabilen bu tutkular, şehir kalkınmasının itici gücüdür. Şehir yöneticileri ve sakinleri için güncelleşmek, ufukları yakalamakla mümkün olur. İnsanlığın yeni ufuklar peşinde koşma konusundaki bastırılmaz güdüsü, şehrin geleceğine kanalize edilmelidir. Şehir sadece çalışma ve yaşam alanı olmamalı, canlı bir organizma olarak görülüp sahiplenilmelidir. Geçmişin ihtişamını bugüne de taşıyabilmiş şehirler, sadece bir plan yerine çeşitliliği besleyen planlamalarla sağlıklı sonuçlar almışlardır. Bu anlamda şehir için hazırlanan her mükemmel plan, yarının değişen zorunlulukları karşısında sık sık geçerliliğini yitirebilir. Planlamalardaki çeşitlilik bu açıdan önemlidir.

Şehirler için tarihsel birikim asalet göstergesidir. John Reader; **“Para, soylu statüye otomatik bir pasaport değildir”** der. Tarihsel birikimden yoksun şehirler dünya zemininden baloncuklar gibi şişerek, patlayarak yükselmekte; kimisi tamamen yok olurken, kimisi kendini toparlayıp yükselmeye devam etmektedir.

Baloncuk şehirlerin asalet ihdas etme çabası, boyadan öteye geçemez, yağmurla birlikte gerçek gün yüzüne çıkar. 19. Yüzyıldan bu yana şehirler, artarak yayılan kanser hücresi gibi hep birlikte büyümeyi tercih etmişlerdir.

Bu yazının amacı, sadece akademik bir kaygıyla bir çalışma ortaya koymak değil, aynı zamanda şu idraki oluşturmaya çalışmaktır. Her şeyden önce dünya mirası olan Urfa ve Harran'ın tarihsel mirasının korunması ve söz konusu tarihsel birikimin anlaşılmasına katkı sunmaktır. Eskinin yerine yeninin inşa edilerek kazanç elde edileceği anlayışının değersiz ve reddi miras olduğunu anlatmaktır. Söz konusu dünya mirasının yok edilmeden önce kurtarılması, gençlere tarih bilinci ve şehre aidiyet duygusunun kazandırılmasıdır.

Tarihin mutfağı, uygarlık mirası anlamında dünyanın en büyük hazinesi olan Urfa ve Harran'ı korumada pek başarılı olamadığımızı belirtmek gerekir. Tarihi alanların korunması; modern yaşamın konforları ve rantları söz konusu olduğunda, bir basiret bağlanması yaşanmaktadır. Zaten kim modern yaşamın konforlarından tümüyle vazgeçebiliyor?

Aslında tarihi şehirlerin esas yapılarını bozmadan ve koruma alanı oluşturarak uygun alanlara yeni kentler inşa etme bilgeliğini göstererek, tarihin imhasının önü alınabilir.



Geç Neolitik Dönemde

Sanat ve Sembolizm

Bahattin İPEK

Araştırma Görevlisi

Mardin Artuklu Üniversitesi

Arkeoloji Bölümü

ÖZET

Yakın Doğu'da Çanak-Çömleksiz Neolitik Dönem yerleşim yerlerinde ortaya çıkarılan anıtsal yapılar (Jeriko, Mureybet, Jerf el-Ahmar, Çayönü, Nevali Çori, Göbeklitepe, Karahantepe vb.), kil sıvalı kafatasları, taş veya kemikten yapılmış objelerin (taş vazolar, taş boncuklar, kemik plakalar, vb.) dönemin tasvir sanatını veya dini ritüellerini temsil ettiği düşünülmektedir. Fakat Neolitiğin geç evresi olarak bilinen ve yaklaşık olarak M.Ö. 7000'de başlayan Çanak-Çömlekli Neolitik (Geç Neolitik) Dönem'de, Göbeklitepe ve yakın çevresinden de tanıdığımız baskın anıtsal mimari olarak anılan yapıların artık Yakındoğu'da ortadan kalktığını görmek-

teyiz. Kuzey Mezopotamya kültürleri olarak bilinen Hassuna, Samarra ve özellikle Halaf kültürleri bizlere Çanak-Çömlekli Neolitik Dönem kültürel ve sosyo-ekonomik yapıları hakkında önemli bilgiler vermektedir. Bu dönemde bilhassa çanak-çömlekler veya mühürler üzerinde simgesel öğelerin yoğunlaştığı görülmektedir. Özellikle Halaf kültürüne ait kapların üzerindeki iki veya üç katlı yapıları betimleyen sahneler, başları gövdelerinden ayırık olan insanları içeren tasvirler, dans eden insan motifleri, boğa başları (bukranium) ve bitki motifleri Geç Neolitik dönem sembolizmi ve sanatı hakkında daha detaylı bilgiler vermektedir. Bu çalışma, Geç Neolitik Dönem'de Kuzey Mezopotamya'daki kültür/kültürlerin sosyo-kültürel ve ekonomik yapısı, sanatı veya dini temsil ettiği düşünülen öğeleri hakkında bilgi vermeyi ve yeniden yorumlanmasını amaçlamaktadır.

ABSTRACT

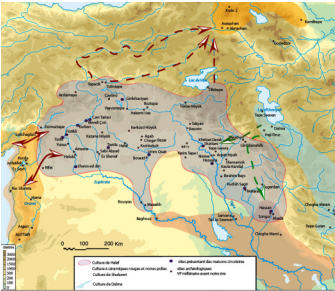
The monumental structures uncovered in Pre-Pottery Neolithic Period settlements in the Near East (Jericho, Mureybet, Jerf el-Ahmar, Çayönü, Nevali Çori, Göbeklitepe, Karahantepe, etc.), clay plastered skulls, objects made of stone or bone (stone vases, stone beads, bone plaques, etc.) are thought to represent the depiction of art or religious rituals of the period. However, during Pottery Neolithic (Late Neolithic) Period, known as the late stage of the Neolithic Period, which started approximately in 7000 BC, the structures known as the dominant monumental architecture, are also known from Göbeklitepe and its

vicinity, are now disappearing in the Near East. Has-suna, Samarra and especially Halaf cultures, which are known as North Mesopotamian cultures, give us important information about the cultural and economic structures of the Pottery-Neolithic Period. In this period, it is seen that the use of symbolic elements are intensified, especially on pottery or seals. In particular, during the Halaf period, scenes depicting two or three storey structures, depictions of human with heads separated from their bodies, dancing human motifs, bull heads (bucrania), plant motifs on the Halaf potteries give more detailed information about the symbolism and art of the Late Neolithic period. This study aims to give information about the socio-cultural and economic structure of the culture/cultures in North Mesopotamia in the Late Neolithic Period, and to provide a reinterpretation of the elements considered to represent art or religion.

Neolitik dönem, insanlığın binlerce yıldır sürdüdüğü avcı-toplayıcı ve göçebe hayattan tarımsal aktivitelerin başladığı, hayvanların evcilleştirildiği, yeni yerleşim türlerinin veyeni alet kültürünün geçişini gösteren ve insanlık tarihinde Neolitik Devrim olarak adlandırılan dönem olarak bilinmektedir.¹

Göbeklitepe gibi yerleşimlerde hayvanların evcilleştirilmediği ve tarımın yapılmadığı görülmekle birlikte Neolitik için yeni tanımların yapılması zorunlu olmuştur.

Her ne kadar ilk kez C. J. Thomsen'in Üç Çağ Sistemi'nde (Taş, Bronz ve Demir) tarihöncesi çağlar üçe ayrılmışsa da, Neolitik ile ilgili ses uyandıran teoriler 1920'lerden sonra gelen V. Gordon Childe'nin Neolitik Devrim (Neolithic Revolution) ve Kentleşme Devrimi (Urban Revolution) teorilerinden gelmektedir.² Fakat Childe'nin teorilerine göre, yerleşimlerde metal ve çanak çömleğin olmaması Neolitik için belirleyici özellikti.³ Ayrıca Neolitik topluluklarla ilgili genel görüş hayatta kalmaları için mücadele etmeleri gerektiği şeklindeydi.⁴ Arkeoloji dünyasına hakim olan bu teoriler 1950'lerden sonra Anadolu ve Yakındoğu'da yapılan disiplinlerarası kazı çalışmaları, yüzey araştırmalarıyla değişmeye başlamıştır.⁵ Özellikle Jericho, Çayönü, Göbeklitepe, Jerf el-Ahmar gibi Çanak-Çömleksiz Neolitik yerleşimlerin kazılması ve bu yerleşimlerde, tapınak (veya kutsal yer), heykel ve süs eşyalarının bulunması bizleri Neolitik dönemin yeniden yorumlamasına itmiştir.⁶ Ayrıca tarımla birlikte yerleşik yaşamın başladığını savunan tezlerin Göbeklitepe (Körtik Tepe, Güzir Höyük vb.) gibi yerleşimlerde hayvanların evcilleştirilmediği ve tarımın yapılmadığı görülmeyle birlikte Neolitik için yeni tanımların yapılmasını zorunlu kılmıştır.⁷ “Yerleşik Yaşam Avcı-Toplayıcı Topluluklar” ve “Karmaşık Ekonomi” gibi yeni kavramlar arkeoloji dünyasında yer almaya başlamıştır.⁸ Özellikle yeni buluntular bizlere bazı Neolitik yerleşimlerinde beslen-



■ *Halaf Kültürünün Coğrafik Dağılımı (Butterlin, 2018: Fig. 85)*

menin sadece avcılığa dayandığı, bazılarında avcılık, tarım ve hayvancılığın beraber yapıldığını göstermektedir.⁹ Yeni kazılar ve veriler bizlere Neolitik dönemde eşitliğe dayanmayan ve tabakalı toplumların, aktif ve karmaşık ticari ilişkilerin, uzman zanaatkârların,¹⁰ devasa yapıları yapmak için organize edilmiş grupların varlığını göstermektedir.¹¹ Neolitik dönemin adlandırılmasına baktığımızda genel olarak Neolitik dönem kendi içinde alt dönemlere ayrılırken farklı ekoller tarafından farklı terimler kullanılmaktadır. Örneğin, Çanak-Çömleksiz Neolitik için Akeramik Neolitik A, B, C;¹² veya PPNA, PPNB, PPNC¹³; ¹⁴ Çanak-Çömlekli Neolitik için Keramikli Neolitik¹⁵ veya PN¹⁶ terimleri kullanılmaktadır.¹⁷

Mezopotamya kronolojisine baktığımızda özellikle Geç Neolitik ve Kalkolitik dönemler Hassuna, Samarra, Halaf ve Ubaid Kültürleri olarak karşımıza çıkmaktadır.¹⁸ Bu kültür isimleri 20. yy. başlarında ve ortalarında güney ve kuzey Irak ile kuzey Suriye'deki kazılar sonucunda bahsi geçen kültürlere ait buluntuların ilk bulunduğu yerleşim veya höyük isimlerinden gelmektedir.¹⁹ Kuzey Mezopotamya'da²⁰ Geç Neolitik kültürleri arasında ön plana çıkan kültürlerden birisi Halaf kültürüdür. Daha önce Kalkolitik kültür olarak adlandırılan Halaf kültürü yeni kazılar, yüzey araştırmaları ve konferanslarla Geç Neolitik kültür olarak yeniden tanımlanmış olup yaklaşık olarak MÖ 6100-5300/5100²¹ yılları arasına tarihlenmektedir.²² Bu kültür kaliteli boyalı çanak-çömlekleri, yuvarlak planlı yapıları (Tholos),²³ damga mühürleri,²⁴ figürinleri²⁵ ve uzak mesafe obsidyen ticareti ile bilinmektedir.



Kültürün yayılım bölgesine baktığımızda doğudaki sınırı İran bölgesindeki Zagros Dağları'nda başlayarak,²⁶ batıda Akdeniz²⁷ ile Toros Dağları'na²⁸, kuzeyde Van Gölü²⁹ ile Muş-Elazığ bölgesine³⁰ ve güneyde ise kuzey Suriye'den³¹ Irak'ın merkezine kadar yayıldığı görülmektedir (Resim 1).³² Bu kültürün geçim kaynağına baktığımızda kültüre alınmış tahıllar ve yabancı bitkileri tüketmekle birlikte, evcilleştirilmiş veya yabancı hayvanları tükettikleri görülmektedir.³³ Halaf yerleşimleri genel olarak fazla büyük olmayıp 1 hektardan başlayarak 5 hektara kadar değişmektedir.³⁴ Son zamanlardaki görüşler her ne kadar bu kültürde sosyal bir hiyerarşi olmadığını söylese de³⁵ Tell Sabi Abyad'ta bulunan 'Plaza' olarak adlandırılan ve Domuztepe'deki Kırmızı Teras, Ölüm Çukuru veya Hendekler bizlere ritüel/festival aktivitelerin yapıldığını ve bu aktivitelerin bir şef veya özel kişi/kişiler tarafından yapıldığını göstermektedir.³⁶ Bundan dolayı Halaf kültüründe düşük seviyede de olsa bir sosyal-hiyerarşinin olduğunu şimdiki veriler göstermektedir.

Geç Neolitik Dönemde Sanat ve Sembolizm

Geç Neolitik dönemden önce devasa boyutlu dini veya kamusal yapılar, sade veya dekoratif bezemeli sütunlar, büyük boyutlu insan heykelleri, taş maskeler Yakındoğu'daki Ain Ghazal, Jericho (Levant Bölgesi), Dja'de (Suriye), Nevali Çori, Çayönü, Göbeklitepe (Güney-

Indications for ritual practice	PPNB	PN
Ritual Buildings	C	A
Statues	O	A
Stelae	O	A
Masks	R	A
People-animal link	O	R
Wall and floor paintings	R	R
Decorated stones and hones	O	A
Caches	C	R
Horns	O	R
Human figurines	T	C
Animal Figurines : general	T	C
Animal figurines : bull	C	O

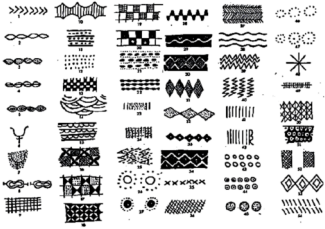
(A-absents, R-rare, O-occasional, C-common, T-typical)

■ **Çanak-Çömleksiz Neolitik ve Çömleli Neolitik Dönemde Levant, Suriye ve Güneydoğu'da Ritüel ile ilgili verilerin dağılımı (Verhoeven, 2002: Table 1A)**

doğu) gibi yerleşimlerde görülmekteydi.³⁷ Ayrıca yılan, akrep, dört ayaklı hayvanlar, kuş motifleri taş objeler veya sütunlar üzerinde görülmekteydi.³⁸ Fakat Yakındoğu'da (Güneydoğu Anadolu, Suriye-Levant Bölgesi) PPNB'de görülen mega-yerleşimler, yoğun ticaret, tapınak ve diğer olgular PPNB'den sonra yıkıma uğramıştır.³⁹ 'Neolitik Çöküş' olarak adlandırılan Çanak-Çömleksiz Neolitik dönemden Çanak-Çömleli Neolitik Döneme (PN) geçiş evresinde yerleşimlerin çoğu ya terk edilmiş veya boyutlarında küçülmeler olmuştur.⁴⁰ Bu değişimlerin arkasındaki faktörler iklim değişikliği veya fazla nüfus artışından dolayı doğal kaynakların aşırı şekilde kullanılması/tüketilmesi olarak görüle

de tam olarak belli değildir.⁴¹ Ayrıca ritüel veya kamusal amaçlı obje veya yapıların neredeyse Neolitik Çöküş ile birlikte ortadan kaybolduğunu ve Geç Neolitik/Çanak-Çömlekli Neolitik (MÖ. 7000-5100/5000) dönem boyunca bu tür sembolleri görmemekteyiz (Resim 2).⁴² Şimdiki verilere dayanarak yaklaşık olarak 800/1000 yıl boyunca ortadan kaybolan devasa sanat eserleri veya sembolizm ile ilgili bilgilerimiz Yakındoğu arkeolojisinde Geç Neolitik kültürü olan ve Halaf kültürü olarak bilinen Kuzey Mezopotamya çanak-çömlekleri ve damga mühürleri üzerinde görülmeye başlamıştır.

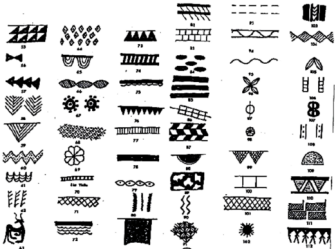
Kuzey Mezopotamya'da Çanak-Çömlekli Neolitik yaklaşık olarak M.Ö. 7000'lerde başlamakta olup Geç Neolitik olarak tanımlanmaktadır.⁴³ Yakındoğu'da çanak-çömleklerin ilk örnekleri Tell Sabi Abyad (Balikh Vadisi), Tell Seker al-Aheimar (Habur Vadisi), Akarçay Tepe, Mezraa Teleilat (Fırat bölgesi) gibi yerleşimlerden gelmektedir.⁴⁴ Kilden yapılan ilk kap örnekleri genelde kaba katkılı kaplar şeklindeydi.⁴⁵ Genellikle kaplar üzerindeki desenler nadir olup geometrik şekillerden oluşuyordu.⁴⁶ Yaklaşık 800 yıl boyunca kapların gelişimi oldukça yavaş ilerlerken⁴⁷ yaklaşık olarak MÖ. 6200'lere geldiğimizde Kuzey Mezopotamya'da çanak-çömleklerde yeni teknolojik gelişmeler ve yeni stilistik özellikler ortaya çıkmaya başlamıştır.⁴⁸ Çanak-çömleklerde daha kaliteli kilin kullanıldığı, daha gelişkin çömlekçi fırınların ve tek renkli kaplar-



■ *Halaf Kapları Üzerinde Görülen Motifler (Davidson, 1977: Foldout 2)*

dan çok renkli kapların üretiminde artış olduğu görülmüştür.⁴⁹ "Transitional/Proto-Halaf Period" olarak bilinen bu dönem Nieuwenhuyse tarafından "Painted Pottery Revolution" olarak adlandırılmıştır.⁵⁰ Bu dönemde özellikle kuzey Suriye'deki Tell Sabi Abyad yerleşiminde yapılan çalışmalarda Proto-Halaf döneminde Kaliteli Kaplar (Fine Ware) olarak adlandırılan kapların oranı % 5 iken Erken Halaf dönemine gelindiğinde bu oran % 80'a kadar artış olduğu görülmüştür (Resim 3).⁵¹

Neden Halaf kapları Geç Neolitik dönem sanatı veya sembolizmi için önemlidir. Özellikle Çanak-Çömleksiz Neolitik B döneminden sonra ortadan kaybolan görsel öğeler Samarra kaplarında görülmeye başlanmıştır. Fakat Halaf dönemine ait kaplarda yapılan çalışmalarda şimdiki verilere dayanarak yaklaşık olarak



■ Halaf Kapları Üzerinde Görülen Motifler (Davidson, 1977: Foldout 2)

350'den fazla motif/desenkaplar üzerinde bulunmaktadır (Resim 4).⁵² Halaf kapları üzerinde her ne kadar en yaygın motifler geometrik olsa da⁵³ figürel veya naturalistik motifler⁵⁴ bize Halaf veya Geç Neolitik kültürü hakkında bilgiler vermektedir. Özellikle Halaf kültürüne ait kapların üzerindeki iki veya üç katlı yapıları betimleyen sahneler, başları gövdelerinden ayırık olan insanları içeren tasvirler, dans eden insan motifleri, boğa başları (bukranium), bitki motifleri Geç Neolitik dönem sembolizmi ve sanatı hakkında daha detaylı bilgiler vermektedir. Genel olarak bitki motiflerine baktığımız zaman ağaç ve çiçek motifleri karşımıza çıkmaktadır (Resim 5). Özellikle ağaç motifleri iğne yapraklı ağaç (sedir, çam vb.) grubuna girer. Kaplar üzerindeki ağaç betimler genelde uzun olup Domuztepe'de bulunan ve mimari yapıları



gösteren kabın üzerindeki ağaç motifi gibi binaları ikiye ayırmış ve yapıların ortasında yer almaktadır. Hayvan motiflerine baktığımızda en yaygın motif olarak boğa (bucranium) veya öküz (mouflon) başı görülmektedir (Resim 6). Dört ayaklı hayvan motifleri arasında inek, keçi, geyik, tilki, at, leopar gibi hayvan figürler karşımıza çıkmaktadır (Resim 7).

Kuşgiller arasında su kuşları, akbaba, flamingo, baykuş gibi motifler Halaf kapları üzerinde yaygın olarak görülür (Resim 8). Az da olsa balık, akrep ve yılan motifi kaplar üzerinde görülen diğer hayvan figürleri olarak karşımıza çıkmaktadır (Resim 9). Halaf kapları üzerinde görülen insan betimlemeleri ve muhtemelen hikâyesi bir anlatım taşıyan betimlemeler az da olsa bize Geç Neolitik toplulukların yaşam tarz-



ları, din veya kültürel aktiviteleri hakkında bilgiler vermektedir. İnsan motiflerine baktığımızda özellikle yürüyen insanlar, kolları kanatlı gibi gösterilen veya başlarına maske takmış gibi gösterilen ritüalistler, ok ve yay ile betimlenen avcı veya savaşçılar bizlere dönemin inanç sistemi veya yaptıkları aktiviteler hakkında bilgiler vermektedir (Resim 10). Özellikle kolları kanatlı gibi gösterilen veya başlarına maske takmış gibi gösterilen figürler 'Şaman'⁵⁵ veya ritüel aktiviteleri gerçekleştiren ritüalistlerin olabileceği düşünülmektedir⁵⁶. Ayrıca bir ritüel, şenlik veya olayı temsil eden dans figürleri Halaf kaplarında sıkça karşımıza çıkan figürlü sahneler arasında yer almaktadır (Resim 11).⁵⁷ Son olarak 'Öykülü Sahneler' olarak tabir edilebilecek figürlü sahneler bize Halaf kültürünün yaşamı hakkında bilgiler vermektedir (Resim 12). Domuztepe'de bulunan sazlık veya ağaçtan yapılmış iki veya üç katlı yapıları gösteren ve bu yapıları ayıran



■ *Halaf Kapları Üzerinde Görülen Bitki ve Ağaç Motifleri*
(İpek, 2019: Figure 89)

büyük bir ağaç ve yapılar arasında bulunan büyük vazolar olan 'Mimari Yapıları Gösteren Kap', başları gövdelerinden ayrılmış ve önlerinde ayakta duran figürlü 'Death Pot', üzerinde halay/veya ritüel aktivitesi yapan 'Dans Eden Kadınlar', Tell Arpaciyah'taki üzerinde yapı, avlanma sahnesi, iki kadın motifi, büyük bir yılan, büyük bir vazoya tırmanan iki kişi ve boğa başlarını gösteren figürlü kap, Tell Halaf'ta bulunan ve üzerinde ayakta elleri açık figürler ve sahnede yer alan büyük vazo bize Geç Neolitik dünyasının mimarisi yapısı, avlanma sahneleri, ölü/ölüm ritüelleri hakkında bilgiler vermektedir.

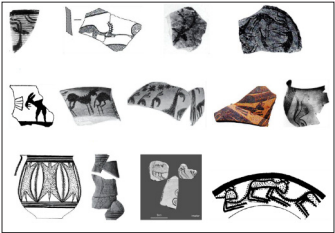
Sonuç

Şimdiki verilere dayanarak Çanak-Çömleksiz Neolitikte var olan büyük boyutlu kamusal veya dini yapılar, devasa sütunlu yapılar, basit bezemesiz veya üzerinde hayvan ve insan figür olan sütunlar, kil veya boya ile süslenmiş kafa tasları gibi dönemin dini veya kültürel yapısını tanımlayan bulguların Çanak-Çömleksiz Neolitik



■ *Halaf Kapları Üzerinde Görülen Bucrania (Boğa Başı) ve Öküz Motifleri (İpek, 2019: Figure 90)*

B'den sonra ortadan kaybolduğu görülmüştür. Yaklaşık olarak 800 yıl boyunca ortadan kaybolan dönemin kültürleri ile ilgili bilgiler MÖ. 6200/6100'lerden sonra Kuzey Mezopotamya'da Halaf kültürü olarak adlandırılan kültürün çanak-çömlekleri üzerinde yer alan sahneler veya figürler sayesinde açığa çıkmaktadır ve bu bağlamda Neolitiğin orta ve son dönem sanat ve sembolizmi hakkında fikirler edinebiliyoruz. Bu kaplar üzerinde yer alan figürler sayesinde beraber yaşadıkları veya doğal ortamda var olan avladıkları hayvan motifleri, botanik motifler sayesinde dönemin florası, mimari sahneler sayesinde dönemin mimarisi veya dini/kamusal yapıları hakkında verilere ulaşıyoruz. Ayrıca dans eden figürler ise dönemin festival/şenlik, düğün veya kurban etme gibi Kuzey Mezopotamya'da yaşayan Geç Neolitik kültürleri hakkında bilgiler vermektedir. Fakat Kuzey Mezopotamya'da var olan kazıların azlığından



■ *Halaf Kapları Üzerinde Görülen Dört Ayaklı Hayvan Motifleri (Geyik, Keçi, Tilki, Leopar, vb.) (İpek, 2019: Figure 90)*

dolayı sadece Geç Neolitik dönem değil diğer dönemler hakkında da bilgimiz oldukça azdır. Yapılacak kazılar ve araştırmalar Çanak-Çömlekli Neolitiğin başında ortadan kaybolan öğeler ve Geç Neolitik kültürleri hakkında daha çok bilgi verecektir. MÖ. 6200'lerden sonra başlayan ve Geç Neolitikten veya Halaf kültüründen sonra yaklaşık olarak MÖ. 4700'lerden sonra çanak-çömleklerde var olan kalite azalmaya başlamış ve figürlü sahneler neredeyse yok olmuştur.⁵⁸ Halaf kültürüyle başlayan ve çanak-çömleklerde var olan sanat veya sembolizm bu kültürden sonra gelen Ubaid ve diğer kültürlerde dini veya kamusal olarak tanımlanan mimaride ve prestiji sembolize eden sanat eserlerinde görülmeye başlanmıştır.

KAYNAKÇA

Akkermans, P.M.M.G., New Radiocarbon Dates for the Later Neolithic of Northern Syria. *Paléorient*, 17(1), 1991, 121-126.

Akkermans, P.M.M.G., ve Schwartz, G.M., *The Archaeology of Syria: From Complex Hunter-Gatherers to Early Urban Societies (ca.16,000-300 BC)*, Cambridge University Press, 2003.

Akkermans, P.M.M.G., "Northern Syria in the Late Neolithic, ca. 6800-5300 BC", W. Orthmann, P. Matthiae ve M. al-Maqdissi (ed.), *Archéologie et Histoire de la Syrie I: La Syrie de l'époque néolithique à l'âge du fer*, Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2013a, 17-31.

Akkermans, P.M.M.G., "Living Space, Temporality and Community Segmentation: Interpreting Late Neolithic Settlement in Northern Syria", O.P. Nieuwenhuys, R. Bernbeck, P.M.M.G. Akkermans ve J. Rogasch (ed.), *Interpreting the Late Neolithic of Upper Mesopotamia*, Turnhout: Brepols Publisher, 2013b, 63-75.

Atakuman, Ç., Kuzey Mezopotamya Prehistoryası'nın Terminolojik Sorunlarına Tarihsel Bir Yaklaşım, *APAD* 1, 2015a, 47-71.

Atakuman, Ç., From Monuments to Miniatures: Emergence of Stamps and Related Image Bearing Objects during the Neolithic, *Cambridge Archaeological Journal*, 25(4), 2015b, 759-788.

Becker, J., "Tell Halaf: New Results on the Late Neolithic Period in Northeastern Syria", O.P. Nieuwenhuys, R. Bernbeck, P.M.M.G. Akkermans ve J. Rogasch (ed.), *Interpreting the Late Neolithic of Upper Mesopotamia*, Turnhout: Brepols Publisher, 2013, 455-466.

Bernbeck, R., ve Nieuwenhuys, O., "Established Paradigms, Current Disputes and Emerging Themes: The State of Research on the Late Neolithic in Upper Mesopotamia", O.P. Nieuwenhuys, R. Bernbeck, P.M.M.G. Akkermans ve J. Rogasch (ed.), *Interpreting the Late Neolithic of Upper Mesopotamia*, Turnhout: Brepols Publisher, 2013, 17-37.

Butterlin, P., *Architecture et société Au Proche-Orient Ancien: Les bâtisseurs de mémoire en Mésopotamie (7000-3000 av. J.-C.)*, Paris: Editions A&J Picard, 2018.

Campbell, S., "Archaeological Constructs and Past Reality on the Upper Euphrates", G. del Olmo Lete ve J.-L. Montero Fenollos (ed.), *Archaeology of the Upper Syrian Euphrates the Tishrin Dam Area Proceedings of the International Symposium Held at Barcelona, January 28-30, 1998*, Barcelona: Editorial AUSA, 1999, 573-583.

Campbell, S., Rethinking Halaf Chronology, *Paléorient* 33(1), 2007, 103-136.
Campbell, S., "Feasting and Dancing Gendered Representation and Pottery in Later Mesopotamian Prehistory." D. Bolger (ed.), *Gender Through Time in the Ancient Near East*. Lanham: AltaMira Press, 2008, 53-76.

Campbell, S., "Understanding Symbols: Putting Meaning into the Painted Pottery of Prehistoric Northern Mesopotamia", D. Bolger ve L. C. Maguire (ed.), *Development of Pre-State Communities in the Ancient Near East*, Oxford: Oxbow Books, 2010, 147-155.

Costello, S.K., "Using Imagery to Interpret Late Neolithic Religion", O.P. Nieuwenhuys, R. Bernbeck, P.M.M.G. Akkermans, ve J. Rogasch (ed.), *Interpreting the Late Neolithic of Upper Mesopotamia*, Turnhout: Brepols Publisher, 2013, 117-124.

Cruells, W., "The Proto-Halaf: Origins, Definition, Regional Framework and Chronology", J. M. Córdoba, M. Molist, M.C. Pérez, I. Rubio ve S. Martínez (ed.), *Proceedings of the 5th International Congress on the Archaeology of the Ancient Near East*, (Vol. III), Madrid, 2008, 671-689.

Cruells, W., Gómez, A., Bouso, M., Guerrero, E., Tornero, C., Saña, M., ...ve Tunca, Ö. (2013). "Chagar Bazar in Northeastern Syria: Recent Work", O.P. Nieuwenhuys, R. Bernbeck, P.M.M.G. Akkermans ve J. Rogasch (ed.), *Interpreting the Late Neolithic of Upper Mesopotamia*, Turnhout: Brepols Publisher, 2013, 467-477.

Esin, U., "Introduction. The Neolithic in Turkey: A General Review", M. Özdoğan ve N. Başgelen (ed.), *Neolithic in Turkey. The Cradle of Civilization. New Discoveries*, İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları, 1999, 13-23.

Frangipane, M., Different Types of Egalitarian Societies and the Development of Inequality in Early Mesopotamia, *World Archaeology*, 39(2), 2007, 151-176.

Gallet, Y., Montaña, M.M., Genevey, A., García, X.C., Thébault, E., Bach, A.G., Goff, M.Le., Robert, B., ve Nachasova, I., New Late Neolithic (c. 7000–5000 BC) Archeointensity data from Syria. Reconstructing 9000 Years of Archeomagnetic Field Intensity Variations in the Middle East, *Physics of the Earth and Planetary Interiors*, 238, 2015, 89-103.

Gessner, G.C., "A Brief overview of the Halaf Tradition", S.R. Steadman ve G. McMahon (ed.), *The Oxford Handbook of Ancient Anatolia 10,000-323 B.C.E.*, Oxford: Oxford University Press, 2011, 777-795.

Gessner, G.C., "Sequencing Practices, Revealing Traditions: A case Study on Painters' Brushwork", O.P. Nieuwenhuys, R. Bernbeck, P.M.M.G. Akkermans ve J. Rogasch (ed.), *Interpreting the Late Neolithic of Upper Mesopotamia*, Turnhout: Brepols Publisher, 2013, 125-134.

Hijara, İ., *The Halaf Period in Northern Mesopotamia*. London: Nabu Publications, 1997.

İpek, B., "Halaf Kültürünün Yukarı Dicle Bölgesi'ndeki Dağılımı", İ. Özcoşar, A. Karakaş, M. Öztürk, ve Z. Polat (ed.), *İlkçağlardan Osmanlıya Diyarbakır*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2018, 29-51.

İpek, B., *Figural Motifs on Halaf Pottery: An Iconographical Study of Late Neolithic Society in Northern Mesopotamia*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara: Bilkent Üniversitesi, 2019.

Kodaş, E., Genç, B., Labedan-Kodaş, C., İpek, B., ve Erdoğan, E., Boncuklu Tarla Çanak-Çömleksiz Neolitik Dönem'e Tarihlenen Bir Grup Figürlü Kemik Plak, *Artuklu İnsan ve Toplum Bilim Dergisi*, 4(1), 2019, 1-6.

Le Mièrre, M., "Uniformity and Diversity of Pottery in the Jazirah and the Northern Levant During the Early Pottery Neolithic", O.P. Nieuwenhuys, R. Bernbeck, P.M.M.G. Akkermans ve J. Rogasch (ed.), *Interpreting the Late Neolithic of Upper Mesopotamia*, Turnhout: Brepols Publisher, 2013, 323-330.

Merpert, N.Y., ve Munchaev, R. M., Early Agricultural Settlements in the Sinjar Plain, Northern Iraq, *Iraq*, 35(2), 1973, 93-113.

Merpert, N.Y., ve Munchaev, R. M., "Yarım Tepe II: The Halaf Levels", N. Yoffee ve J.J. Clark (ed.), *Early Stages in the Evolution of Mesopotamian Civilization: Soviet Excavations in Northern Iraq*, Tucson: The University of Arizona Press, 1993, 129-162.

Nieuwenhuys, O., *Plain and Painted Pottery: The Rise of Neolithic Ceramic Styles on the Syrian and Northern Mesopotamian Plains*, Belgium: Brepols Publishers, 2007.

Nieuwenhuys, O., "Feasting in the Steppe-Late Neolithic Ceramic Change and the Rise of the Halaf", J.M. Córdoba, M. Molist, M.C. Pérez, I. Rubio ve S. Martínez (ed.), *Proceedings of the 5th International Congress on the Archaeology of the Ancient Near East*, (Vol. III), Madrid, 2008, 691-708.

Nieuwenhuys, O., "The 'Painted Pottery Revolution': Emulation, Ceramic Innovation and the Early Halaf in Northern Syria", L. Astruc, ve A. Gaulon (ed.), *Méthodes d'approche des premières productions céramiques: étude de cas dans les Balkans et au Levant. Table-ronde de la Maison de l'Archéologie et de l'Ethnologie (Nanterre, France) 28 février 2006*, Leidorf: Rahden/Westf, 2009, 81-91.

Nieuwenhuys, O., "The Social Uses of Decorated Ceramics in Late Neolithic Upper Mesopotamia", O.P. Nieuwenhuys, R. Bernbeck, P.M.M.G. Akkermans ve J. Rogasch (ed.), *Interpreting the Late Neolithic of Upper Mesopotamia*, Turnhout: Brepols Publisher, 2013, 135-145.

Özdoğan, M., "Preface", M. Özdoğan ve N. Başgelen (ed.), *Neolithic in Turkey. The Cradle of Civilization. New Discoveries*, İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları, 1999a, 9-13.

Özdoğan, M., "Concluding Remarks", M. Özdoğan ve N. Başgelen (ed.), *Neolithic in Turkey. The Cradle of Civilization. New Discoveries*, İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları, 1999b, 225-236.

Özdoğan, M., Neolitik Çağ-Neolitik Devrim. İlk Üretim Toplulukları Kavramının Değişimi ve "Brainwoodlar"/Neolithic Period-Neolithic Revolu-

tion-Evolution of the Concept and the Braidwoods, *TÜBA-AR*, 7, 2004, 43-51.

Özdoğan, M., "Bazı Genellemeler-Öneriler", M. Özdoğan ve N. Başgelen (ed.), *Anadolu'da Uygarlığın Doğuşu ve Avrupa'ya Yayılımı. Türkiye'de Neolitik Dönem Yeni Kazılar-Yeni Bulgular*, İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları, 2007, 441-458.

Özdoğan, M., "Reconsidering the Late Neolithic Period in Southeastern Turkey: A Regional Perspective", O.P. Nieuwenhuys, R. Bernbeck, P.M.M.G. Akkermans ve J. Rogasch (eds.), *Interpreting the Late Neolithic of Upper Mesopotamia*, Turnhout: Brepols Publisher, 2013, 377-386.

Özdoğan, M., "Anatolia: From the Pre-Pottery Neolithic to the End of the Early Bronze Age (10.000-2000 BCE)", Colin Renfrew (ed.), *The Cambridge World Prehistory Volume 3: West and Central Asia and Europe*, Cambridge University Press, 2014, 1508-1544.

Sarıaltun, S., "A Halaf Settlement at Kerküşti Höyük", O.P. Nieuwenhuys, R. Bernbeck, P.M.M.G. Akkermans ve J. Rogasch (ed.), *Interpreting the Late Neolithic of Upper Mesopotamia*, Turnhout: Brepols Publisher, 2013, 503-512.

Steinberg, A., ve Kamilli, D.C., "Paint and Paste Studies of Selected Halaf Sherds from Mesopotamia", P. M. Rice (ed.), *Pots and Potters Current Approaches in Ceramic Archaeology*, Los Angeles: Institute of Archaeology University of California (Monograph XXIV), 1990, 187-208.

Tekin, H., Yukarı Mezopotamya Geç Neolitiğinde (Hassuna, Samarra, Halaf) Terminoloji ve Kronoloji Sorunları, *APAD (Anadolu Prehistorya Araştırmaları Dergisi/ Journal of Anatolian Prehistoric Research)*, 1, 2015, 89-112.

Tekin, H., Domuztepe 2014 Yılı Kazılarının İlk Sonuçları, *APAD (Anadolu Prehistorya Araştırmaları Dergisi/Journal of Anatolian Prehistoric Research)*, 2, 2016, 57-81.

Verhoeven, M., Transformations of Society: The Changing Role of Ritual and Symbolism in the PPNB and the PN in the Levant, Syria and South-east Anatolia, *Paleorient*, 28(1), 2002, 5-13.

Watson, P.J., "The Halafian Culture: A Review and Synthesis", T.C. Young, P.E.L. Smith ve P. Mortensen (ed.), *The Hilly Flanks and Beyond: Essay on the Prehistory of Southwestern Asia. Present to Robert J. Braidwood*, Chicago: The Oriental Institute of the University of Chicago, 1983, 231-249.

Yakar, J., *Prehistoric Anatolia: The Neolithic Transformation and the Early Chalcolithic Period*. Institute of Archaeology of Tel Aviv University, Publications Section, 1991.

Dipnotlar:

- ¹ Akkermans 2013b, 63. İpek 2019, 1. Özdoğan 1999b, 234. Özdoğan 2004, 44-45.
- ² Atakuman 2015a, 47-48, 54. İpek 2019, 1. Özdoğan 2004, 44-45. Tekin 2015, 99.
- ³ Tekin 2015, 101.
- ⁴ Özdoğan 1999b, 235.
- ⁵ Esin 1999, 13. İpek 2019, 2. Özdoğan 2004, 47. Özdoğan 2007, 441. Tekin 2015, 97.
- ⁶ İpek 2019, 2. Özdoğan 2004, 49.
- ⁷ İpek 2019, 2. Özdoğan 2007, 448.
- ⁸ Özdoğan 1999b, 235.
- ⁹ İpek 2019, 2. Özdoğan 2007, 448-449.
- ¹⁰ Özdoğan 2019, 2. Özdoğan 1999a, 9. Özdoğan 2004, 49-50.
- ¹¹ Özdoğan 1999a, 9.
- ¹² Esin, 1999. Özdoğan, 2014, 1510.
- ¹³ PPNA: Pre-Pottery Neolithic A (Çanak-Çömleksiz Neolitik A); PPNB: Pre-Pottery Neolithic B (Çanak-Çömleksiz Neolitik B); PPNC: Pre-Pottery Neolithic C (Çanak-Çömleksiz Neolitik C).
- ¹⁴ Özdoğan, 1999b. Özdoğan 2014, 1510.
- ¹⁵ Esin, 1999.
- ¹⁶ PN: Pottery Neolithic (Çanak-Çömleklili Neolitik).
- ¹⁷ Özdoğan, 1999b.
- ¹⁸ Campbell 2007, 104. İpek 2019, 3.
- ¹⁹ Campbell 1999, 575. Campbell 2007, 104-105. İpek 2018, 31. İpek 2019, 3. Tekin 2015, 89, 99, 104.
- ²⁰ Halaf kültür sınırları için Yukarı Mezopotamya veya kuzey Mezopotamya terimleri kullanılmaktadır.
- ²¹ Halaf kronolojisi için bakınız: Akkermans ve Schwartz 2003. Atakuman 2015a. Bernbeck ve Nieuwenhuyse 2013. Cruells ve diğ. 2013. Gessner 2011, Tekin 2015.
- ²² İpek 2018, 31. İpek 2019, 4, 8-13.
- ²³ Akkermans 1991, 121. Hijara 1997, 1. İpek 2019, 3.
- ²⁴ Nieuwenhuyse 2008, 692. İpek 2019, 3.
- ²⁵ Akkermans 1991, 121. İpek 2019, 3.
- ²⁶ Becker 2013, 455. Gessner 2011, 778. Hijara 1997, 91. İpek 2019, 7. Saraltun 2013, 504.
- ²⁷ Becker 2013, 455.
- ²⁸ Gessner 2011, 778.
- ²⁹ Gessner 2011, 778. 91. İpek 2019, 7. Saraltun 2013, 504.
- ³⁰ İpek 2018, 31-32. İpek 2019, 7. Özdoğan 2013, 380. Saraltun 2013, 504.
- ³¹ Watson 1983, 232.
- ³² Gessner 2011, 777. 91. İpek 2019, 7.
- ³³ Gessner, 2011. Hijara, 1997. İpek 2018, 32. İpek 2019, 14. Yakar, 1991.
- ³⁴ Akkermans ve Schwartz 2003, 119. Akkermans 2013a, 22. Gessner 2011, 778. Hijara 1997, 85, 109. İpek 2019, 16.
- ³⁵ Frangipane 2007. Akkermans 2013a, vb.
- ³⁶ İpek 2019, 63.
- ³⁷ İpek 2019, 65. Kodaş ve diğ. 2019, 2. Verhoeven 2002, 6.
- ³⁸ Atakuman 2015b, 769. Costello 2013, 119. İpek 2019, 65.
- ³⁹ Özdoğan 1999b, 232-233.
- ⁴⁰ Özdoğan 2014, 1515.
- ⁴¹ Özdoğan 1999b, 232-233.
- ⁴² İpek 2019, 65. Verhoeven 2002, 6.
- ⁴³ Bernbeck ve Nieuwenhuyse 2013, 18. Gallet ve diğ. 2015, 90. İpek 2019, 8.
- ⁴⁴ Cruells 2008, 672. İpek 2019, 31.
- ⁴⁵ İpek 2019, 31. Le Mièrre 2013, 325.
- ⁴⁶ İpek 2019, 31. Le Mièrre 2013, 325.
- ⁴⁷ Nieuwenhuyse 2013, 135.
- ⁴⁸ İpek 2019, 31. Nieuwenhuyse 2013, 135.
- ⁴⁹ Cruells 2008, 672-673.
- ⁵⁰ İpek 2019, 32. Nieuwenhuyse 2013, 137.
- ⁵¹ İpek 2019, 32. Nieuwenhuyse 2009, 85.
- ⁵² İpek 2019, 26. Merpert ve Munchaev 1973, 113. Merpert ve Munchaev 1993, 134.
- ⁵³ Campbell 2010, 147. İpek 2019, 26.
- ⁵⁴ Gessner 2013, 125. İpek 2019, 26. Steinberg ve Kamilli 1990, 187.
- ⁵⁵ Costello 2013, 120. Tekin 2016, 66.
- ⁵⁶ Nieuwenhuyse 2013, 135.
- ⁵⁷ Nieuwenhuyse 2007, 224.
- ⁵⁸ Campbell 2008, 57. Campbell 2010, 147. İpek 2019, 75.



Fırat ve Dicle Nehri Havzaları (Güneydoğu Anadolu) Neolitik Çağ Yerleşimlerinin Dağılışı Topolojik-Kartografik Bir Değerlendirme

Prof. Dr. Sabri KARADOĞAN

Dicle Üniversitesi, Ziya Gökalp Eğitim Fak.
Coğrafya Eğitimi Anabilim Dalı, Diyarbakır
skaradogan@dicle.edu.tr

Fırat ve Dicle Nehri Havzaları (Güneydoğu Anadolu) Neolitik Çağ Yerleşimlerinin Dağılışı, Topolojik-Kartografik Bir Değerlendirme

Özet:

Fırat ve Dicle nehri havzaları ilk yerleşmelerin ortaya çıktığı, insanlık tarihi açısından önemli bir coğrafyadır. Her iki havzadaki birçok yerleşme neolitik çağın öncül yerleşim merkezleridir. Sözkonusu yerleşim merkezlerinin, bu alanlarda, orta Fırat ve yukarı Dicle havzalarında ortaya çıkması tesadüfi değildir.

Fırat ve Dicle Nehri'nin Türkiye güneydoğusundaki havzalarında ortaya çıkan Neolitik çağ yerleşimlerinin lokasyon ve situasyonlarında coğrafi koşulların büyük önemi vardır. Bu coğrafi koşulların başında, doğal çevre koşulları (iklim, yerşekilleri, toprak, su, doğal kaynaklar ve bitki örtüsü) bölgesel konum ve ulaşım sayılabilir. Karacadağ volkanik kütlelerinin birbirinden ayırdığı Yukarı Dicle ve Orta Fırat havzalarındaki neolitik çağ yerleşimlerinin situasyon öncelikleri farklı olabilir. Bu öncelikler hakkında bir fikir yürütebilmek ve dağılışı komşuluk ilişkilerini ortaya koyabilmenin bir yolu da topolojik-kartografik analizlerdir.

Bu çalışmada coğrafi bileşenlere ait topolojik ilişkileri ortaya koyabilmek için bölgesel kartografik değerlendirmeler yapılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Güneydoğu Anadolu, Neolitik çağ, Yerleşme, Topoloji, Kartografya

Distribution of the Neolithic Settlements in the-Euphrates and Tigris River Basins (Southeastern Anatolia), A Topological-Cartographic Evaluation

Abstract:

Distribution of the Neolithic Settlements in the Euphrates and Tigris River Basins (Southeastern Anatolia), A Topological-Cartographic Evaluation. The Euphrates and Tigris riverbasinsare important geographies in terms of human history. Many settlements in both basinsare the leading settlements of the Neolithic Age. It is not a coincidence that the settlements emerged in theseareas (in theupper Tigris and middle Euphrates basins).

Has great importance geographical conditionse stablishment of neolithic settlements Euphratesand Tigris River Basins in South east Turkey's.

These geographical conditions: elements of the natural environment (Climate, landforms, soil, water, natural resources and vegetation), regional location and transportation conditions. May be different the reasons for the establishment of the Neolithic settlements in the Upper Tigris and Middle Euphrates basinsseparated by Karacadağ volcanicmass in South east Anatolia. Topological-cartographic analysis is one of the method stop rovide an idea about the se-factors and to explain the distribution and neighborhood relations.

In this study, we remade regional cartographic evaluations in order to reveal the topological relations of geographical elements.

Keywords: Southeastern Anatolia, Neolithic Age, Settlement, Topology, Cartography

GİRİŞ

İnsanlar ve yerleşim alanlarının yeryüzündeki dağılışı her yerde aynı değildir. İnsanın canlı bir varlık olarak yaşamını devam ettirebilmesi ve ihtiyaçlarını karşılaması birtakım şartlara bağlıdır. İnsanoğlu bu ihtiyaçlarını kolayca karşılayabildiği yerlerde yerleşmiş ve kültürler oluşturmuştur. Dolayısıyla yerleşme sahalarının yeryüzündeki dağılışına baktığımızda zaman içindeki ihtiyaçlara göre doğal ortamın elverişliliğine paralel bir seyir gösterdiği gözlenir. İnsan toplulukları ancak barınabildikleri, ziraat yapabildikleri, suyu kolayca bulabildikleri, ekstrem iklim şartlarından rahatsız olmadıkları, diğer yerlerle kolayca ulaşımını sağlayabildikleri veya kendilerini dış tehlikelerden koruyabildikleri alanlara yerleşmişlerdir. Bütün imkanlar kuşkusuz doğal çevrenin fizik şartlarına bağlıdır. Sonuçta tarih boyunca insan yaşam sahalarının coğrafi şartların değiştiği oranda gelişmiş, değişmiş, veya yer değiştirmiştir (Karadoğan, 2005, 215).

Yerleşmelerin sürekliliği, şekillenmesi ya da ortadan kalkması üzerinde de doğal faktörler büyük ölçüde belirleyici rol oynamıştır. Yükselti, iklim, yer şekli, bakı, toprak, hidrografya gibi özellikler yerleşmelerin biçimi ve mekanın tercih sebebinde önemli rol oynamış, genel bir tercih sebebi olarak iklimin ve vejetasyon süresinin uygun olduğu, civarında deniz, göl ve akarsu

gibi bir hidrografik ünitenin bulunduğu, genellikle düşük yükselti kademesindeki ova tabanları ile çevreleri optimum yerleşme alanları olarak seçilmiştir. Arızalı ve yüksek bir topografyaya sahip olan Anadolu'da arazinin derin vadilerle yarılması, yüksek eğimli orojenik kuşaklarda kısa mesafeler içerisinde yükselti şartlarının değişmesi gibi nedenlerle yerleşmelerin dağılışı ve nitelikleri çeşitlilik gösterdiği gibi farklı kültürlerin ve medeniyetlerin doğuşuna da neden olmuştur. Bu bakımdan fiziki şartlar hem neden hem de sonuçtur. Doğal ortam şartları bileşenleri aynı zamanda sözko-



nusu sahada yaşayan insan topluluklarının yerleşme dokusu ve mimari alışkanlıklarını, konut tipini, kültürel yapısını, yaşam tarzını, geleneklerini sosyo-psikolojik değerlerini belirleyen faktör olmuştur (Karadoğan ve Tonbul, 2007).

Fırat ve Dicle Nehri havzaları ilk yerleşmelerin ortaya çıktığı, insanlık tarihi açısından önemli bir coğrafyadır. Her iki havzadaki birçok yerleşme neolitik çağın öncül yerleşim merkezleridir. Söz konusu yerleşim merkezlerinin bu alanlarda, Orta Fırat ve Yukarı Dicle havzalarında ortaya çıkması tesadüfi değildir.

Fırat ve Dicle Nehri'nin Türkiye güneydoğusundaki havzalarında ortaya çıkan Neolitik Çağ ve sonrası yerleşimlerinin lokasyon ve situasyonlarına bakıldığında bazı değişimlerin ortaya çıktığı görülür. Dönemin konjüktürel önceliklerine göre kimi zaman iklim, yerşekilleri, toprak, su, doğal kaynaklar ve bitki örtüsü gibi öncelikler, kimi zaman jeostratejik konum, kaynaklara ulaşım bölgesel konum ve ulaştırma ön plana geçmiştir.

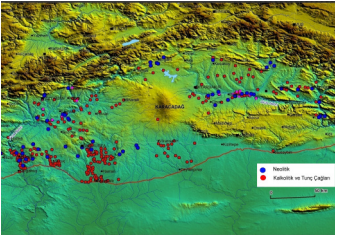
Karacadağ volkanik kütesinin birbirinden ayırdığı Yukarı Dicle ve Orta Fırat havzalarındaki neolitik çağ ve sonrası yerleşimlerinin önceliklerinde ve değişen eğilimleri hakkında bir fikir yürütebilmek ve dağılım komşuluk ilişkilerini ortaya koyabilmenin bir yolu da topolojik-kartografik analizlerdir.

Bu çalışmada Fırat ve Dicle Nehri'nin Türkiye güneydoğusundaki havzalarında ortaya çıkan Neolitik Çağ ve Neolitik Çağ sonrası yerleşimlerinin coğrafi bileşenlere ait topolojik ilişkileri ve öncelikleri kritik edebilmek, dönemler arası ve havzalar arasındaki benzerlik ve farklılıkları yerleşme eğilimlerini ortaya koyabilmek için bazı değerlendirmeler yapılmıştır. Bu amaçla daha önce Adıyaman ve Dicle havzalarında yapılmış çalışmaların yerleşme veritabanları bir araya getirilmiş ve güncellenmiş, daha sonra Şanlıurfa ve Gaziantep çevresindeki Fırat havzası yerleşmeleri eklenerek sayısal yükselti modelleri üzerine hidrografik katman ile farklı dönemlere ait yerleşme katmanları çakıştırılarak çevresel topolojik özellikler ve değişimler yorumlanmıştır.

BULGULAR VE DEĞERLENDİRME

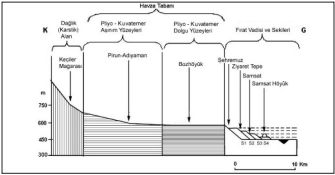
Genel olarak Güneydoğu Anadolu'da neolitik yerleşmelerin dağılışına bakıldığında, önceki ve sonraki dönemlere ait buluntu ve yerleşme alanları ile kıyaslandığında sayıca az ve seyrek olduğu göze çarpar.

Sonraki çağlar ile kıyaslandığında nüfus azlığı, önceki dönemler ile kıyaslandığında ise toplu ve bir arada yaşama eğilimi ile açıklanabileceği gibi göç hareketlerine bağlı olarak nüfus ve yerleşmelerin azaldığı, ya da yerleşim alanlarının dönemin iklimsel koşullarına bağlı olarak yoğun sediment tabakaları altında kaldığı da söylenebilir (Şekil 1).



Şekil 1. Güneydoğu Anadolu'da Neolitik ve Kalkolitik-Tunç Çağları yerleşimlerinin dağılışı.

Toprak ve tarıma bağlı sedanter yaşamın başladığı Neolitikten itibaren Anadolu'da insanlar yerleşmek için verimli ova ve vadileri tercih etmiştir. Ancak, yerleşme açısından, ova ünitesi pek çok olumlu özelliklerinin yanı sıra olumsuz şartları da içermektedir. Ova ve akarsu civarlarının drenaj ve yeraltı suyu problemleri, taşkın tehlikesi ova ile dağlık sahaya geçiş kuşağındaki derelerin ağız kesiminde ise sel ve yoğun sediment riski bu dönem insanını sözkonusu verimli tarım alanlarından uzaklaştırmış ancak çözümler üretmeye etmiştir. İnsanlar ya aynı vadi ve ova tabanlarında çevresine göre 25-50 m yükseklikteki höyüklere yerleşmişler, ya da kenardaki akarsu sekilerini daha güvenli yerler olarak tercih etmişlerdir. Bir başka deyişle doğal süreçlerden etkilenmeyen sakin ortamlar tercih konusu olmuştur.

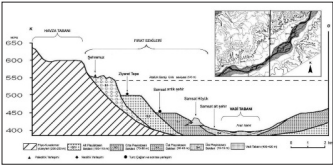


Şekil 2. Adıyaman havzasında Kuvaterner boyunca arazinin yarılma sürecine bağlı olarak yerleşmelerin gittikçe dikey yönde yer değiştirmesini gösteren kuzey-güney yönlü şematik kesit (Karadoğan ve Tonbul, 2007).

Sözkonusu alanlar tercih edilmişse bile birtakım çözümler üretilmiştir.

Fırat havzasında bu duruma örnek olarak Samsat höyüğü ile Göksu vadisindeki Battalhöyüğü verilebilir. Adıyaman havzasındaki bazı yerleşmelerin konumu havzayı kuzey güney-doğrultusunda kesen jeomorfolojik profil üzerine yerleştirildiğinde Adıyaman havzasında Kuvaterner boyunca arazinin yarılma sürecine bağlı olarak yerleşmelerin gittikçe dikey yönde yer değiştirdiği ve akarsu vadi tabanına doğru yer değiştirdiği söylenebilir (Şekil 2-3). Bu durum iklime bağlı olarak akarsu rejimlerinde de birtakım değişikliklerin olduğunu göstermektedir.

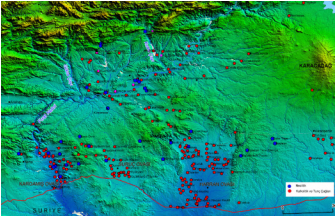
Adıyaman güneyinde Samsat höyüğü ile öteki höyüklerin de yine sert çimentolaşmış Üst Pleistosen konglomeraları üzerinde kurulmuş ol-



Şekil 3. Adıyaman'ın güneydoğusundaki Fırat vadisinde bazı tarihi yerleşme ve buluntu yerlerinin dağılışını gösteren topografik-jeomorfolojik kesit (Karadoğan ve Tonbul, 2007).

ması; hatta Samsat su kaynağının bu konglomeralardan çıkması, konglomeraların jeomorfolojik durumu ile kaynaklar, kayık geçitleri ve yerleşme yerlerinin seçimi arasındaki paleoekolojik ilişkiyi açıklıkla ortaya koymaktadır (Erol, 1983).

Güneydoğu Anadolu bölgesinin Aşağı Fırat havzasında özellikle Şanlıurfa ve Gaziantep çevresinde dikkati çeken hususlar, Birecik çevresindeki birkaç yerleşme dışında Neolitik yerleşmelerin, birer graben olan Harran-Suruç-Kargamış-Birecik ovalarının dışında genellikle karstik platolarda yoğunlaşmış olmalarıdır. Ancak bu karstik alanlar Akdeniz bölgesindeki veya Mardin-Midyat platosundaki gibi tarımsal arazi ve topraktan, su kaynaklarından yoksun karstik alanlar değil, aksine toprak ve su kaynakları yanında sileksin de bolca bulunabildiği, ancak en önemlisi karstik çözünme sürçleri dışında doğal şekillendirici bir etmenin bulunmadığı güvenli karstik alanlardır.



Şekil 4. Güneydoğu Anadolu'da Fırat Havzası'nda Neolitik ve Kalkolitik-Tunç Çağları yerleşimlerinin dağılışı.

Bu alanların aksine graben tabanlarının yüksek ve bataklık halini alan drenaj problemleri olan sahalar olması muhtemeldir.

Kalkolitik ve Tunç çağlarında Fırat havzasında görünüm tersine dönmekte, graben tabanlarında ve akarsu vadilerinde yerleşmelerde olağanüstü bir artış ortaya çıkarken, karstik platolardaki yerleşim alanları nerededeyse sahadan silinmektedir (Şekil 4).

Bu durum iklimde meydana gelen nisbeten ısınma ve kuraklaşma, buna bağlı olarak graben tabanlarındaki yer altı su seviyesinin düşmesi, plato alanındaki su kaynaklarının kurumması yanında gelişen ve değişen ekonomiler, bölgelerarası ilişkiler, ulaşımda büyük akarsulara duyulan ihtiyaç sayılabilir.

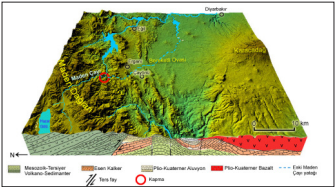
Neolitik'te Jeomorfolojik açıdan topoğrafyanın yarılma derecesi ve durumları ile litolojik ka-

rakterleri önemli bir faktördür. Bu konuda Çayönü yerleşmesi çok önemli bir örnektir. Çünkü Çayönü yerleşmesi Anadolu'nun en eski yerleşme noktalarından biridir ve o zamanki durumunu hiç bozmadan bugüne kadar koruması oldukça ilginçtir.

Erol (1983)'a göre Ergani güneyi ve Çayönü dolayındaki geniş aşınım düzlükleri Pleyistosen'ait çok eski düzlük sistemleridir ve Çayönü kesiminde süresi en az 2 milyon yılı kapsayan Kuvaterner boyunca yer şekillenmesi çok yavaş olmuş, Pleyistosen'de ise jeomorfolojik süreç adeta durmuştur. Halbuki buradan en çok 30-40 km batıda Fırat vadisi ve çevresinde aynı süre içindeki yarıma bazı kesimlerde 500 metreyi bulmuş, insanlar dikey yönde sürekli değişen topoğrafya şartlarına göre yer değiştirmişlerdir. İşte burada Fırat kenarındaki çok değişken jeomorfolojik ortam ile Fırat'ın gerisinde sakin bir süreç yaşamış olan Çayönü yerleşmesi çevresi ortam farklılığını açıkça ortaya koymaktadır.

Neolitiğin bütün katmanlarını izlediğimiz Çayönü yerleşme alanı orojenik yükselmeye yenik düşen ve yönünü doğuya çeviren Dicle nehri ile Fırat nehri arasındaki sakin su bölümü havzasındayine Dicle nehrinin eski alüvyonlarının bir polyeyi doldurduğu sakin bir topoğrafya (paleo topoğrafya) üzerindedir (Şekil 5, Foto:1).

Önünden sadece karstik bir kaynaktan beslenen ve taşkın riski olmayantatlı bir akarsu geç-



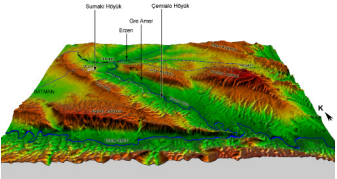
Şekil 5. Maden Çayı'nın orojenik yükselmeye yenik düşmesiyle yönünü doğuya çevirdiği, Fırat ve Dicle havzaları arasında yer alan ve Çayönü yerleşmesinin de kurulduğu su bölümü alanı üzerindeki yer süreçleri açısından sakin bir paleotopoğrafyayı gösteren blokdiyagram (Karadoğan ve Kuzucuoğlu, 2018).

mektedir. Ayrıca çevresi bitki örtüsü, kayaç kaynakları ve tarım toprağı açısından oldukça zengindir.

Neolitik ve sonrası çağlara ait yerleşme situasyonlarının farklılığına bir başka örnek Garzan vadisi yerleşmeleridir.



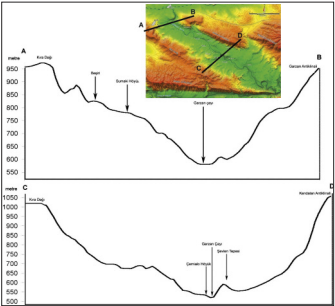
Foto:1. Önünden sadece karstik bir kaynaktan beslenen ve taşkın riski olmayan tatlı bir akarsu geçen, çevresi bitki örtüsü, kayaç kaynakları ve tarım toprağı açısından zengin Çayönü yerleşmesi.



■ **Şekil 6.** Garzan Çayı aşağı vadisindeki bazı arkeolojik yerleşmelerin konumlarını gösteren 3 boyutlu sayısal arazi modeli (Karadoğan, 2018).

Garzan çayı aşağı çığırında yer alan ve yerleşimin Neolitik sonrası dönemlere tarihlendiği Gre Amer (Pulhan&Blaylock, 2010) ve Çemialo (Yaka ve diğ., 2018) hemen akarsu kıyısında iken biri Neolitik yerleşmesi olan Sumaki höyüğü (Erim-Özdoğan, 2011) akarsu tabanından oldukça yüksek ve uzakta ama vadiye hakim, yanı başında bir kaynak suyunun geçtiği çevresinde geniş tarım alanları ve otlakların olduğu, yakınlarında bazalt kaynakların bulunduğu bir yerleşmeydi (Şekil 6-7). Ancak Sumaki sakinlerinin hesaba katmadıkları başka bir şey vardı: kurak dönemlerinde ani yağışlar nedeniyle çamur akıntısı felaketine dönüşecek bazalt tabakalarının altındaki kil katmanları.

Gre amer ve Çemialo gibi akarsu ile sıkı organik bağları olan ve Neolitik'ten sonra ortaya çıkan ve uzun süre varlığını ve fonksiyonelliğini devam ettiren birçok yerleşim yeri mevcuttur



Şekil 7. Garzan Çayı aşağı vadisindeki bazı arkeolojik yerleşmelerin konumlarını gösteren ve akarsu ile ilişkilerini gösteren topografik kesit.

(Üçtepe, Ziyaret Tepe, Kavuşan Höyük, Başur Höyük, Çattepe höyük). Kalkolitik, Tunç ve Demir çağlarında iklim değişikliklerine bağlı olarak artan su ihtiyacı ve düşük debili akarsuların risk oluşturmadığı söylenebilir. Ancak bu yerleşmelerin akarsularla bu kadar sıkı bağlarının olması, hatta Çattepe’de olduğu gibi tüm aşındırıcı ve tahrip edici tektonik ve fluvial etkilerine rağmen yerleşimin sürekliliği, kimi liman ve rıhtım benzeri yapılarının (Sağlamtimur, 2013; Foto:2) ortaya çıkarılması bölgeler arası bir akarsu ulaşım ağı ve taşımacılık faaliyetinin varlığı yani Yukarı Mezopotamya ile Aşağı Mezopotamya arasında ürün naklinin ger-



Foto 2. Dicle nehri ve Botan Çayı'nın birleştiği yerde oldukça sert konglomeralar üzerinde kurulmuş olan Çattepe yerleşim alanı.

çekleştirildiği bir ulaştırma ekonomisiyle açıklanabilir.

SONUÇ

Yeryüzünde ilk yerleşmelerin tarih sahnesine çıktığı alanlardan biri olan ve “Verimli Hilal” adı da verilen, bir bakıma Yukarı Mezopotamya'nın karşılığı olan Güneydoğu Anadolu bölgesinin iki farklı ünitesini oluşturan Dicle ve Fırat havzaları, Neolitik ve sonrası yerleşmelerin sitüasyonu açısından benzer ve farklı karakterler sunar. Kalkolitik ve Tunç çağları yerleşmelerin konumları ile kıyaslandığında her iki havzada da neolitik yerleşmeler sayıca az olup birkaç örnek hariç, akarsulardan uzakta, ihtiyacı karşılayacak bir su kaynağı ile yetinen, toprak ve hammadde imkanları olan, ama en önemlisi doğal çevre şartlarının risk oluşturmadığı sakin

ortamları tercih etmeleridir. Bunun en tipik örnekleri Diyarbakır havzası kuzeybatısındaki Çayönü yerleşmesi, Garzan havzasında ise Sumaki Höyük yerleşmesidir. Tercih edilen bu sakin ortamlar genellikle diğer elverişli koşulları barındıran karstik alanlardır. Bu durum Fırat havzasında Şanlıurfa ve Gaziantep çevresinde daha belirgindir. Özellikle Fırat havzasında insanların grabenlere karşılık gelen ova tabanlarından kaçınması bu alanların yüksek tabansuyu, drenaj ve taşkın riskleri barındırdığını gösterir.

Neolitik insanı güven vermeyen nemli şiddetli yağışlı dönemin akarsularından taşkına dönüşen buzul-kar erimelerinden, erozyondan şiddetle kaçınmış, sakin, kararlı, stabil, ancak elverişli, ihtiyaçlarını giderebileceği imkanlara sahip doğal ortamları tercih etmiştir.

Kalkolitik ve Tunç çağlarında durum tersine dönmüştür. Sakin ortamlar terk edilmiş, ova tabanlarında, akarsu kenarlarında bu ortamların tüm olası risklerine rağmen yerleşmelerin sayısı artmıştır.

Buna göre sayıca az neolitik yerleşmelerin çoğalan kalkolitik ve tunç çağları yerleşmelerine evrilmesinde:

- Değişen doğal koşullar ve ihtiyaçlar,
- Gelişen tarımsal aktiviteler ve artan üretim,
- Akarsuların en önemli bölgeler arası ticaret

ve ulaştırma görevi görmesi,

-Sıcaklık ve kuraklık artışına bağlı olarak güney toplumlarının kuzeyi istilası ve akarsu civarı tercihleri ve taşımacılık ulaşım vs. nedeniyle yerleşme kültürü ve kompozisyonunda meydana gelen değişmelerin etkili olduğu söylenebilir.

Ancak dönemler arası süreksizliklerin ve yerleşme sayısındaki azlığın nedeninin küçük iklim değişiklikleri ve genel klimatolojik eğilim itibarıyladeniz seviyesi yükselmesine bağlı olarak akarsu civarı yerleşmelerinin kalın alüvyonlar altında kalmış olabileceğini unutmamak gerekir.

KAYNAKLAR

*Uluslararası Göbeklitepe ve Neolitik Çağ Yerleşimleri Kongresi 28-30 Kasım 2019'de sunulan yayınlanmamış bildiri metni.

Erim-Özdoğan, A. (2011). Sumaki Höyük: a new Neolithic settlement in the upper Tigris Basin. Özdoğan, M., Basgelen, N., Kuniholm, P.(Eds.), The Neolithic in Turkey: New Excavations and New Research, the Tigris Basin. Archaeology and Art Publications, Istanbul, 19-60.

Erol, O., (1983). Paleoekolojik Araştırmalarda jeomorfolojinin önemi, Arkeometri Ünitesi Bilimsel Toplantı Bildirileri, Tübitak yayınları no: 566, Ankara

Karadoğan S., Kuzucuoğlu C., (2018). Geomorphic Response to Rapid Uplift in a Folded Structure: The Upper Tigris Case. In: Landscapes and Landforms of Turkey (World Geomorphological Landscapes Series). Springer, ISBN:978-3-030-03513-6.

Karadoğan, S.,(2005). Kuruluş Yeri Açısından Malatya ve Yakın Çevresinin Jeomorfolojisi (Yayınlanmamış Doktora Tezi) Fırat Üniv. Sos.Bil. Enst. Elazığ.

Karadoğan, S.,(2018). Garzan Havzasında Jeomorfolojik Peyzaj ve Etkileri (Geomorphological Landscape and its Effects in The Garzan Basin). Researcher: Social Science Studies, Cilt 6 / Sayı 2,s. 237-271, ISSN:2148-2691, Doi Number :<http://dx.doi.org/10.18301/rss.608>

Karadoğan, S.,Tonbul, S., (2007). Effects of Adıyaman Basin's Quaternary Natural Environment on Settlement Distribution AndOther Human Activities, E-Journal of New World Sciences Academy SocialSciences, Volume: 2, Number: 4, ArticleNumber: C0018.

Özdoğan M., (2001).Southeast Anatolia joint project and excavations at Çayönü. In: Belli O (ed) Istanbul University's contributions to archaeology in Turkey (1932–2000). Istanbul Univ. Rectorate Publ., pp 12–17

Pulhan, G., & Blaylock, S., (2010). New Excavations at the Late Bronze Age andiron Age Site of Gre Amer on the Garzan River, Batman Province. In Yener A. (a cura di), Across the Border: Late Bronze Age-Iron Age Relations between Syria and Anatolia. Proceedings of a Symposiumheld at the Research Center of Anatolian Studies, Koç University, Istanbul (pp. 393-419).

Sağlamtimur, H. (2013). Çattepe/Siirt, Dicle'nin Limanı. Arkeoatlas, 8, 130-137.

Yaka, R., Birand, A., Yılmaz, Y., Caner, C., Açıkan, S. C., Gündüzalp, S., Somel, M. (2018). Archaeogenetics of Late Iron Age Çemialo Sırtı, Batman: Investigatingmaternal genetic continuity in North Mesopotamia since the Neolithic. American journal of physical anthropology, 166(1), 196-207.

Göbeklitepe Palebiyocoğrafyası Ve İlk Evcilleştirme Faaliyetlerine Katkısı

Dr. Öğr. Üyesi Hurşit YETMEN
Prof. Dr. Sedat BENEK



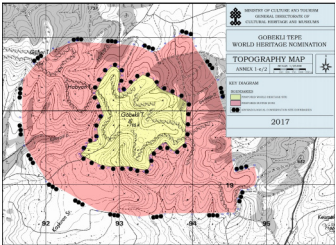
”

2018 yılında Dünya Kültür Mirası Listesi'ne eklenen Göbeklitepe, bulunduğu bölgede yerleşik döneme geçişin en eski izlerini barındıran merkezdir.

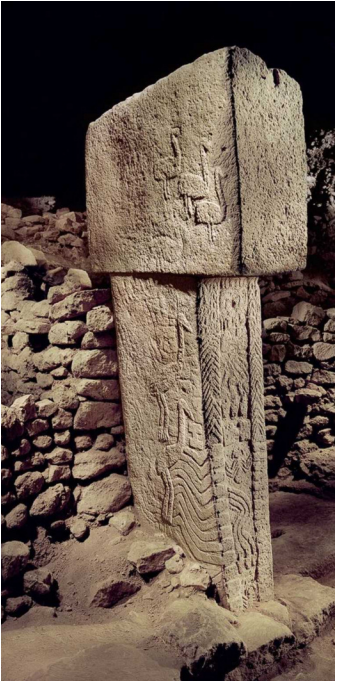
“

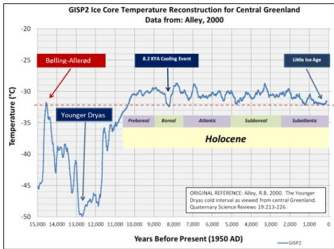
Büyük ölçüde iklim özelliklerinin kontrol ettiği biyocoğrafya unsurları ve tüm ekolojik süreçler, binlerce yıl önce insanların bazı kritik kararlar almalarına neden olmuştur. Son buzul maksimumundan Holosen'e kadar olan dönemde Doğu Akdeniz ve Kuzey Mezopotamya'da yaşayan avcı-toplayıcı insan grupları çiftçilik yapmaksızın yarı yerleşik veya yerleşik yaşama geçiş denemelerinde bulunmuşlardır. Bu denemelerin somut kalıntıları günümüzden 14.600 yıl öncesine uzanmaktadır (Richter vd.,2017). 2018 yılında Dünya Kültür Mirası Listesi'ne eklenen Göbeklitepe, bulunduğu bölgede yerleşik döneme geçişin en eski izlerini barındıran merkezdir (Şekil 1).

Medeniyet gelişiminde tüm sosyokültürel birikimin yanında doğal ortam özelliklerinin ve



Şekil 1. UNESCO Dünya Kültür Mirası Listesi'ne eklenen Göbeklitepe ve yakın çevresinin topografya haritası.





Şekil 2. Greenland'da son 15 bin yıldaki sıcaklık anomali-leri, Bolling-Allerød ve Younger Dryas.

bunlarda meydana gelen değişimlerin çok önemli katkısı vardır. Örneğin soğuk ve kurak iklim koşullarının görüldüğü Younger Dryas (günümüzden önce yaklaşık 12.800-11.700 yılları arası) döneminden hemen önceki birkaç bin yıl, biyoçeşitliliği olumlu etkileyen nemli ve ılıman/sıcak iklimin hüküm sürdüğü Bølling-Allerød interstadialinde (Şekil 2) doğal bitki ve vahşi hayvan varlığında bolluk yaşanmıştır (Roberts vd., 2018).

Artan besin kaynakları anlamına gelen bu bolluk Doğu Akdeniz kıyı kuşağında, Karmel Dağı ve çevresinde hatta kıydan oldukça uzakta karasal iç kısımlarda yaşayan insan gruplarının avcı-toplayıcı geleneği sürdürdüğü halde yarı mobil veya hareketsiz sayılabilecek bir düzende kalmalarını desteklemiştir.

Benzer şekilde, Göbeklitepe ve yakın çevresinin ekosistem unsurları da iklim koşullarının denetiminde şekillenmiştir. Model tabanlı iklim tahmini yaklaşımına göre, Göbeklitepe ve yakın çevresinde son buzul maksimumunda (Köppen-Geiger iklim sınıflandırma sistemine göre) Dsa iklim koşulları egemen olmuştur (Knitter vd., 2019). Bu iklimde, yazlar çok sıcak ve kışlar soğuk/nemli geçer. Doğu Akdeniz’de, Anadolu’nun merkezi ve doğu kısımlarında dolaylı ögelere dayanan paleoiklim çalışmalarında da bu durumu destekleyen bulgulara ulaşılmıştır. Göbeklitepe yapılarının inşa edildiği dönem, Younger Dryas döneminin bittiği ve görece ısınmanın başladığı Erken Holosen’e denk gelmektedir.

Bu arada Dsa iklim koşulları da Csa (Akdeniz)/Bsk (Soğuk Step) koşullarına doğru evrilme aşamasındadır. Göbeklitepe’den elde edilen arkeobotanik veriler ve anıtsal yapılardaki sütunlara işlenmiş hayvan figürleri de dönemin iklim koşullarıyla tutarlı bitki örtüsü-fauna ilişkilerinin olduğunu göstermektedir. Botanik kalıntılar, Göbeklitepe’nin aktif olarak kullanıldığı dönemdeki bitki örtüsü peyzajını büyük oranda menengiç (fıstık) ve badem ağaçları ile steplerin oluşturduğunu göstermiştir. Bu bitki örtüsüyle kaplı yerler, açık arazi otlaklarında yaşamış yaban hayvanlarına (yaban koyunu, yaban keçisi, ceylan ve yaban eşiği) ev sahipliği yapmıştır (Knitter vd., 2019).

Göbeklitepe’de bulunmuş hayvan kemiklerinin arkeofaunal çözümlenmeleri de bunu desteklemektedir (Peters vd., 2014).

Avcı-toplayıcı insan gruplarının inşa ettiği Göbeklitepe, kullanıldığı dönemin doğal çevre özellikleri ve günümüze ulaşan kaya sütunlara işlenmiş hayvan figürleriyle birlikte düşünüldüğünde diğer özelliklerinin yanında önemli bir avcılık merkezi de olabileceğini düşündürmektedir.

Göbeklitepe, aynı zamanda yaban hayvanlarının da ilk evcilleştirildiği merkezlerden biri olabilir. Çünkü yaban koyunu, yaban keçisi, yaban domuzu ve yaban öküzü gibi hayvanların ilk evcilleştirilmeye başlandığı yer Kuzey Mezopotamya’dır. Kuzey Mezopotamya’da bulunan Göbeklitepe’deki arkeofaunal bulguların önemli bir kısmı avlanmış ceylan, yaban koyunu ve yaban keçisi gibi hayvanlara aittir (Çıvıgın, 2018). Bu bilgiler/süreçler arasındaki nedensel ve fonksiyonel ilişkiler, Göbeklitepe’nin ilk evcilleştirme merkezlerinden biri olabileceğini desteklemektedir. Yabani einkorn, yabani buğday ve yabani arpa gibi bitkilerin Göbeklitepe’nin kurulduğu dönemin doğal florasında bulunması ve daha sonraki dönemlerde bu bitkilerin kültüre alınması, Göbeklitepe’nin sadece hayvanların değil bitkilerin de ilk evcilleştirildiği yerlerden biri olduğunu düşündürmektedir.

KAYNAKÇA

*Uluslararası Göbeklitepe ve Neolitik Çağ Yerleşimleri Kongresi 28-30 Kasım 2019'de sunulan bildiri metni.

Çıvgın, İ. (2018). Bereketli Hilal'de Hayvan Evcilleştirme Sürecinin Evrimi ve Kültürlerarası Karşılaşmalar (Mö. 10000 – 7000). *SocialSciences Studies Journal*, vol. 4, issue 16, 1322-1349.

Knitter, D., Braun, R., Clare, L., Nykamp, M. and Schütt, B. (2019). Göbeklitepe: A Brief Description of the Environmental Development in the Surroundings of the UNESCO World Heritage Site. *Land* 2019; 8(4):72.

Peters, J., Schmidt, K., Dietrich, O., Pöllath, N. (2014). "Göbeklitepe: Agriculture and Domestication". C. Smith (Ed.). *Encyclopedia of Global Archaeology*. New York: Springer, 3065-3068 .

Richter, T., Otaegui, A. A., Yeomans, L., Boaretto, E. (2017). High Resolution AMS Dates from Shubayqa 1, north east Jordan Reveal Complex Origins of Late Epipalaeolithic Natufian in the Levant. *Nature Scientific Reports*, 7: 17025
DOI:10.1038/s41598-017-17096-5.

Roberts, N., Woodbridge, J., Bevan, A., Palmisano, A., Shennan, S. and Asouti, E. (2018). Human responses and non-responses to climatic variations during the last Glacial-Interglacial transition in the eastern Mediterranean. *Quaternary Science Reviews* 184 (2018) 47-67.

Osrhoene Sarayında Aristokrat Bir Filozof: **Bar Daysan**

Mihriban GENÇ

mihriban.genc01@gmail.com,

ORCID ID: 0000-0001-9579-5544.



Özet

Bu çalışmada Edessa'nın bilinen ilk filozofu olan Bar Daysan'ın Edessa sarayı ile kurduğu ilişkiler, dönemin siyasi ve kültürel atmosferi bağlamında ele alınarak incelenmektedir. II. yüzyılın en önemli düşünürlerinden biri olan

Bar Daysan, geç antik dönemde Edessa ve çevresinin siyasi ve fikri atmosferini kavrayabilmemiz için çok önemli bir figürdür. Bar Daysan, Edessa sarayında aristokratik bir eğitim almış ve dini-felsefi konulardaki birikimi ile VIII. Abgar ve oğlu Manu ile dostluk ilişkilerinin ötesinde bir yakınlık kurmuştur. Roma-Part sınırında yer alan Edessa kralları, Roma ile ilişkilerinin düzenlenmesi, Hristiyanlığın yerleşmesi ve saray kültürünün şekillendirilmesi noktasında Bar Daysan ile işbirliğine girişmiştir. Bu çalışmada amacımız Bar Daysan'ın aristokrat bir filozof olarak portresini çizmek ve Edessa sarayı ile kurduğu ilişkilerin derinliğini incelemektir.

Anahtar Kelimeler: Abgar, Bar Daysan, Edessa, Hristiyanlık, Saray Kültürü, Roma.

BARDAISAN: AN ARISTOCRATIC PHILOSOPHER AT THE OSRHOENE COURT

Abstract

This study examines the relations of Bardaisan, the first known philosopher of Edessa, with the Edessa court in the context of the political and cultural atmosphere of the period. Bardaisan, one of the most important thinkers of the second century, is a very important figure for our understanding of the political and intellectual atmosphere of Edessa and its environs in late-

antiquity. Bardaisan received an aristocratic education at the court of Edessa, and with his knowledge of religious and philosophical issues, Bardaisan established a rapport with Abgar VIII and his son Manu that went beyond friendship. The kings of Edessa, located on the Roman-Parthian border, collaborated with Bardaisan in establishing good relations with Rome, promoting Christianity and molding the court culture. The aim of this study is to draw a portrait of Bardaisan as an aristocratic philosopher and to examine the depth of his relations with the Edessa court.

Keywords: Abgar, Bardaisan, Edessa, Christianity, Court Culture, Rome



Edessa, dönemin iki büyük süper gücü olarak kabul edilebilecek olan Roma ve Part imparatorlukları arasında sıkışıp kalmış olan Osrhoene Krallığı'nın başkentiydi. Edessa'nın Kuzey-Güney ve Doğu-Batı yönünde uzayan önemli ticari ve askeri güzergahların düğümünü oluşturan stratejik bir noktada yer alması, bu bölgenin hakimiyeti konusunda Roma ve Part mücadelesinin şiddetlenmesine neden olmuştur. İki imparatorluk arasında sıkışıp kalan Edessa Krallığı, siyasi varlığını devam ettirebilmek için bazen Roma bazen de Part yanlısı bir politika izlemek zorunda kalmıştır. Öte yandan Edessa'nın coğrafi konumu gereği çok farklı kültürlerin karşılaşma alanında olması, farklı kültürel motiflerle temasa geçip zengin bir entelektüel atmosfer oluşmasına büyük bir katkıda bulunmuştur. Bu zengin entelektüel atmosfer, Bar Daysan'ın senkretik bir inanç ve düşünce sistemi ortaya koymasını sağlamıştır.

”

Derin felsefi ve dini bilgisiyle Bar Daysan, Edessa sarayı ve halkı üzerinde önemli etkiler bırakmıştır.

Bar Daysan'ı ele alan çalışmalar genellikle onun dini ve felsefi birikimine ağırlık verirken, Edessa sarayı ile kurduğu ilişkileri gözden kaçırmış gibi görünmektedir.

“



Derin felsefi ve dini bilgisiyle Bar Daysan, Edessa sarayı ve halkı üzerinde önemli etkiler bırakmıştır. Bar Daysan'ı ele alan çalışmalar genellikle Bar Daysan'ın dini ve felsefi birikimine ağırlık verirken, Edessa sarayı ile kurduğu ilişkileri gözden kaçırmış gibi görünmektedir. Bu çalışmada Bar Daysan'ın entelektüel kişiliğini göz önünde bulundurarak, Edessa kralları ile kurduğu ilişkiler ve Edessa krallarının politikalarını şekillendirmedeki rolünü de ortaya çıkarmaya çalışacağız.

Bar Daysan'dan Önce Edessa'da Kültürel Atmosfer

Edessa, coğrafi konumu itibariyle, tarihte birçok farklı kültürel, etnik ve dini yapının karşılaşma alanı olmuştur. Edessa ve çevresinin kültürel dokusunun önemli birleşenlerini oluşturan din, gelenek-görenek ve dil gibi temel unsurlara ait bilgilerimiz, Süryani-Ermeni vakayinameleri, İslam kaynakları ile arkeolojik bulgu

ve buluntulara dayanmaktadır.¹ Yapılan arkeolojik kazılar çerçevesinde Edessa'da Nevali Çori, Sefertepe, Hamzantepe, Yeni Mahalle-Balıkli-göl, Göbeklitepe gibi Neolitik dönemlere ait merkezlerin gün yüzüne çıkmaya başlaması,² bu şehrin çok köklü bir tarihsel ve kültürel arka plana sahip olduğunun açık bir göstergesidir.³

Kuzey-Güney ve Doğu-Batı yönlü ticaret yolları üzerinde bulunan ve "Yukarı Mezopotamya'nın kalbi" olan Edessa kenti (eski Adme, Arami Urhoy, modern Urfa), bir zamanlar "Mezopotamya'nın tüm şehirlerinin annesi" olarak adlandırılmıştır.⁴ Edessa, M.Ö. 304 yılında Selevkos I. Nikator tarafından yeniden keşfedildiği, güçlendirildiği ve Edessa olarak yeniden adlandırıldığı zaman bölgesel bir önem kazandı.⁵ Doğu'da Roma ve Batı'da İran arasında sıkışıp kalan Selevkoslar, M.Ö. 129 yılında Partlar tarafından yenilgiye uğratıldıktan kısa bir süre sonra yıkılarak yerini küçük devletçiklere bıraktı.⁶

Bu bağımsız devletçiklerin en önemlilerinden biri, Arami kökenli bir aşiret reisi olan Aryu'nun liderliğinde kurulan ve Edessa'nın ilk krallığı olma ünvanına sahip olan Osrhoene Krallığı idi.

Son Edessa kralı XI. Abgar'ın ve iki oğlunun 216'da Roma imparatoru tarafından Roma'ya götürülmesinin ardından Edessa bir süre yöneticiden yoksun kaldı. Osrhoene Krallığı'nın 244 yılında tamamen yıkılmasının ardından Edessa,

”

Edessa Kralı V. Abgar'ın Hristiyanlığı kabulünden sonra, Atargatis kültürünün yaygın ve gerekli bir geleneği olan “hadım” olma inancını yasaklaması ve bu geleneği yerine getiren erkeklerin ellerinin kesilmesini emretmesi, Atargatis kültürünün bu dönemde hala yaygın bir kültür olduğunun en güzel örneklerinden biridir.

“

Roma ve İnan arasında sık sık el değıştiren bir sınır bölgesine dönüştü.⁷

Tarihte birçok uygarlığa ev sahipliği yapmış olan Edessa kenti-Harran, Edessa ve Soğmatar merkez olmak üzere-köklü bir pagan inancına sahipti. M.S. 3. yüzyıla kadar Harran'da “doğanın ve insan hayatının değışiminin sembolü” olan Ay tanrısını sembolize eden Sin kültürünün baskın olmasının yanı sıra bireysel tanrılar ve bu tanrılar için bireysel ayinlere de yer verilmiştir. Ay tanrısının yanı sıra, siyasi bir gücü temsil etmeyen ancak ay tanrısının üç oğlundan biri olan ve sınırlı bir gücü de olsa adalet ve dürüstlüğü temsil eden Güneş tanrısı Şamaş, Helenistik dönemde en önemli tanrı haline gelmiştir.⁸

Edessa'da III. yüzyıla kadar Jüpiter'i sembolize eden Bel ve Merkür'ü temsil eden Bel'in oğlu ilahi Nabu kültürünün ön plana çıktığı yıldız ve gezegen kültürünün yanı sıra sembolü kutsal

balıklarla dolu havuz olan Atargatis kültü bir diğer önemli kült idi. Edessa Kralı V. Abgar'ın Hristiyanlığı kabulünden sonra, Atargatis kültünün yaygın ve gerekli bir geleneği olan “hadım” olma inanışını yasaklaması ve bu geleneği yerine getiren erkeklerin ellerinin kesilmesini emretmesi, Atargatis kültünün bu dönemde hala yaygın bir kültür olduğunun en güzel örneklerinden biridir.⁹ Soğmatar'da ise Tanrıların efendisi veya rabbi olarak görülen Sin ve Mar Alahe kültleri ve Yedi Gezegen tanrısı (Güneş, Ay, Satürn, Jüpiter, Mars, Venüs ve Merkür) temsil eden anlayış hâkimdi.¹⁰

Büyük İskender ve ardından Selevkosların hâkimiyeti altına giren Edessa, işgallerin ardından dış etkilere açık hale gelmiş ve buraya güçlü bir Helen etkisi yerleşmişti.¹¹ M.S. II. yüzyıla gelindiğinde Stoacı ve özellikle Orta Platonik çalışmalar doruk noktasına ulaşmış, altın çağını yaşıyordu.¹²

Judah Benzion Segal'e göre, İskender ve haleflerinin Doğu dünyası üzerinde kurdukları hegemonya, siyasi amaçların çok çok ötesinde bir şey idi. Monarşi altındaki zengin Edessa aileleri, oğullarını Antakya, Beyrut, İskenderiye veya Yunanistan gibi Yunanca konuşulan eğitim merkezlerine gönderiyorlardı. Bu durum, ilerleyen zamanlarda Süryanice konuşulan Mezopotamya'da Edessa'nın bir Yunanca öğrenme merkezi haline gelmesini¹³ ve Edessa'nın “Doğunun Ati-

na'sı"¹⁴ ünvanını almasını sağlayacaktı. Daha sonraki bazı yazarlar, Edessalı Bar Daysan'ın oğlu Harmonius'u da eğitilmek üzere Atina Akademilerine gönderdiği aktarmıştır. Kendisinin Yunan öğrenim merkezlerine gidip gitmediğine dair bir bilgimiz olmasa da Bar Daysan'ın Ülkelere Yasaları Kitabı adlı eseri, hem diyalog şeklindeki yapısı hem de argümanları ile Bar Daysan okulunun Yunan felsefi sistemlerinden ne kadar derinden etkilendiğini açığa vurması bakımından önem arz etmektedir.¹⁵

Atina, İskenderiye, Antakya, Edessa, Nusaybin gibi çeşitli ilim merkezleri arasında örülen entelektüel ağlar sayesinde Edessalılar, bilimsel ve felsefi konulara, özellikle doğa bilimleri ve tıp bilimine özel bir ilgi gösterdi. Helen kültürünün bölgede yarattığı diğer bir önemli etki, yazı dilinde Yunanca'nın hâkim hale gelmesiydi. Ancak Monofizitlerin (Yakubilik) ortaya çıkma-

”

Monarşi altındaki zengin Edessa aileleri, oğullarını Antakya, Beyrut, İskenderiye veya Yunanistan gibi Yunanca konuşulan eğitim merkezlerine gönderiyorlardı.

Bu durum, ilerleyen zamanlarda Süryanice konuşulan Mezopotamya'da Edessa'nın bir Yunanca öğrenme merkezi haline gelmesini ve Edessa'nın "Doğunun Atina'sı" ünvanını almasını sağlayacaktı.

“

sının ardından, Monofizitçi kilisenin kurulmasıyla burada kilise dili olarak Süryanice kabul gördü. Edessa'da konuşulan dil hızla doğuya yayıldı ve Hristiyanlaşan Aramilere, onları diğer çok tanrılı dinlere inanan Aramilerden ayırmak için "Süryani" adı verildi. Böylece Süryanice, yüzyıllarca Büyük Doğu Kilisesi'nin resmi dili olarak kalacaktı.¹⁶ M.S. 2. yüzyıla gelindiğinde Selevkoslar, Edessa kentinin vatandaşlarına zengin bir felsefi, estetik ve politik bir miras bırakmışlardı. Urfa Kralı IX. Abgar döneminde ise edebi faaliyetlerin merkezi konumuna gelen kentte Süryani edebiyatı ilk ürünlerini vermeye başlayacaktı.¹⁷

Hristiyanlığın yayılmaya başlamasıyla beraber, Edessa'daki kültürel doku zenginleşmeye devam etti ve aynı zamanda bu doku önemli değişikliklere uğradı. Şurası açıktır ki Hristiyanlığın Edessa'ya ilk geldiği dönemde Edessa'daki nüfusun büyük çoğunluğu hala pagan idi. Ancak, Hristiyanlığın hızla yayılmasının ardından pagan inancı yavaş yavaş tarih sahnesinden çekilmeye başladı. Oniki Havari'den biri olarak kabul edilen Adday, Adday Öğretisi'nde yıldızgezegen kültüne tapan halka seslenmekte, onları şiddetle kınamakta ve göksel tanrıları olan Nabo, Bel ve Atargatis'e duydukları saygıyı yok etmeye çalışmaktadır. Havarinin vaazı sonucu kentin bu yeni dini kabul eden baş ruhbanları, Nabo ve Bel için kurban kesilen sunakları yerle bir etmiştir.¹⁸

Felsefi düşünce sistemlerinden biri olan Hermetik geleneğin geç dönem Edessa'ya ne zaman etkisi altına aldığına tam tarihini saptamak pek mümkün değildir. Ancak büyük Süryani düşünür Bar Daysan'ın çalışmalarının bu geleneğin önemli bir halkasını oluşturduğu anlaşılmaktadır. Abdullah Ekinci'nin saptamalarına göre, "Hermetik yazıların İslam dünyasını etkileyen en önemli kanallarından biri Harran ve Sabîlik, diğeri ise Edessa ve Bar Daysan'ın çalışmaları" idi. Eski Mısır'ın gizemli dinleri, Mecusilik, Stoacılık, Yeni Platonculuk, Helenistik gelenek, Pisagorcucu öğretiler, pagan öğretiler ve daha pek çok farklı dini ve felsefi sistemden unsurlar barındıran hermetik gelenek, Helenistik ve Hristiyanlık unsurlarını sentezlemeye çalışan Bar Daysan'ın eserlerinde belirgin bir çizgide ilerler.¹⁹

Edessa'da etkisini gösteren bir diğer gelenek ise, Oryantal teizm ve Helenistik felsefeden doğan Gnostisizm'dir. Gnostisizm, ruhani sırları ve insanın yaratılış sırlarını sezgisel bir yolla kavramaya çalışan dini-felsefi bir gelenektir.²⁰ Hristiyanlığın ortaya çıkışının ardından antik Yunan felsefesinin, Hristiyanlığa uygun hale getirilmesi çabasıyla doğmuştur. Ortadoğu'da çeşitli dinleri de etkileyerek geniş bir tabana yayılmış ve Hristiyanlık ve Yahudilikten türeyen çeşitli mezhepler –Elkesailer, Valentianlar, Setianlar, Mağariler, Quqiler, Esseniler, Simoncular, Bardesanitler, Edessa okulu, İskenderiye'deki Grek okulları, Nisibis ve Cundişapur okulları içerisinde yer almıştır.²¹

Haase, gnostisizmin en aydınlanmış zihinlerde yer bulduğu ve aslında amacının dinsiz bilimlerin ve Hristiyanlığın elde ettiği her şeyin yardımıyla “Dünya bilmecesi”nin çözümünden ibaret olduğunu vurgular.²²

Bu dönemde böylesi zengin bir kültürel ortamda faaliyet gösteren Edessalılar; astroloji, astronomi, kozmolojik spekülasyonlar, tıp, felsefe ve müzik gibi çeşitli alanlarla ilgilenerek yüksek bir kültür meydana getirmiştir. M.S. II. yüzyılda ortaya çıkan Nasturi-Yahudi mezheplerindeki Süryaniler, İskenderiye’den aldıkları Yunan öğretilerini VII. yüzyıla kadar devam ettirmiş ve bu yüksek kültürün mirasını daha sonra İslam dünyasına aktarmada bir köprü görevi görmüşlerdir. Bölgenin en önemli eğitim kurumlarından biri olan Urfa Akademisi’nin yanı sıra Edessa ve çevresinde çeşitli pagan okulları ve Nasturiliğe bağlı 50 tane okul, eğitim



■ Oniki Havariden Adday’ın Kral Abgar’a Hz. İsa’nın mendilini getirdiği anı resmeden bir tasvir.

”

Abgar, bir mektup yazarak kendisine şifa vermesi için İsa'yı Edessa'ya davet eder.

Fakat İsa bu isteği geri çevirir ve kendisine bir öğrencisini yollayacağını bildirir. İsa'nın çarmıha gerilişinin ardından bu görevi yerine getirmek için Oniki Havari'den Adday gönderilir ve Edessa'ya giden Adday, Filistinli bir Yahudi olan Tobiyas oğlu Tobiyas'ın evine gelir; Kral, onu bulup vaazlerini dinledikten sonra iyileşir ve Hristiyanlığı kabul eder.

“

faaliyetlerine devam etmiştir. Bardthold'un aktardığına göre, burada Hristiyanların yüksek okullarının yanı sıra Yahudi ve Mani mensuplarına ait okullar da varlığını sürdürmüştür.²³

Edessa'da Yeni Bir Dini Yapılanma: Hristiyanlık

Hristiyanlığın tam olarak ne zaman Edessa'ya geldiği belirsiz olmakla birlikte ortak kanı, miladın ilk yıllarında geldiği şeklindedir. Edessa, coğrafi konumu gereği Hristiyanlığın Doğu'ya, özellikle Suriye, Orta Doğu ve Hindistan'a yayılmasında anahtar bir rol üstlenmiş ve Doğu Süryani Kilisesi, Doğu Hristiyanlığının temsilcisi olmuştur.²⁴ Edessa'da, kökleri Filistin mezhepçiliği, yani Yahudi Hristiyanlığına dayanan ve ta-

rihi, birinci yüzyıla kadar geri götürülebilen erken bir Hıristiyanlık geleneği vardır.²⁵ Ancak miladın ilk yılında Edessa'da yaşayan Hristiyan topluluğun çok küçük sayıda olduğu düşünülmektedir. Tahminlere göre, M.S. 50'li yıllarda Tomas incilinin ilk nüshalarının derlenmesinden sorumlu olan Kudüs cemaati lideri Yakub'un ölümünün ardından, Yakub'un cemaati, derlenen nüshalarla birlikte Edessa'ya geldi ve daha sonradan bu nüshalara bir takım eklemeler yapıldı. Fakat bu dönemde Hristiyanlığın kurumsal bir nitelik kazanmış olduğu pek söylenemez.²⁶

Edessa'da Hristiyanlığın kök salmasındaki temel faktörlerden biri kuşkusuz Hristiyanlığı kabulüdür. Edessa Kralı V. Abgar'ın Hristiyanlığı kabulü ve Hz. İsa ile arasında geçtiği söylenen mektuplaşmaya dair bilgilere pek çok Ermeni ve Süryani vakayanamesinde yer verilmiştir.²⁷ Bu efsane, Süryanice yazılmış olan Addai Doktrini adlı bir kitapta yer almaktadır; bu kitap muhtemelen daha eski malzemeler içermesine rağmen M.S. 300 dolaylarında yazılmıştır.²⁸ Söylenceye göre, V. Abgar'ın Tiberus'a gönderdiği elçisi Hananya, dönüşü sırasında Kudüs'e uğrar ve kentte rahatsızlıklara şifa veren yeni bir peygamberin ortaya çıktığı bilgisini edinerek bunu Abgar'a iletir. Abgar, bir mektup yazarak kendisine şifa vermesi için İsa'yı Edessa'ya davet eder. Fakat İsa bu isteği geri çevirir ve kendisine bir öğrencisini yollayacağını bildirir.²⁹

İsa'nın çarmıha gerilişinin ardından bu görevi yerine getirmek için Oniki Havari'den Adday gönderilir ve Edessa'ya giden Adday, Filistinli bir Yahudi olan Tobiyas oğlu Tobiyas'ın evine gelir;³⁰ kral, onu bulup vaazlarını dinledikten sonra iyileşir ve Hristiyanlığı kabul eder.³¹

Adday'ın vaazını dinleyen halk, İsa'nın dininin doğru din olduğuna inanır ve kentteki Nebo ve Bel'e kurbanlar kesilen sunakları devirir. Bundan sonra Hristiyanlık, Mezopotamya'ya hızla yayılır.³²

Edessa'da M.S. 200 yılı dolaylarında bir kilisenin varlığına dair önemli bir kayıt da bulunmaktadır. 6. yüzyıla ait Edessa Kroniği, M.S. 201 tarihinde Edessa Kilisesi'ni harap eden bir sel felaketinden bahseder. Kasım ayında zamanından önce başlayan aşırı yağışların neden olduğu büyük bir taşkın, saray zeminindeki bir kaynağın taşmasına neden olmuş ve batıdan doğuya doğru akan Daysan Nehri'nin kuzey ve güney yakasındaki bütün güzel binaları ve sarayı silip



Doğu Hristiyan geleneğine göre Edessalı Addai (Adday) veya Edessalı Thaddeus, İsa'nın yetmiş havarisinden biriydi. On iki Havari'den biri olan Tahaddeus'la aynı kişi olması da ihtimal dahilindedir. Erken bir tarihten itibaren onun hagiografisi efsaneler ve abartılı ilavelerle içiçedir.



süpürmüştür. Akil adamlar, sel suyunu önlemek için ne yapmaları gerektiğini düşünürken gece boyunca şiddetli yağmur yağar, Daysan Nehri taşar ve sonunda şehrin batı duvarını aşan bir göl oluşturarak siperlerin üzerinden akar. Kral Abgar, savak kapaklarının açılmasını emreder ama artık çok geçtir. Duvar yıkılır ve sular sarayı tahrip eder, şehrin zarif ve güzel binalarını, güneye ve kuzeye doğru nehrin yakınındaki her şeyi süpürür ve ayrıca Hıristiyanların cemaatinin tapınağına da saldırır [zarar verir].”³³ Kayıtlarda aktarıldığına göre kentte büyük tahribata neden olan sel felaketi, iki binden fazla kişinin ölümüne yol açmış ve şehirde büyük bir yıkıma neden olmuştur. Öyle ki Kral Abgar, kentin nüfusu artana ve şehir tekrar binanlarla zenginleşinceye kadar köylüler de dâhil tüm halkı beş yıl boyunca vergiden muaf tutmuştur.³⁴

Bir kilisenin varlığının yanı sıra, Eusebius, *Ecclesiastica Historia* adlı eserinde, M.S. 197 yılında Edessa’da Paskalya (Diriliş) Bayramı ile ilgili bir tartışma nedeniyle Osrhoene kilisesine danışıldığını ve bu yüzden bir Sinod (konsey) düzenlendiğini belirtmektedir.³⁵

Eusebius, Sinod’da tutulan bir metinden bahsetmekte ancak, Sinod’a kaç piskoposun katıldığını veya Sinod’a kimin başkanlık yaptığını dair herhangi bir bilgi vermemekte; Libellus Synodicus ise bu dönemde Mezopotamya’da 18 piskoposun katılımıyla iki Sinod konseyin ger-

”

Edessa'ya ilk gelen ve İncil'i ilk öğreten havari olan Adday, belirtildiğine göre Edessa'da bir okul kurdu ve bu okul daha sonra serpilerek Urfa Akademisi'ne dönüştü. Hristiyan bilgin ve kilisenin ilk büyük din adamlarından ikisi olan Tityanus ve Bar Daysan, Urfa Akademisi'ne önemli katkılar sunmuşlardır.

“

çekleştiğini belirtmektedir. Ayrı olarak ele alınan bu iki Sinod, muhtemelen tek bir Sinod idi. Bu durum, o dönemde en azından Osrhoene'de ve muhtemelen başkenti Edessa'da bir kilise binasını ve bir konseyi destekleyecek kadar büyük ve kısmen de olsa örgütlü bir Katolik Hristiyan cemaatin olduğunun bir göstergesidir.³⁶

Edessa'ya farklı bir Hristiyanlık gelişmişti: İsa'nın bilgeliğini takip etmek, dünya ticaret hayatının sığılığında kaçmak erkek ve kadınların yaşamlarında bir tını bulmuş olan “yaşayan babanın çocuğu” olarak her insana haysiyet ve değer veren bir kendini anlamaya ulaşmak fikri serpilmiştir.³⁷ Bu yeni dinin üyeleri münzevi bir hayat sürüyorlardı ve dini vecibelerini yerine getirmek için düzenli olarak toplanıyorlardı. Yeni kilise, Helen-Roma dünyasının kiliselerinden tamamen bağımsızdı, daha çok Yahudi ge-

leneği devam ettirilmişti ve kilise dili Süryanice idi. Edessa'ya ilk gelen ve İncil'i ilk öğreten havari olan Adday, belirtildiğine göre Edessa'da bir okul kurdu ve bu okul daha sonra serpilerek Urfa Akademisi'ne dönüştü. Hristiyan bilgin ve kilisenin ilk büyük din adamlarından ikisi olan Tityanus ve Bar Daysan, Urfa Akademisi'ne önemli katkılar sunmuşlardır. Süryani Mihail Ve-kayinamesi'nde verilen bilgilerden Bar Daysan'ın kilisenin resmi bir görevlisi olduğu anlaşılmaktadır.³⁸ Aberkios (Avircius), Bar Daysan'ı Tatian ve Marcion ile birlikte Edessa'daki en erken Hristiyanlık formlarından biri olarak tanımlar.³⁹

İkinci yüzyılın ikinci yarısında ölümlerini dirilişinden bahseden Tatian, Edessa Hristiyanlığının münzevi ve eklektik karakterine en iyi tanık olarak yorumlanır. Bu eklektizm, gelecek yeni bir dünyadan söz eden Bar Daysan'ın ortaya çıkışıyla doruğuna ulaşacaktı.⁴⁰

”

Edessa'ya ilk gelen ve İncil'i ilk öğreten havari olan Adday, belirtildiğine göre Edessa'da bir okul kurdu ve bu okul daha sonra serpilerek Urfa Akademisi'ne dönüştü. Hristiyan bilgin ve kilisenin ilk büyük din adamlarından ikisi olan Tityanus ve Bar Daysan, Urfa Akademisi'ne önemli katkılar sunmuşlardır.

“

”

Edessa sokaklarında yürürken ve havari Addai tarafından inşa edilen kilisenin yanından geçerken Edessa piskoposunun kutsal metinleri insanlara vaaz ettiğini duydu. Konuyu düşünen Bar Daysan, kendisini Hristiyan gizemleriyle tanıştırmaya karar verdi.

“

M.S. II. ve III. yüzyıllarda Edessa’da tamamen örgütlü bir Hristiyan toplumunun varlığından söz edilemez. Edessa’da farklı teolojilere sahip çeşitli Hristiyan mezhepler, birbirlerinden soyutlanmış durumdaydılar. Birçoğu Hristiyanlığın Yahudi kökeninden uzak duran Tatian veya Marcion gibi büyük Doğu Hristiyanlarını izlerken, bir kısmı da Quq⁴¹ ve Audian⁴² gibi melez Hristiyan mezheplerinin takipçisi idi.⁴³ Bu dönemde Hristiyanlığın içine düştüğü iki büyük buhran, Gnostisist ve Monoteist buhranlar bir takım dini tartışmalara neden olmuş ve sonraki dönem yazarlar tarafından sapkın, yani heresi olarak adlandırılacak olan bazı mezheplerin ortaya çıkmasını sağlamıştır. Meuse ve Marcion, Zerdüştlüğün düalist doğasını Hristiyanlığa uygulayarak yeni bir anlayışa ulaşmış ve bağımsız bir kilise kurmuştur. Bar Daysan ise Zerdüştlüğün bu doğasından yararlanarak kendine özgü heteredoks bir anlayış geliştirmiştir.⁴⁴

Edessa’lı Yakup, sapkın mezheplerin sayısının beş olduğunu bildirir ve bu sapkın mezheplerin

sıralamasını, Valentinus, Marcion, Quq, Bar Daysan ve Mani şeklinde verir.⁴⁵Bu sapkınların Edessa'da taraftar bulmaları, orada zaten yerleşik bir Hristiyan topluluğunun olduğuna işarettir.

Bar Daysan'ın Hayatı ve Kişiliği

Edessa'nın bilinen ilk filozofu olan Bar Daysan,⁴⁶ M.S.154 yılı dolaylarında Edessa'nın içinden geçen Daysan ırmağı kenarında doğmuş ve bu yüzden "Daysan'ın oğlu" anlamına gelen "Bar Daysan" adıyla anılmıştır. Bunun yanı sıra çeşitli yazarlar tarafından farklı şekillerde anıldığı da olmuştur. Sextus Julius Africanus (ö. 240), Bar Daysan'ı bir dönem Part hâkimiyetinde olan Edessa'da doğduğu için Part ve Porfiry ise Keldani (müneccim) anlamına gelen "Babil adamı" olarak adlandırmıştır.⁴⁷ Süryani Mihail Vekayinamesi'nde (Chronique de Michel le Syrien) belirtildiğine göre, Bar Daysan'ın ebeveynleri Nuhamma ve Nahsıram Part ülkesinde doğmuş ve Part hükümetine karşı çıkan bir ayaklanmadan dolayı M.S. 154 yılında Part İmparatorluğunu terk ederek Daysan kıyılarına yerleşmiştir. Bar Daysan'ın isminin anlamı (Daysan'ın oğlu) da bu hikâyeye açıklığa kavuşturulmuştur. Bu hikâyeye İbn el-Nedîm tarafından tekrarlanmış; ancak Mesûdî, Tenbîh adlı eserinde Bar Daysan'ın Daysan ırmağı kenarında doğmadığını, bundan ziyade nehrin kıyısından toplanan terk edilmiş bir sokak çocuğu oldu-

ğunu bildirmektedir.⁴⁸ Bar Daysan ve ebeveynlerinin isimleri, Judah Benzion Segal'e göre, alegoriktir. Çünkü babasının adı Nuhama, "canlanma veya diriliş" anlamına gelirken annesinin adı Nahsıram, "avcılık" anlamına gelmektedir; bunun yanı sıra Oğlu Harmonius ve kendi adı da "Edessa nehri Daysan'ın oğlu" nu çağrıştırmaktan başka bir şey ifade etmemektedir.⁴⁹

Ailesinin varlıklı olduğu düşünülen Bar Daysan, hayatının ilk dönemlerini, Oshrone sarayında geçirmişti. Geleceğin hükümdarı olan IX. Abgar'a süt kardeşliği yapmış olan Bar Daysan,⁵⁰ VIII. Manu döneminde saraya girmiş ve IX. Abgar ile birlikte sarayda iyi bir eğitim almıştı.⁵¹ Epifanus bu konuda şu ifadelerle yer vermektedir: "En başından itibaren, Bar Daysan, Abgar ile kendini yüceltti, onunla ortak çalıştı ve eğitimini paylaştı."⁵²

”

“Valentinus Doğu Okulu'nun bir lideri” olarak tanımlanan ve Urfa Akademisi'nin önemli bir temsilcisi olan Bar Daysan, Hermetik kültürün Ortadoğu'ya geçmesinde bir köprü vazifesi görmüştür. Bar Daysan'ın doğup büyüdüğü kültürel ortam, onun kendine özgü bir düşünce sistemi geliştirmesini sağlamıştır.

“

M.S. 195 yılında Septimius Severus'un Osrhoene seferi sırasında Edessa'ya gelerek sarayda bir süre bulunan ve Abgar'ın oğlu Manu'nun eğitmenliğini yapan Julius Africanus, Kestoiveya Embroideries adlı eserinde, Bar Daysan ile VIII. Abgar'ın sarayında tanıştığından bahsetmektedir.⁵³

Julius Africanus, Abgar'ın sarayında kaldığı süre boyunca Edessa aristokrasisinin boş zaman aktivitelerini gözlemleme fırsatı bulmuştur. Bir av gezisine katıldığı sırada, bir anda çalıktan sıçrayarak izleyicileri dehşete düşüren korkunç bir orman ayısı, soğukkanlılıkla hayvanın her gözüne bir ok atan Prens Ma'nu tarafından öldürülür. Bu gezi sırasında, Afrikanus, kralın soyluları arasında bulunan ve okçuluk becerilerini sergileyen Bar Daysan'ın okçuluk becerilerine hayran kalır, Bar Daysan'ın "yakışıklı ve sağlam bir genç" imajına tanıklık edererek şöyle yazar:

Bir keresinde yakışıklı bir genç adamı kalkınıyla karşısında duracak şekilde yönlendirdi ve sonra başarılı bir ressam gibi, gencin görünüşünü oklarla kalkanın üzerinde aktardı-İlk önce düz oklarla kafanın dairesel şeklini yapmak için başının bir figürünü yarattı, sonra gözlerinin parlamasını, dudakların simetrisini ve yanakların zarif eğrisini benzetti; bundan sonra adamın geri kalanının temsili, vücudunun şekline uyuyordu.

Resim sanatını, yay kullanımıyla birleştirmekten gurur duyuyordu, oklarla resim yapan bir sanatçı ve resim çizen bir okçu.... ve genç adam kalkanı bıraktığında, kendisinin kalkanında çizildiğini gördü ve bir asker için uygun bir resme dönüştürülmesinden memnundu.⁵⁴

Africanus, Bar Daysan'ın sadece bir part olduğunu belirtmesi dışında, felsefi veya teolojik fikirleri veya kendisine atfedilen sapkınlık hakkında herhangi bir imada bulunmaz, onu bir Hristiyan olarak bile tanımlamaz. Fakat Bar Daysan'ın Edessa sarayının aristokrat bir üyesi olarak sahip olduğu yüksek sosyal statüyü ve okçuluk becerilerini sergilemesi bakımından bu eser, önem arz etmektedir.⁵⁵ Bar Daysan ile tanıştığı söylenen bir diğer yazar ise, doğudaki seyahatleri sırasında Marcion'a karşı vaazlar veren Aberkios'tur. Aberkios, Vita adlı eserde, Marcionit karşıtı haçlıyı selamlamak için Hristiyanlardan oluşan bir heyete başkanlık ederken, Edessa ve Nisibis arasında bir yerde Bar Daysan ile tesadüfen karşılaştığını söyler ve "onu inişle ve zenginliğiyle diğerlerinden ayrılmış" olarak tasvir eder. Ayrıca, Bar Daysan'ın Tatian Hristiyanlığı ve Marcion ile birlikte Edessa'daki ilk Hristiyanlık formlarından biri olduğunu belirtir.⁵⁶

Bar Daysan, Süryani Mihail'in aktardığına göre, eğitim hayatının ilk yıllarını, pagan bir rahip olan Anuduzar tarafından eğitildiği Hiera-

polis'te (Mabbug veya Münbic) geçirdi ve burada çok tanrılı dinin öğretilerini ve ilahilerini Anuduzar'dan öğrendi.⁵⁷ Burada yaşadığı dönem boyunca, Mısırlıların ve Keldanilerin astrolojik bilgilerini öğrendi ve Helen kültürünü benimsedi. Hayatının daha sonraki dönemlerinde Edessa'da geleceğin kralı IX. Abgar ile sarayda eğitim aldı. Bar Daysan'ın Hristiyanlığı kabul tarihiyle ilgili net bir bilgiye sahip değiliz, fakat 25 yaşlarına doğru Urfa piskoposu Histop (Hystasp) tarafından Hristiyanlığa dönüştürüldüğü söylenmektedir.⁵⁸

Bar Daysan'ın kilise kariyeri ile ilgili iki farklı gelenek mevcuttur: Bunlardan biri Bar Daysan'ın rahip olduğunu, diğeri ise onun sadece bir diyakoz olduğunu belirten gelenek. Bar Daysan'ı rahip olarak tanıtan ilk gelenekte, Kör Didymus (313-398),⁵⁹ Commentary on Psalms adlı eserinde Bar Daysan hakkında kısa bir pasaj vermektedir: "Bar Daysan eski zamanlarda, Roma imparatoru Antonius günlerinde yaşadı. İlk başta Valentinus okuluna bağlıydı, ancak daha sonra kilisede rahip olabilmek için bu okulu terk etti."⁶⁰ Bu bilgiler kısmen Kayserili Eusebius'a dayanmaktadır; fakat Didymus, Eusebius'un Bar Daysan'ın ortodoksluğunun gerçek karakterine dair şüphelerine yer vermemektedir.⁶¹

Süryani Hristiyanlığının en önemli temsilcisi kabul edilen Bar Daysan'ın⁶² kilise kariyeri hak-

kında daha sonraki ortodoks Hristiyan yazarların -Theodore bar Koni (IX. yüzyıl)⁶³, Mabbug Agapius (X. yüzyıl)⁶⁴ ve Süryani Mihail'in- sunduğu bilgileri de incelemek gerekir. Bar Daysan'ın ortadoks kariyerini sonlandırma fikrinden hoşlanmayan Eusebius, Bar Koni, Agapius ve Mihayel gibi bu Ortodoks yazarlar, olayların sıralamasını tersine çevirerek onu Valentinus⁶⁵ sapkınlığı için kiliseyi terk eder hale getirmeye çalıştı.⁶⁶ Bar Daysan'ın Hristiyanlığa geçişi, ortodoks bir yazar olan Theodore bar Koni'nin Liber Scholorium adlı eserinde şu ifadelerle yer almaktadır: “Ve Edessa'ya getirildikten ve vaftiz edildikten ve kutsal kitaplarda eğitildikten sonra, rahiplik derecesini aldı. Piskoposluk rütbesini istediğinde, ancak buna izin verilmediğinde kiliseden ayrıldı.”⁶⁷ Eusebius, Denho'da benzer şekilde olayların sıralamasını değiştirerek, Bar Daysan'ın önce Valentinus okuluna gittiğini, ardından ortodoksluğu benimseydiğini ancak sapkın fikirlerden tamamen kurtulamadığını aktardı. Horoneli Musa ve Aziz Yeremya ise Eusebius'un yazdıklarını tekrar etti ancak Bar Daysan'ın ortodoksluktan resmi olarak ayrıldıktan sonra öğrencilerini kendi etrafında toplayarak bağımsız bir mezhep kurduğunu yazdı.⁶⁸

Bu konuda çok daha ayrıntılı bir biyografi, Mabbuglu Agapius'un Kitab el-Unwan adlı eserinde verilmektedir. Bu anlatıya göre: [Bar Daysan] Edessa sokaklarında yürürken ve havari

Addai tarafından inşa edilen kilisenin yanından geçerken Edessa piskoposunun kutsal metinleri insanlara vaaz ettiğini duydu. Konuyu düşünen Bar Daysan, kendisini Hıristiyan gizemleriyle tanıştırmaya karar verdi. Piskopos (nihayetinde) onu Hıristiyan inancında eğitti, vaftiz etti, onu bir diyakoz (yardımcı papaz) yaptı ve ona kilisede bir pozisyon verdi...⁶⁹

Aynı hikâye, neredeyse aynı ifadelerle Süryani Mihail'in Vekayinamesi'nde de bulunur. Ancak Mihayel, Edessa piskoposunu, efsanevi Hystasp olarak tanımlayarak daha da ileriye gitmektedir. Bu gelenekte Agapius, Bar Daysan'ı bir pagan olarak sunarken, Süryani Mihail, onu Valentinus'un takipçisi haline gelen bir sapkın olarak sundu. Nihayetinde hem Mihail hem de Agapius, Bar Daysan'ı daha sonra heresi olarak tanımlayacaktı. Kör Didymus, gerçekte Theodore Bar Koni'nin yanı sıra Bar Daysan'ı papaz olarak sunan tek kaynaktır.⁷⁰

Kör Didymus'un sunduğu pasajın önemi, Theodore Bar Koni geleneğinin yüzlerce yıl gerisinde kaldığını ve bir Süryani çevresiyle sınırlı olmadığını göstermesi gerçeğinde yatmaktadır.⁷¹ Bu konuda kendinden önceki yazarların tekrarına düşen Ebü'l-Ferec de Bar Daysan'ın Münbiçli rahipten ders aldığını, daha sonra vaftiz edildiğini ve Urfa kilisesinde bir bilgin olduğunu, önce Heretiklerle savaştığını ancak sonra tekrardan Marcion ve Valentin'in sapkın öğreti-

lerine kapıldığını, İsa'nın yeniden dirilişini reddettiğini ve cinsellikle arınma veya saflaşma görüşünü benimsediğini ve dolunaydan sonra Ay'ın ışığını söndürdüğünü ve güneşin içine girdiğini ve tüm dünyaya ışık saçmak üzere ondan koruyucu ruhu aldığını belirtir.⁷² Nicolay Denzey ise her iki geleneğin de uydurma olduğunu vurgulamaktadır.⁷³

Efraim'in Aramilerin filozofu olarak adlandırıldığı Bar Daysan, Parth, Pagan, Hristiyan, Yahudi ve Yunan unsurları bir araya getirerek senkretik bir düşünce sistemi yarattı. Bar Daysan'ın senkretik ve bağımsız düşünce yapısı, II. Yüzyılda Edessa'daki en baskın Hristiyan topluluk olan Marcionistlerin yerini alan bir topluluk kurmasını sağladı.⁷⁴ Eusebius'un aktardığına göre, II. Yüzyılda Bar Daysan'ın öğretileri kuzey Mezopotamya'ya yayılmıştı⁷⁵ ve tarih boyunca Suriye Hristiyanlığı böyle bir şahsiyete sahip olmamıştı.

Onun düşünsel bağımsızlığı, kilise doğmasına uyum sağlamasını zorlaştırdı. İlk zamanlar Edessa'daki Hristiyan cemaat içinde faaliyet gösterdiyse de daha sonra Hristiyanlığın ötesinde pagan, Yahudi-Hristiyan, Yunan vb. birçok fikri kucaklayarak senkretik bir düşünce sistemine ulaştı.⁷⁶ Muhtemelen, geliştirdiği bağımsız düşünce yapısı ve İncil'e dayalı olmayan spekülasyon yaklaşımı kiliseden ayrılmasına yol açtı.⁷⁷

Yazdığı ilahilerle Süryani edebiyatı ve ilahisi-

nin “babası” ünvanını kazanan Bar Daysan, ke-
mana benzer lir adı verilen bir çalgı aletini kul-
lanmada üstün bir beceriye sahipti.⁷⁸ Bar
Daysan’ın bestelediği ilahiler, Bizans Konta-
kion’unun (bir ilahi türü) temelini oluşturmuş
ve bestelediği ilahilerini kendi takipçileriyle bu-
luştığı sığınaklarda söylemiştir. Eusebius, Bar
Daysan’ı “öğrencileri tarafından Süryanice’den
Yunanca’ya çevrilen çalışmalarının yanı sıra
Marcion’un takipçilerine ve çeşitli doktrinlerin
diğer bazı temsilcilerine karşı diyalogları kendi
dilinde yazan, Süryani dilinde en yetenekli
adam ve becerikli bir tartışmacı” olarak tanımlar.⁷⁹ Salamis piskoposu Epifanus (IV. yüzyıl), Pa-
narion adlı eserinde onu, hem Süryanice hem
de Yunanca bilen, “güzel konuşan bir adam”,
“tüm inceliklerle bezenmiş”, “en iyi erkeklerden
biri” olarak tanımlar. Jerome, Bar Daysan’ın
“seçkin” olarak kabul edildiğini ve Süryanilerin
aklını ve tartışmadaki gücünü yeniden ateşledi-
ğini “aklının filozofların bile hayranlık duyduğu
Bar Daysan” olduğunu söyler.⁸⁰ Eusebius’un Ki-
lise tarihinin Süryanice versiyonu olan Den-
hoise, imparatorun arkadaşı olan Apollonius’un
kendisinden Hristiyanlığı bırakmasını isteğini ve
bunu reddettiği için kendisine “korkusuz Hristi-
yan” ünvanını verdiğini belirtir.⁸¹ Epifaus ise
onun bu davranışıyla neredeyse bir “günah çı-
kartan” rütbesine yükseldiğini yazar.⁸² Süryani
ve Yunan dillerinde yetkin olan ve eserlerini Yu-
nanca yazan, Kayserili Eusebius’un öğrencisi,

Emessalı Eusebius (d. 359), Bar Daysan'ın görüşleriyle ilgilenmiş ve incilinin olmadığını belirtmiştir. Walter Bauer ise Bar Daysan'ın Tatyana'nın Diatessaron'unu Edessa'da incil olarak tanıttığını ve orada popüler hale getirdiğini belirtmektedir.⁸³

Kültürel açıdan, öğrencilerinin çalışmaları Bar Daysan'ı neredeyse Sokratik bir öğretmen olarak tasvir ederken, Ephraem onu Süryanice'de başarılı bir besteci olarak sunar. Öte yandan Heretiklerle şiddetli savaflara girişen Efraim, Bar Daysan'ı Roma imparatorluk hegemonyasının ilk yıllarında Edessa ve çevresindeki gerçek Hristiyan inancının başlıca yabancı düşmanı ve bir sapkın olarak görmekteydi. Bu nedenle Madrâsâ (Madrdshe) şiirinin yaratıcısı olarak kabul edilen Bar Daysan'ın bestelerinin gençlere hitap etmek için yazıldığını ileri sürerek bunu, Hymns Against Heresies adlı eserinde eleştirmiştir.⁸⁴ Efraim, Bar Daysan'ın ilahilerinin insanların zihnini büyülediğinden sıklıkla bahseder.⁸⁵ Ephraem'in ifadesiyle: "Bar Daysan'ın sığınaklarında melodiler ve tezahüratlar vardır. Ayrıca, Bar Daysan'ın ilahilerinin görünüşte sofu bir nitelik taşıdığı ancak derin sapkın manaları ile gençleri yoldan çıkardığına vurgu yapılmıştır. Ephraem'e göre, buradaki asıl mesele Bar Daysan'ın, Arami didaktik şiirinin başyapıtları olan ritmik vezinli Madrâsâ şiirinin bileşiminde mükemmel olmasıdır. Efraim aktarmaya devam eder: "Çünkü Madrdshe besteledi ve onları mü-

ziğey koydu. Şarkılar yazdı ve vezinler tanıttı. Miktarlara ve ölçülere göre o [Bar Daysan], kelimeleri dağıttı. Sağlıklı yiyecek seçmeyen hasta, masumlara tatlı içinde acı sundu.”⁸⁶

Ayrıca Ephraem, Bar Daysan’ın bestelediği 150 didaktik ilahi ile sadece Davut’u ölçülü vezinlerle taklit ederek onun güzelliği ve benzerliğiyle övünmeye çalıştığını ve böylece Davut’un gerçeğinden uzaklaştığını belirtir.⁸⁷ Ephraem’e göre, bu “sahtelikler içeren kâfirlerin müziği” idi; çünkü Madrâsâ, dini öğretileri aktarmada etkili bir araç olarak kullanılmaktaydı.⁸⁸

Bar Daysan’a yönelttiği eleştirilere rağmen Efraim’in kendisi, bu sanat formunu Bar Daysan’dan miras alıp mükemmelleştirerek 400 ilahi derleyip bu türün öncüsü haline gelmiş⁸⁹ ve bu formu heresileri eleştirmekte bir araç olarak kullanmıştır; ancak eleştirileri bazı durumlarda hakaret noktasına varacak kadar sert ve yaratıcılıktan uzaktı. Bu noktada Bar Daysan ile ilgili kullandığı şu ifadeler dikkat çekicidir: “Bar Daysan’a Daysan ismini veren her kim ise Bar Daysan’da, Daysan (nehri)’dan daha fazla ölüme neden oldu. [...]”,⁹⁰ “Ah, akıllı, adı gibi sıvı olan Bar Daysan!”⁹¹

Bar Daysan, Süryani ilahilerine benzer vezinli ilk ilahileri yazan kişi olabilir. Fakat Efraim’in Bar Daysan’ın ölümünden yaklaşık 150 yıl sonra yazdığı da göz önünde bulundurulmalıdır. Sözmen, ulaştığı kanıtlarına dayanarak, Bar Day-

san'ın Yunan öğrenim merkezlerinde yetişmiş oğlu Harmonius'un Süryani dilini, vezin ve müzik kurallarına uyarlayan ilk kişi olduğunu vurgulayarak Bar Daysan'ın şiirlerinin, kendisi değil, oğlu Harmonius tarafından lir adı verilen çalgı aletine uyarlandığını iddia eder. Fakat Edmund Beck ve Kathleen McVay, Bar Daysan'ın kendisinin çeşitli türlerde şarkılar besteleyen ve Madrâsâ'yı lirik olmayan bir şiir formundan lirik bir forma dönüştüren bir melodist olduğuna karar verir.⁹² Mw. Romaine Newbold, Efraim'in tek amacının Bardesanit sapkınlığını eleştirmek olduğunu ve Bar Daysan'ın mezmurlarını ve bestelerini haleflerinin bestelerinden ayırt etme yeteneğine ve arzusuna sahip olmadığını ve bu yüzden de hepsini ayırım yapmadan ona atfettiğini vurgular.⁹³ Efraim, Hrsitiyanlık öğretisinin daha sistemli hale geldiği ve Hristiyanlıktaki bazı fikirlerin kemikleşmeye başladığı dönemde yaşadığı için Bar Daysan'ı bu kadar sert bir şekilde eleştirme gayreti içerisine girmiş olmalıdır. Nitekim kendi ideolojisini dış tehditlere karşı savunmak durumundadır.

“Valentinus Doğu Okulu'nun bir lideri” olarak tanımlanan ve Urfa Akademisi'nin önemli bir temsilcisi olan Bar Daysan,⁹⁴ Hermetik kültürün Ortadoğu'ya geçmesinde bir köprü vazifesi görmüştür.⁹⁵ Bar Daysan'ın doğup büyüdüğü kültürel ortam -önce pagan eğitimi alması, ardından Hristiyanlık öğretileriyle tanışması, Valentin'in Eon öğretisine benzeyen öğretileri ve



■ **Caracalla**

Caracalla zamanla etkin bir askeri diktatör haline geldi ve bunun sonucu olarak da askerler hariç herkesin gözünden düştü. Bir İroni olarak, Edessa'dan Pers topraklarına doğru, çıkan savaş için seyahat ettiği sırada bir suikast sonucu 8 Nisan 217'de Harran'da Julius Martialis isimli bir imparatorluk muhafız subayı tarafından öldürüldü.

Yunan felsefi etkileri- onun kendine özgü bir düşünce sistemi geliştirmesini sağlamıştır.

Bar Daysan'ın fikirleriyle ilgilenen Yunan kilise babalarının bazıları onu Valentizm'den bir kopuş olarak kabul ederken, diğerleri bu gnostik tarikata daha sonraları katıldığını savunmaktadır.⁹⁶

Her türlü entelektüel etkiye açık olan Bar Daysan, gnostisizmin ana toprağı hale gelen Edessa'da yaşadı, bu yüzden eserlerinde gnostik etkilerin gözlenmesi hiç de şaşırtıcı olmasa gerek. "Gnostiklerin sonuncusu"⁹⁷ olarak kabul edilen Bar Daysan'ın hayatının hangi döneminde bir gnostik mezhebe ait olduğu bilinmemekte ancak Bar Daysan'ın gnostik sistemlerdeki zayıflıkların farkına varabilecek kadar yüksek algı düzeyi, kendi felsefi, teolojik ve astronomik bilgisine dayalı özgün bir doktrin geliştirmesini sağlamıştır.⁹⁸

Eusebius, *Eclessiastica Historia*'sında, Bar Daysan'ın önceleri gnostik bir mezhep olan Valentinus'un takipçisi olduğunu, daha sonra ortadoksiye geçtiğini ve Valentinus'un doktrinini kınayıp çürüttüğünü ve ancak "eski sapkınlığının kirliliğinden tamamen arınmadığını" ifade etmiştir.

Bar Daysan'ın *Ülkelerin Yasaları Kitabı* adlı eserinde bazı fikirlerinde de (örneğin, beş temel element) -çünkü bu eser Bar Daysan'ın

”

Dönemin Roma uygulamalarına dair önemli bilgiler sunan Bar Daysan, Romalıların Arabistan'ı işgal ettikten sonra sünnet uygulaması ve benzeri uzuvların kesilmesini içeren mevcut tüm yasaları/gelenekleri kaldırdığını vurgulamaktadır. Ayrıca, Abgar'ın “kendini hadım eden herhangi bir adamın elinin kesilmesini” emrettiğini ve o günden sonra hiçbir Edessalı'nın kendini hadım etmediğini, böylece bu politikanın yerel ölçüde başarıya ulaştığını belirtir.

“

ana ideolojisinin tamamını sunmamaktadır-
gnostik etkinin izleri vardır. Ancak, bu gnostik
etki daha çok Tomas incilinde görülenlere ben-
zer bir Süryani Yahudi-Hristiyan gnostisizmiyle
paraleldir.⁹⁹ Yani, ilk iki yüzyılın gnostik sistemleri
ile üçüncü yüzyılın İran'lı Gnostik sistemleri ara-
sında bir pozisyona sahiptir.¹⁰⁰

E. Renan, “Bar Daysan'ın şiirsel bir form, met-
rik olarak düzenlenmiş bir ilahi, bir tür şiirsel
nesir olabilen Memra'nın gnostik düalizm tuza-
ğından kaçınmayı başaramadığını” vurgular-
ken;¹⁰¹ Fuat Köprülü, Bar Daysan'ın Valentin'in
gnostik öğretilerini terk edip ortodoksluğa dön-
düğü için artık gerçek bir gnostik olarak kabul
edilemeyeceğini savunur.¹⁰²

A. De Heux ise Bar Daysan'ı ne saf bir gnostik,

ne astrolojiye adanmış bir Hristiyan ne de sapkın bir Hümanist olarak ele alır.¹⁰³ Öte yandan Ebu el-Farac, Bar Daysan'ın dolunaydan sonra ay'ın ışığını söndürdüğünü ve güneşin içine girdiğini ve tüm dünyaya ışık saçmak üzere ondan koruyucu ruhu aldığı inancına sahip olduğunu belirtir. Ebu el Farac'ın güneş ve ayın bu etkisini Bar Daysan'a atfetmesi, Bar Daysan'ın gnostik olduğu fikriyle çelişmektedir.¹⁰⁴ Gerçekten de Ülkelerin Yasaları Kitabı ve eserlerinin sahip olduğumuz diğer parçaları, onun bir Valentinus takipçisi olduğu fikrini desteklememektedir. Sadece doktrinlerinden ziyade bazı fikirlerinde gnostizmden bazı izler taşımaktadır, yani yarı-gnostiktir.¹⁰⁵

Bar Daysan, çileci bir yaşam sürme çabası içerisinde değildi, onun hayat görüşünde cinsellik arınmanın bir aracı idi. Bar Daysan'ın varlıklı oluşu, Abgar'ın sarayında önemli bir statü elde ettiği muhtemelen onun çilecilikten uzak, normal bir hayat sürmesine neden olmuştu. Dolayısıyla düşünsel yönden gelişimine özen gösterirken bedeninin arzularına belli bir sınırlama getirme noktasında İsa'nın öğretilerine belirli bir özen geliştirmiş olsa da hümanizması çileci değildi.¹⁰⁶ Evlenip evlenmediği tam olarak bilinmemekle beraber Efraim aracılığı ile Harmonius adında bir oğlunun olduğu ve Bar Daysan'ın entelektüel mirasını devralıp, şiirlerini bestelemeye devam ettiği bilinmektedir.¹⁰⁷ Burkit, evliliği bir arınma olarak gören Bar Day-

san'ın evlenmiş olabileceğini ve kendi doktrinlerine sadık kalan Abgarén, Hasdu ve Harmonius adında üç oğlu olduğunu vurgularken,¹⁰⁸ İllaria Ramelli, Efraim'in, Bar Daysan'ın takipçilerini "Bar Daysan'ın çocukları" şeklinde adlandırdığını belirtmektedir.¹⁰⁹ Ramelli'nin ifadesi, Harmonius'un gerçekten Bar Daysan'ın oğlu olduğu varsayımına şüpheyle yaklaşmamıza neden olmaktadır. Öte yandan Bar Daysan'ın cinsel arınma konusundaki görüşleri ise bu varsayımı güçlendirmektedir. Bar Daysan'ın hayatının son dönemleri hakkında fazla bir bilgimiz yok. M.S. 216'da Roma imparatoru Caracalla, Edessa'nın özerk yapısına son vererek IX. Abgar'ı öldürdü ve iki oğlunu Roma'ya götürdü. Bar Daysan ise hayatının geri kalanını geçireceği Ermenistan'a, Ani Kalesi'ne sürgün edildi.



■ Bar Daysan'ın sığındığı Ani Kalesi, Kars ilinin doğusunda Ocaklı Köyü sınırlarında yer almaktadır.

Orada geçirdiği yıllarda Ermenistan Tarihi ve De İndia adında iki çalışma daha üretti. ¹¹⁰ Eusebius, Kilise Tarihi'nin Helence versiyonunda Bar Daysan'ın ölüm tarihini kesin olarak M.S. 222 olarak verir, ancak Süryani versiyonları olan Denho ve Toedor, hatalı bir şekilde Bar Daysan'ın ölümünü 169 tarihinde ölen Antonius Versus'un egemenliği dönemine yerleştirir. ¹¹¹ Bar Daysan ve takipçileri, daha sonraki yüzyıllarda kilise babaları tarafından heresi statüsüne yükseltilecek ve şiddetli eleştirilere hedef olacaktı. Bar Daysan'ın, önce ortadoksluğu benimseyip heretiklerle savaşması; ardından Valetinus'un sapkın öğretilerini benimsemesi;



■ *Musul Dominik Rahipleri adlı tasvir. Princeton Universty Oklohama - <https://syri.ac/about>*

bedenin dirilişini reddetmesi ve dünyanın yaratılışı, insanın doğası ve kader ile ilgili bir takım sapkın fikirler ortaya atması nedeniyle ölümünden sonra sapkınlıkla suçlandı.¹¹²

Ancak Bar Daysan ve takipçileri arasında herhangi bir ayırım yapılmadan bu eleştirilerin yöneltildiğine dikkat edilmelidir.

Dönemin en iyi eklektik düşünürü¹¹³ olan Bar Daysan'ın kozmoloji, astroloji, eskatoloji, etnohistory, teoloji, fizik, müzik ve felsefe gibi çok çeşitli konularda yaptığı çalışmalar, sonraki nesil Hristiyanları etkiledi ve ayrıca onlara meydan okudu. Bar Daysan'ın çalışmalarının daha sonraki nesil Hristiyanlar tarafından korunması, geç antik kilise üzerindeki etkisine işarettir. Daha sonraki yazarlar, Bar Daysan'ın kader ve özgür irade konusundaki görüşlerini gereksiz bir uzlaşma içinde reddetme eğiliminde olsalar da, yine de onun tarafsız, anti-deterministik argümanlarını ödünç almış ve bunu kendi sistemleriyle bütünleştirmekten çekinmemişlerdir.¹¹⁴

Bar Daysan'ın Edessa Sarayındaki Rolü

Roma-Part sınırında tampon bir bölge konumunda olan Edessa, Roma'nın Doğu sınırlarındaki iletişim ve ulaşım ağlarına hâkim olunması noktasında çok önemli bir konuma sahipti.¹¹⁵ Bölgenin en zengin su kaynakları, Selevkoslar döneminde şehrin surlarla çevrilmesinin ardından içkaledede muhafaza edilmiş; böylece kentin



■ *Atina Akademisi*



■ *Urfa Akademisi*

savunma olanakları arttırılmıştı.¹¹⁶ Edessa'nın Doğu-Batı ve Kuzey-Güney yönlü ticaret yollarını birbirine bağlaması, tahıl üretiminin yapıldığı bir bölgenin merkezi olması, Edessa'da özellikle dini bir bayrama denk gelen Batnae'de (Suruç) kurulan panayırlar¹¹⁷ ve İran üzerinden Hindistan'a uzanan önemli ticari ağlara sahip zengin bir üst sınıf, Edessa kentinin önemini art-

tırmaktaydı.¹¹⁸ Romalılar, Fırat ve ötesindeki Suriye topraklarında denetimi sağlayabilmek için Edessa'yı denetim altında tutmak istiyordu, Partlar ise Suriye topraklarına girdikleri sırada muhtemel saldırı endişesiyle Edessa gibi kale durumundaki bir kenti arkalarında bırakmayı göze alamıyorlardır.¹¹⁹

Roma-Part sınırında küçük bir kent krallığı olan Oshroene, genellikle Part yanlısı bir politika izlemekle beraber Roma İmparatorluğu ile iyi ilişkiler kurmaya da özen göstermiştir. Tranjan'ın saldırgan politikalarını benimseyen Septimus Severus (ö. 211) döneminde Roma'nın Doğu'ya doğru genişleme politikası yürütmesinin ardından Roma ile Edessa arasındaki gerilim yükseldi.¹²⁰

Edessa Kralı IX. Abgar, Roma'nın saldırgan politikalarına karşı çıkmakla birlikte Part yanlısı bir ayaklanmaya da destek verdi. Ancak aldığı yenilginin ardından Roma ile iyi ilişkiler kurma çabasına girişti. Roma ile ilişkilerini güçlendirebilmek için Roma kültürünü benimseme (Roma-laştırma-Helenleştirme) yoluna gitti. Öncelikle, kendi adını Lucius Aelius Aurelius Septimius Abgarus olarak değiştirerek Roma-Part mücadelesinde Roma yanlısı bir politika izledi. Edessa'nın yerel geleneklerini Roma gelenekleri ile değiştirmeyi içeren bir dizi reform yaptı. Romalı tarihçi Dio Cassius'a göre Edessa kralı Roma imparatorunu memnun etmek amacıyla önemli

bir dini kült olan Atargatis kültünün bir gereği olan hadım etme uygulamasını yasaklayarak hadım olanların elinin kesilmesini emretti.¹²¹ Ancak Romalılar, hadım etme geleneğinden rahatsızlık duydukları kadar bir aşağılama biçimi olarak algıladıkları uzuvların ampütasyonundan da rahatsızlık duyuyorlardı. Romalılarca Edessa kralının barbarca eylemlerinden başka bir şey olarak görülmeyen bu politikanın başarısızlıkla sonuçlanması kaçınılmazdı.¹²² Dönemin Roma uygulamalarına dair önemli bilgiler sunan Bar Daysan, Romalıların Arabistan'ı işgal ettikten sonra sünnet uygulaması ve benzeri uzuvların kesilmesini içeren mevcut tüm yasaları/gelenekleri kaldırdığını vurgulamaktadır. Ayrıca, Abgar'ın "kendini hadım eden herhangi bir adamın elinin kesilmesini" emrettiğini ve o günden sonra hiçbir Edessalının kendini hadım etmediğini,¹²³ böylece bu politikanın yerel ölçüde başarıya ulaştığını belirtir. Ancak Dio'nun aksine bunu, Roma ile ilişkilerini geliştirmekten ziyade inancını değiştirdiği için yaptığını iddia eder.¹²⁴ Dio ise Abgar ve ailesinin Roma'ya çağrılarak tutuklanması ve Edessa Krallığı'nın düşüşünü Abgar'ın bu despotik uygulamalarına bağlamaktadır.¹²⁵

Edessa'da Hristiyanlığın yapılanma süreci, siyasi yapılanma süreciyle paralel bir şekilde ilerlemiştir.¹²⁶ Bu paralellik, Abgar'ın Hristiyanlığı devlet dini olarak kabul ettiği dönemde, Bar Daysan ve Afrikanus gibi dönemin önde gelen

Hristiyanlarıyla ilişki kurmasıyla açıklanabilir. Kayserili Eusebius, Edessa'da Hristiyanlığın geleneksel kökenlerini V. Abgar'a dayandırırken, F.C. Burkitt, Abgar'ın İsa ile yazışmaları, havari Addai'nin Edessa'ya gelişi ve Abgar'ın mucizevi bir şekilde iyileşmesi hikâyesinin daha sonraki dönemlerde Edessa Hristiyanlığının apostolik kökenlerini yaratmak için tasarlandığını ve Büyük Abgar'ın (IX. Abgar) Hristiyanlığı kabul eden ilk Edessa kralı olduğunu ileri sürer. Bunun yanı sıra yeni kraliyet dinine meşruiyet kazandırmak için de dönemin tanınmış Hristiyanları olan Afrikanus ve Bar Daysan ile karşılıklı çıkarılara dayalı ilişkiler geliştirdiğini vurgular.¹²⁷

Ancak William Adler, Büyük Abgar döneminde Hristiyanlığın resmi statüsünde hiçbir değişiklik olmadığını; Abgar'ın sarayda Hristiyanlarla olan ilişkisinin dini kimlik ile değil, Helenistik krallık ve saray kültürünün ideolojisi ile şekillendiğini, çünkü Abgar'ın da dâhil olduğu Helenistik kralların kendilerini bir iç dayanışma çemberi, yakın kişisel dostlar ile çevrelediğini belirterek Burkitt'in bu savını reddeder. Adler'e göre Bar Daysan ve Abgar arasındaki ilişki, aynı sarayda büyüyerek aynı eğitimi paylaşmalarına, yani ortak kültürel paylaşıma dayalı ağlarla örüldü. Epifanus, ikisi arasındaki dostluğun çocukluk döneminde ortak eğitime ve çıkarılara dayandığını ve Bar Daysan'ın Abgar'ın dostluğu sayesinde sarayda sivrilen bir aristokrat olduğunu vurgular.¹²⁸

”

Kudüs ve Roma'nın yanı sıra Edessa kentinin üçüncü bir önemli kent olarak karşımıza çıkması, gerçekte, Roma Hristiyan zulmünün yoğunlaştığı dönemde, “ilk Hristiyan Krallık” veya “Kutsanmış Şehir” olarak ön plana çıkarılan Edessa'nın da tıpkı Kudüs gibi, Roma'nın özel ilgi ve himayesine duyduğu isteği göstermektedir.

“

Addai Doktrini'ne göre Abgar'ın Hristiyanlığı kabulünün nedeni, Bar Daysan ile yakın bir dostluk ilişkisi kurmuş olmasıydı. Bu yüzden de Abgar yarı Hristiyan bir kraldı.¹²⁹ Epifanius ise anlatıyı tersine çevirerek Bar Daysan'ın Hristiyanlığa geçişinin nedeninin, IX. Abgar'ın Hristiyanlığı kabulünün bir sonucu olduğunu vurguladı.¹³⁰ Epifanus bu konuda şu ifadelerle yer vermektedir: “En başından itibaren, Bar Daysan, Abgar ile kendini yüceltti, onunla ortak çalıştı ve eğitimini paylaştı.”¹³¹ Segal ise, Büyük Abgar'ın yeni dini benimsemesine gerek olmadığını, sadece Hristiyanlara karşı iyi niyet beslemiş olabileceğini belirtmektedir.¹³² Julius Africanus, Abgar için “kutsal adam” ve “en dindar ve eğitilmiş/öğrenmiş” demektedir, fakat Hristiyan olduğuna değinmemektedir. Abgar, Edessa'nın kültür adamı ve ünlü filozofu Bar Daysan ile arkadaşlık kurduğuna göre kendisi-

nin de bilge bir yönetici olması oldukça muhtemeldi.¹³³

Abgar'ın Hristiyanlığı kabulü, Roma-Edessa ilişkilerinin başka bir boyutunu daha değerlendirmemizi gerektirmektedir. Edessa kralı Abgar ve onun yakın dostu Bar Daysan'ın Hristiyanlığı kabul ettikleri dönemde, Roma topraklarında Hristiyanlara yerel çapta zulümler uygulanmaktaydı. Septimus Severus döneminde, Hristiyan propaganda faaliyetlerine yönelik çeşitli önlemler alınma ihtiyacı duyuldu. Bu dönemde, Roma tanrılarına tapan paganların kitlesel din değişimi nedeniyle Hristiyanların nüfusunda çok hızlı büyüme gerçekleşmiş ve paganlar ve Hristiyanlar arasındaki çatışmalar yoğunlaşmıştı.¹³⁴ Özellikle İskenderiye İlmihal Okulu'nun ve Hristiyan cemaatinin entelektüel lideri olan Clement'in¹³⁵ toplumun her tabakasından pagan unsurlara hitap etmesi, Roma imparatorlarının müdahalelerine neden olmuştu.¹³⁶

Öte yandan önemli bir Hristiyan nüfusu barındıran Edessa'nın Roma sınırındaki varlığı, Edessa Hristiyanlarını tedirgin etmiş olmalıydı. Nitekim Addai Doktrini'nde Kudüs ve Roma'nın yanı sıra Edessa kentinin üçüncü bir önemli kent olarak karşımıza çıkması,¹³⁷ gerçekte, Roma Hristiyan zulmünün yoğunlaştığı dönemde, "ilk Hristiyan Krallık" veya "Kutsanmış Şehir" olarak ön plana çıkarılan Edessa'nın da tıpkı Kudüs gibi, Roma'nın özel ilgi ve himayesine duyduğu isteği göstermektedir.¹³⁸

Afrikanus'un Abgar ve Bar Daysan ile ilişkisine gelince, Edessa'yı ziyaret eden bir Hıristiyan filozof, kronograf ve Roma ordusunda bir subay olan Afrikanus'un,¹³⁹ Ktesoi adlı eseri, kendisini Doğu'daki çeşitli halkların gelenek ve uygulamalarının bilgisine sahip bir uzman olarak sunma ve böylece Roma imparatoru Severus Alexander'in onayını kazanma çabasının bir ürünüdür. Öte yandan daha önce de bahsettiğimiz gibi Ktesoi adlı eserinde Afrikanus'un, danışmanlığını yaptığı prens Manu'ya eşlik ettiği bir av etkinliği sırasında Manu'nun avcılık ve Bar Daysan'ın okçuluk becerilerini tasvir etmesi, Edessa saray kültürünün ve Prens Manu'nun yöneticilik Yeteneklerinin sergilenmesinde bir araç olarak kullanıldığını göstermektedir.¹⁴⁰

Aristokratik eğitimin temel unsurlarında biri olan avlanma, yöneticinin cesaretinin, erdeminin ve yöneticiliğe uygunluğunun sembolüydü. Robin Lane Fox, antik çağlarda üst sınıflar arasında en prestijli aktivitenin okçuluk olduğuna vurgu yaparak aynı düşüncüyü paylaşan insanlar arasında ittifaklar oluşturma ve bu ittifakları güçlendirmenin önemli bir aracı olduğuna dikkat çekmektedir; böylece avcılığın evrensel yaygınlığı nedeniyle farklı yönetici sınıflar arasında bir yakınlık ve aşinalık kurulması sağlanırdı. Roma'da imparatorluk erdemlerinden biri olarak kabul edilen avlanma, farklı topluluklarla olan ittifakları onaylamada bir araç olarak kullanılmaktaydı.¹⁴¹ Afrikanus'un Roma ile gerilim

dolu ilişkilerin sürdüğü bir dönemde Edessa'yı ziyaret etmesi, Abgar'a Manu'nun beceri ve erdemlerini sergileme ve kendisinin halefi olmaya uygun olduğunu göstermesi noktasında siyasi avantaj sağlamıştır.¹⁴²

Bar Daysan'ın Edessa sarayı ve toplumundaki konumu ve Abgar ile ilişkisini belirlemeden Bar Daysan'ın entelektüel eğilimlerini anlamak zor gibi görünmektedir. Öncelikle Edessa kent aristokrasisinin önemli bir temsilcisi olarak karşımıza çıkan Süryani filozof Bar Daysan, hayatının büyük bir bölümünü Oshroene sarayında, VIII. Abgar'ın himayesi altında sürdürdü. Prens Manu (IX. Abgar) ile aynı aristokratik eğitimi aldı ve büyük ölçüde Pers etkisi altındaki Edessa saray kültürü ile büyüdü. IX. Abgar'ın iktidara yükselişiyle beraber Bar Daysan'ın da konumu kralın yakın dostu ve danışmanı olarak yükseldi. Edessa Krallığı'nın Roma-Part sınırında bulunmasının ve Roma'nın Hristiyan zulmünün verdiği gerginlik, imparatorluk politikalarına da yön vermiştir. Bar Daysan, derin bir dini, felsefi, etnografik ve astronomik bilgi birikimine ve soylulara özgü birtakım becerilere sahipti. Bar Daysan'ın sergilediği kişisel beceriler – Süryanice ve Yunanca'ya hakim, şair, filozof, ilahiyatçı, okçuluk gibi saraylılara özgü aktiviteler – ve kralın yakın arkadaşı sıfatı, Edessa kraliyet aristokrasisinin gelenekleri ile örtüşmektedir. Dolayısıyla, Bar Daysan'ın Edessa toplumunda ve sarayında bilgeliğiyle ön



■ *Urfa kalesinin iç kesiminden bir görünüm.*

plana çıkması, Edessa Krallığı'nın siyasi ve dini politikalarına destek olacak konumda olduğunu gösterir.

Roma'nın Hristiyanlara karşı sert politikalar uyguladığı bir dönemde Abgar'ın, Hristiyanlığı benimseyişine ve kendi politikalarına meşruiyet kazandırabilmek için Bar Daysan'ın desteğine ihtiyaç duymuş olabilir. Abgar, Roma'nın Edessa Krallığının müttefiki olan Partları yenilgiye uğratmasının ardından Roma ile ilişkilerini geliştirmek ve Roma baskısını azaltabilmek amacıyla Roma imparatorluk geleneklerini benimseme, yani Romalılaştırma yoluna gitmişti. Bu noktada Yunan ve Helen kültürünün yanı sıra Roma pagan geleneklerinin de derin bilgisine sahip Bar Daysan'ın Abgar'ın uygulamalarına

”

Bar Daysan, derin bir dini, felsefi, etnografik ve astronomik bilgi birikimine ve soylulara özgü birtakım becerilere sahipti. Bar Daysan'ın sergilediği kişisel beceriler ve kralın yakın arkadaşı sıfatı, Edessa kraliyet aristokrasisinin gelenekleri ile örtüşmektedir. Dolayısıyla, Bar Daysan'ın Edessa toplumunda ve sarayında bilgeliğiyle ön plana çıkması, Edessa Krallığı'nın siyasi ve dini politikalarına destek olacak konumda olduğunu gösterir.

“

yön vermiş olması kaçınılmazdı. Nitekim Bar Daysan'ın Ülkelerin Kanunları Kitabı adlı eserinde Roma geleneklerine geniş yer verdiğini görmekteyiz.

Benzer şekilde İsa ve Abgar arasında geçtiği söylenen yazışma/mektuplaşma, birçok akademisyen tarafından bir kurgu olarak görülürken, Bar Daysan'ın Ülkelerin Kanunları Kitabı'nda bu yazışmanın gerçekliğini savunması ve bir takım yerel gelenekleri uygulamadan kaldırmasını Abgar'ın inancının bir gereğine bağlaması, varsayımımızı güçlendirmektedir. Bu bağlamda Bar Daysan'ın Ülkelerin Kanunları Kitabı'nı Abgar'ın politikalarını ve Süryani Hristiyanlığını desteklemek için kullandığı iddia edilebilir.

Abgar dönemine dair yeterli bilgiye sahip olmadığımız için Abgar'ın imparatorluk ideoloji-

sine dair net bir şey söylemek zordur. Fakat son Edessa Kralı XI. Abgar'ın ve iki oğlunun siyasi tutsaklar olarak 216'da Roma'ya götürülmesinin ardından Bar Daysan'ın Edessa'dan Ani Kalesi'ne sürülmesi bilgisi, Roma'nın Edessa Hristiyanlığının kurulmasında ve geniş bir cemaate dönüşmesinde kritik bir rol oynayan Bar Daysan'ı önemli bir tehdit olarak görmüş olabileceği ihtimalini aklımıza getirmektedir. Benzer şekilde, Bar Daysan'dan yaklaşık 150 yıl sonra eserler kaleme alan Efraim'in Bar Daysan ve haleflerine yönelttiği sert eleştiriler, Bar Daysan'ın öğretilerinin Hristiyanlık için uzun yıllar bir tehdit olarak algılanmaya devam ettiğinin en güçlü işaretlerinden birdir.

Bar Daysan'ın Eserlerinin Kısa Bir Değerlendirmesi

Bar Daysan'ın eserlerinin hiç biri günümüze ulaşmayı başaramadı. Onun felsefi ve teolojik görüşleri hakkındaki bazı bilgileri, Efraim, Theodore bar Koni, Daralı John, Barhadbesaba, Moses Bar Kepha, Süryani Musa, Julius Afrikanus, Bar Hebraeus, Arap piskopos George, Kayserili Eusebius, Porfory, Epifanus, Agapius, Mesudi, İbn el-Nedim ve Şehristani gibi sonraki dönem yazarlardan edinmek durumundayız. Bunlardan ilk ikisi en eski, dolayısıyla en az değişime uğrayan veya en az tahrif edilmiş kaynaklardır.

Batılı yazarlar çoğunlukla Bar Daysan'ın öğretilerine yaptıkları referanslarda Bar Daysan'ın takipçilerinin (Bardesanitler) yazılarına dayanırken Arap yazarlar, çoğunlukla Süryani literatürüne dayanmaktadır.¹⁴³

Bar Daysan'ın ana muhatap olarak sunulduğu, öğrencisi Philippus tarafından Süryanice yazıldığı tahmin edilen Ülkelerin Yasaları Kitabı adlı eser, Bar Daysan'ın öğretileri, Edessa'nın kültürü ve Edessa'daki Helen kültürünün etkilerinin anlaşılmasına dair önemli bir kaynaktır. Ancak yine de Bar Daysan'ın ana görüşlerine dair bütüncül bir bilgi sunmamaktadır.¹⁴⁴ Diğer zengin kaynağımızı, Süryani Kilisesi ve Urfa Akademisi'nin önemli bir temsilcisi olan Efraim'in Heretiklere karşı yazdığı reddiyeler ve ilahiler oluşturmaktadır.

Bunun yanı sıra Yunanca ve Latince metinlerde, bir çoğu Bar Daysan'ın astral determinizime karşı özgür iradeyi savunmasını olumlu karşılayan, referanslarımız var. Bu yüzden onunla ilgili bazı bilgilerimizi daha sonraki yazarlardan edinmek durumundayız. Her ne kadar bu eserler değişken güvenilirlik derecelerine sahip olsalar da Bar Daysan'ın felsefi ve teolojik görüşleri hakkında çok şey anlatmaktadır.¹⁴⁵

Bar Daysan'ın düşünce dünyasının temellerini oluşturan iki ana hedef bulunmaktadır: II. Yüzyılda Edessa'da ön plana çıkan Marcion'un



■ *Cyrus Theodoret*

öğretilerini çürütmek ve antik çağda çok yaygın olan astral determinizimden¹⁴⁶ bir Hristiyan olarak uzaklaşma arzusu. Bu amaçlarla, çok çeşitli eserler kaleme almıştır. Bar Daysan, II. yüzyılda Edessa'da baskın Hristiyan, heretik mezhepler olan Marcion ve Valentinus'un ve diğer heretiklerin fikirlerini çürütmek amacıyla çeşitli diyaloglar yazdı.¹⁴⁷ Bu bağlamda Cyrus Theodoret, "O [Bar Daysan], Süryanice'de bazılarının Yunanca'ya tercüme ettiği pek çok eser yazdı.

Ben de onun Marcion ve diğer birçok sapkına yönelttiği kader ile ilgili yazılarını ele aldım.” şeklinde ifadelere yer vermektedir.¹⁴⁸ Efraim, Bar Daysan’ın astrolojik incelemelerinin yer aldığı tezlere ve reddiyelerinde değinir. Ayrıca, Bar Daysan ve takipçilerinin mağaralarda bulduklarını, ilahiler söylediklerini ve Bar Daysan’ın da dâhil olduğu çeşitli yazıları incelediklerini belirtmektedir. Epifanus’a göre Bar Daysan, yasayı ve peygamberleri, Eski ve Yeni Ahitleri ve kutsal kitaplarda yer almayan bazı bilgileri kullandı. Şimdi kayıp olan bu eserler, Keldaniler Kitabı (Ülkelerin Yasaları Kitabı’nda) ve Zodyak İşaretleri İle İlgili Kitap adını almaktaydı.¹⁴⁹ Efraim şöyle yazar: “Peygamberi değil, Zodyak’ın kitaplarını okudu.”¹⁵⁰ Arap piskopos Gewergis’in belirttiğine göre,¹⁵¹ Bar Daysan, gezegenlerin dönüşünü hesaplama yoluyla, dünyanın 6000 yıl sonra yok olacağını kanıtlamaya çalıştığı bir Astronomi Kitabı da yazdı. Mektubun içeriği şöyledir: Antik bir insan olan ve olayların bilgisi ile tanınan Bar Daysan, göksel armatürlerin synodlarının birbirine dokunması ile ilgili oluşturduğu bir tezle şöyle yazmıştır: Satürn’ün iki devresi 60 yıl; Jüpiter’in 5 devresi 60 yıl; Mars’ın 40 devresi 60 yıl; Güneş’in 60 devresi 60 yıl; Venüs’ün 72 devresi 60 yıl; Ay’ın 720 devresi 60 yıldır; ve bu hepsinin bir synodu idi, yani onların bir synodunun zamanı; öyle görünür ki, bu tür synodların 100’ü için altı bin yıl olacaktır, bu şekilde: Satürn’ün 200 dev-

resi 6 bin yıl; Jüpiter'in 500 devresi 6 bin yıl; Mars'ın 4 bin devresi 6 bin yıl; Güneşin 6 bin yıl devresi 6 bin yıl; Venüs'ün 7 bin ve 200 devresi 6 bin yıl; Merkür'ün 12 bin devresi 6 bin yıl; Ay'ın 72 bin devresi 6 bin yıl: ve Bar Daysan, bu dünyanın sadece altı bin yıl ayakta kalacağını gösterme konusunda istekli olduğu zaman bu hesaplamaları yaptı.¹⁵²

Bu kısa metinde, Merkür'ün devreleriyle ilgili küçük bir hesaplama hatası bulunmaktadır. William Cureton'a göre, "Merkür'ün 150 devresinin 60 yıl" olarak verildiği hesaplama, birkaç satır altındaki, "Merkür'ün 12 bin devresinin 6 bin yıl olarak verildiği hesaplamaya uymamaktadır. Bu nedenle, el yazmasında ilk örnekte, 120 için 150'nin ya da sonrakinde 15 için 12'nin okunduğu spesifik bir hata vardır."¹⁵³

Bar Daysan'ın bir diğer eseri, Bar Daysan ve üç öğrencisi, Philippus, Awida ve Bar Jamma arasında geçen teolojik bir diyalogdan oluşan Ülkelerin Yasaları Kitabı'dır. Kader Üzerine olarak da bilinen bu diyalogun büyük bir bölümünde Bar Daysan, insan yaşamında doğa, kader ve özgür iradenin etkisi üzerine açıklamalar yapar ve bireyi, eylemlerinde özgür bir pozisyona yerleştirerek astral determinizme meydan okur, ardından çeşitli halkların yasa ve geleneklerini örneklendirir.¹⁵⁴

Bar Daysan'ın Antonius¹⁵⁵ adlı bir imparatorun zulüm döneminde aktif olduğunu ileri süren



■ Eusebius'un *Preparatio Evangelica* adlı eseri.

Eusebius, Bar Daysan'ın *De Fato* (Kader üzerine) adlı eserini, *Preparatio Evangelica*'da "Arkadaşlarıyla Diyalog" adıyla tanıtmış, bu durum her iki çalışmanın da farklı olabileceği tartışmalarını doğurmuştur. Çünkü Eusebius, *Preparatio Evangelica* adlı eserinde, Bardasan'ın *De Fato* adlı eserinde belli bir Antoninus'a hitap ettiğini

ve bu imparator tarafından başlatılan zulme bir tepki olarak bu eseri yazdığını belirtirken, *Historia Ecclesiastica*'da böyle bir imada bulunmaz.¹⁵⁶ Ancak, Nathanael Andrea, "Eusebius'un Bar Daysan'ın edebi zekâsıyla ilişkilendirdiği zulmün hiçbir zaman Edessa'nın yerel tarihinin veya kollektif bilincinin bir parçası olmadığını" belirterek, bu zulüm anısının, Eusebius'un yarattığı bir kurgu olduğunu ileri sürer.¹⁵⁷ Böylece, hem *Preparatio Evangelica* hem de *Historia Ecclesiastica*'da Eusebius, tek bir metne, Bar Daysan'ın kader ile ilgili diyaloguyla özdeş olan *Yasalar Kitabı*'nın Yunanca versiyonuna atıfta bulunduğu belirtilir.¹⁵⁸

Ünlü bir şair ve müzisyen olan Bar Daysan, koşutluk anlamına gelen Muskoto veya Muskata adı verilen bir çeşit vezin ile 150 ilahiden oluşan bir İlahiler Kitabı da yazdı. Efraim'in belirttiğine göre, Süryani şiirinin yaratıcısı olan Bar Daysan, Davut'u taklit etti; mezmurlarının, Davut'un yerini almasını istedi ve besteleri Edessa'da yaygınlık kazandı. Bar Daysan'ın eğitsel teolojik öğretilerini şiirler yoluyla yaymasından rahatsızlık duyan Efraim, Bar Daysan takipçilerini kendi silahıyla vurmak amacıyla ilahiler besteledi, ancak onu taklit etmekten öteye gideemedi.¹⁵⁹ Efraim, Bar Daysan'ın ilahilerinin halkın üzerinde yarattığı ayartıcı etkiden sıklıkla bahsederek ona, bu bakımdan sert eleştiriler yöneltilir.¹⁶⁰ Efraim'in Bar Daysan'ın şiirlerini taklit ederek yazdığı 17 ilahi, dizelerden oluşur: şiir-

leri, genellikle dörtlüklerin bir araya getirilmesiyle kurulur ve dizelerin üçü, beşer hecelik iki küme ve dördüncüsü ise yedi heceden oluşmakla birlikte dokuzlu ya da dörder heceli iki küme ve beş heceli bir küme oluşturan onüçlü dizelere de sıkça yer verilmektedir. Theodore bar Koni'nin Bar Daysan'a atfettiği bir ilahinin beş kıtası koşutluk ve vezin içermektedir.¹⁶¹

Bar Daysan'a ait olduğu düşünülen diğer eserler arasında Süleyman'ın Şarkıları (Theodes of Solomon) adı verilen bir şarkı kitabı da yer almaktadır.¹⁶² Bar Daysan'ın Süleyman'ın Şarkıları'nın yazarı olduğu kesin olmasa da şarkılardaki birkaç ima, yazarlığını Bar Daysan'a atfetmemize yardımcı olur. Bar Daysan'ın hayatının bir noktasında gnostisizmden Hristiyanlığa geçişi bilgisi, “bıraktığım hata yolu” (xv. 6), “Kibirden kurtarıldım” (xvii. 2); Odexxxviii'nin tamamı; “yozlaşmış ve yozlaştırılmış bir damat”, “yozlaşmış” ve “süslenmiş”, “yoldan çıkıp tüm dünyayı yozlaştıran ve birçoklarını ziyafete davet eden ve onların bilgeliklerini ve bilgilerini kusalması için zehirli şarabını içmelerine izin veren bir gelin ile kurtuluşu tasvir edilen bir hata biçiminden kutluyor.” şeklindeki açıklamalar ile örtüşmektedir. Ayrıca, İmparator Antonius'un arkadaşının kendisini Hristiyanlıktan döndürmeye ikna edemeyişiyle uyumlu olarak, Şarkılar'da birkaç ima vardır. Ayrıca Bar Daysan'ın teolojisi, Şarkılar'ın açılış bölümünde yer alan ifade ile paralel niteliktedir: “Hiçbir insan,

ey Tanrı, kutsal yerinizi değiştiremez ve onu değiştirmesi ve başka bir yere koyması mümkün değildir, çünkü onun üzerinde hiçbir gücü yok, çünkü başka yerler oluşturmadan önce kutsal alanı tasarladığınız.” Ayrıca, şarkılar’daki yazarın karakteri, Yasalar kitabı’ndaki Bar Daysan’ın karakteriyle de uyum içerisinde olmakla beraber, Yasalar Kitabı, şarkılar’daki yorumu zor olan birkaç şarkının tefsirine yardımcı olacak nitelikte fikirler (zellikle günah ve kötülüğe karşı tutum ile ilgili konularda) sunar.¹⁶³

Bar Daysan’a atfedilen diğer bir şiir, Ruh zerine şiir adlı şiiri, Yahudi Tuma’nın İşleri adlı eserinde yer almaktadır. Ruh zerine şiir, burada yer alan diğer şiirlerden yapı bakımından çok farklıdır. Bu ilahi’de de vezin ve koşutluk vardır; sözcük seçimi ve cümle dizilimi Süryanice’ye özgüdür; birkaç Latince sözcük hariç, dil Süryanice’dir; ancak Bar Daysan’da bulmayı beklediğimiz Helen etkisinin izleri görülmez.

Bu metinde, 224 yılında yıkılan Part imparatorluğunun hala gcl olduğuna ve Irak’taki Maysan kentinin Doğunun büyük ticaret merkezi olduğuna dair vurgu vardır. Bu yüzden, Hayes’e göre bu şiir, M.S. 180-220 yılları arasında, Bar Daysan’ın bir ğrencisi tarafından yazıldı. Konusu, Mısır’ın derinliklerine yolculuk yaparak ejderhanın koruduğu inciye aramakta olan bir prensin hikâyesi aracılığıyla ruhun göksel bedeninin aranmasıdır.¹⁶⁴ Segal, monarşi altındaki

zengin Edessa aristokrasisinin çocuklarını Antakya, Beyrut, İskenderiye veya Yunanistan'a göndermeyi alışkanlık haline getirdiği uygulamanın kaynağının muhtemelen Yahudi Tuma'nın İşleri'ndeki bu şiir olduğunu belirtir.¹⁶⁵

Efraim'den edindiğimiz bilgiler ışığında, Bar Daysan'a ait olduğu düşünülen diğer iki eserden biri, Gizemler Kitabı (the Book of Mysteries) adlı bir eserdir.¹⁶⁶ Diğer eser ise Platonculara karşı özellikle de maddi ve maddi olmayan cisimler arasındaki farka odaklanan Domunus olarak adlandırılan, çağdaşlarından biri olan Süryani filozof Albinus'a (M. 152 civarı) karşı yazdığı ilmi bir eserdir. Bu eser, maddenin kökeni üzerine bir tartışma içermekteydi. Her ne kadar bu eser günümüzde mevcut olmasa da Bar Daysan'ın öğrencisi tarafından yazılmış olan Yasalar Kitabı'nın dört temel unsurunun (rüzgar, su, ateş, ışık) maddesel olduğunu, maddeyi tanrının yaratmadığını vurguladığı maddenin kökeni¹⁶⁷ ile ilgili tartışmalar, bir nebze olsun bu eserin içeriğini tahmin etmemize yardımcı olacaktır. Ayrıca muhtemelen Süryanice kaynaklara bağlı kalan İbn el-Nedim, Fihrist adı verilen eserinde Bar Daysan'a ait olduğunu belirttiği üç kitaptan bahseder: Aydınlık ve Karanlık (al-Nūrwa'l-Zolma), Gerçeğin Ruhsal Özünü (Rūhāniya al-Ḥaqq) ve Değişkenler ve Kararlılar (al-Motaḥarrekwa'l-jamād).¹⁶⁸

”

Bu çalışmada, Edessa'nın bilinen ilk filozofu ve önemli bir Hristiyan teoloğu olarak karşımıza çıkan Bar Daysan'ı, dönemin kültürel ve politik bağlamı içerisinde ele almaya çalıştık. Bar Daysan'nın sahip olduğu dini-felsefi bilgi birikimi ve aristokratik yeteneklerinin, II. yüzyıl Edessa Krallığı'nın Roma ile ilişkilerinin şekillenmesinde önemli bir etkisi vardı.

“

216'da Roma İmparatoru Caracalla'nın IX. Abgar'ı yenilgiye uğratmasının ardından Ermenistan'a sürülen Bar Daysan, hayatının bu son dönemlerinde iki eser yazdı. Birincisi, Hindistan Kitabı (De India) adlı bir eserdir. Bar Daysan, bilgilerini Roma imparatoru Heliogabalus'un bir gezgin rahibi olan Hint Büyükelçisi Sramana'dan aldığı bu eserin birkaç bölümü Porfiry ve Stobaeus tarafından korunur.¹⁶⁹ Sürgünde yazdığı tahmin edilen diğer bir eseri ise Ermenistan'ın bilinen ilk ilahi yazarı olan Movses Khorenatsi (MS. 410–490)'nin History of Armenia (Ermeni Tarihi) adlı eserinde bahsi geçen Ermeni Tarihi adlı bir eserdir.

Movses Khorenatsi (Horoneli Musa), Ani Kalesine sığınan Bar Daysan'ın orada kralların eylemlerinin de kaydının tutulduğu tapınak kayıtlarını okuduğunu; bunlara kendi zamanı-

nın olaylarını eklediğini, hepsini Süryanice yazdığını ancak kitabın daha sonra Yunanca'ya çevrildiğini belirtmektedir. Her ne kadar bu ifadenin doğruluğu tartışılabilirse de, bir gerçeklik payına da sahip olduğu kesindir.¹⁷⁰

Son olarak, Ute Possekel, Bar Daysan'a Bar Daysan'ın Şifresi adı verilen bir şifre atfetmektedir. Bu şifre, "Bar Daysan'ın Alfabeti" adı verilen bir alfabeyle göre kısa metinlerin ve harflerin sayısal değerine göre kodlanmasını esas almaktadır. Bu şifre, Süryaniler tarafından Yunan aslından uyarlanmıştır ve "Greco-Romen kültürüyle somut bir bağlantının" da kanıtıdır. Gerçekte, bu kodlamanın Bar Daysan'ın ölümünden yaklaşık 300 yıl sonra kullanılmaya başlandığı ve bu alfabenin daha sonraki elyazmalarında ortaya çıktığı saptansa da Possekel'in iddiasına göre, bu kodlama eski Süryanice el yazmalarında görülen bir karalama alışkanlığıdır ve sapkın olarak ün salan Bar Daysan'ın, Julius Afrikanus ile kişisel tanışıklığı sırasında bu şifreyi Afrikanus'tan öğrenmesi ihtimali çok yüksektir.¹⁷¹

SONUÇ

Bar Daysan, Edessa sarayında yetişmiş ve Edessa aristokrat kültürünün önemli bir temsilcisi olmuştur. Edessa'nın coğrafi konumu gereği farklı kültürlerin karşılaşma alanında oluşu, Bar Daysan'ın düşünce dünyasının şekillenmesinde önemli bir etken olmuştur. Öte yandan

Edessa'nın Roma-Part sınırında yer almasının verdiği gerilim ve Roma'nın Hristiyanlara karşı uyguladığı çetin politikalar, ilk Hristiyan krallık olan Edessa'nın siyasi varlığını tehdit etmiştir. Roma ile ilişkilerini iyileştirmeye çalışan Edessa kralları, Yunan kültürünün önemli bir temsilcisi olan ve Roma pagan geleneklerinin bilgisine sahip Bar Daysan ile karşılıklı çıkar ilişkileri kurmuştur. Bu çalışmada, Edessa'nın bilinen ilk filozofu ve önemli bir Hristiyan teoloğu olarak karşımıza çıkan Bar Daysan'ı, dönemin kültürel ve politik bağlamı içerisinde ele almaya çalıştık. Bar Daysan'ın sahip olduğu dini-felsefi bilgi birikimi ve aristokratik yeteneklerinin, II. yüzyıl Edessa Krallığı'nın Roma ile ilişkilerinin şekillenmesinde önemli bir etkisi vardı. Bar Daysan'ın sahip olduğu kültürel miras, kendi döneminin kültürel, dini, etnik, siyasi ve daha birçok alan ile ilgili çok şey açıklama potansiyeline sahiptir.

KAYNAKÇA

Adler, William. "Sextus Julius Africanus and the Roman Near East in the third century". *The Journal of the ological studies* 55.2 (2004): s. 520-550.

Adler, William. "Sextus Julius Africanus And The Roman Near East In The Third Century." *The Journal of The ological Studies*, vol. 55, no. 2, 2004, pp. 520-550.

Andrade, Nathanael. "Bardaisan of Edessa and memories of Christian persecution in the Near East." *Bulletin of the Institute of Classical Studies* 62.1 (2019): 86-105.

"Audaeus". *Encyclopedia Britannica*. 2 (11th ed.). 1911.

Arendzen, John (1913). "Bardesan and Bardesanites". In

Herbermann, Charles (ed.). Catholic Encyclopedia. New York: Robert Appleton Company.

Bakker, Dirk. Bardaisan's Book of the Laws of the Countries: a computer-assisted linguistical analysis. Diss. Leiden Institute for Religious Studies, Faculty of the Humanities, Leiden University, 2011.

Barnard, Leslie W. "The Origins and Emergence of the Church in Edessa during the First Two Centuries AD." *Vigiliae Christianae* 21.1 (1967): 161-175.

Bauer, Walter. *Orthodoxy and heresy in earliest Christianity*. Philadelphia: Fortress Press, 1971.

Brock, Sebastian. "Didymus the Blind on Bardaisan". *The Journal of Theological Studies*, vol. 22, no. 2, (1971): s. 530-531.

Bryson, Daniel. *A History of Textual Violence: What Two Lacunae in Bardaisan of Edessa's Book of the Laws of Countries Can Tell Us about More Than Two Thousand Years of Homophobia*. Diss. The Claremont Graduate University, 2013.

Buck, Christopher. "From Myth to Symbolism: The Ghost of Bardaisan in the Hymns of St. Ephrem the Syrian". *Center for Religious Studies*, (1992), s.1-39.

Burkitt, F. Crawford. *Early Eastern Christianity: St. Margaret's Lectures, 1904, on the Syriac-speaking Church*. John Murray, 1904.

Cosgrove, Charles H. "Singing Thomas: Anatomy of a Symptomatic Scene in Acts of Thomas". *Vigiliae Christianae* 69.3 (2015): 256-275.

Cureton, William, ed. *Spicilegium Syriacum: Containing Remains of Bardesane, Meliton, Ambrose and Mara Bar Serapion*. Vol. 67. Rivingtons, 1855.

Denzey, Nicola. "Bardaisan of Edessa." *A Companion to Second-Century Christian Heretics*. Brill, (2005). 159-184.

"Didymus The Blind", *Encyclopaedia Britannica*.

Drijvers, H. J. W. "Quqand the Quqites: An Unknown Sect in Edessa in the Second Century A.D." *Numen*, vol. 14, no. 2, (1967), s. 104-129.

Drijvers, Han JW. "The School of Edessa: Greek Learning and Local Culture". *Centres of Learning*. Brill, (1995): 49-59.

Drijvers, Jan Willam. "The Protonike Legend and the 'Doctrina Addai'". *Studia Patristica XXXIII*. 1997. 517-523.

Ekinci, Abdullah. "Antik dönemde Edessa'nın Kültürel Arka Planı ve Bar Daysan". *Harran ve Çevresi, Şanlıurfa: Elif Matbaası*, 2019: s. 435-46.

Ekinci, Abdullah. *Ortaçağ'da Urfa:(Efsane, Tarih, İnanç, Bilim ve Felsefe Kenti)*. Ankara: Gazi Kitabevi, 2006.

Eyland, Peter. "Early Christianity with Peter Eyland The diffusion of Christianity on bothsides of the Roman Eastern Frontier." *Syriac Studies* (2012).

Fox, Robin Lane. "Ancient hunting: from Homer to Polybios." *Human landscapes in classical antiquity*. Routledge, (2013): 133-167.

Fredericksen, Linwood. "St. Clement of Alexandria". *Encyclopedia Britannica*

Graham, Mark W. *News and frontierconsciousness in the late Roman Empire*. University of Michigan Press, 2006.

Griffith, Sidney. "Christianity in EdessaandtheSyriac-Speaking World: Mani, Bar Daysanand Ephraem; The Strugglefor Allegiance on the Aramean Frontier". *Journal of the Canadian Society for Syriac Studies* 2 (2002): 5-20.

Hayes, E. R., and Yaşar Günenç. *Urfa Akademisi*. Yaba, 2005.

Jones, AS Duncan. "A Homily of St. Ephrem." *The Journal of Theological Studies* 5.20 (1904): 546-552.

"Theodore Bar Koni", *Encyclopaedia Britannica*.

Kelley, Nicole. "Astrology in the Pseudo-ClementineRecognitions." *TheJournal of Ecclesiastical History* 59.4 (2008): 607-629.

Keresztes, Paul. "The Emperor Septimius Severus: a Precursor of Decius." *Historia: Zeit schrift fürAlte Geschichte* H. 5 (1970): 565-578.

Malouf, Lucien. "Agapios of Hierapolis". *New Catholic Encyclopedia*. 2. Auflage. Band 1, Detroit (2003): s. 173.

Mc Collum, Adam Carter. "Ephrem, Against Heresies, Hymn 22".

Morehouse, Robert Joseph. *Bar Dayşānand Mani in Ephraem the Syrian's Heresiography*. Diss. Catholic University of America, 2013.

Newbold, Wm. Romaine. "Bardaisan and the Odes of Solomon". *Journal of Biblical Literature*, vol. 30, no. 2, (1911): pp. 161-204.

Patterson, Stephen J. "The View from Across the Euphrates". *The Harvard Theological Review*, vol. 104, no. 4 (2011): s. 411-431.

Petrechko, O. M. "The Police of The Severan Dynasty Towards Christianity." *Chronology in the Timeline of Historical Knowledge*: 104-119.

Possekkel, Ute. "Bardaisan's Influence On Late Antique Christianity." *Hugoye: Journal of Syriac Studies* 21.1 (2018).

Possekkel, Ute. "Bardaisan and Origen on Fate and the Power of the Stars." *Journal of Early Christian Studies* 20.4 (2012): 515-541.

Ramelli, Ilaria. "Bardaisan of Edessa: A Reassessment of the Evidence and a new Interpretation." USA: Gorgias, (2009).

Rawlinson, Hugh George. *Intercourse Between India and the Western World: From the Earliest Times of the Fall of Rome*. Asian Educational Services, 2001.

Ross, Steven K. *Roman Edessa: Politics and Culture on the Eastern Fringes of the Roman Empire, 114-242 CE*. Routledge, 2000.

Segal, Judah Benzion. *Edessa 'the blessed city'*. Oxford: Clarendon Press, 1970.

Skjærvø, Prods Oktor. "Bardesan" *Encyclopaedia Iranica*, Cilt III. Fasikül. 7-8, 1988.

Uciecha, Andrzej. "Manichaeism in the context of Ephraim's polemics with the Bardesanian doctrine and the system of Marcion in Prose refutations", *Vox Patrum* 52.2 (2008): s. 1199-1211.

"Valentinus", *Encyclopedia Britannica*.

Wm. Romaine Newbold. "The Syriac Dialogue 'Socrates.'" A Study in Syrian Philosophy." *Proceedings of the American Philosophical Society*, vol. 57, no. 2, (1918): pp. 99–111.

Wood, Philip and Kristian S. Heal. "Edessa." *The Encyclopedia of Ancient History* (2013).

Dipnotlar:

¹ AbdullahEkinci, *Ortaçağ'da Urfa: (Efsane, Tarih, İnanç, Bilim ve Felsefe Kostü)*, 1. Ankara: Gazi Kitabevi, 2006s. 121.

² Abdullah Ekinci, "Antik dönemde Edessa'nın Kültürel Arka Planı ve Bar Daysan", *Harran ve Çevresi*, Şanlıurfa: Elif Matbaa, 2019: s. 435.

³ Philip Wood ve Kristian S. Heal, "Edessa" *The Encyclopedia of Ancient History* (2013), s.1.

⁴ Ekinci, Abdullah, *Antik Dönemde Edessa'nın Kültürel Arka Planı ve Bar Daysan*, s. 435.

⁵ Wood ve Heal, "Edessa", s.1.

⁶ E. R. Hayes and Yaşar Güneş, *Urfa Akademisi*, Yaba, 2005: s.21-22.

⁷ Ekinci, *Ortaçağ'da Urfa*, s. 26-27-28; Hayes, *Urfa Akademisi*, s. 27-28.

⁸ Ekinci, *Ortaçağ'da Urfa*, s.125, 147-148.

⁹ Ekinci, *Ortaçağ'da Urfa*, s.154-155-156; Francis Crawford Burkitt, *Early Eastern Christianity: St. Margaret's Lectures, 1904, on the Syriac-speaking Church*. John Murray, 1904: s. 17, 184.

¹⁰ Ekinci, *Ortaçağ'da Urfa*, s.149.

¹¹ Ekinci, *Ortaçağ'da Urfa*, s. 21.

¹² Nicola Denzey, "Bar Daysan of Edessa", *A Companion to Second-Century Christian Heretics*, Brill, 2005: s. 166.

¹³ Judah Benzion Segal, *Edessa 'the blessed city'*, Oxford: Clarendon Press, 1970: s. 30-31.

¹⁴ Ekinci, *Ortaçağ'da Urfa*, s. 219; Ross, *Roman Edessa*, s. 116.

¹⁵ Segal, *Edessa 'the blessed city'*, s. 31; Ross, *Roman Edessa*, s. 118, 120-121.

¹⁶ Hayes, *Urfa Akademisi*, s. 23.

¹⁷ Ekinci, *Ortaçağ'da Urfa*, s.199-200; Hayes, *Urfa Akademisi*, s. 27.

¹⁸ Hayes, *Urfa Akademisi*, s.29.

¹⁹ Ekinci, *Ortaçağ'da Urfa*, s. 207-208-209.

²⁰ Segal, *Edessa 'the blessed city'*, s.44.

²¹ Ekinci, *Ortaçağ'da Urfa*, s.211-212.

²² Wm. Romaine Newbold, "Bar Daysan and the Odes of Solomon", *Journal of Biblical Literature*, vol. 30, no. 2, (1911): s.164.

²³ W. Barthold, *İslam Medeniyeti, F. Köprülü İzahlar ve Düzeltilmeler*, içinde Ekinci, *Ortaçağ'da Urfa*, s.201.

²⁴ Ekinci, *Ortaçağ'da Urfa*, s.176.

²⁵ Leslie W. Barnard, "The Origins and Emergence of the Church in Edessa during the First Two Centuries AD", *Vigiliae christianae* 21.1 (1967): s.175.

²⁶ Ekinci, *Ortaçağ'da Urfa*, s.177.

²⁷ Ekinci, *Ortaçağ'da Urfa*, s.177.

²⁸ Barnard, "The Origins and Emergence of the Church in Edessa", s.162.

²⁹ Ekinci, *Ortaçağ'da Urfa*, s.177; Burkitt, *Early Eastern Christianity*, s. 13-15.

³⁰ Hayes, *Urfa Akademisi*, s.34-35.

³¹ Burkitt, *Early Eastern Christianity*, s. 16.

³² Ekinci, *Ortaçağ'da Urfa*, s.177-178; Hayes, *Urfa Akademisi*, s. 34-35.

³³ Wm. Romaine Newbold, "The Syriac Dialogue 'Socrates', A Study in Syrian Philosophy." *Proceedings of the American Philosophical Society*, vol. 57, no. 2, (1918)s. 110; Segal, *Edessa 'the blessed city'*, s. 24-25; Ross, *Roman Edessa*, s. 104-106.

³⁴ Ross, *Roman Edessa*, s. 104-106.

³⁵ Sidney Griffith, "Christianity in Edessa and the Syriac-Speaking World: Mani, Bar Daysan and Ephraem; The Struggle for Allegiance on the Aramean Frontier", *Journal of the Canadian Society for Syriac Studies* 2 (2002): s. 11; Woodve Kristian, "Edessa", s.1; Hayes, *Urfa Akademisi*, s.31.

³⁶ Hayes, *Urfa Akademisi*, s. 31-32; Griffith, "Christianity in Edessa and the Syriac-Speaking World", s. 4.

³⁷ Stephen J. Patterson, "The View from Across the Euphrates", *The Harvard Theological Review*, vol. 104, no. 4, (2011): s.425.

³⁸ Hayes, *Urfa Akademisi*, s. 39, 45-46-47-48.

³⁹ Christopher Buck, "From Myth to Symbolism: The Ghost of Bar Daysan in the Hymns of St. Ephrem the Syrian", *Center for Religious Studies*, (1992): s. 25.

- ⁴⁰ Barnard, "The Origins and Emergence of the Church in Edessa", s.169.
- ⁴¹ Mezhebin ana öğretilerini oluştururan Quq ve isimsiz takipçileri arasında yayılan bir mezhep olup II. yüzyılda Edessa'da ortaya çıkan gnostik bir akımdır. Bkz. H. J. W Drijvers, "Quq and the Quqites: An Unknown Sect in Edessa in the Second Century A.D.", *Namen*, vol. 14, no. 2, (1967).
- ⁴² IV. Yüzyılda Audian önderliğinde Suriye'de ortaya çıkan Hristiyan bir mezheptir. Bkz. "Audaeus". *Encyclopedia Britannica*. 2 (11th ed.), (1911). p. 896.
- ⁴³ Denzey, "Bar Daysan of Edessa", s. 163.
- ⁴⁴ Ekinci, *Ortaçağ'da Urfa* s.215.
- ⁴⁵ Han J. W Drijvers, "Quq and the Quqites: An Unknown Sect in Edessa in the Second Century A.D." *Namen*, vol. 14, no. 2, (1967): s.111.
- ⁴⁶ Han JW. Drijvers, "The School of Edessa: Greek Learning and Local Culture", *Centres of Learning*, Brill, 1995: s. 52.
- ⁴⁷ Ilaria Ramelli, "Bar Daysan of Edessa: A Reassessment of the Evidence and a new Interpretation", USA: Gorgias, (2009): s. 92; Hayes, *Urfa Akademisi*, s.87-88.
- ⁴⁸ Prods Oktor Skjærvo, "Bardanes" *Encyclopaedia Iranica*.
- ⁴⁹ Segal, *Edessa'the blessed city'*, s.35.
- ⁵⁰ Segal, *Edessa'the blessed city'*, s.32.
- ⁵¹ Segal, *Edessa'the blessed city'*, s.88; Ekinci, *Ortaçağ'da Urfa*, s.215.
- ⁵² William Adler, "Sextus Julius Africanus and the Roman Near East in the Third Century", *The Journal of theological studies* 55.2 (2004): s. 534.
- ⁵³ Griffith, "Christianity in Edessa and the Syriac-Speaking World", s.8.
- ⁵⁴ Segal, *Edessa'the blessed city'*, s.32. ; Adler, "Sextus Julius Africanus", s.536.
- ⁵⁵ Adler, "Sextus Julius Africanus", s.536-37.
- ⁵⁶ Buck, "From Myth to Symbolism", s.25.
- ⁵⁷ Burkitt, *Early Eastern Christianity*, s. 30; Hayes, *Urfa Akademisi*, s. 88-89.
- ⁵⁸ Hayes, *Urfa Akademisi*, s. 88-89.
- ⁵⁹ Kör Didymus (Didymus The Blind, M. 313-398) Mısır'ın İskenderiye kentinde doğdu. İskenderiye'nin etkili kateşik (soru-cevap usulüne ait) okuluna başkanlık eden Doğu kilisesinin teologlarından biridir. Bkz. "Didymus The Blind", *Encyclopaedia Britannica*.
- ⁶⁰ Sebastian Brock, "Didymus the Blind on Bardaisan", *The Journal of Theological Studies*, vol. 22, no. 2, 1971, s.530; Ilaria Ramelli, "Bar Daysan of Edessa", s. 41; Denzey, "Bar Daysan of Edessa", s.164-165.
- ⁶¹ Brock, "Didymus The Blind On Bardaisan", s.530.
- ⁶² Burkitt, *Early Eastern Christianity*, s. 57.
- ⁶³ Theodore Bar Koni, IX. Yüzyılda yaşamış Süryani bir bilgin ve Süryani İncil'i'nin tamamında dikkat çeken ek açıklamaların yazarıdır. Eser aynı zamanda Hristiyanlığın ilk bin yılındaki Doğu dini mezhepleri üzerine önemli bir tarihi ve teolojik kaynaktır. Bkz. "Theodore Bar Koni", *Encyclopaedia Britannica*.
- ⁶⁴ Mahbub ibn-Quşantın, Hristiyan adı Konstantin'in oğlu Agapius'dur. Suriye'deki Münbiç'in Melkite piskoposu olan Mabbug Agapius, MS 10. Yüzyılda yaşamış Arap Hristiyan yazarı ve tarihçisi idi. *Kitab al-Umsan* adlı uzun eseri ile bilinir. Bkz. Lucien Malouf, "Agapius of Hierapolis", *New Catholic Encyclopedia*. 2. Auflage. Band 1, Detroit 2003, S. 173.
- ⁶⁵ Valentinus, II. Yüzyılda yaşamış Mısırlı bir filozof, Roma ve İskenderiye Gnostisizm okullarının kurucusu, gnosis veya ezoterik bilgi ile yoğurulmuş kurtuluş doktrini ile bir dini dâalist (iyilik ve kötülüğün rakip tanrılarına inanç) sistemin yaratıcısıdır. Bkz. "Valentinus", *Encyclopedia Britannica*.
- ⁶⁶ Brock, "Didymus The Blind On Bardaisan", s. 530; Denzey, "Bar Daysan of Edessa", s.164.
- ⁶⁷ Brock, "Didymus the Blind on Bardaisan", s.530; Ilaria Ramelli, "Bar Daysan of Edessa", s. 42.
- ⁶⁸ Hayes, *Urfa Akademisi*, s. 104.
- ⁶⁹ Brock, "Didymus the Blind on Bardaisan", s. 531; Denzey, "Bar Daysan of Edessa", s.165.
- ⁷⁰ Ilaria L. E. Ramelli, "Origen, Bardaisan, and the Origin of Universal Salvation." *The Harvard Theological Review*, vol. 102, no. 2, 2009, s. 160.
- ⁷¹ Brock, "Didymus the Blind on Bardaisan", s.531.
- ⁷² Hayes, *Urfa Akademisi*, s.89.
- ⁷³ Denzey, "Bar Daysan of Edessa", s.165.
- ⁷⁴ Ute Possek, "Bardaisan and Origen on Fate and the Power of the Stars", *Journal of Early Christian Studies* 20.4 (2012):s. 522.
- ⁷⁵ Robert Joseph Morehouse, *Bar Daysan and Man in Ephraem the Syrian's Heresiology*. Diss. Catholic University of America, 2013: s. 18.
- ⁷⁶ Segal, *Edessa'the blessed city'*, s.35-36.
- ⁷⁷ Barnard, "The Origins and Emergence of the Church in Edessa", s. 173.
- ⁷⁸ Ekinci, *Ortaçağ'da Urfa*, s. 216; Segal, *Edessa'the blessed city'*, s.34.
- ⁷⁹ Newbold, "Bar Daysan and the Odes of Solomon", s.165-66; Peter Eyland, *Syriac Studies*; Griffith, "Christianity in Edessa and the Syriac-Speaking World", s.12; Hayes, *Urfa Akademisi*, s. 91; Bur-

kitt, *Early Eastern Christianity*; s. 157 ve daha birçok yerde.

⁸⁰ Newbold, "Bar Daysan and the Odes of Solomon", s.165-166; Griffith, "Christianity in Edessa and the Syriac-Speaking World", s. 19.

⁸¹ Hayes, *Urfa Akademist*, s. 91.

⁸² Newbold, "The Syriac Dialogue 'Socrates'", s. 109.

⁸³ Walter Bauer, *Orthodoxy and heresy in earliest Christianity*, Philadelphia: Fortress Press, 1971, s. 31.

⁸⁴ Griffith, "Christianity in Edessa and the Syriac-Speaking World", s.14, 19-20.

⁸⁵ Newbold, "Bar Daysan and the Odes of Solomon", s.166.

⁸⁶ Griffith, "Christianity in Edessa and the Syriac-Speaking World", s.19-20.

⁸⁷ Newbold, "Bar Daysan and the Odes of Solomon", s.166-167.

⁸⁸ Griffith, "Christianity in Edessa and the Syriac-Speaking World", s.20-21.

⁸⁹ Buck, "From Myth to Symbolism", s.25.

⁹⁰ Griffith, "Christianity in Edessa and the Syriac-Speaking World", s.20-21.

⁹¹ A.S Duncan Jones, "A Homily of St. Ephrem", *The Journal of Theological Studies* 5.20 (1904): s. 552.

⁹² McVey, "Were the Earliest Madriâh Songs or Recitations?" in *After Bar Daysan*, s. 191, içinde: Charles H. Cosgrove, "Singing Thomas: Anatomy of a Symptotic Scene in Acts of Thomas." *Vigiliae Christianae* 69.3 (2015), s. 270.

⁹³ Newbold, "Bar Daysan and the Odes of Solomon", s.167-168.

⁹⁴ Barnard, "The Origins and Emergence of the Church in Edessa", s. 171.

⁹⁵ Ekinci, *Ortaçağ'da Urfa*, s. 215.

⁹⁶ Ute Possekkel, "Bar Daysan and Origen on Fate and the Power of the Stars", s. 517-518.

⁹⁷ Burkitt, *Early Eastern Christianity*; s. 156.

⁹⁸ Newbold, "Bar Daysan and the Odes of Solomon", s.164-165.

⁹⁹ Barnard, "The Origins and Emergence of the Church in Edessa", s.170-171.

¹⁰⁰ Skjærvø, "Bardesanes" *Encyclopaedia Iranica*, Cilt III. Fasikül. 7-8, 1988.

¹⁰¹ Andrzej Uciecha, "Manichaeism in the Context of Efraim's Polemics with the Bardesanian Doctrine and the System of Marcion in Prose Refutations." *Vox Patrum* 52.2 (2008): s. 2.

¹⁰² W. Barthold, *İslam Medeniyeti*, Fuat Köprülü, izahlar ve Düzeltmeler, s.10, 82 içinde: Abdullah Ekinci, *Ortaçağ'da Urfa*, s. 216.

¹⁰³ Andrzej Uciecha, "Manichaeism in the Context of Efraim's Polemics", s. 3.

¹⁰⁴ Hayes, *Urfa Akademist*, s.89.

¹⁰⁵ Barnard, "The Origins and Emergence of the Church in Edessa", s. 171.

¹⁰⁶ Stephen J. Patterson, "Early Christianity in Edessa and Eastern Syria" s. 14.

¹⁰⁷ Denzey, "Bar Daysan of Edessa", s.164; Ilaria Ramelli, "Bar Daysan of Edessa" s. 198-199.

¹⁰⁸ Burkitt, *Early Eastern Christianity*; s. 160.

¹⁰⁹ Ilaria Ramelli, "Bar Daysan of Edessa" s. 198-199.

¹¹⁰ Denzey, "Bar Daysan of Edessa", s.165.

¹¹¹ Hayes, *Urfa Akademist*, s. 90-91.

¹¹² Hayes, *Urfa Akademist*, s. 104; Barnard, "The Origins and Emergence of the Church in Edessa", s. 171.

¹¹³ Barnard, "The Origins and Emergence of the Church in Edessa", s. 172.

¹¹⁴ Ute Possekkel, "Bardaisan's Influence On Late Antique Christianity", *Hugoye: Journal of Syriac Studies* 21.1 (2018): s. 81-82.

¹¹⁵ Mark W. Graham, *News and Frontier Consciousness in the Late Roman Empire*. University of Michigan Press, (2006): s. 153.

¹¹⁶ Ross, *Roman Edessa*, s. 18-19.

¹¹⁷ Graham, *News and Frontier Consciousness in the Late Roman Empire*, s. 113; Ross, *Roman Edessa*, s. 14-15.

¹¹⁸ Ross, *Roman Edessa*, s. 14-15; Denzey, "Bar Daysan of Edessa", s. 161- 162.

¹¹⁹ Ross, *Roman Edessa*, s. 15, 22, 27-28.

¹²⁰ Ross, *Roman Edessa*, s. 29, 83; Adler, "Sextus Julius Africanus", s. 531.

¹²¹ Adler, "Sextus Julius Africanus", s. 531; Ross, *Roman Edessa*, s. 30, 444-45, 61-62.

¹²² Adler, "Sextus Julius Africanus", s. 532.

¹²³ William Cureton, ed. *Spicilegium Syriacum: Containing Remains of Bardesan, Meliton, Ambrose and Mara Bar Serapion*, Vol. 67. Rivingtons, 1855: s. 30-32.

¹²⁴ Cureton, *Spicilegium Syriacum*, s. 30-32.

¹²⁵ Adler, "Sextus Julius Africanus", s. 532.

¹²⁶ Ekinci, *Ortaçağ'da Urfa*, s.178.

¹²⁷ Burkitt, *Early Eastern Christianity*; s. 1-38.

¹²⁸ Adler, "Sextus Julius Africanus", s. 533-534.

¹²⁹ Burkitt, *Early Eastern Christianity*; s. 27.

¹³⁰ Burkitt, *Early Eastern Christianity*; s. 158.

¹³¹ Adler, "Sextus Julius Africanus", s. 534.

¹³² Segal, *Edessa 'the blessed city'*, s.70.

- ¹³³ Segal, *Edessa 'the blessed city'*, s. 70; Burkitt, *Early Eastern Christianity*, s. 34.
- ¹³⁴ Paul Keresztes, "The Emperor Septimius Severus: a Precursor of Decius." *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte* H. 5 (1970): 569, 574-76; O. M. Petrechko, "The Police of The Severan Dynasty Towards Christianity." *Chronology in the Timeline of Historical Knowledge*: 115-116.
- ¹³⁵ Linwood Fredericksen, "St. Clement of Alexandria", *Encyclopaedia Britannica*.
- ¹³⁶ Keresztes, "The Emperor Septimius Severus: a Precursor of Decius", s. 569, 574-76.
- ¹³⁷ Jan Willam Drijvers, "The Protonike Legend and the Doctrina Addai", *Studia Patristica XXXIII*, (1997): s. 521.
- ¹³⁸ Drijvers, "The Protonike Legend and the Doctrina Addai", 117.
- ¹³⁹ Ross, *Roman Edessa*, s. 122.
- ¹⁴⁰ Adler, "Sextus Julius Africanus", s. 537.
- ¹⁴¹ Robin Lane Fox, "Ancient Hunting: from Homer to Polybios", *Human Landscapes in Classical Antiquity*, Routledge, 2013: s. 138, 143, 146, 148.
- ¹⁴² Adler, "Sextus Julius Africanus", s. 539.
- ¹⁴³ Skjærvo, "Bardaneses", *Encyclopaedia Iranica*.
- ¹⁴⁴ Newbold, "The Syriac Dialogue 'Socrates'", s. 101; Andrzej Uciecha, "Manichaeism in the Context of Efraim's Polemics", s. 3; Ross, *Roman Edessa*, 118-120.
- ¹⁴⁵ Ute Possekkel, "Bar Daysan and Origen on Fate and the Power of the Stars", s. 521-22.
- ¹⁴⁶ Astral determinizm, çeşitli gök cisimlerinin insanların yaşamları ve karakterleri üzerinde kaçınılmaz bir etki yarattığı inancını ifade eder. Bkz. Orlin, Eric, ed. *Routledge encyclopedia of ancient Mediterranean religions*. Routledge, 2015.
- ¹⁴⁷ Ute Possekkel, "Bar Daysan and Origen on Fate and the Power of the Stars", s. 521-522.
- ¹⁴⁸ Daniel Bryson, *A History of Textual Violence: What Two Lacunae in Bar Daysan of Edessa's Book of the Laws of Countries Can Tell Us about More Than Two Thousand Years of Homophobia*. Diss. The Claremont Graduate University, 2013, s. 14.
- ¹⁴⁹ Denzey, "Bar Daysan of Edessa", s. 167.
- ¹⁵⁰ Skjærvo, "Bardaneses", *Encyclopaedia Iranica*.
- ¹⁵¹ Hayes, *Urfa Akademisi*, s. 92.
- ¹⁵² Cureton, *Spicilegium Syriacum*, s. 40.
- ¹⁵³ Cureton, *Spicilegium Syriacum*, s. 84.
- ¹⁵⁴ Dirk Bakker, *Bar Daysan's Book of the Laws of the Countries: A Computer-assisted Linguistic Analysis*, Diss. Leiden Institute for Religious Studies, Faculty of the Humanities, Leiden University, 2011: s. 12.
- ¹⁵⁵ Eusebius, Bar Daysan'ın Antonius adlı bir imparatorun zulüm dönemine yerleştirirken, imparatorun tam adını belirtmemektedir. Fakat, Antonius, Roma İmparatorluğunu yönetmiş olan Antoninler hanedanlığındaki herhangi yedi (Nerva, Trajan, Hadrian, Antoninus Pius, Lucius Verus, Marcus Aurelius ve Commodus) imparatorlardan biri olabilir. Nathanael Andrade, Eusebius'un bahsettiği imparatorun Marcus Aurelius olabileceğine işaret etmektedir. Bkz. Nathanael Andrade, "Bar Daysan of Edessa and memories of Christian persecution in the Near East", *Bulletin of the Institute of Classical Studies* 62.1 (2019); Burkitt, *Early Eastern Christianity*, s. 157.
- ¹⁵⁶ Nicole Kelley, "Astrology in the Pseudo-Clementine Recognitions", *The Journal of Ecclesiastical History* 59.4 (2008), s. 612-613; Bakker, *Bar Daysan's Book of the Laws of the Countries*, s. 16.
- ¹⁵⁷ Nathanael Andrade, "Bar Daysan of Edessa and memories of Christian persecution in the Near East", *Bulletin of the Institute of Classical Studies*, 62.1 (2019): s. 94.
- ¹⁵⁸ Nicole Kelley, "Astrology in the Pseudo-Clementine Recognitions", s. 613; Bakker, *Bar Daysan's Book of the Laws of the Countries*, s. 16.
- ¹⁵⁹ Hayes, *Urfa Akademisi*, s. 97; Ute Possekkel, "Bar Daysan's Influence On Late Antique Christianity", s. 94-95.
- ¹⁶⁰ Newbold, "Bar Daysan and the Odes of Solomon", s. 166-167.
- ¹⁶¹ Hayes, *Urfa Akademisi*, s. 98, 101.
- ¹⁶² Hayes, s. *Urfa Akademisi*, 98, 101; Newbold, "Bar Daysan and the Odes of Solomon", s. 168.
- ¹⁶³ Newbold, "Bar Daysan and the Odes of Solomon", s. 168-170, 173.
- ¹⁶⁴ Hayes, *Urfa Akademisi*, s. 99-101.
- ¹⁶⁵ Segal, *Edessa 'the blessed city'*, s. 31.
- ¹⁶⁶ Skjærvo, "Bardaneses", *Encyclopaedia Iranica*.
- ¹⁶⁷ Nicola Denzey, "Bar Daysan of Edessa", s. 166, 169.
- ¹⁶⁸ Skjærvo, "Bardaneses", *Encyclopaedia Iranica*.
- ¹⁶⁹ Hugh George Rawlinson, *Intercourse Between India and the Western World: From the Earliest Times of the Fall of Rome*. Asian Educational Services, 2001, s. 142.
- ¹⁷⁰ John Arendzen, "Bardaneses and Bardesanites". İçinde: Herbermann, Charles (ed.). *Catholic Encyclopedia*. New York: Robert Appleton Company, 1913.
- ¹⁷¹ Ute Possekkel, "Bar Daysan's Influence On Late Antique Christianity", s. 108-109, 111-112, 114.

Ruha'da bir
münazaa konusu

SU
ve
DEĞİRMENLER

Prof. Dr. Abdullah EKİNCİ
Dr. Murat POLAT



Ruha'da bir münazaa konusu:

Su ve Değirmenler

Prof. Dr. Abdullah EKİNCİ

Dr. Murat POLAT

”

Ruha'da akan suyu paylaşmak ve bölüşmek konusunda ahali zaman zaman birbirleriyle anlaşamamıştır. Suyun kullanım hakkını elinde bulunduranlarla suyun tasarrufu konusunda hiçbir alakası olmayan kişiler arasında ya da hakça bir yol izlemeyerek suyun tamamını kullanmak isteyenler arasında münazaalar eksik olmamıştır.

“

XVIII. Yüzyıl Avrupa'da sanayi devriminin boyattığı bir yüzyıldır. Bu yüzyıl; sanayi devriminde Fransa ve İngiltere'nin birbirleriyle rekabet ettiği,¹ yorulmak bilmeyen, ısıyı işe dönüştüren makinaların Avrupa'da insan emeği yerine kullanıldığı yüzyıldır.² Bu tarihlerde sanayileşme hareketleri Osmanlı Devleti'nde Avrupa'daki kadar atılım halinde değildi. Osmanlı Devleti'nin her yerinde buğday, arpa gibi tarım ürünleri genellikle akarsuyun olduğu yerlerde su değirmenleriyle, akarsuyun olmadığı yerlerde hayvan gücü ile çalışan değirmenlerle ya da insan gücü ile çalışan düzeneklerde öğütülür ve işlenirdi.

XVII ve XVIII. yüzyılda Ruha sancağında buğday, arpa gibi tarım ürünleri su değirmenlerinde işleniyordu. Ruha'da su ve değirmen önemliydi. Ruha'da XVII ve XVIII. yüzyılda su ve su değirmeni kaynaklı birçok anlaşmazlık çıkmıştır. Bu anlaşmazlıklar taraflar arasında çözümlenememiş ve çözümlenemeyen sorun olarak hükümet merkezine şikâyet olarak yansımıştır. Bugüne kadar Ruha sancağında su ve değirmenlerden kaynaklı münazaaları konu almış bir çalışma yapılmamıştır. Bu çalışmayla birlikte Ruha'da su ve değirmen üzerine olan ihtilaflar, suyun ve değirmenin Ruha köylüsü için önemi ortaya konacaktır.

Ruha'da reaya arasında ya da reaya ile askerî sınıf arasında birçok anlaşmazlık yaşanmıştır.

”

Ruha dışında bulunan Karakoyun nehrinin kullanım hakkı mülkiyet üzere Şeyh İsmail'e aittir. Şeyh İsmail Karakoyun Nehri'nden kendi ekili arazilerini suladıktan sonra geriye kalan suyu başkalarına kira yöntemiyle satarken kötü niyetli insanlar Şeyh İsmail'in Karakoyun suyunu kullanmasına ve kiraya vermesine engel olmuşlardır.

“

Ruha'da yaşanan anlaşmazlıklardan ikisi su ve su üzerine inşa edilmiş değirmenlerin sebepsiz yere yıktırılması ve yakılması sonucu ortaya çıkmıştır.

Su değirmenleri, su ile çalışan bir yapıya sahiptirler. Ruha ahalisinin değirmenlerden kaynaklı münazaalarını ortaya koymadan önce Ruha'da sulardan kaynaklı çekişmeleri açıklamakta fayda vardır.

1. Ruha'da Su Münazaaları

Ruha'da birçok akarsu bulunuyordu. Ruha'da bulunan akarsulardan bazıları Yalak suyu,³ Fırat nehri,⁴ Cülab Nehri,⁵ Nehr-i Ayn-ı Hazret-i Halilü'r-Rahman'dır.⁶ Ruha'da fazla sayıda akarsuyun ve değirmenin bulunması Ruha'da yer isimlerini de etkilemiştir. Suyun ve değirmenin ismini verdiği bazı mekânlar: Kara-

pınar Köyü,⁷ Kırkpınar, Akpınar mezraaları,⁸ Candeğirmen,⁹ Handeğirmen'dir.¹⁰

Ruha'da yaşanan su çekişmelerinde bir köye akan su, eskiden beri herkes tarafından kullanılırken genellikle aynı köyden olan bazı kişiler suyu kendi çıkarları için kullanmaya çalıştıkları olmuştur. Köyün suyunu kendi çıkarları doğrultusunda kullanmak isteyen bu kişilerin suyu eski yatağından çıkartarak kendi istedikleri yöne, tarafa sevk ettikleri görülmüştür.¹¹ Suyu eski mecrasından çıkartan kişi ya da kişilerin amaçlarından biri inşa etmiş oldukları değirmenlerini su kuvvetiyle çalıştırmak¹² diğer amaç ise kendi tarlalarını sulamaktır. Ruha'da bazı nehir ve akarsuların kullanımında teamüller oluşmuştur. Bu teamüller kişilerin ya da köylülerin suyu münavebe usulüyle kullanmalarıdır.¹³



80'li yıllarda Karakoyun Deresi (Şanlıurfa Valiliği arşivi)

Ruha'da akan suyu paylaşmak ve bölüşmek konusunda ahali zaman zaman birbirleriyle anlaşamamıştır. Suyun kullanım hakkını elinde bulunduranlarla suyun tasarrufu konusunda hiçbir alakası olmayan kişiler arasında ya da suyun tasarrufunda hakça bir yol izlemeyerek suyun tamamını kullanmak isteyenler arasında münazaalar eksik olmamıştır. Ruha dışında bulunan Karakoyun nehrinin kullanım hakkı mülkiyet üzere Şeyh İsmail'e aittir. Şeyh İsmail Karakoyun Nehri'nden kendi ekili arazilerini suladıktan sonra geriye kalan suyu başkalarına kira yöntemiyle satarken kötü niyetli insanlar Şeyh İsmail'in Karakoyun suyunu kullanmasına ve kiraya vermesine engel olmuşlardır. Şeyh İsmail kendi tasarrufunda olan suyun kullandırılmasının engellenmesi üzerine İstanbul'a giderek şikâyetçi olmuştur. Şikâyet üzerine Temmuz 1726 tarihinde Şeyh İsmail'in tasarrufu altında olan Karakoyun nehrinden bağ ve arazisini sulaması ve kalan suyu başkalarına kiralamasını engelleyenlerin bunu yapmamalarına hüküm verilmiştir.¹⁴

Ruha'da suyun kullanımını konusunda bazı köyler arasında teamüller oluşmuştur. Bu teamülün olduğu köyler Kabacık, Telaver ve Seksen viran köyleridir. Altmış günlük su kullanım uygulamasına göre Kubacık ve Telaver köylerinin suyu kırk gün, Seksenviran (Seksenören) köylerinin suyu yirmi gün süre ile kullanmaları gerekiyordu. Ancak Seksenviran köylüleri tea-

”

Suyu eski mecrasından çıkartan kişi ya da kişilerin amaçlarından biri inşa etmiş oldukları değirmenlerini su kuvvetiyle çalıştırmak, diğer amaç ise kendi tarlalarını sulamaktır. Ruha’da bazı nehir ve akarsuların kullanımında teamüller oluşmuştur.

“

müllere uymayarak suyu sürekli kullanmak istemişlerdir. Bu maksatla Cülab nehrinden Kubacık ve Telaver köyüne akan suyun mecrası değiştirilmiştir. Seksenviran köyünün zorbaları bununla da kalmayarak Cülab nehrinden Kubacık ve Telaver’e uzanan su yollarını tahrip etmişlerdir. Kubacık ve Telaver köyü malikâne usulüyle işletilen köylerdir. Bu nedenle bu köyün malikânesini elinde bulunduran Mehmet ve köy ahalileri İstanbul’a giderek şikâyetçi olmuşlardır.



■ Yakın zamana kadar sulama amaçlı kullanılan Cülab suyu günümüzde kurumuş, yağışlı yıllarda su toplamaktadır.

”

Ruha'da üzerinde niza olunan nehirlerin başında Cülab nehri geliyordu. Cülab nehri Ruha'da eski zamanlardan beri bilinen bir nehirdi. Bu nehirden yapılan sulama işlerinde çok çekişmeler olmuştur.

“

Şikâyet sonucu kadime aykırı uygulamalardan kaçınılması ve Seksenviran köyünün zorbalarının kanuna aykırı hareketlerinin önlenmesine hükmedilmiştir.¹⁵

Ruha'da üzerinde niza olunan nehirlerin başında Cülab nehri geliyordu. Cülab nehri Ruha'da eski zamanlardan beri bilinen bir nehriydi. Bu nehirden yapılan sulama işlerinde çok çekişmeler olmuştur. Ruha kadısı Mustafa Efendi Ruha mahkemesine gelen Cülab nehri konusundaki bir anlaşmazlığı hükümet merkezine yazarak yaşanan soruna çözüm aramıştır. Cülab nehri üzerinde ziraât alanları sulama konusunda ihtilafa düşen bazı köylüler sulama alanlarına müdahale edildiği gerekçesiyle Ruha Kadısı Mustafa Efendiye başvurmuşlardır. Cülab nehrinin sularıyla sulama konusunda sorun yaşayan köy ve köylülerin isimleri Rakka ahkâm defterine kaydedilmemiştir. Ancak Cülab nehriinden köylülerin mezruatını sulamasına engel olan kişi Ruha merkezinde yaşayan Hazinedar Selim Ağadır. Hazinedar Selim Ağa, Bere Giran



■ *GAP ile birlikte büyük oranda suya kavuşan bölge çiftçisi arasında, sulama sırası sorun olmaya devam etmektedir.*

köyüne malikâne yöntemiyle mutasarrıftır. Hazinedar Selim Ağa kendi malikâne köyüne Cülab suyunu akıtabilmek için bir bent inşa ettirmiştir. Hazinedar Selim Ağa'nın inşa ettirdiği bent diğer köylere suyun geçişini engellediğinden Ruha kadısı Mustafa Efendi durumu hükümet merkezine bildirmiştir. Mayıs 1745 tarihinde Ruha Kadısı Mustafa Efendi'ye diğer köylülerin mağduriyetinin giderilmesi için kanun üzere hareket etmesi yönünde hüküm gönderilmiştir.¹⁶

Ömer, Cülab nahiyesinde Ayn-ı Halil köyüne malikâne yöntemiyle mutasarrıf olmuştur. Ömer Ayn-ı Halil köyü ekili alanlarını eskiden beri Cülab nehrindeki suyla sulamıştır. Ancak isimleri şikâyet defterinde belirtilmeyen bazı kişiler Cülab nehrinden Ayn-ı Halil köyüne akan suyun önüne keserek bu köyün tarımsal faaliyetlerinin durmasına dolayısıyla ziraî istihসা-

tın kesilmesine neden olmuşlardır. Malikâne köyünün zarara uğraması üzerine Ömer İstanbul'a bir dilekçe yazarak mağduriyetinin giderilmesi için emr-i şerif talep etmiştir. Ömer'in talebi hükümet merkezinde değerlendirilerek sonuçlandırılmış, Rakka beylerbeyi ve Ruha kadısına Ekim 1730 tarihinde bir hüküm yazılmıştır. Bu hükümlerle Ayn-ı Halil köyüne Cülab nehrinden akan suyun kesilmesinin önlenmesi emri verilmiştir.¹⁷

Çekişmeye sebep olan sulardan bir tanesi de Nehr-i Ayn-ı Halilü'r-Rahman suyuydu. Bu su Ruha dışındaki bahçelerden nebean ediyordu. Bu su ile şehir dışındaki bahçeler ve şehrin içerisindeki bağ ve bahçeler, bahçe ve bağ sahiplerinin ellerinde bulunan hüccet-i şer'iyelerine göre sulanıyordu. Ancak şehir içerisinde bu sudan sulama hakkı olmayan bağ ve bahçeler de sulanınca Nehr-i Ayn-ı Halilü'r-Rahman suyunun çıktığı bağ ve bahçe sahipleri Ruha mahkemesine gelerek bu durumu şikâyet etmişlerdir.

”

Çekişmeye sebep olan sulardan biri de Nehr-i Ayn-ı Halilü'r-Rahman suyuydu. Bu su Ruha dışındaki bahçelerden nebean ediyordu. Bu su ile şehir içindeki ve dışındaki bağ ve bahçeler, sahiplerinin ellerinde bulunan hüccet-i şer'iyelerine göre sulanıyordu.

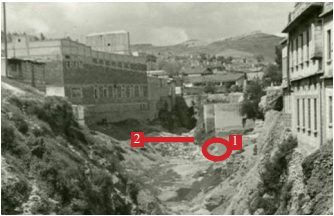
“



■ *Nehr'i Ayn-ı Halil'ür Rahman suyu 2000'li yılların başına kadar bahçelerin sulamasında kullanılmıştır.*

Yapılan şikâyet hükümet merkezinde ma'kes bularak Nehr-i Ayn-ı Halilü'r-Rahman'ın suyu ile Ruha içerisinde sulama hakkına sahip kişilerin bahçelerinin mutad-ı kadime göre sulanması ancak sulama hakkı olmayan bağ ve bahçe sahiplerinin Nehr-i Ayn-ı Halilü'r-Rahman suyundan yararlanmaması konusunda hüküm verilmiştir.¹⁸

Ruha'ya bağlı Sulhan Bendir köyünde yaşayan Ali Beyli Cemaati ahalisi, Yalak Suyu kenarına iskân edilmiştir. Köy ahalisi köylerine gelen bu su ile tarlalarını suluyor ve içme suyu olarak kullanıyordu. Suyun kullanım hakkı Ali Beyli Cemaati'nin iken aynı köyden Masasa Bey adında bir kişi Yalak Suyu'nun üstüne iki göz değirmen inşa ettirerek köylülerin kullandığı suyun yönünü kendi değirmenine döndürmüştür.



■ Karakoyun Deresi üzerine kurulu değirmenlerden birinin mevkisi. 1-Değirmen binası. 2-Suyun önüne bent yapılarak yükseltilip, değirmen çarkına akıtıldığı nokta.

Köyün suyunun değirmene akmasıyla birlikte köylüler mahsullerini sulayamadıkları gibi içme suyu noktasında da darlığa düşmüşlerdir. Köye akan suyun kesilmesi ve köylülerin mağdur olması üzerine Ali Beyli Cemaati ahalisi hükümet merkezine giderek Masasa Bey'in haksız yere köyün suyunu kesmesini şikâyet ederek emr-i şerif talebinde bulunmuşlardır. Köy ahalisinin talebi üzerine Haziran 1724 tarihinde köylülerin bu davalarının hak ve adalet üzere görüşülmesi için Rakka (Ruha) valisine ve Ruha kadısına hüküm gönderilmiştir.¹⁹

Köprülük köyündeki İbrahim²⁰ Mekme Oruç köyü malikâne sahibi Ali,²¹ Mamuca köyünden²² Hacı Halil b. Hacı Ganem,²³ Azni köyünden Ömer, Seyyit Ömer ve Şerir,²⁴ Bozabad nahiyesinden Ördek köyü ahalisi,²⁵ su ile ilgili sorunlar yaşamıştır.

2. Ruha'da Değirmen Münazaaları

İlk çağlardan itibaren insanlar tahıl tanelerinin işlenmesine gereksinim duymuşlardır. Tahıl tanelerini öğütmeye yarayan ilk aletler bugünkü havanlara benziyordu.²⁶ Su değirmenleri ortaçağ Avrupası'nda yalnızca tahıl öğütme işinde değil zeytinyağı çıkartmakta, kumaş, şeker²⁷ ve kâğıt üretimine kadar birçok alanda kullanılmıştır.²⁸ Osmanlı Devleti'nde su değirmenleri genel manada tahıl öğütmek amacıyla kullanılmıştır. Su değirmenleri çarklarının dönebilmemesi için akarsu ya da derelerin yeterli debiye sahip su potansiyeline sahip olması gerekiyordu.²⁹ Değirmen taşlarının dönebilmemesi için su, belirli bir yükseklikten çarkların üzerine aktarılırdı.³⁰ İnsanlar ürettikleri tahılları su gücüyle çalışan değirmenlere getirirler ve burada tahıl istenilen büyüklüklere göre öğütülürdü. Değirmenler yalnızca tahılların öğütüldüğü mekânlar değildir. Değirmenler aynı zamanda sosyal mekânlardır. Buralarda insanlar birbirleri ile iletişimde bulunarak sohbet ederlerdi.³¹

”

**Ruha'da su üzerine yaşanan çekişmeler;
İnsanların kendi çıkarları söz konusu
olduğunda başkalarının hak ve hukukunu
çiğneme konusunda cüretkâr
davrandıklarını göstermiştir.**

“

Ruha'da birçok değirmen bulunuyordu.³² Bu değirmenlerden yirmi sekiz adedi bir vakfın işlettiği değirmenlerdi.³³ Vakıf değirmeni olan iki değirmen Divan Efendisi Vakfı ya da diğer adıyla Abdurrahman Efendi bin Süleyman Efendi Vakfı'na aitti. Bu değirmenlere su değirmeni değil sel değirmeni deniyordu. Bu vakfa ait değirmenlerden bir tanesi Cülab nehri üstünde diğeri Karakoyun nehri üstündeydi. Vakfa ait üç değirmen ise satın alınarak vakfedilmiştir. Vakfedilen bu değirmenlerden iki tanesi Mamuca, bir tanesi ise Kambak köyünde bulunuyordu.³⁴ Ruha'da değirmence zengin olan nahiye Cülab nahiyesiydi. Cülab nahiyesine bağlı Anaz, Mamuca³⁵ ve Yenice-i Ulya köylerinde de birer değirmen bulunuyordu. Ruha'da tam yıl ve yarım yıl dönen değirmenlerin sayısı toplamı elliydi. Ruha'da bulunan elli değirmenin otuz altısı Cülab nahiyesinde bulunuyordu. Değirmenlerin Cülab nahiyesinde yoğunlaşması Ruha sancağının en büyük akarsuyu Cülab nehrinin bu nahiyeden geçmesinden kaynaklanmaktadır.³⁶

Değirmen Adı	Bulunduğu Yer	Belgenin Adresi	Belgenin Tarihi
Ağ Değirmen	Cülab Nahiyesi	Osmanlı Arşivi D. Başkanlığı, Muhâsebe-i Diyar-i Bekr 1, 1/86.	29 Ekim 1590
Kab Değirmeni	Şehr Nahiyesi	Osmanlı Arşivi D. Başkanlığı, Muhâsebe-i Diyar-i Bekr 1, 1/86.	29 Ekim 1590
Dürc Değirmeni	Cülab Nahiyesi	Osmanlı Arşivi D. Başkanlığı, Muhâsebe-i Diyar-i Bekr 1, 1/87.	29 Ekim 1590
Sarrın Köyü Değirmeni	Sarrın Köyü	Turan, XVI. Asırda Ruha Sancağı, 132	

Tablo 1: Ruha'da bulunan Değirmenler

”

Ruha'da tam yıl ve yarım yıl dönen değirmenlerin sayısı toplamı elliydi. Ruha'da bulunan elli değirmenin otuz altısı Cülab nahiyesinde bulunuyordu.

Değirmenlerin Cülab nahiyesinde yoğunlaşması Ruha sancağının en büyük akarsuyu Cülab nehrinin bu nahiyeden geçmesinden kaynaklanmaktadır.

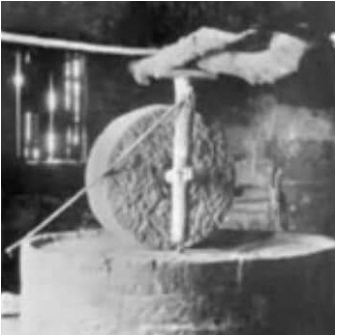
“

Ruha'da sık yaşanan sorunlardan biri bazı değirmenlerin bir köyün kullandığı akarsuyun üzerine yapılarak köyün kullanması gereken suyu değirmenin kullanması ve böylece de köyün ekili alanlarının zarar görmesi üzerine yaşanmıştır. Değirmen köyün kullandığı akarsuyun üzerine kurulduğunda ekili ziraat alanların dışında suyun içme suyu olarak yararlanması da ortadan kalktığından dolayı köylüler mağduriyet yaşayabilmiştir.

Ruha'da Elmacı İbrahim'in Horor denilen yerde Bey Değirmeni adından bir değirmeni vardır. Elmacı İbrahim bağ ve bahçesini Cülab nehrinden akan su ile suluyor ve değirmenini bu su ile çalıştırıyordu. Ancak Kaslaman köyü ahalileri Cülab nehrinden kendi köylerine akan suya kanaat etmeyerek Horor'a akan suyu yatağından (mecra-yı kadîminden) çıkartarak Kaslaman köyüne akıtmışlardır. Değirmenin çalışmasının durması, bağ ve bahçesinin zarar görmesine üzerine Elmacı İbrahim hükümet

merkezine giderek bu durumu şikâyet etmiştir. Şikâyet üzerine Rakka vali ve kadısına Mayıs 1732 tarihinde hüküm gönderilerek kanuna aykırı bir şekilde Kaslaman köylülerinin yapmış olduğu eylemlerin engellenmesi istenmiştir.³⁷

Ruha'da yaygın olarak yaşanmış değirmen sorunlarından bir tanesi de var olan bir değirmenin biraz üst tarafına değirmen inşa etmektir. Cülab nehri üzerinde Mustafa isimli bir kişinin işlettiği Anaz değirmeni diye bir değirmen vardı. İsmail isimli bir kişi Anaz değirmenine yarım saat uzaklıkta bir mesafede harap bir değirmen satın almıştır. Ancak İsmail bu değirmeni tamir etmek yerine Anaz değirmeni yakınına bir değirmen inşa etmiştir.



Oysa değirmenlerin çalışma prensibi suyun çarkları döndürme prensibine dayanır.

Suyun çarkları döndürebilmesi için kuvvetli suya ihtiyaç vardır. İsmail'in Anaz değirmenine yakın değirmen inşa etmesi Anaz değirmeninin çalışmasını ve randımanını etkilemiştir. Mustafa, değirmeninin işlevsiz kalmasını üzerine mağduriyetini hükümet merkezine yapmış olduğu şikâyet ile giderebilmiştir.³⁸

Ruha'da değirmenler üzerindeki çekişmeler yalnızca suyun kullanılmasından kaynaklanmıyordu. Değirmen üzerindeki nizaların bazıları eşkıyalık olaylarından dolayı da olabiliyordu. XVI. yüzyıl sonunda değirmen basma³⁹ örnekleri azken; XVII ve XVIII. yüzyıllarda değirmenler daha fazla eşkıyanın hedefi olmuştur. Bektaş'ın bir değirmeni vardı. Şikâyet defterinde Bektaş'ın değirmeninin Ruha'da nerede olduğu belirtilmemiştir. Ruha'ya bağlı Suruç nahiyesinde⁴⁰ Aleyhanlı cemaatinden Göcü, Hüseyin, İsmail ve bazı diğer kişiler Bektaş'ın değirmenini yıkmışlar, değirmende olan mahsulatı gasp etmişlerdir. Bektaş hükümet merkezine giderek kendisine yapılan zulmü anlatmış ve şikâyetçi olmuştur. Aralık 1704 tarihinde hükümet merkezinden gönderilen hükümlerle Bektaş'a yapılan haksızlıkların giderilmesine hükmedilmiştir.⁴¹

Bahadırlı Boy Beyi Kör Süleyman, kardeşleri Kara Mehmet, Mustafa ve Kör Ali yirmi-otuz arasındaki tüfekli kişilerle gelerek El-Hac Halil'in



■ Halilürrahman Suyu ile çalışan Boyahane (Yeraltı) Çarşısında bir su değirmeni. (Foto: M. Sadık Alican)

bulunduğu yerin evlerini yakmış ve burada birçok insanı öldürmüşlerdir.

Bu baskında var olan bir değirmen yakılmıştır.⁴² Bu durum Rumkale naibi tarafından hükümet merkezine bildirilmiş ve suçluların Rakka'ya sürülmesi kararlaştırılmıştır.⁴³

Osmanlı Devleti'nde bir yere değirmen inşası belirli kurallara bağlı olarak inşa edilebiliyordu. Rakka valisi müteveffa Ahmet Paşa ve Ahmet Paşa'nın adamları olan mütesellim Süleyman, ekmekçi başı Mehmet ve arpa emini Ali Harran, Harrin köyleriyle Ulubağ mezrasının olduğu yerlere değirmenler inşa ettirmişlerdir. Bu kişiler yukarıda isimleri zikredilen köylerin suyunu bu değirmene akıtarak köylerin mezruatının harap olmasına sebebiyet vermişlerdir.

Bu köylere tasarruf eden Abdurrahman hükümet merkezine dilekçe yazarak hakkını aramıştır.⁴⁴

Ruha'ya bağlı Bozabad nahiyesi Tatar Bükü köyüne bir değirmen inşa edilmişti. Değirmeni inşa eden kişi vefat ettiğinde Murat isminde bir kişi değirmeni zorla ele geçirmiştir. Bu durum karşısında köy ahalisi ve Gazanfer Çavuş değirmenin hukukunu koruyabilmek amacıyla Ruha mahkemesine müracaat etmişlerdir. Ruha kadısı değirmene yapılan hukuksuzluğu hükümet merkezine bildirdiğinde, yapılan hukuksuzluğun giderilmesine hükmedilmiştir.⁴⁵

Ruha'da bina edilmiş değirmenlerin hepsi özel şahıs malı değildi. Bazı değirmenler vakıf

”

Elmacı İbrahim bağ ve bahçesini Cülab nehrinden akan su ile suluyor ve değirmenini bu su ile çalıştırıyordu. Ancak Kaslaman köyü ahalileri Cülab nehrinden kendi köylerine akan suya kanaat etmeyerek Horror'a akan suyu yatağından (mecra-yı kadîminden) çıkartarak Kaslaman köyüne akıtmışlardır. Değirmenin çalışmasının durması, bağ ve bahçesinin zarar görmesine üzerine Elmacı İbrahim hükümet merkezine giderek bu durumu şikâyet etmiştir.

“

değirmeni olarak işletiliyordu. Şeyh Ramazan Efendi'nin Babü'l-Emir mahallesinde Halvetiye tarikatı için bina eylediği tekye-i cedid için Harbende köyünde Türlüce Değirmeni ismiyle anılan bir bab ve aynı köyde iki bab değirmeni vakfetmişti.⁴⁶ Ruha'da Dilaver Paşa Vakfı teşekküllerinden Ruha merkezine yakın bir değirmen bulunuyordu. Bu değirmeni sekiz seneliğine Ruha sakinlerinden olan Çizmecioğlu isimli kişi üç yüz elli kuruşa kiralamıştı. Çizmecioğlu icar üzere işlettiği değirmenlerin kirasını ödemiş-tir. Çizmecioğlu'nun değirmen kirasından dolayı 1180 kuruş borcu olmuştur. Vakfın idarecilerinden olan Hatice Hanım isimli kadın, Çizmecioğlu'ndan değirmen kiralalarını tahsil edebilmek ve bu değirmeni Çizmecioğlu'ndan alarak başkasına kiraya vermek için İstanbul'a giderek Çizmecioğlu'nu şikâyet eder.⁴⁷

Bu durum karşısında Mayıs 1780 tarihinde Ruha kadısına bir hüküm gönderilerek Hatice Hanım'ın mağduriyetinin giderilmesi istenmiştir. Çizmecioğlu Hasan ile Hatice Hanım'ın davası sonlanmamış ve Hatice Hanım ile oğlu Mustafa Rifat yine Çizmecioğlu'nu şikâyet ederek mağduriyetlerinin giderilmesi için Divan'dan hüküm çıkartmayı başarmışlardır.

Vakıf değirmen statüsünde olan bir değirmen de Kara Kaya Nehri üzerinde inşa edilmiş değirmendir. Değirmen, El-Hac Ramazan tarafından 1485/1486 tarihinde kurulan vakfın bir

parçası olarak hizmet veriyordu. Değirmen Sır-
rın köyüne yakın Germüş yolunda Kara Kaya
nehri üzerinde bulunuyordu. Ayşe Hanım vâkı-
fın şartı gereği değirmenle ilgilenmiştir. Ancak
Ayşe Hanım vefat edince değirmene Ayşe Ha-
nım'ın kızı Hatice tasarruf etmiştir. Vakfın kuru-
cusu olan El-Hac Ramazan erkek ve kız evladı
kalmadığı takdirde değirmenin Medine-i Mü-
nevvere vakıflarına verilmesini vakfiyesinde be-
lirtmiştir. Medine-iMünevvere'den Hacı Mehmet
Ağa, El-Hac Ramazan'ın evladı kalmadığı gerek-
çesiyle değirmene el koymuştur. Durum mah-
kemeye intikal ettirildiğinde Ayşe Hanımın,
Hatice Hanım'ın kızı olduğu tespit edilerek, de-
ğirmene tekrar Ayşe Hanım'ın tasarruf etmesi
kararı alınmıştır.⁴⁸



■ *Boyahane Değirmeni, Gümrük Hanı ve Pazar Camii'nden
akan Halilürrahman Suyu, Eskici Pazarı olarak bilinen yerde
halen kundurucuların bulunduğu çarşıda Eskici Pazarı Değir-
meni veya Pazar Değirmeni adıyla anılan değirmeni çalıştı-
rırdı. Değirmen yeri fotoğraftaki şekilde iki dükkana çevrilmiş,
iki dükkân arasında da mekanın su ile ilişkili olduğunu andıran
bir çeşme yapılmıştır. (Foto: İbrahim Halil Şeker)*



■ Geçmişte, üzerine değirmenler kurulan Germüş Köyü'ndeki su kaynağı ve bugünkü kalıntıları.

El-Hac Ramazan tarafından bina ettirilen değirmen üzerindeki tartışmalar sönmemiştir. Hacı Ali isimindeki kişi değirmene haksız yere mülkiyet üzerine el koyunca değirmene tasarruf eden Hatice Hanım Ruha Mahkemesi'ne durumu bildirmiştir. Ruha kadısı da Hatice Hanım'ın tasarruf ettiği değirmenin haksız bir şekilde Hatice Hanım'ın elinden alınması üzerine İstanbul'a mektup yazarak Hatice Hanım'ın mağduriyetini bildirmiştir. Eylül 1724 tarihinde Divan, Hacı Ali'nin Hatice Hanım'ın değirmenini iadesine karar vermiştir.⁴⁹

Ruha'da İbrahimiye Medresesi Vakfı'na bağlı Cülab Nehri üzerinde bir değirmen (âsiyâb) bulunuyordu. Bu değirmeni El-Hac İbrahim Arabî isminde bir kişi işletiyordu. Bu değirmen Rakka yakınlarında bulunuyordu. Rakka dizdarı Ömer ve Mehmet El-Recep bu değirmene el koymuşlardır. El-Hac İbrahim Arabî değirmene olan mü-



■ Sular şehri Edessa adıyla da anılan Şanlıurfa'da, Halilürrahman Suyu'nun aktığı güzergah boyunca çok sayıda yapı bugün daha işlevsel hale getirilebilecek durumdadır. Kanalizasyon altyapısının yenilenmesiyle su, bahçelere boşaldığı kısma kadar büyük oranda temiz olarak gelmektedir. Yukarıdaki fotoğrafta görünen değirmenden önce onlarca evin içinden geçen su, Hızanoğlu Sokağı boyunca sokak ortasında, yer altındaki kanalında akmaktadır.

dahaleyi önlemek için hükümet merkezine dilekçe yazarak emr-i şerif talebinde bulunmuştur. El-Hac İbrahim Arabî'nin bu başvurusu üzerine Rakka dizdarı Ömer ve Mehmet El-Recep'in değirmene müdahalelerinin önlenmesi amacıyla Eylül 1726 tarihinde Rakka (Ruha) valisine ve Ruha kadısına hüküm gönderilmiştir.⁵⁰ Rakka dizdarı Ömer'in müdahale ettiği değirmen bununla kalmamıştır. Rakka dizdarı Ömer, kendi ekili tarlalarını sulayabilmek için Hacı İbrahim ve Yusuf'un değirmenlerine akan suyun yatağını değiştirmiştir. Rakka dizdarı Ömer'in bu hamlesi karşısında Hacı İbrahim ve Yusuf haklarını hükümet merkezine bizzat giderek savunmuşlar ve kale dizdarının zulmüne boyun eğmemişlerdir.⁵¹

SONUÇ

Ruha'da fazla sayıda değirmen bulunuyordu. Ruha'daki değirmenlerden bazıları vakıf değirmeni olarak hizmet ediyordu. Özel şahısların da kurmuş olduğu değirmenler bulunuyordu. Ruha'da değirmen sahipleri ya da değirmen işleten vakfın mütevellileri değirmenlerini kiraya verebiliyordu. Değirmen kiralayan bazı kişiler kimi zaman kiraladıkları değirmenin kira bedelini hak sahiplerine ödemiyorlardı. Bu durum Ruha'da gerginliklerin çıkmasına sebebiyet veriyordu. Mağdur kişiler böyle durumlarda haklarını hükümet merkezine şikâyetle bulunarak alabiliyorlardı. Ruha'da değirmene dayalı ortaya çıkan bir diğer sorun; inşa edilen bazı değirmenlerin bir köyün suyunu tamamen azaltmasıydı. Değirmen inşa edilen yerden kimi zaman köye hiç su ulaşamazdı. Bu tür sorunlarda da ahali sorununu hükümet merkezine yaptığı şikâyet ile çözmüştür. Ruha'da birbirine yakın inşa edilen değirmenler suyun akım gücünü düşürdüğünden dolayı da birbirine yakın değirmenden ikinci değirmen hep zarar görmüş ve bu zarar sonucu mağdur olan değirmenci sorununu Divan'a gidermiştir. Değirmenlerin karşılaştığı bir sorun da eşkıyanın değirmenleri yıktırması ya da değirmenleri yakmasıdır. Değirmen konusunda mağduriyet yaşayan Ruhalı değirmenciler haklarını Divan'a başvurarak almışlardır. Ruha'da değirmenler üzerinde ortaya çıkan gerginliklerden anlaşılıyor ki herke-

sin istediği yere değirmen inşa ettirebilmesi mümkün değildir. İki değirmen arasında belirli mesafenin olması gerekmektedir. Bir köye akan suyun üstüne değirmen kurmak ya da değirmen olan bir yerin suyunu kesmek var olan teamüllerin hiçe sayılması anlamı taşımaktadır. Zira değirmenlerin kimseyi mağdur etmeyecek yerlere yapılması gerekiyordu.

Ruha'da yaşanan su ve değirmen ile ilgili münazaa çok sayıda yaşanmıştır. Kanunen suyu tasarrufu altında tutan kişinin tasarrufundaki suya bir başkasının el koymaya çalışması, su yatağının değiştirilmesi gibi uygulamalar; su sahiplerini mağdur etmişti. Mağduriyet yaşayan kişilerin haklarını savunması ve durumu yargı yoluyla çözüme girişimleri meselenin daire-i adalette çözülmesi konusunda mağdurların göstermiş oldukları hassasiyeti açıklamaktadır.



■ *Yer altında bugünkü haliyle boyahane çarşısı Halilürrahman Suyu (Foto: M. Sadık Alican)*

Su konusunda yaşanan münazaalar genellikle bir köye giden akarsuyun mecrasının değiştirilerek suyun inşa edilmiş değirmene akıtılması, köylülerin tarlalarını suladıkları akarsuyu hakkaniyetle paylaşamaması ve cebabireden olan kişilerin suyun önüne keyfi olarak bent yaptırarak köye su salmaması ve münavebeli kullanılması gereken suyun münavebeli kullanılması şeklinde yaşanmıştır. Su üzerindeki münazaalar insanî hırsı, kişisel çıkarları öncelediği açıktır. Ruha'da su üzerine yaşanan çekişmeler; insanların kendi çıkarları söz konusu olduğunda başkalarının hak ve hukukunu çiğneme konusunda cüretkâr davrandıklarını göstermiştir. Ruha'da yaşanan su sorunları hükümet merkezine yapılan şikâyetlerle çözülmüştür.



■ Pazar Değirmeni'nden sonra Dabbakhane Çarşısında yer alan, kaynaklarda surlara dayalı olduğu bahsedilen Sultanlık Değirmeni hayvan kırışlerinin (bağırsak) yıkandığı kısımdan sonra geliyordu.



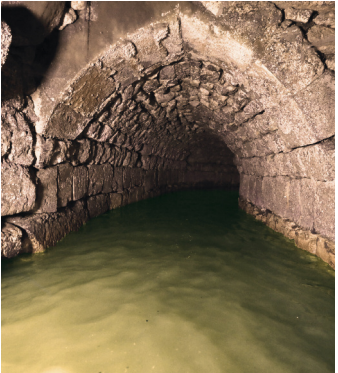
■ *Cincıklı Hamam ile Hızanoğlu Camii arasında yer alan Cincıklı Değirmeni'nin olduğu yer caminin kuzeydoğu köşesinde yer alıyordu. Değirmenden çıkan su, Cincıklı Hamamı önünden devam ederek başka değirmenlere yol alıyordu.*



■ *Cincıklı Değirmeni'nden ve Hızanoğlu Sokak'tan geçen Halilürrahman Suyu, Pınarbaşı Mahallesi'nin doğusundaki meydana piyar (pınar) adlı yerde açığa çıkar. Buraya hayvanlarına su içirmek için buraya halk gelir, yine bu pınardan evlerine su taşırlardı. Pınardan sonra fotoğraftaki minibüsün köşesinde su bir yükseltiden aşağıya dökülür. Halk buraya da su sesinden hareketle "horor" adını verir. Şehir kanalizasyonu ile karışan su, buradan aktıktan sonra ileride halen Kasım'ın Değirmeni olarak bilinen Yukarı Bokluca Değirmenini döndürürdü.*



■ Yukarı Bokluca Değirmeni de günümüzde yıkılmış, yerine iki katlı betonarme bir ev inşa edilmiştir.



■ Halilürrahman suyunun Gümrük Hanı'na ulaşmasını sağlayan tünel. (Foto: M. Sadık Alican)



■ *Aşağı Bokluca Değirmeni (Tore'nin değirmeni) Ahırvan denen yerin batısında bulunur. Suyu şehir kanalizasyonunun eklenmesiyle çalışır, Rızvaniye Vakfı'na ait değirmen, yakın zamana kadar Tore isimli vatandaş tarafından çalıştırılmıştır. (Foto: İbrahim Halil Şeker)*



■ *Demirkapı Değirmeni, daha önce tamamen bahçeler içerisinde yer alan dere yatağı kenarında bulunuyordu. Dere yatağı 2000'li yılların başında kuzeye doğru kaydırılmış, değirmenin olduğu yer de yol olmuştur. Çalıştığı yıllarda büyükçe bir demir kapısı olduğu için Demirkapı adını almıştır.*



■ *Kaz Değirmeni, Karakoyun Deresi ile Halilürrahman Suyu'nun birleşerek bahçelere aktığı noktada bulunuyordu. Kışın yağışlı olduğu, sel suların geldiği zaman faaliyete geçen bir değirmendi. Bu suyun paylaşımı, 2000'li yılların başlarına kadar bölgede bahçe sulaması yapan vatandaşlar arasında tartışma konusu olmuştur. DSİ'nin pompaj sulaması tesis etmesiyle su kaynaklı münazaalar sona ermiştir.*



■ *Sel Değirmeni de bahçelerin içinde yer alır. Eski dere yatağında taş yapısına ait kalıntıların yer aldığı değirmen de günümüzde yok olmuştur. Bu değirmen, Halilürrahman Suyu ile çalışan son değirmendir. (Foto: İbrahim Halil Şeker)*

KAYNAKÇA

Arşiv Kaynakları

Türkiye Cumhuriyeti Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı

BOA. A. DVNS. AHK. CZRK. d. 24. 16.

BOA. A. DVNS. AHK. CZRK. d. 24.18.

BOA. A. DVNS. AHK. CZRK. d. 24.20

BOA. A. DVNS. AHK. CZRK. d. 24.80.

BOA. A. DVNS. AHK. CZRK. d. 24.84.

BOA. A. DVNS. AHK. CZRK. d. 25. 6.

BOA. A. DVNS. AHK. CZRK. d. 25.3.

BOA. A. DVNS. ŞKT. d. 102.110.

BOA. A. DVNS. ŞKT. d. 102.57.

BOA. A. DVNS. ŞKT. d. 104.29.

BOA. A. DVNS. ŞKT. d. 108.219.

BOA. A. DVNS. ŞKT. d. 109. 216.

BOA. A. DVNS. ŞKT. d. 123.140.

BOA. A. DVNS. ŞKT. d. 130.52.

BOA. A. DVNS. ŞKT. d. 136.242.

BOA. A. DVNS. ŞKT. d. 136.242.

BOA. A. DVNS. ŞKT. d. 140.10.

BOA. A. DVNS. ŞKT. d. 149. 165.

BOA. A. DVNS. ŞKT. d. 41. 327.

BOA. A. DVNS. ŞKT. d. 67. 12.

BOA. A. DVNS. ŞKT. d. 72.248.

BOA. A. DVNS. ŞKT. d. 136. 242.

BOA. A. DVNSMHM. d. 80.37.

BOA. A. DVNS. ŞKT. 80. 266.

BOA. AE. SMHD. I. 195. 15278.

BOA. AE. SMMD. IV. 64. 7513.

BOA. AE. SSÜL. I. 5.284.

BOA. AE.SAMD.III. 188.18188. 1. 1.

BOA. C. DH. 28.1381.

- BOA. C. DH. 5.201.
BOA. DVNS. AHK. CZRK. d. 24.20.
BOA. HAT. 78.3246.
BOA. MSH. SSC. d. 8823.80.
BOA. TKGM. d. 330.4.
BOA. TKGM. d. 412. 3.
BOA. TT. d. 998.105.
BOA. TT. d. 998. 100.
BOA. TT. d. 998.101. s. 211.
VGM.DEFTER.2150.2.119.

Araştırma ve Tetkik Eserler

Cipolla, Carlo M. Dünya Nüfusunun İktisat Tarihi. çev. Mehmet Sırrı Gezgin. İstanbul: Ötürken Neşriyat, 1992.

Demirel, Dilara - Akdeniz, M. Gül. "Sanayileşme Öncesinde Geleneksel Şeker Üretim Yöntemleri ve Değirmenlerin Gelişimi". Erzincan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi 12/1 (2019), 122-141.

Kevseroğlu, Necat. "Kerkük Değirmenleri". Bengi Dünya Yörük-Türkmen Araştırmaları Dergisi 2019/1 (2019), 6-21.

Mann, Michael. İktidarın Tarihi Sınıfların ve Ulus Devletlerin Yükselişi 1760-1914. Ankara: Phoenix Yayınları, 2012.

Osmanlı Arşivi D. Başkanlığı. 998 Numaralı Muhâsebe-i Vilâyet-i Diyâr-i Bekr ve Arab ve Zü'l-Kadriyye Defteri (937/1530) I. 2 Cilt. Ankara: Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Osmanlı Arşivi Daire başkanlığı, 1998.

Özcan, Ruhi. "Arşiv Belgeleri Diliyle Su Değirmenleri (Âsiyâb)". OTAM Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi 40 (2016), 195-204.

Seymen, Adem. "Bayburt'ta Değirmencilik ve Etrafında Gelişen Kültürel Unsurlar". Bayburt Üniversitesi İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi Dergisi 4/9 (2021), 111-126.

Turan, Ahmet Nezihi. XVI. Asırda Ruha (Urfa) Sancağı. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1993.

Wallerstein, İmmanuel. Modern Dünya Sistemi Kapitalist Dünya Ekonomisinin Büyük Yayılımının İkinci Evresi 1730-1840. çev. Latif Boyacı. İstanbul: Yarın, 2011.

Yiğit, İlker - Yazgan, Ziya Çağrı. "Osmanlı Dönemi Bir Sanayi

İşletmesi Olarak Değirmenler: Tosya Nahiyesi Örneği (1578/1579)". Erdem 0/81 (2021), 175-200.

Cipolla, Carlo M. Dünya Nüfusunun İktisat Tarihi. çev. Mehmet Sırrı Gezgin. İstanbul: Ötürken Neşriyat, 1992.

Demirel, Dilara - Akdeniz, M. Gül. "Sanayileşme Öncesinde Geleneksel Şeker Üretim Yöntemleri ve Değirmenlerin Gelişimi". Erzincan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi 12/1 (2019), 122-141.

Kevseroğlu, Necat. "Kerkük Değirmenleri". Bengi Dünya Yörük-Türkmen Araştırmaları Dergisi 2019/1 (2019), 6-21.

Mann, Michael. İktidarın Tarihi Sınıfların ve Ulus Devletlerin Yükselişi 1760-1914. Ankara: Phoenix Yayınları, 2012.

Osmanlı Arşivi D. Başkanlığı. 998 Numaralı Muhâsebe-i Vilâyet-i Diyâr-i Bekr ve Arab ve Zü'l-Kadriyye Defteri (937/1530) I. 2 Cilt. Ankara: Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Osmanlı Arşivi Daire başkanlığı, 1998.

Özcan, Ruhi. "Arşiv Belgeleri Diliyle Su Değirmenleri (Âsiyâb)". OTAM Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi 40 (2016), 195-204.

Seymen, Adem. "Bayburt'ta Değirmencilik ve Etrafında Gelişen Kültürel Unsurlar". Bayburt Üniversitesi İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi Dergisi 4/9 (2021), 111-126.

Turan, Ahmet Nezihi. XVI. Asırda Ruha (Urfa) Sancağı. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1993.

Wallerstein, İmmanuel. Modern Dünya Sistemi Kapitalist Dünya Ekonomisinin Büyük Yayılımının İkinci Evresi 1730-1840. çev. Latif Boyacı. İstanbul: Yarn, 2011.

Yiğit, İlker - Yazgan, Ziya Çağrı. "Osmanlı Dönemi Bir Sanayi İşletmesi Olarak Değirmenler: Tosya Nahiyesi Örneği (1578/1579)". Erdem 0/81 (2021), 175-200.

Mahmut Karakaş, Harran Dergisi

Sözlü Kaynaklar:

Fuat Rastgeldi (Yerel Tarih Araştırmacısı)

Sait Çölbay (72) Pınarbaşı Mh. Sakini.

Celal Çiçekçi (57) Değirmenci Oğlu.

Dipnotlar:

¹ İmmanuel Wallerstein, *Modern Dünya Sistemi Kapitalist Dünya Ekonomisinin Büyük Yayılımının İkinci Evresi 1730-1840*, çev. Latif Boyacı (İstanbul: Yarn, 2011), III/13-64.

² Michael Mann, *İktidarın Tarihi Sınıfların ve Ulus Devletlerin Yükselişi 1760-1914* (Ankara: Phoenix

Yayınları, 2012), II/104.

³ BOA. A.DVNS. ŞKT. 80. 266; BOA. A.DVNS. ŞKT. d. 23.

⁴ BOA. C.DH. 28.1381; BOA. C. DH. 5.201; BOA. HAT. 78.3246.

⁵ BOA. A. DVNS. ŞKT. d. 123.140; BOA. A. DVNS. ŞKT. d. 136.242.

⁶ BOA. A. DVNS. ŞKT. d. 102.57.

⁷ BOA. A. DVNS. AHK. CZRK. d. 24. 16; BOA. DVNS. AHK. CZRK. d. 24.20.

⁸ BOA. TT. d. 998.101. s. 211.

⁹ BOA. AE. SMMD. IV.64. 7513.

¹⁰ BOA. TKGM. d. 330.4.

¹¹ BOA. A.DVNS. AHK. CZRK. d. 24.18.

¹² BOA. A. DVNS. ŞKT. d.136. 242.

¹³ BOA. A. DVNS. AHK. CZRK. d. 24. 20.

¹⁴ BOA. A. DVNS. ŞKT. d. 108.219.

¹⁵ BOA. A. DVNS. AHK. CZRK. d. 24.20

¹⁶ BOA. A. DVNS. AHK. CZRK. d. 24.18.

¹⁷ BOA. A. DVNS. ŞKT. d. 123.140.

¹⁸ BOA. A. DVNS. ŞKT. d. 102.110.

¹⁹ BOA. A.DVNS. ŞKT. 80. 266.

²⁰ BOA. A. DVNS. ŞKT. d. 140.10.

²¹ BOA. A. DVNS. ŞKT. d. 67. 12.

²² Bu köyde Divan Efendisi Vakfı'na ait ikli değirmen bulunuyordu. Bkz. VGM. DEFTER. 2150. 2. 119.

²³ BOA. MSH. SSC. d. 8823.80.

²⁴ BOA. A. DVNS. ŞKT. d. 130.52.

²⁵ BOA. A. DVNS. ŞKT. d. 149. 165.

²⁶ Necat Kevseroğlu, "Kerkük Değirmenleri", *Bengi Dünya Yörük-Türkmen Araştırmaları Dergisi* 2019/1 (2019), 6.

²⁷ Dilara Demirel - M. Gül Akdeniz, "Sanayileşme Öncesinde Geleneksel Şeker Üretim Yöntemleri ve Değirmenlerin Gelişimi", *Erzincan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 12/1 (2019), 123.

²⁸ Carlo M. Cipolla, *Dünya Nüfusunun İktisat Tarihi*, çev. Mehmet Sırm Gezgin (İstanbul: Ötürken Neşriyat, 1992), 38.

²⁹ Ruhi Özcan, "Arşiv Belgeleri Diliyle Su Değirmenleri (Âsiyâb)", *OTAM Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi* 40 (2016), 196.

³⁰ İlker Yiğit - Ziya Çağrı Yazgan, "Osmanlı Dönemi Bir Sanayi İşletmesi Olarak Değirmenler: Tosya Nahiyesi Örneği (1578/1579)", *Erdem* 0/81 (2021), 179.

³¹ Adem Seymen, "Bayburt'ta Değirmencilik ve Etrafında Gelişen Kültürel Unsurlar", *Bayburt Üniversitesi İnanç ve Toplum Bilimleri Fakültesi Dergisi* 4/9 (2021), 111.

³² Ruha'da bulunan ve isimleri tespit edilmiş olan değirmenlerle ilgili Tablo 1'i inceleyiniz. Ruha'da toplamda elli adet değirmen tespit edilmiştir. Fakat tabloda belgelerde bir ad verilmiş değirmenlere yer verilmiştir.

³³ BOA. TTH. d. 998. 109. s. 237; Osmanlı Arşivi D. Başkanlığı, *998 Numaralı Muhdese-i Vildiyet-i Diyâr-ı Bekr ve Arab ve Zü'l-Kadriyye Defteri (937/1530) I* (Ankara: Başkanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Osmanlı Arşivi Daire başkanlığı, 1998), 1/27.

³⁴ VGM/DEFTER.2150.2.119.

³⁵ Bu değirmen yukarıda ismi geçen Divan Efendisi Vakfı'na sonradan vakfedilmiş olmalıdır.

³⁶ Ahmet Nezâhî Turan, *XVI. Asırda Ruha (Urfa) Sancığı* (Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1993), 132,133.

³⁷ BOA. A. DVNS. ŞKT. d. 136.242.

³⁸ BOA. A. DVNS. ŞKT. d. 72.248.

³⁹ BOA. AE. SSÜL.1.5.284.

⁴⁰ Suruç bu belgede (A. DVNS. ŞKT. d. 41.327) Ruha'nın bir nahiyesi olarak ifade edilmiştir. Suruç bazı belgelerde müstakil bir sancak, bazı belgelerde ise Birecik'e bağlı bir nahiye olarak görülmüştür.

⁴¹ BOA. A. DVNS. ŞKT. d. 41. 327.

⁴² BOA. A. DVNS. AHK. CZRK.d. 24.84.

⁴³ BOA. A. DVNS. AHK. CZRK. d. 24.80.

⁴⁴ BOA. AE. SMHD. I. 195.15278.

⁴⁵ BOA. A. DVNSMHHM. d. 80.37.

⁴⁶ BOA. TKGM. d. 412. 3.

⁴⁷ BOA. A. DVNS. AHK. CZRK. d. 25. 6.

⁴⁸ BOA. AE.SAMD.III. 188.18188.1.1.

⁴⁹ BOA. A. DVNS. ŞKT. d. 102.57.

⁵⁰ BOA. A. DVNS. ŞKT. d. 109. 216.

⁵¹ BOA. A. DVNS. ŞKT. d. 104.29.

**Osmanlı Devleti Döneminde
Urfa Sancağında Zuhur Eden
Salgın Hastalıklar**

PANDEMİLER

Dr. Murat POLAT



Osmanlı Devleti Döneminde
Urfa Sancağında Zuhur Eden
Salgın Hastalıklar

Pandemiler

Dr. Murat POLAT

”

Sağlıklı olmak için özen göstermek, sadece bireyin sağlığını ilgilendiren bir husus değildir. Zira; bireyin sağlığı bozulmaya başladığında, kişi kendi vecibelerini ve topluma karşı vecibelerini de yerine getiremez. Kişinin sağlıklı olmak sorumluluğu, sadece toplumdaki vecibelerini yapmak ile de sınırlı değildir.

“

Öz

Fertler toplumun bir parçasıdır. Fert toplum içerisinde yaşarken bir takım yükümlülükleri vardır. Kişi öncelikle kendi sağlığını korumalıdır. Kendi sağlığını tehlikeye atan fert topluma ve kendisine karşı olan vecibelerini de yerine getiremez. Toplumun içerisinde bulaşıcı hastalığa yakalanan insan; hastalıktan sadece kendisini etkilenmez. Bulaşıcı hastalığa yakalanan birey kendisini, çevresini, içerisinde yaşadığı toplumu tehlikeye attığı gibi devletin önemli işlevlerini yerine getirememesine sebebiyet verir. Aynı şekilde bulaşıcı hastalığa maruz kalan bir toplum, devlete vermesi gereken vergisini ödeyemediği durumlarda toplum ve devlet iktisadî açıdan zorluklar yaşar.

Bu çalışmanın amacı farklı zaman dilimlerinde, Osmanlı Devleti'nin Ruha Sancağında zahir etmiş olan bulaşıcı hastalıklar ve bu hastalıkların şahsa, topluma ve devlete yansımalarını ortaya çıkartmaktır. Çalışmada Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı'ndaki arşiv belgelerinden yararlanılmıştır. Belgeler doküman analizine tabi tutulmuştur. Arşivden elde edilen belgeler yorumlanarak Ruha'da ortaya çıkan salgınlar kişiye, Ruha'ya ve ülkeye etkilerine değinilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Osmanlı Devletinde salgın, Salgın hastalıklar, Urfa'da kolera, Urfa'da veba, Urfa'da humma, Urfa'da taun.

Abstract:

The individual is part of the society. The individual has some obligations while living in the community. The person must protect the iron health first. The person who endangers his own health cannot fulfill his responsibilities towards the society or his responsibilities towards himself. When a person has a contagious disease in the society, this situation; it doesn't just affect the person himself.

A person infected with an infectious disease endangers himself, his environment, the society he lives in, as well as his state. In a climate with infectious disease, the state cannot be expected to perform important functions. Like wise, a society exposed to yellow fever cannot pay the state the tax it has to pay, and it paralyzes the society economically.

The purpose of writing this article; The aim of this course is to examine the yellow fever that occurs in the Sanjak of the Spirit of the Ottoman State in different time periods and the reflection of the diseases on people, society and the state in the light of archive documents.

Keywords: *Epidemic in the Ottoman state, Epidemics, cholera in Urfa, Plague in Urfa, Fever in Urfa, Typhoid in Urfa.*

Veba

Humma

Kolera

Covid-19

Tifüs

Salmonella



Giriş

Bireyin önce kendisine, sonra ailesine, içinde yaşadığı topluma karşı sorumlulukları vardır. Bireyin bu çok yönlü sorumluluğunu icra edebilmesi sağlıklı olmasına bağlıdır. Sağlıklı olmak için özen göstermek, sadece bireyin sağlığını ilgilendiren bir husus değildir. Zira bireyin sağlığı bozulmaya başladığında, kişi kendi vecibelerini ve topluma karşı vecibelerini de yerine getiremez. Kişinin sağlıklı olmak sorumluluğu, sadece toplumdaki vecibelerini yapmak ile de sınırlı değildir. Topluma karşı vecibelerimizi yerine getirmek kadar, toplumun bir bireyi olarak, topluma hastalık yaymamak da kişinin topluma karşı sorumluluğudur.

Toplum ve bireyin faaliyetlerini kaliteli bir şekilde sürdürebilmeleri, sağlıklı olmaları şartına bağlıdır. Bireyin hayatını idame ettirebil-

mesi bedenî ve ruhî sağlığını koruması ile ilişkilidir. Sağlığını kaybeden birey, bir takım kişisel ve sosyal faaliyetlerini yapamaz hale gelir. Sağlığını kaybetmiş birey, kişisel ihtiyaçlarını karşılamak ya da sosyal vecibelerini yerine getirmek için topluma karışmaya çalıştığında kendisinde zuhur eden rahatsızlıkları topluma taşıyacağı açıktır. Hele hele kişide ortaya çıkan enfeksiyonel rahatsızlıklar, tıpkı dijital bir dosyayı kopyalayıp yapıştırmak işlemi gibi, toplumda hızla yayılmaya başlayacaktır. Bir toplumda toplumun bireyleri belirli zaman diliminde aynı hastalığa maruz kaldığında bu durum salgındır.¹

Sârî hastalıkların, bireyi ilgilendiren boyutu olduğu kadar, toplumun demografik gelişimini ilgilendiren tarafı vardır. Devleti ise ekonomik, sosyal, demografik, kültürel birçok açılardan il-

”

Salgın hastalıklar, istila ordusundan daha tesirlidir. İstila ordusu bir beldeye girdiğinde bile reâyâ genelde mutat yaşantısına devam etmiştir.

Ancak; salgın, bir topluma girdiğinde yaptığı tahribat bir kasırga tahribatıdır.

Salgınlar, gerisinde ölümler, kıtlıklar, işsizlikler, viran olmuş harabe beldeler bırakır. Salgın, memlekette intizam ve inzibatı sarsar. Salgın yaşanan kentte karamboller olur.

“

gilendirir veçhesi vardır. Makalemizde Osmanlı Urfası'nda farklı zamanlarda görülen bulaşıcı hastalıklar, arşiv belgelerinden yararlanılarak açıklanacak, analiz edilecek ve değerlendirilecektir.

Salgın, meydana geldiğinde, genellikle yıkıcı sonuçları birlikte getirir. Bu sonuçlar, birçok alanda kendisini gösterir. Osmanlı Devleti zamanlarında ortaya çıkan birçok salgın hastalığın etkisi, yalnızca bulunduğu bölgeyi değil, bütün ülkeyi etkilemiştir.²Bu duruma makalemizin ilerleyen sayfalarında örnekler verilecektir.

Osmanlı Devletinde, farklı zamanlarda zuhur eden salgının etkilerini birçok alanda değerlendirmek mümkündür.

- 1- Ekonomi.
- 2- Askerî (İdari, asayiş, inzibatî)
- 3-İş gücü, can ve mal kaybı.
- 4- Sosyal alan.

Yukarıda sıralanan maddeleri tek tek müstakil maddeler halinde yazmak birbiri ile bağlantılı konuları, birbirileri ile ilişkisini koparabileceği endişesiyle; konular madde madde değil, birbiri içinde sarmal bir şekilde ele alınacaktır.

Salgın hastalıkların ekonomik yönden birçok veçhesi vardır. Bu veçhelerin başında can kaybı nedeni ile ekilebilir alanların boz/boş kalmasıdır. Ekilebilir alanın boş kalması,³ devletin ta-

rımsal üretimden kaynaklı vergi gelirinin düşmesi demektir. Boş bırakılan yerde zarar eden sadece devlet değil sipahide zarar ediyordu. Ruha'da sipahinin gelirinin düşmesi ise asayiş bozukluklarını tetikliyordu.⁴

Salgın hastalıklar, istila ordusundan daha tehlikelidir. İstila ordusu, bir beldeye girdiğinde bile, reâyâ genelde mutlak yaşantısına devam etmiştir. Ancak; salgın, bir topluma girdiğinde yaptığı tahribat bir kasırga tahribatıdır. Salgınlar, gerisinde ölümler, kıtlıklar, işsizlikler, viran olmuş harabe beldeler bırakır. Salgın, memlekette intizam ve inzibatı sarsar. Salgın yaşanan kentte karambollar olur.⁵

Salgın olduğunda insanlar birbirleri ile teması azaltır ya da keser. Urfa salgın hastalıklar konusunda kent hafızası olan bir şehirdir. Osmanlılardan çok önceleri M. VI. yüzyıl başla-



rında Ruha ve civarında kıtlık ve salgın hastalıklar olmuştur. Ruha halkının bir kısmı hem salgın hastalık, hem kıtlık kırbacı ile ölüme sürüklenmiştir.⁶

Orta ölçekli şehirlerde kıtlığa yol açan olaylar tabii olaylardır⁷ ki bu olayların başında da salgın hastalıklar gelir. Ruha'da salgın, beraberinde kıtlığı getirmiş, salgın ve kıtlığa asayişsizlik, eşkıyalık olayları da eklenince Ruha yaşanılmaz, sönük, bir şehir hâline bürünmüştür. Cazibesini kaybeden şehirden insanlar kaçmaya çalışmışlardır. Taun salgınına denk gelen bu zaman diliminde muhtemelen kentteki salgını, kentten kaçılan yerlere de yaymıştır. Urfa'nın taundan harap olduğu yıllar, alış verişin kesildiği,⁸ insanların hayatlarından ümidini kestiği yıllardır.⁹ Salgın nedeni ile hastalığa maruz kalan sipahi, kendisine tahsis edilen araziye köylüye verememiş, kendisi de ekemediğinden aç kalmak tehlikesi ile karşı karşıya kalmıştır.¹⁰ Açlık, salgın hastalık insanların evlerini sattırarak, memleketlerini terk ettirmiştir. Bu terkler, emek açığını arttırmış, işlenemeyen toprakları arttırmıştır, ziraat yapılabilir toprakları daraltmıştır. Bu durum kıtlık ve pahalılığı beraberinde getirmiştir.¹¹

Salgın hastalıklar, iktisadi hayatta ticareti ve ticaret erbabını doğrudan etkilemiştir. Veba, alış veriş ortadan kaldırmış, şehrin ticaret yoğunluğunu azaltmıştır.¹²

Ruha'da ortaya çıkan taunlar, sadece şehir ticaretini etkilememiştir. Ruha'daki veba salgınları, şehirlerarası ticarete de darbe vurmuştur. Bu durum Ruha ve Diyarbakır'da zuhur eden salgının Kayseri ticareti ve ekonomisini vurması ile görülmüştür. Salgın nedeni ile Diyarbakır vilayetinden mazı gelmemesi, ileride daha detaylı açıklanacağı gibi Kayseri ticaretini karıştırmıştır.¹³

Ortaçağ'da hem Avrupa hem de Yakın Doğu veba gibi salgın hastalıklarla mücadele etmiştir.¹⁴İslâm dünyasında da birçok tâun olayı kaydedilmiştir. 627'de Medâin'de meydana gelen Şîrûye tâunu, Hz. Ömer zamanında Hayber Yahudileri arasında çıkan veba salgını¹⁵Urfa ve çevresinin de fetih yıllarında 639'da Kudüs ile Remle arasında yer alan Amvâs tâununda¹⁶ içlerinde Urfa ve çevresinin ordu komutanı Ebû Ubeyde b. Cerrâh ve Muâz b. Cebel gibi sahabe-nin ileri gelenlerinin de bulunduğu 25-30.000 kişi vefat etmiştir.¹⁷XVII. yüzyıldan itibaren İslâm ülkelerinde görülen veba salgınlarının öldürücülük oranı Avrupa'ya göre daha düşüktü.¹⁸

Osmanlı Devleti, XIV, XVI, XVII ve XVIII yüzyıllarda birçok salgın hastalığa şahitlik etmiştir. XIV. yüzyılda, veba hastalığı Osmanlı toplum hayatının ayrılmaz bir parçası idi. Zira Osmanlı toplum üyeleri vebayı iyi tanıyorlardı.¹⁹Osmanlı Devleti'nde payitaht, veba açısından Asya'nın tehlikeli kapılarından biri idi. Veba, İstanbul'a

yerleşmiş gibi idi. Doğu kentleri çoğu zaman vebanın tekrarlanan darbelerine diğer kentlerden daha fazla maruz kalmıştır.²⁰ Mısır, vebanın yoğun olduğu bir bölgeydi.²¹ Suriye, Mısır'ın kapısı, Suriye'de Anadolu'nun kapısı idi. Urfa'nın Suriye ile sınır olması Urfa'yı salgın hastalık açısından etkilemiştir.

Osmanlı Devleti döneminde, Ruha'da veba vakalarını irdelemeden önce, veba konusunda bilgi vermek yerinde olacaktır.

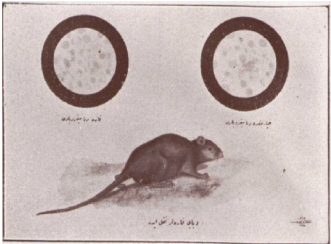
1. Ruha'da Görülen Veba Salgınları

Ruha'da birçok veba salgını birbirinden farklı zamanlarda görülmüştür. Ruha'da ortaya çıkan veba salgınlarını incelemeyen önce veba hastalığı ile ilgili bilgi vermek konunun anlaşılması açısından faydalı olacaktır.

1.1. Vebanın Özellikleri

Veba, Yersinia Pestis adında bir bakteriden kaynaklanmaktadır.²² Damlacık yolu ile bulaşır. Hastalık hızlı gelişir. Veba hastalarında, mortalite yüksektir. Veba ilk olarak nasıl ortaya çıkmıştır? Veba hastalığı evvelce farelerde zuhur etmiştir. Ölü fare üzerinde bulunan pireler, farenin vücudunu terk ederler. Veba mikrobu taşıyan pireler, insan vücudunda barınmaya başlarlar. Veba mikrobu taşıyan pireler, ısırıkları insanlara hastalığı aşılarlar. Vebaya yakalanan farelerin ölmesine dair belgeler söz konusu.²³ Vebanın insanlara geçişi, çeşitli şekil-

lerde olur. Vahşi doğa ile meşgul olanlar vebayı topluma taşıyan en önemli unsurdur.²⁴ Vebanın birçok çeşidi vardır. Veba çeşitlerinden birisi yukarıda zikredildiği gibi, pirenin ısırması sonucu oluşan veba hastalığı ki buna hıyarcıklı veba deniyordu. Diğer çeşidi ise; öksürük ve damlacık yoludur.²⁵ Aslında vebanın görünüş şekline baktığımızda üç çeşit olduğu görülür. Bunlar kasıklara tesir eden veba mikrobu, koltuk altlarına tesir eden veba mikrobu ve boyunda bulunan bezlerin şişmesi ile görülen veba mikrobudur. Bu son kısım veba, yukarıda da bahsedildiği gibi, hıyarcıklı vebadır. Veba mikrobu ciğerlere yerleştiğinde çoğalarak zaturreye dönüşür. Hastalığa yakalananın, vücudu ateş gibi yanar.



لوحة — ۵۲

خيار جفده و قانده و با ميکروبلری . و بای فاره لر نقل ایدر .

Vebaya yakalananların yaklaşık %50'si hayatını kaybeder. Ciğerde çoğalan veba, öksürük ve tükürükle vücuttan atılır. Tükürükle dışarıya atılan mikrobu, başka bir kişi teneffüs ettiğinde mikrop farklı bir kişiye bulaşmış olur. Veba konusunda bilgiler arttıkça hastalıkla ilgili serum ve aşı geliştirilebilmiştir.²⁶

Veba mikrobu bulaşan evde; temizliğe dikkat edilmelidir. Faresiz, piresiz evlerde yaşamak, vebalı kişilerle temas etmemek, veba hastası olan kişilerle münasebeti kesmek ve bu hastaların evlerine gitmemek önemlidir.²⁷

Veba ile ilgili yukarda kısa bilgi verilmiştir. Urfa'da zuhur eden veba vakaları aşağıdaki bölümlerde açıklanmıştır.

1.2. Urfa'da Veba/Humma Vakaları

Urfa'nın veba hastalığı ile tanışması eskilere dayanır. 309 yılında Mezopotamya'da veba hastalığı görüldüğü bilinmektedir. Yine 359 yılında Amid'de veba salgını olmuştur. Veba salgını konusunda İslâm Peygamberi Hz. Muhammed: "Veba bir yerde zuhur ederse, siz de orada iseniz bulunduğunuz yerde kalın. Şayet başka bir yerde ise oraya girmeyin."²⁸ demiştir. Urfa sancağında sârî hastalıklar, arkası arkasına devam etmiştir. Bu hastalıkların bazı zamanlar önü alınamamıştır.

Her salgın hastalık, kendisi ile birlikte birçok olumsuzluğu da beraberinde getirir. İşsizlik, can

kaybı, iş gücü kaybı, ticaretin durması, büyümenin negatif seyretmesi gibi birçok olumsuzluk salgın hastalık yıllarında görülen olaylardır. H. 25 Recep 1208/M. 26 Şubat 1794 tarihinde kaleme alınan bir belgede anlatılan olaylar Ruha'nın salgın hastalık olayında düştüğü durumu göstermesi açısından önemlidir. Belgede Ruha'nın ne kadar büyük bir yerleşim yeri olduğunu, birçok köyü olduğunu ifade edilmiştir. 1711 tarihinde Ruha, sefer olmayan yıllarda 17.500 kuruş hazeriyye vermek ile yükümlü idi. Sefer yıllarında ise Ruha'nın imdad-ı seferiyyesi 35.000 kuruştur. Belgeye göre, bu tarihlerde Ruha, büyük musibetlere müptela olmuştur.

”

H.1200/M.1785-1786 yılında Abdi Paşa zamanında Urfa, büyük musibetlere mübtela olmuştur.

Halk, fakir ve zayıf düşmüştür.

Birçok köy ve mezrası üç yıldır harap ve virandır. Urfa halkı, 1785 tarihinden beri kötü niyetli insanlardan dolayı huzur ve refah içerisinde değildi.

Urfa halkına kötü niyetli, eşirradan insanlar musallat olmuş ve ahali bu sebepten başka yerlere göç etmek zorunda kalmıştır. Bu sırada Urfa'da taun çıkmıştır.

“



■ *Veba salgınının baş gösterdiği toplumlar, öncelerde bunu bir 'Tanrının Gazabı' olarak nitelendirdi. Bazı toplumlar ise, salgının nedenini, burçlara (astrolojiye), hurafelere, cadılara bağlamış, hatta cadı oldukları ileri sürülen kişiler, hastalıktan kurtulmak için yakılmıştır. Tanrı'nın gazabını yatıştırmak için Orta Çağ karanlığındaki batı toplumlarında, 'vebalıların yakılması', 'cadı' ve 'Yahudi avı' meşhurdur. (Batı dünyasında vebaluların yakılmasını tasvir eden bir çizim.)*

H.1200/M.1785-1786 yılında Abdi Paşa zamanında halk, fakir ve zayıf düşmüştür. Birçok köy ve mezrası üç yıldır harap ve virandır. Urfa halkı, 1785 tarihinden beri kötü niyetli insanlardan dolayı huzur ve refah içerisinde değildi.²⁹

Urfa halkına kötü niyetli, eşirradan insanlar musallat olmuş ve Ruha ahalisi bu sebepten başka yerlere göç etmek zorunda kalmıştır. Bu sırada Ruha'da taun çıkmıştır. Taunun çıktığı tarihte Millilü Timur, herkesin malını zapt etmiştir. Bu da yetmez gibi "fukarâ-yı cerâyim" diye 35-40 köyden vergi almıştır. Aslında imdad-ı seferiyye ve hazeriyye vergileri hane sayısına göre alınırdı. Kayıtlarda Urfa vergi mükellefleri, hanelerinde oturuyor görünmektedir.

Oysa Ruha halkı, hem salgın hem de kentte anarşinin hâkim olmasından dolayı göç etmiştir. Az bir nüfus ile Ruhalıların 35.000 kuruş vergiyi ödemeleri mümkün değildi. Ruha kadısı, İstanbul'a bir arıza göndererek kentteki salgının durumunu ve Millilü Timur'un halka yaptıklarını ve bunun sonucu halkın farklı yerlere göç ettiğini anlatmıştır. Ruha kadısı, zikrettiği sebep ve özürler nedeni ile imdad-ı seferiyye tutarı olan 17.500 kuruşun alınmamasını istemiştir.³⁰

Ruha XVIII. yüzyıl sonlarında siyasî çalkantı içerisinde idi. Ruha aynı zamanda 1800'lü yılların başındaki taun ile mücadele ediyordu. Aslında Tholozan 1800 yılların başında Mardin Nizib ve Gizira'da veba salgını olduğunu ifade etmiştir.³¹ Bu şehirler sayılırken Urfa'nın bu şehirlerin içerisinde olmaması şaşırtıcıdır. Zira arşivdeki veba belgelerinin azımsanamayacak bir kısmı Ruha'yı veba hastalığı noktasında adres göstermiştir.

”

... şehrin içerisinde ve dışarısında taun-ı veba çıkmıştır. Salgının ortaya çıkması ile herkes evlerine çekilmek zorunda kalmıştır. Alışveriş kesilmiştir. Taun o derece insanları korkutmuştur ki, alışveriş yapabilmek mümkün görülmemiştir. Herkes taun gidene kadar bir kenara çekildi.

“

XVIII. yüzyıl sonunda padişaha gönderilmek üzere kâğıda akıtılan mürekkep, padişahın sağlık ve sıhhatinin devam etmesi için dua ile başlamıştır. Yazı, padişahın birçok sıfatı varken "hemvâre-i vücûd-ı mürüvvet endûrları ekdâr-ı dehrdenme'mûn ve eyyâm-ı ömr-i devletleri memdûd ve efzûn olmak ed'iyyesihâlisası" şeklinde sağlık, uzun ömür ve kederden uzak olmak gibi sağlık ifade eden sözleri sıralaması, hem padişaha hürmet hem de hiç şüphesiz sağlığın taun mikrobunun pençesine düşmüş olan Ruhalıların ahvâline bir hatırlatma ve gönderme yaptığını düşündürmektedir. Zira; taun gibi; dönemin insanlarına korku salan bir musibet zamanında, Ruha'nın altmış kadar kanaat önderinin taun mikrobunun, kendilerini düşüreceği tehlikeyi göze de alarak hastalığın kendilerine bulaşma tehlikesine rağmen toplanmaları, İstanbul'a durumlarını yazmaları son derece önemlidir.

”

Ruha'da veba salgını, dalgalar halinde tekrarlamıştır. Bu salgınlardan bir tanesi 1812 yılında vuku bulmuştur. Burada belirtilen salgın hastalıkla yukarıda bahsedilen salgın hastalığın aynı dönemlere rast gelen salgın hastalık olması muhtemeldir.

“

Ruha'nın anarşi durumuna çözüm bulmak, taun hastalığı döneminde başsız kalan vilayeti, bir resmi idareye kavuşturmayı amaçlayan dilekçeye Ruha'nın birçok kanaat önderi imza atmıştır. Cami-i Kebir Müderrisi Ahmet ve aynı caminin hatibi El-Hac Mehmet, aynı caminin vaizi İbrahim, Süleymaniye Müderrisi El-Hac Mehmet, İbrahimiye Müderrisi Mustafa, aynı yerin hatibi Emin, Hâmise Müderrisi Mehmet Mübarek, Ridaniye Müderrisi Ali, Tahziriyeye Müderrisi Es-Seyyid Mehmet Mesut, Urfa Müftüsü ve Müderris Es-Seyyid İysss El-Hac İbrahim, Kara Burç Camii Hatibi Ahmet, İslahiye Camii İmamı Halil, Arabi Camii Hatibi Hüseyin, Yusuf Paşa Camisi Vaizi İsmail, Halilürrahman Camisi Vaizi Muhammet, Hüseyin Paşa Camii Vaizi Hüseyin, malikane sahipleri; İsmail, Abdullah, Osman, Mustafa, Mehmet Sait ve Ruha'nın daha pek çok ileri geleni; yıllardır süregelen tauna rağmen sosyal mesafeyi dahi görmeyerek ortak dilekçe yazmak için bir araya gelmeleri önemlidir.³²

”

Millilü Timur'un bölgeye bu denli zararlar vermesi hükümeti harekete geçirmiş ve idam edilmesine karar verilmişti. Bu görev için Bağdat Valisi Süleyman Paşa ve Diyarbakır Voyvodası İbrahim Paşa görevlendirmiş ancak Millilü Timur firar etmiş ve Sincar tarafına kaçmıştır.

“

Ruha'nın ileri gelenleri, dilekçede şehrin idarî ve askerî yöneticilerinin, Moskov seferine (Osmanlı-Rus Savaşı) katılmak üzere sefere gittiklerini ifade etmiştir.³³ Dilekçe şu şekildedir: Ruha isyanından sorumlu Millilü Timur hakkında çok şikâyet vardır. Millilü Timur, köyleri, kasabaları tahrip etmiştir. Bu sırada şehrin içerisinde ve dışarısında taun-ı veba çıkmıştır. Salgın ortaya çıkması ile herkes evlerine çekilmek zorunda kalmıştır. Alış veriş kesilmiştir. Taun o derece insanları korkutmuştur ki alış veriş yapabilmek mümkün görülmemiştir. Herkes taun gidene kadar bir kenara çekildi. Şehrin idarecileri, Osmanlı Rus savaşına gitmiştir. Ruha'da görevli Miralay Mehmet Bey, Moskov seferine katılabilmek adına, sipahinin perişanlığına bakmamıştır. Miralay Mehmet Bey sefer hazırlığı için ev ve eşyaları satmış ve sefere eşmiştir. Bu otorite boşluğunda ve salgın esnasında, herkes canı ile boğuşurken, Millilü Timur şehre girerek tımarları ve köyleri zapt etmiştir. Kendince su başı tayin ederek şehirdeki tarımsal ürünlere el koymuştur. Kıtık, anarşi ve salgından dolayı şehrin içerisinden başka bir yerde yiyecek bir şey kalmamıştır. Gerçekten de salgın hastalık yılları, emek kaybının fazlalaşması, ölüm olaylarının artması nedeni ile üretim azalmıştır. Bu durumlar da kıtlığa sebebiyet vermiştir. Ruhalıları, salgın ve Millilü Timur sebebi ile tarım yapmamıştır. Ruha beldesinin geçmişteki bu acı dolu durumunun müsebbiplerinin cezalandırıl-

ması, yani adalet hissi nedeni ile şehrin ileri gelenleri bu olaydan uzun bir zaman sonra dilekçe girişimini başlatmıştır.

Ruha'da veba salgını, dalgalar halinde tekrarlamıştır. Bu salgınlardan bir tanesi 1812 yılında vuku bulmuştur.³⁴ Burada belirtilen salgın hastalıkla yukarıda bahsedilen salgın hastalığın aynı dönemlere rast gelen salgın hastalık olması muhtemeldir.

Yukarıda bahsedildiği üzere, Ruha'nın yöneticileri, Osmanlı Rus Savaşına gitmiş olduklarından dolayı kentte bir yönetim boşluğu doğmuştur. Millî aşireti iskânbaşı Timur, bu boşluktan yararlanarak Ruha halkına çok kötülük yapmış, şehri kuşatmış ve birçok insanı öldürmüştür. Bu sırada; Cezar Ahmet Paşa³⁵ şehrin bu kötü durumunu düzeltmek üzere Ruha işlerine



■ Fransa'nın Toulouse kentinde, Kara Ölüm dönemine ait toplu mezardaki veba mağdurları.

memur edilmiştir. Ruha halkı, Cezar Ahmet Paşa'nın Ruha'nın işlerini düzene sokmak üzere gönderildiğini haber aldıklarında kaçıışlarını sona erdirmişler ve Ruha'ya dönmüşlerdir. Ruha halkı, Cezar Ahmet Paşa'nın Ruha'nın işlerini düzene koyacağına inanıyordu. Ancak yukarıda da zikredildiği gibi; Ruha'da çıkan taun şehirde etkili oluyordu.

Cezar Ahmet Paşa, Ruha'da taun olduğunu haber alarak şehre girmek istememiştir. Cezar, aslında bir nevi karantina altında gördüğü Ruha'ya, taundan dolayı girmemiştir. Aslında Cezar'ın bu durumu şuurlu bir durumdur. Zira şiddetli bir salgının pençesine düşmüş bulunan şehre girmemek mantıklı ve isabetli bir karardır. Cezar'ın Ruha'ya girmemesi, bu çerçevede değerlendirilmelidir. Ancak Ruha'nın 60 civarındaki eşrafı Cezar'ın şehre girmemesini farklı yorumlayarak Cezar'ın taundan dolayı Ruha'ya girmekten çekindiğini yaymışlardır. Cezar'ın kente girmemesi, Millili Timur'u cesaretlendirmiştir.

Söz konusu alimlerin ifadesi ile aynı fonda bulunan birinci belgede "ahz ve atâ hadd-i imkânda olmayub indifâ'-ı tâûnaintizâren" şeklinde taunun şiddeti anlatılmıştır. Aynı fonda bulunan diğer belgede ise bu durum "derûn ve birûn -ı belde de taun zuhûruyla herkes hayâtından me'yûs ve ahz ve atâ merfû olmağın def'-i tâûna terkîbe intizâr" şeklinde ifade edilmiştir.

Herkes taunun bitmesini beklemiştir.³⁶ Belgeden de anlaşılacağı gibi; Ruha'da herkes hayatından korkmuş ve emin olamamıştır. Alış veriş, ticaret ortadan kalkmıştır.

Urfa'da 1728 tarihinde ve 1874 tarihinde iki büyük veba salgını olmuştur.³⁷ Ancak söz konusu bu iki salgını arşiv belgelerimizle teyit edemedik.

Taun salgını, Urfa'nın civarındaki yerleşim yerlerine de önemli zararlar vermiştir. Bu durumdan dolayı bile olsa, yani Urfa merkezde bir salgın olmasa da, Urfa'ya yakın yerde salgın olması; hiç şüphesiz ki Urfa'nın, bu durumdan etkilenmesine neden olmuştur. Bu duruma güzel iki örneği birbiri ile ilişkilendirip değerlendirelim.

İlk olay H.16 Şaban 1035/M. 13 Mayıs 1626 tarihinde, İskenderun'da taun baş göstermiştir. Taun çıkmadan önce Fransız, İngiliz gemileri İskenderun limanına geliyor ve yüklü ticaret yapıyorlardı. Ancak salgın zuhur edince İngiliz, Fransız gemileri İskenderun'a gelmez olmuş İngiliz ve Fransız gemilerinin İskenderun'a gelmemeleri, İskenderun voyvodaları Ramazan b. Mustafa ve Mustafa b. İbrahim'i harekete geçirmiştir. İskenderun liman gelirlerini iltizam etmiş bu iki kişi, İskenderun Mahkemesi'ne başvurarak taun zuhuru nedeniyle Fransız ve İngiliz gemilerinin İskenderun'a girmemelerinin zararlarına sebep olduğunu mahkemede ifade ederek

bu durumla ilgili hüccet istemiştir. Söz konusu belge Arapça kaleme alınmıştır.³⁸ Aynı konudaki diğer belgeler ise Osmanlı paleografyası ile yazılmıştır. Bu iki voyvoda mahkeme bir durumu tespit ettirmiştir. Mahkeme ise tespit edilen bu durumu bekletmeden İstanbul'a ariza olarak yazmıştır.³⁹ Arizaya, İstanbul'dan cevap gelmiştir. Cevapta; İskenderun voyvodaları Ramazan b. Mustafa ve Mustafa b. İbrahim, taun sebebi ile Tunus, Cezayir, Fransız, İngiliz gemileri İskenderun'a gelmemesinden dolayı zarar etiklerini ve gereğinin yapılmasını mahkemeden istemişlerdir. Söz konusu belgelerde İskenderun'da ortaya çıkan taundan dolayı, şehirde bulunan yabancıların kendilerini taundan korumak için şehirde barındıkları yerden çıkmamaları ilginçtir. Bu tedbir bir nevi kişinin kendisini karantinaya alması ya da sosyal izolasyon uygulamasıdır.⁴⁰

İskenderun'da cereyan eden bu olay, Urfa'yı nasıl etkilemiştir? Aralarında nasıl bir ilişki kurulabilir? Bu sorulara doğrudan bir cevap olmasa bile; Diyarbakır ve çevresinde zuhur eden taun olayının Kayseri'yi nasıl etkilediğini incelemek bu sorulara bir çeşit cevap teşkil edecektir.

H. 11 Rebiü'l-Evvel 1215 tarihli belgeye göre, Kayseri'de mübaşir narh konması amacı ile ayakkabıcı, pabuççu, sahtiyan esnafını gezmiştir. Mübaşir, esnaftan fiyat teklifi almıştır. Ancak

mübaşirin esnaftan aldığı fiyatlar ile piyasa fiyatı birbirini tutmamıştır. Mübaşir, Kayseri kadısına sahtiyanın âlâsının 4,25, evsatının 3,5, ednasının 3,25 olduğunu arzetmiştir. Kayseri kadısı, bu kadar yüksek meblağı kabul etmemiştir. Kayseri pabuççu ve sahtiyân esnafı, düşük fiyatta ürün işleyemeyeceklerini, kendilerine mazının geliş fiyatının yüksek olduğunu ifade etmişlerdir. Mazi, bir türakmeşenin böcek sokması ile oluşan, saç boyamakta ve dericilikte ve başka işlerde kullanılır bir üründür.⁴¹ Esnaf, Kayseri kadısını İstanbul'a şikayet etmiştir. İstanbul, Kayseri sahtiyân ve pabuççuesnafının neden yüksek fiyatla iş yaptıklarını araştırdığında fiyatların yükselme sebebinin Kayseri esnafı keçi derisi ve mazıları Diyarbakır'dan aldığı ortaya çıkmıştır. Bu tarihte 1240 yılının ramazan ayının son günlerinde (20-30 Şubat 1800) Diyarbakır'da taun zuhur etmiş, Diyarbakırlılar mazıyı Kayseri'ye satmaktan yerine; mazıyı İzmir ve Halep'e satmaya başlamıştır. Bu durum fiyatları fırlatmıştır. Aslında 1800'lü yıllarda Urfa'da, yukarıda anlatıldığı gibi veba çok şiddetli geçmiştir. Yani aynı dönemde Urfa'da da veba vardır.

Diyarbakır'da meydana gelen taun, Kayseri'yi etkilemiştir. Bu nedenle mücavir yerlerde meydana gelen salgınların komşu bölgeleri etkilemesi kaçınılmazdır. Kayseri esnafının mağduriyetinin giderilmesi için Diyarbakır beylerbeyliğine hüküm gönderilerek Diyarba-

kırlıların mazıyı Kayseri'den başka bir yere satmamaları istenmiştir.⁴²

H.13 Cemâziye'l-Evvel 1224/M. 26 Temmuz 1809 tarihli bir salgın belgesi Suud ailesi ile ilgili olması hasebiyle önemlidir. Söz konusu tarih, Ruha'da uzun süren taun salgını ile aşağı yukarı aynı döneme denk gelmektedir. Deriyye, Basra, Şam, Halep ve Bağdat'ta taun hastalığı çıkmıştır. Bölgede baş gösteren taun, Urfa'ya buradan mı gelmiştir? Yoksa Urfa'da zuhur eden taun, bu bölgeleri mi etkilemiştir? Bu soruya elimizdeki belgeler şimdilik cevap vermekten acizdir. Bir gerçek var, o da bu bölgelerle Ruha'da çıkan veba salgınının yaklaşık olarak aynı döneme denk gelmiş olmasıdır.⁴³

Deriyye, Basra, Bağdat, Şam, Halep, Osmanlı Devleti ile mücadele halinde bulunan Suud Veh-hâbi, oğulları ve 4 erkek kardeşi söz konusu salgına yenik düşmüştür. Bölgede zuhur eden salgın kaç kişinin canını aldığı bilinmemektedir. Ancak uzun süre Osmanlı Devletini uğraştıran

”

Lekeli humma her halde tehlikeli bir hastalıktır. Lekeli hummanın en hızlı bulaş yolu bitlerdir. Hastaların kanını emen bitin içinde lekeli humma çoğalır. Lekeli humma taşıyan bitler kişiyi ısırduğunda hastalığı insana aşılar.

“

Suud Vehhâbî isyanında Suud Vehhâbîlerin yakınlarının taun gibi bir salgında hayatlarını yitirmeleri trajikomik tarihe düşülen bir not olsa gerektir.⁴⁴

Söz konusu belgede Suud Vehhâbî için "manend-i ashâb-ı fîl helâk olub, bir günde yüzden fazla urban helak olmuştur." ibaresi dikkat çekici kilit ifadedir.

2.URFA'DA LEKELİ HUMMA (TİFÜS)

Urfa'da lekeli humma ya da diğer adı tifüs, tespit edebildiğimiz arşiv belgelerine göre Nablus'tan Urfa'ya nakledilecek mahpuslar konusu ile gündeme gelmiştir. Nablus'tan Urfa'ya nakilolunacak mahkûmlara tifüs bulaşması endişesi hasıl olmuştur. Ruha'da yaşanan bu durumu açıklamadan önce tifüs hakkında bilgi vermek faydalı olacaktır.

2.1 Lekeli Hummanın Özellikleri

Lekeli humma, genellikle yolculuklar ve sa-



vaşlardan sonra ortaya çıkan bulaşıcı bir hastalıktır. Bu hastalıkta; vücudun birçok yerinde lekeler görüldüğü için hastalığa bu isim verilmiştir. Lekeli humma aşamalı bir şekilde başlar. Daha sonra hastanın harareti yükselir. Başı ağrır. Kolları ve ayakları dermansızdır. İkinci veya üçüncü günü, hasta yatmağa mecbur kalır. Hafif hafif titremeler, ürpermeler hastayı iyice zayıf düşürür. Bazen hastalık, ani titreme ile başlar. Hastanın yüzü pişkin ve kırmızıdır. Gözlerde dahi kırmızılık olur. Dili paslıdır. Derece-i harareti 39-40 derece arasındadır. Hastalığın dördüncü ve beşinci gününe doğru hastanın vücudunda kırmızı lekeler çıkar. Bu lekeler zamanla tüm vücudu istila eder. Hastalık, 14-15 gün devam eder. Sonra, yavaş yavaş ateş düşer. Hasta iyi olur. Lekeli hummadan ölüm, bazen %10 bazen % 25'e kadar çıkar.



■ *Lekeli humma adıyla bilinen tifüs, savaş ve yoksulluğun hastalığı olarak da adlandırılır. Ciltte ufak kırmızı ve kaşıntılı lekelenmelerle beliren tifüs, bulaşıcı bir hastalıktır.*

Lekeli humma her halde tehlikeli bir hastalıktır. Lekeli hummanın en hızlı bulaş yolu bitlerdir. Hastaların kanını emen bitin içinde lekeli humma çoğalır. Lekeli humma taşıyan bitler kişiyi ısırduğunda hastalığı insan aşılar.

Lekeli hummadan kurtulmak için temizliğe dikkat ve riayet etmek lazımdır. Ancak temizliğe dikkat ve riayet sayesinde, insan kendini lekeli hummadan koruyabilir.

2.2 Urfa'da Lekeli Humma Vakası

Hastalığın ortaya çıkması açıklanırken lekeli hummanın savaş ya da yolculuklardan sonra zuhur ettiği ifade edilmiştir. Lekeli humma hastalığı da savaş durumu içinde olan Osmanlı sınırında çıkması doğaldır.

Nablus Hapishanesinden, Urfa Merkez Hapishanesi'ne bir miktar mahkûm nakledilmek istenmiş;ancak Nablus mahpuslarının Urfa hapishanesine gelmemeleri iradesini taşıdığını yine söz konusu yazıdan öğreniyoruz. Nablus mahkûmlarının Urfa hapishanesine kabul edilmemek istenmesinin en önemli sebebi, Urfalı mahpuslar içerisinde lekeli humma hastalığının görülmüş olmasıdır. Lekeli humma bulaşıcı olması, Nablus mahpuslarının Urfa'ya sevk edilmesi ile hastalığın, bu mahkûmlara da bulaş riski olmasındandır. Zira Nablus mahkûmları, Urfa Hapishanesine gelirse hapishane kalabalıklaşacak, hapishanenin nüfusu ve insan yoğunluğu kesif hale gelecektir.

Bu nedenle söz konusu mahkûmların gelmesi istenmemiştir. 2 Mayıs 1334/M. 2 Mayıs 1918 Perşembe tarihli mürekkebin kaleme akması, Nablus'tan mahpusların ancak hapisane kesafetinin azaltılması ile mümkün olacağını ifade etmiştir. Lekeli Humma, Urfa hapisanesinde, bir-iki mahkûmda değil, birçok mahkûmda görülmüştür.⁴⁵ Bu sebepten dolayı lekeli hummanın Urfa hapisanesinde zuhur etmesine rağmen, Nablus'tan mahkûm nakli düşüncesi hatadır. Zira hapisane atmosferi zaten kapalı ve havasızdır. Birlikte zorunlu yaşamalarına hükmedilmiş, özgürlükleri suçları bedeli alınmış mahkûmların kalabalık, kapalı havasız yaşam alanlarına Nabluslu mahkûmların ortak olması, lekeli humma bulaşının artması anlamı taşıyordu. Urfa Merkez Hapisanesi'nde lekeli humma hastalığı olması sebebi ile Urfa Sıhhiye Müdüriyeti, Urfa Merkez Hapisane Müdürlüğü'nden, mahkûmlar arasında bir nevî karantina uygulamasını istemiştir.

Sıhhiye Müdürlüğü'nün bilinen karantina görüşüne rağmen, Urfa Merkez Hapisanesi mahkûmları arasındaki sosyal mesafeyi daraltıcı, Nabluslu mahkûmların Urfa Hapisanesi'ne yerleştirilmeleri uygun olmamıştır. O günkü bahse konu yazının mürekkebi dayanıklı evsafa olduğundan, belge bugünümüze ışık tutmuştur. 2020 yılında yaşanan covid 19 pandemisinde devletlerin hapisane politikaları ile 1918 Urfası'nda yaşanan hapisane politikasını

1918

Urfa Merkez Hapishanesi'nde lekeli humma hastalığı olması sebebi ile Urfa Sıhhiye Müdüriyeti, Urfa Merkez Hapishane Müdürlüğü'nden mahkûmlar arasında bir nevî karantina uygulamasını istemiştir. Sıhhiye Müdürlüğü'nün bilinen karantina görüşüne rağmen, Urfa Merkez Hapishanesi mahkûmları arasındaki sosyal mesafeyi daraltıcı, Nabluslu mahkûmların Urfa Hapishanesi'ne yerleştirilmeleri uygun olmamıştır.

2020 yılında yaşanan Covid-19 pandemisinde devletlerin hapishane politikaları ile 1918 Urfa'sında yaşanan hapishane politikasını karşılaştırmak mümkündür.

Zira Nabluslu mahkûmların yerleştirilmelerinin hata olacağını ifade eden irade; aslında hapishanede salgın riskine dikkat çekmiş ve kalabalıklaşmasının uygun olmadığını ifade etmiştir.

2020

karşılaştırmak mümkündür. Zira Nabluslu mahkûmların yerleştirilmelerinin hata olacağını ifade eden irade; aslında hapishanede salgın ve hapishanenin kalabalıklaşmasının uygun olmadığını ifade etmiştir.

Nabluslu tutukluların Urfa Merkez Hapishanesinde cezalarını çekmelerine bir vesile gerekiyordu. Nablus mahpuslarının Urfa Merkez Hapishanesinde yaşamalarına, Ergani'ye sevk edilebilecek elli kürek mahkûmu vesile olabildi. Şöyleki Urfa'da bulunan elli kürek mahkûmunun suçları temyiz mahkemesinde onanmıştır. Kürek mahkûmlarının aslî yerleri Ergani idi. Dava süreci bitmiş, temyizce onanmış elli kürek mahkûmu, Ergani'ye sevk edildiğinde Urfa Merkez Hapishanesi'nin nüfus kesafeti azalmış olacaktı. Böylece lekeli humma hastalığının yayılması riski aza inmiş olacaktı. Erganili mahkûmların sevk edilme durumları Nabluslu mahkûmlara yer açmıştır.⁴⁶

Yukarıda anlatılan olaydan tam bir gün sonra, hapishane idaresi, hapishanede lekeli humma hastalığının hapishanede duyulmasından mıdır bilinmez, lekeli hummanın tedavisi için farklı kalemlerden sarfedilmek üzere kendisine ödenek istemiştir. Hapishane müdürlüğü ayrıca mahpusların muayene ve tedavi edilmeleri için farklı kalemlerden sarf edilmek üzere kendisinden ödenek istemiştir. Hapishane müdürlüğü ayrıca mahpusların muâyene ve tedâvî

edilmeleri yollu bir de yazı yazmıştır. Arşiv belgesi, mahpusların tedavi masrafları için ödenek talep etmeye kadar gitmiştir. Urfa'daki mahpusların lekeli humma hastalığından iyileşip iyileşmediğini, bu hastalıktan hapisanede vefat olup olmadığı açık değildir. Ancak lekeli humma gibi bir hastalığın tedavisi cihetine, hapisane idaresinin irade koyması önemli bir çabadır. Ayrıca humma gibi önemli ve tehlikeli bir hastalığın tedaviye çalışılması ayrıca öneme haiz bir çabadır. R. 14 Mayıs 1331/M.27 Mayıs 1915 tarihinde Suriye'den iki Rus vatandaşı zorunlu olarak Urfa'da ikamete mecbur bırakılmıştır. Bu iki Rus'tan birinin adı Theodor Bendcof, diğerinin adı Grassim Boulgakof'tur. Bu iki Rus'tan Grassim Boulgakof 26 Aralık 1915 tarihinde hummadan vefat etmiştir. Diğer Rus ise dizanteri sonucu hayatını kaybetmiştir. Theodor'un dizanteriden, Grassim'in hummadan kendi ecelleri ile vefat ettikleri devlet tarafından ayrıca doktor raporu ile tevsik edilmiştir.⁴⁷

3.URFA'DA KOLERA

Kolera salgını, Osmanlı Devleti'nde fazlaca görülmüş bir salgındır Bu salgın sadece Anadolu topraklarında görülen bir salgın değildir. Avrupa'da fazla görülen bir salgın hastalıktır.⁴⁸ Ancak Kolerasalgını Urfa'da da fazla görülmüştür. Urfa'da kolera salgınına geçmeden önce kolera hastalığı ile ilgili kısa bilgiler vermek faydalı olacaktır.

”

Kolera mikrobu, hastanın gaitasında fazla miktarda bulunur. Enfeksiyonlu gaitaya temas, mikrobun vücuda alınmasına sebep olur. Mikrop ağızdan vücuda alınır. Mikrobu alan şahısta, kısa bir süre sonra hastalık başlar. Hastalanan kişi gıdalara dokunursa mikrop gıdalara da geçer. Hasta nereye dokunursa mikrop oraya bulaşır. Kolera vakası görülen eve gidilmemeli, Kolera hastalarıyla temastan kaçınılmalıdır.

“

3.1 Koleranın Özellikleri

Kolera son derece bulaşıcı bir hastalıktır.⁴⁹ Koleranın anavatanı Hindistan olarak bilinir. Zira Hindistan'ın havası, iklimi, akarsuları kolera mikrobunun oluşması ve çoğalması için uygun ortamlı bir yerdir.⁵⁰ Kolera hastalığının kendine mahsus özellikleri vardır. Mikrop alındıktan bir kaç gün sonra hastada şiddetli kusmalar görülür kusmayı ishal izler. İshal arttıkça idrar azalır. Hastanın gözleri içine çöker. Gözün etrafı morlaşır. Elleri ve ayakları buruşur. Kuvvetten düşer, halsizleşir. Koleraya yakalananlar vücut bağışıklığına göre kurtulur ya da vefat eder.

3.1.1. Kolera Nasıl Geçer?

Kolera mikrobu, hastanın gaytasında fazla miktarda bulunur. Bu enfeksiyonlu gaytaya temas, mikrobun vücuda alınmasına sebep

olur. Lavabo hijyeni (kapılar, musluklar, maşraba, tuvalet taşı) temiz olmalıdır. Bu mikrop ağızdan vücuda alınır. Mikrobu alan şahısta, kısa bir süre sonra hastalık başlar. Hastalanan adam ekmek, meyve gibi gıdalara dokunursa mikrop gıdalara geçer. Hasta nereye dokunursa mikrop oraya bulaşır. Kolera vakası görülen eve gidilmemeli, Kolera hastalarıyla temastan kaçınılmalıdır.

Koleradan korunabilmenin birinci yolu kolera hastasına temas etmemektir. Hastanın gaytası kireç ya da dezenfektelerle etkisiz hale getirilmelidir. Koleranın yanında olan kişiler, ayrı bir gömlek ya da önlük giymelidir. Eller dezenfekte edilmelidir. Hastanın çamaşırı, elbise, yorgani ayrı temizlenmeli ve örtülü olmalıdır. Hastaya ait kaplardan kesinlikle yenilip içilmemelidir. Sular kaynatılarak içilmeli, temizlikte kullanılan suların da kaynatılmış, mikroptan arındırılmış olması gerekir. Hatta yemek yenilen kapların da kaynatılmış sularla yıkanması gereklidir.⁵¹

3.2. Urfa'da Kolera Vakası

Urfa Sancağında, çeşitli zamanlarda kolera salgını görülmüştür. Bu salgının bir kısmı Urfa'nın Halep'e bağlı olduğu dönemde gerçekleştiği için Urfa kolerasını Halep vilayeti üzerinden öğreniyoruz. Urfa'da yaşanan kolera salgını Maraş, Antakya, Belen, Sarım, Halep,⁵² Şam, Hadide⁵³ gibi geniş alanlarda da görülmüştür.

1890 tarihinde Halep'te görülen ve temizliğin önemi vurgulanan kolera salgını; Halep'in bir sancağı olan Urfa da görülmüştür. Halep'te ortaya çıkan salgında Cebel-i Lübnan, Beyrut Vilayetleri ile Kudüs mutasarrıflığına Halep ve sancaklarında zuhur eden kolera salgını hakkında bilgi verilmiştir.⁵⁴

Urfa'da cereyan eden kolera hastalığı Urfa Şer'iyye Sicil Defterlerinden 220, 222, 223 numaralı defterlere de konu olmuştur. Söz konusu defterlerde çokça ölüm vakası olmasına rağmen şer'iyye sicil defterinde bulaşıcı hastalıktan vefat eden kişi tespit edilememiştir. Urfa'da H. 16 Zilhicce 1304/M.5 Eylül 1887 tarihinde kolera salgınından bir kişi vefat etmiştir.⁵⁵ Urfa'da 25 Kanun-ı Evvel 1306/M.6 Ocak 1891 tarihinde on gün süre ile kolera vakası görülmemiştir.⁵⁶ 9 Safer 1308/M. 24 Eylül 1890 tarihi itibarı ile Urfa ve Harran'da kolera vakaları görülmeye devam ediyordu.

”

Urfa'da yaşanan en ağır salgının XVIII. yüzyıl sonu ile XIX. yüzyılda olduğunu söylemek mümkündür. Bu salgından sonra en büyük salgın arşiv belgelerine göre Halep ve çevresinde çıkan ve Urfa'da da görülen kolera salgınlarıdır. Urfa'da yaşanan salgınlar bir yıla sınırlı kalmamıştır.

“

Ancak Urfa ve Harran'daki bu vakalar orduya, dolayısı ile askere bulaşmamıştı. 9 Eylül-10 Eylül 1890 tarihinde Halep'te koleradan vefat eden sayısı ikiydi.⁵⁷ Urfa'nın bağlı olduğu Halep vilayet merkezinde 29 Safer 1308/14 Ekim 1890 tarihinde koleraya yakalananlardan 10 kişi vefat etmiştir. 13 Ekim 1890 tarihinde ise kolera bulaşmış toplamda 19 kişi Halep'te hayatını kaybetmişti.⁵⁸ 6 Rebiü'l-evvel 1308/20 Ekim 1890 tarihinde Dahiliye Nezareti, Urfa'da koleradan vefat edenlerin sayısını 3 olarak açıklamıştır.⁵⁹ 15 Ekim 1890 tarihinde Urfa'da koleradan vefat eden sayısı 3, Birecik'te bir kişiydi.⁶⁰

28 Ağustos 1891 tarihinde Kolera salgını ve bulaşı azaltmak için Halep ve bağlı kazalarında dolayısı ile Urfa'da karantinanın uygulanması İstanbul tarafından istenmiştir. Başkent Halep'te, Urfa'da vuku bulan koleraı söndürebilmek içintemizlik kurallarına riayet edilmesini istemiştir. 28 Ağustos 1891 tarihinde kolera tedbirlerinden biri de İstanbul'a davet edilen ve Halep'te oturan Müftüzade Mehmet Nuri Efendiye öncelikle karantina uygulanması istenmiştir. Müftüzade Mehmet Nuri Efendi'nin karantinaya alınması için İzmir karantina müdiriyyetine telegraf çekilmiş ve bu kişinin tahaffuzhanede⁶¹ bir süre tutulması istenmiştir.⁶² 28 Kasım 1891 tarihinde Birecik'in Ciranlı Köyünde bir kişi kolera sebebi ile vefatetmiştir.⁶³

Nijerya'yı saran salgın: Kolera

Dünya, yeni tip koronavirüsle (Kovid-19) mücadele ederken; Batı Afrika ülkelerinden Nijerya, Kovid-19 salgınının yanı sıra kolera tehdidiyle karşı karşıya

OCAKTAN BU YANA KOLERA SALGINI ÜLKEDE YAYILMAYA DEVAM EDİYOR

SALGIN, BAŞKENT ABUJA'NIN YANI SIRA 22 EYALETTE YAYILDI

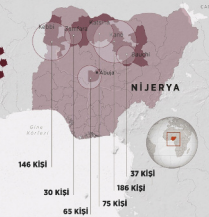
1 OCAK-1 AĞUSTOS ARASINDA

31 BİN 425

KOLERA TEŞHİSİ KONULDU

816 Kişi

SALGINDAN YAŞAMINI YİTİRDİ



KOLERA NEDİR?

- Koleraya "**vibrio cholerae**" adı bir bakteri neden oluyor
- Gıda ve su yoluyla bulaşan bir hastalık
- Şiddetli ishale ve vücutta su kaybına neden oluyor
- Tedavi edilmediği takdirde ölümcül olabiliyor
- Hastalık en çok sanitasyonun yetersiz olduğu yerlerde görülüyor

SONUÇ

Osmanlı Devletinde görülen salgın hastalıkların birçok türü, bir sancak olarak Urfa'da da görülmüştür. Urfa'da yaşanan pandemi, işsizlik, evsizlik, anarşiyi tetiklemiştir. Sancakta vuku bulan salgın hastalığın hangi türü olur ise olsun, halkın salgın ve sâri hastalığa karşı şuur düzeyi oldukça yüksek olduğu tespit edilmiştir.

Urfa'da yaşanan taun salgınında halkın evlerinden çıkmaması, alış verişi yasaklamaları bu durumu ispat etmeye yeter durumdadır. Salgın hastalık karşısında devlet, daha hastalık yayılmadan, önlemek için koca bir gemiyi yaktırmıştır. Bu durum salgın hakkında dönem insanların bilinç düzeyini göstermesi açısından önemlidir. Halepli alimin karantinada tutulması salgın hastalık konusundaki şuur düzeyinin üst seviyelerde olduğunu göstermesi açısından önemlidir. Başkentten, Urfa ve Halep halkının temizlik tedbirlerine riayet etmelerinin istenmesi yine salgın hastalıklar konusunda devletin salgın hastalıklara karşı kayıtsız kalmadığını göstermesi açısından değerlidir. Halep'ten, Urfa'dan, Maraş'tan, Antakya'dan kolera salgınları sırasında İstanbul'un sürekli rapor alması ve buralara talimatlar göstermesi salgın konusunda Devlet-i Aliyyeningeçmiş yaşamışlardan tecrübe kazandığını göstermiştir. Ayrıca; J.D. Tlolozan'ın eserinde İslâm Peygamberi Hz. Muhammed'in "Veba bir yerde zuhur ederse, siz de orada iseniz bulunduğunuz yerde kalın. Şayet başka bir yerde ise oraya girmeyin." sözüne yer vermesi önemli bir husustur.

Urfa'da yaşanan en ağır salgının XVIII. yüzyıl sonu ile XIX. yüzyılda yaşandığını söylemek mümkündür. Bu salgından sonra büyük salgın arşiv belgelerine göre Halep ve çevresinde çıkan ve Urfa'da da görülen kolera salgınlardır. XIX. yüzyılın ilk çeyreğinde zaman zaman salgınların

geldiğini farklı kaynaklar bildirmiştir. Arşiv belgeleri de Urfa'da yaşanan salgınların bir yıla sınırlı kalmadığını göstermiştir.

Urfa'da salgın hastalıkların yaşanmasının en önemli sebeplerinden biri, Urfa'nın ana geçiş güzergâhında olmasından kaynaklanmıştır. Urfa, Suriye vasıtası ile Mısır'a bağlanabiliyordu. Mısır, birçok salgın hastalığa yataklık yapmaya uygun bir atmosfer ve iklime sahipti. Ayrıca Urfa, Halep, Diyarbakır, Basra, Bağdat yollarının çakışma noktalarından biri idi. Bu durum hastalıkların kolayca Ruha'ya taşınmasında etkili olmuştur.

Özetle Osmanlı Urfasında yaşanan salgınlar şehrin ekonomisini, idaresini, asayişini etkilemiştir. Ancak şehrin demografisini kökten etkileyecek bir güce hiç bir zaman ulaşamamıştır.

KAYNAKÇA

Ahmet Cevdet Paşa. Tarih-i Cevdet, 3. cilt. haz. Abdulkadir Özcan. (İstanbul: Türk Tarih Kurumu, 2018).

Akyay, Necmeddin "Türkiye'de Veba Salgınları ve veba Hakkında Eski Yayınlar". Mikrobiyoloji Bülteni, 8/2, (Nisan 1974), 209-216.

Benli, Kübra. "Klasik Dönem Osmanlı Sağlık Sistemi ve Salgın Hastalıklar (1300-1600)". (Yüksek Lisans Tezi: Selçuk Üniversitesi, 2017).

Braudel, Fernand. Akdeniz ve Akdeniz Dünyası. 1.cilt, çev. Mehmet Ali Kılıçbay. (İstanbul: Eren Yayıncılık, 1989).

Burcu Mecan. "XIX. Yüzyılda Osmanlı'da Çiçek Salgınları ve Çiçek Hastalığı ile Mücadele" (Yüksek Lisans Tezi: Kırklareli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2017).

EdmDupouy. Le Moyén Age Medical (Paris: Yayınevi bilinmi-

yor., 1888).

Fayda, Mustafa, "Amvâs", DİA İslam Ansiklopedisi, C. 3, İstanbul 1991,

Fr. Schneider. Wnaderung der Cholera. (Tüningen:Verlag Der Laupp'schen, 1877).

Goeden. Cholera-Epidemie. (Stetin: VerlagVonOttoSpaethen ,1866)

Hollweg, Bethmann. Verlauf Der Cholera-Epidemien. ed. H. Brauser. (Berlin: VerlagVonAugustHirschwald, 1862).

I. Conradi Lawrence, "TâunandWabâ", Journal of theEconomicandSocialHistory of the Orient, Vol. XXV, Part III.

İbnKesîr, el-Bidâye ve'n-nihâye (nşr. AhmedEbûMülhimv.dğr.), Beyrut 1407/1987.

İbnKesîr, el-Bidâye ve'n-nihâye (nşr. AhmedEbûMülhimv.dğr.), Beyrut 1407/1987.

M.D.,FridSchhurrer, MaterialienzuEinerAllgemeinenNaturlehre der EpidemienundContagien. (Tübingen: Bey JacobFriedrichHacrbrant, 1810).

Mar Yesua. Urfa ve Diyarbakır'ın Felaket Çağı 494- 507. 2. bsk. (İstanbul: Yeryüzü Yayınları, 1996).

Marien, Gisele. "The Black Death in EarlyOttomanTerritories 1347-1550" (Yüksek Lisans Tezi, TheDepartment of Bilkent University, 2009).

Rumpf, Th. ColeraİndicaundNostras. (Jena: VerlagVonGustavFischer, 1898).

Sertoğlu, Midhat. Mufassal Osmanlı Tarihi 5. cilt. (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2011).

SıhhiyyeMuâvenet-i ictimaiyye Vekâleti. Sıhhiyye Müze Atlası. (Yayın yeri kitapta bulunamamıştır: SıhhiyyeMuâvenet-i İctimaiyye Vekâleti, 1926). 27.

Şemseddin Sami. Kâmûs-ı Türkî, 3. bsk. (İstanbul: Çağrı Yayınları,1989)

TC. Cumhuriyeti Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşiv Başkanlığı Osmanlı Arşivi, Fon Kodu: C.İKTS, Yer Bilgisi: 45-2215.

BOA, Fon Kodu: TS. MA. d. 1341.

- _____ BOA, Fon Kodu: Y.PRK.ASK. Yer No: 77. 105.
- _____ BOA, Fon Kodu: Y.PRK.SH. Yer No: 3. 44.
- _____ BOA, Fon Kodu: Y.PRK.SH. Yer No: 65-113.
- _____ BOA, Fon Kodu: Y.PRK.SH. Yer No: 66-18.
- _____ Fon Kodu: C.ZB. Yer Bilgisi: 33-1624.
- _____ BAO, Fon Kodu: C. ML. Yer Bilgisi: 689- 28260.
- _____ BAO, Fon Kodu: DH. MB. HPS. M. Yer no: 33.53.
- _____ BAO, Fon Kodu: DH. MB. HPS. Yer No: 65.32.
- _____ BAO, Fon Kodu: HR.SYS. Yer No: 2144-35.
- _____ BAO, Fon Kodu: Y. PRK. ASK. Yer Bilgisi: 77-105.
- _____ BAO, Fon Kodu: Yb. 04.5.1.
- _____ BOA, Fon Kodu: MA.e (TSMA No: 5727/1) Yer No: 748-60.
- _____ BOA, Fon Kodu: HAT Yer No: 157 -6564.
- _____ BOA, Fon Kodu: Y.PRK.ASK. Yer No: 65. 112.
- _____ BOA, Fon Kodu: Y.PRK.ASK. Yer No: 66. 18
- _____ BOA, Fon Kodu: Y.PRK.SH. Yer No: 2-55.
- _____ BOA, Fon Kodu: Y.PRK.SH. Yer No: 65-112.
- _____ BOA, Fon Kodu: Y.PRK.SH. Yer No:66-27.

Tholozan, J.D..Histoire de la Peste Bubonique En Mésopotamie. ed.G.Masson. (Paris: Libraire de la L'académie de Médecine, 1874).

Varlık, Nükhet "Osmanlılarda Veba Salgınları" Toplumsal Tarih, 296:(Ağustos 2018):30-36.

Varlık, Nükhet. "Taun" TDA İslâm Ansiklopedisi. 40:(İstanbul, TDV İslâm Ansiklopedisi, 2011): 175-177.

Ahmet Cevdet Paşa. Tarih-i Cevdet III. ed. Özcan. İstanbul: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2018.

Akyay, Necmeddin. "Türkiye'de Veba Salgınları ve veba Hakkında Eski Yayınlar". Mikrobiyoloji Bülteni 8/2 (1974), 209-219.

Benli, Kübra. Klasik Dönem Osmanlı Sağlık Sistemi ve Salgın

- Hastalıklar (1300-1600). Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 2017.
- Braudel, Fernand. Akdeniz ve Akdeniz Dünyası. çev. Mehmet Ali Kılıçbay. 2 Cilt. İstanbul: Eren Yayıncılık, 1989.
- Conrad, Lawrence I. "Taun and Waba Conceptions of Plague and Pestilence in Early Islam". *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 25/3 (1982), 268-307.
<https://doi.org/10.2307/3632188>
- Dupouy, Edmond. *Le Moyen Âge Médical*. Paris: Société D'éditions Scientifiques, 1895.
- El-Belezurî, Ahmet bin. Yahya. *Fütuhu'l-Buldan*. çev. Mustafa Fayda. İstanbul: Siyer Yayınları, 2013.
- Fayda, Mustafa. "Amvâs". TDV. *İslam Andiklopedisi*. 3/100. İstanbul: TDV., 1991.
- Hollveg, Bethmann. *Cholera-Epidemien*. ed. H. Brauser. Berlin: Verlag von August Hirschwald, ts.
- İbn-i Kesir. *El-Bidaye ve'n-Nihaye*. Beyrut: Ahmed Ebu Mülhim, 1407.
- Marien, Gisele. *The Black Death in Early Ottoman Territories: 1347-1550*. Ankara: İhsan Doğramacı Bilkent Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 2009.
- Rumpf, Th. *Die Colera İndica und Nostras*. (Jena: Verlag von Gustav Fische, 1898.
- Schneider, Fr. *Wnaderung der Cholera*. Tüningen: Verlag Der Laupp'schen, 1877.
- Schnurrer, Friedrich. *Materialien Zu Einer Allgemeinen Naturlehre der Epidemieen und Contagien*. Tübingen: Heerbrandt, 1810.
- Sertoğlu, Midhat. *Mufassal Osmanlı Tarihi V*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2011.
- Sıhhiyye Muâvenet-i İctimaiyye Vekâleti. *Sıhhiyye Müze Atlası*. Sıhhiyye Muâvenet-i İctimaiyye Vekâleti, 1926.
- Şemseddin Sami. *Kâmûs-ı Türkî*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 3. Basım, 1989.
- TC. Cumhuriyeti Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşiv Başkanlığı

Osmanlı Arşivi (BOA). “Fon Kodu: C. ML. Yer Bilgisi: 689-28260”, ts.

TC. Cumhuriyeti Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşiv Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA). “Fon Kodu: C.ZB. Yer Bilgisi: 33. 1624. 2. 1”, ts.

TC. Cumhuriyeti Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşiv Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA). “Fon Kodu: MA.e (TSMA No: 5727/1) Yer No: 748-60.”, ts.

TC. Cumhuriyeti Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşiv Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA). “Fon Kodu: C. İKT. Yer No: 45-2215”, ts.

TC. Cumhuriyeti Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşiv Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA). “Fon Kodu: C.İKTS, Yer Bilgisi:45-2215.”, ts.

TC. Cumhuriyeti Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşiv Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA). “Fon Kodu: DH. MB. HPS. M. Yer no: 33.53”, ts.

TC. Cumhuriyeti Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşiv Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA). “Fon Kodu: DH. MB. HPS. Yer No: 65.32.”, ts.

TC. Cumhuriyeti Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşiv Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA). “Fon Kodu: HAT Yer No: 157 -6564”, ts.

TC. Cumhuriyeti Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşiv Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA). “Fon Kodu: HR.SYS. Yer No: 2144-35”, ts.

TC. Cumhuriyeti Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşiv Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA). “Fon Kodu: TS. MA. d. 1341”, ts.

TC. Cumhuriyeti Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşiv Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA). “Fon Kodu: Yb. 04-5.1”, ts.

TC. Cumhuriyeti Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşiv Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA). “Y. PRK. ASK. Yer Bilgisi: 77-105”, ts.

Tholozan, J.D. - Masson, G. Histoire de la Peste Bubonique en Mesopotamie. Paris: Libraire de l'Academie de Medecine, 1874.

Ülgener, F. Sabri. İktisadî Çözülmenin Ahlâk ve Zihniyet Dünyası. İstanbul: Derin Yayınları, 2006.

Varlık, Nükhet. “Osmanlılarda Veba Salgınları”. Toplumsal

Tarih 296 (2018), 30-36.

Varlık, Nükhet. "Tâun". Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. 40/175-177. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2011.

Voelderink, Bernard. Über die Cholera-Epidemie. Stetin: Verlag Von Otto Spaethen, 1866.

Yeşua, Mar. Urfa ve Diyarbakır'ın Felaket Çağı 494-507. İstanbul: Yertüzü Yayınları, 2. Basım, 1996.

Dipnotlar:

¹Friedrich Schnurrer, *Materialien Zu Einer Allgemeinen Naturlehre der Epidemien und Contagien*. (Tübingen: Heerbrandt, 1810), 13.

²BOA, C.İKTS, 45-2215.

³BOA, C. ZB. 33.1624.

⁴BOA, C. ZB. 33. 1624.

⁵BOA, C. ML. 689-28260; BOA, TS. MA. d.1341; BOA, Y. PRK. ASK. 77-105.

⁶Mar Yeşua, *Urfa ve Diyarbakır'ın Felaket Çağı 494-507* (İstanbul: Yertüzü Yayınları, 1996), 55-60.

⁷F. Sabri Ülgener, *İktisadi Çözülmenin Ahlak ve Zihniyet Dünyası* (İstanbul: Derin Yayınları, 2006), 15.

⁸BOA, C. ZB. 33.1624.1.1.

⁹BOA, C. ZB. 33-1624.

¹⁰BOA, C.ZB. 33. 1624. 2. 1.

¹¹BOA, C. ML. 689-28260.

¹²BOA, C.ZB. 33. 1624. 2. 1.

¹³BOA, C.İKTS, 45-2215.

¹⁴Lawrence I. Conrad, "Taun and Waba Conceptions of Plague and Pestilence in Early Islam", *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 25/3 (1982), 268.

¹⁵Ahmet bin. Yahya El-Belezari, *Fütuhu'l-Buldan*, çev. Mustafa Fayda (İstanbul: Siyer Yayınları, 2013), 32.

¹⁶Mustafa Fayda, "Amvüs", *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV., 1991), 3/100.

¹⁷Ibn-i Kesir, *El-Bidaye ve'n-Nihaye* (Beyrut: Ahmed Ebu Müllhim, 1407), VII.

¹⁸Nükhet Varlık, "Tâun", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2011), 40/175-177.

¹⁹Nükhet Varlık, "Osmanlılarda Veba Salgınları", *Toplumsal Tarih* 296 (2018), 35.

²⁰Fernand Braudel, *Akdeniz ve Akdeniz Dünyası*, çev. Mehmet Ali Kılıçbay (İstanbul: Eren Yayıncılık, 1989), 1/221.

²¹Edmond Dupouy, *Le Moyen Âge Médical*. (Paris: Société D'éditions Scientifiques, 1895), 48.

²²Varlık, "Tâun", 40/175; Gisèle Marien, *The Black Death in Early Ottoman Territories: 1347-1550* (Ankara: İhsan Doğramacı Bilkent Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 2009), 6-14.

²³Sıhhiye Muavenet-i İctimaiyye Vekâleti, *Sıhhiye Müze Atlası*. (Sıhhiye Muavenet-i İctimaiyye Vekâleti, 1926), 59.

²⁴Marien, *The Black Death in Early Ottoman Territories: 1347-1550*, 6-14.

²⁵Kübra Benli, *Klasik Dönem Osmanlı Sağlık Sistemi ve Salgın Hastalıklar (1300-1600)* (Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 2017), 42-43.

²⁶Sıhhiye Muavenet-i İctimaiyye Vekâleti, *Sıhhiye Müze Atlası*, 59.

²⁷Sıhhiye Muavenet-i İctimaiyye Vekâleti, *Sıhhiye Müze Atlası*, 59.

²⁸J.D. Tholozan - G. Masson, *Histoire de la Peste Bubonique en Mesopotamie* (Paris: Librairie de l'Academie de Medecine, 1874), 5-6.

²⁹BOA, Yb. 04-5.1.

³⁰BOA, C. ML. 689-28260.

³¹Tholozan - Masson, *Histoire de la Peste Bubonique en Mesopotamie*, 14.

³²BOA, C.ZB. 33. 1624. 2. 1.

³³Midhat Sertoglu, *Mufassal Osmanlı Tarihi V* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2011), 5/2806,2847-2848.

³⁴Tholozan - Masson, *Histoire de la Peste Bubonique en Mesopotamie*, 48.

³⁵Cezar Ahmet Paşa, Sayda vilayeti bervecch-i malikane olarak daha sonra ise Mısır, Suriye işlerini düzene koyması amacı ile Şam valiliği verilmiş, Napolyon'un Mısır'ı işgal etmesi üzerine Napolyon ile mücadele etmekle görevlendirilmiş bir Osmanlı Paşasıdır bkz. Sertoglu, *Mufassal Osmanlı Tarihi V*, 5/2788,2789; Ahmet Cevdet Paşa, *Tarih-i Cevdet III*, ed. Özcan (İstanbul: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2018), 3/106, 350.

³⁶BOA, C.ZB. 33. 1624. 2. 1.

- ³⁷ Necmeddin Akyay, "Türkiye'de Veba Salgınları ve veba Hakkında Eski Yayınlar", *Mikrobiyoloji Bülteni* 8/2 (1974), 211.
- ³⁸ BOA. TS. MA. d. 1341.
- ³⁹ BOA. TS. MA. d. 1341.
- ⁴⁰ BOA. TS. MA. d. 1341.
- ⁴¹ Şemseddin Sami, *Kâmûs-ı Türkî* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1989), 1257.
- ⁴² BOA. C. İKT. 45-2215.
- ⁴³ BOA. C. İKTS, 45-2215; BOA. C.ZB. 33. 1624. 2. 1; BOA. Yb. 04-5.1".
- ⁴⁴ BOA. TS. MA.e (TSMA No: 5727/1) Yer No: 748-60.
- ⁴⁵ BOA. DH. MB. HPS. M. 33.53.
- ⁴⁶ BOA. DH. MB. HPS. M. 33.53. 5.
- ⁴⁷ BOA. HR.SYS. 2144-35.
- ⁴⁸ Bernard Voelckerink, *Über die Cholera-Epidemie* (Stetin: Verlag Von Otto Spaethen, 1866), 1-47; Bethmann Hollveg, *Cholera-Epidemien*, ed. H. Brauser (Berlin: Verlag von August Hirschwald, ts.), 1-115.
- ⁴⁹ Sıhhiye Muavenet-i İctimaiyye Vekâleti, *Sıhhiyye Müze Atlası*, 25.
- ⁵⁰ Th Rumpf, *Die Colera Indica und Nostras* (Jena: Verlag von Gustav Fische, 1898), 1-3; Fr Schneider, *Wnaderung der Cholera* (Tübingen: Verlag Der Laupp'schen, 1877), 1-5.
- ⁵¹ Sıhhi Müze Arşivi, 25.
- ⁵² BOA, Y.PRK.ASK. 66. 18
- ⁵³ BOA, Y.PRK.ASK. 77. 105
- ⁵⁴ BOA, Y.PRK.SH. 66-18.
- ⁵⁵ BOA, Y.PRK.SH. 2-55
- ⁵⁶ BOA, Y.PRK.SH. 65-27.
- ⁵⁷ BOA, Y.PRK.SH. 65-27
- ⁵⁸ BOA, Y.PRK.SH. 65-112.
- ⁵⁹ BOA, Y.PRK.SH. 66-18.
- ⁶⁰ BOA, Y.PRK.SH. 65-1113.
- ⁶¹ Karantina evi demektir.
- ⁶² BOA, Y.PRK.SH. 3. 44.
- ⁶³ BOA, Y.PRK.ASK. 77. 105.

Urfa'da mistik bir mekân

Hindiye Tekkesi

Prof. Dr. Abdullah EKİNCİ
Dr. Berna TORKAK

Urfa'da mistik bir mekân

Hindiye Tekkesi

Prof. Dr. Abdullah EKİNCİ
Dr. Berna TORKAK

”

Bu tekke Urfa'da toplumun kaynaşmasında önemli bir rol oynamıştır. Zira bu tekkede gerek yerli halk gerekse de farklı topluluklara mensup insanlar bir araya gelmiştir. Bir sivil toplum kuruluşu olarak görev icra eden Hindiye Tekkesi, Hint halkının toplumlarına ve kültürlerine bağlı kalmasını sağlamıştır.

“

İslam dünyasında dinin etkilediği önemli müesseselerin başında tekkeler¹ gelmektedir. Selçuklu ve Osmanlı Devleti'nin kuruluşunda harç vazifesi gören tekkeler aynı zamanda tarikatların İslam coğrafyasına nüfuz etmesini sağlamıştır.²

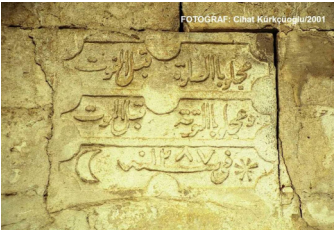
Tasavvufi hayatın merkezi konumunda bulunan tekkeler,³ tarikat eğitimi ve tasavvuf terbiyesinin verildiği mekânlardır.⁴ Bu mekânlar birer eğitim ve öğretim merkeziydi.

¹ Osmanlı Türkçesi metinlerinde tekeye şeklinde yazılan tekke kelimesinin çoğulu tekâyâdır. Bu kelime 15. yüzyıldan sonra Osmanlı Türkçesi'nde kullanılmaya başlanmıştır. Mustafa Kara, "Tekke", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, (İstanbul: TDV, 2011), Cilt: 40, s. 368.

² Nedim Bakırcı ve Hüseyin Kürşat Türkan, "Tekke ve Zaviyelerin Balkanlar'daki Rolü ve Önemi", Türk, Sayı: 1, (2013), s. 146.

³ Cem Apaydın, "Belgeler Işığında Tekke, Zaviye ve Türbelerin Kapatılması Üzerine Bir Değerlendirme", Yakın Dönem Türkiye Araştırmaları Dergisi, Cilt: 16, Sayı: 32, (2017), s. 149.

⁴ Mustafa Kara, Din Hayatı Sanatı Açısından Tekkeler ve Zaviyeler, (İstanbul: Dergah Yayınları, 1977), s. 50; Semih Ceyhan, "Tarikat ve Tekke Kavramlarına Dair", Türkiye'de Tarikatlar Tarih ve Kültür, ed. Semih Ceyhan, (İstanbul: İsam Yayınları, 2015), s. 32.



■ *Accilû bi's-salâti kable'l-fevt / Ve Accilû bi't-tevbeti kable'l-mevt Fi sene 1287 (Hadîs-i Şerîf Meâli : Vakit geçmeden namazı kılmakda, ölüm gelmeden tövbe etmekte acele et. (Hindiye Tekkesi avlu kapısındaki kitabe)*

Çünkü tekkelerde tebliğ ve irşadda ehliyetli kişiler yetiştirilmekteydi.⁵ Söz konusu bu mekânlardan biri Urfa'daki Hindiye Tekkesi'dir. Bu tekke Urfa'da toplumun kaynaşmasına önemli bir rol oynamıştır. Zira bu tekkede gerek yerli halk gerekse de farklı topluluklara mensup insanlar bir araya gelmiştir. Bir sivil toplum kuruluşu olarak görev icra eden Hindiye Tekkesi, Hint halkının toplumlarına ve kültürlerine bağlı kalmasını sağlamıştır.⁶

Urfa'daki Hindiye Tekkesi Hızanoğlu Sokakta olup Hızanoğlu Cami'nin doğu kısmında yer almaktadır.⁷

Tekkenin bulunduğu mahalle tekke ismine binaen Hindiye Mahallesi olarak anılmaktadır.⁸

Tekkenin sokak kapısı üzerindeki Arapça kitabe nazaran H. 953 (1546) senesinde inşa edilmiştir.⁹ Ancak Urfa Şer'iyye Sicilleri'ndeki H. 1264-(1848) tarihli berat suretine göre Hindiye Tekkesi, IV. Murad tarafından inşa ettirilmiştir. Bağdat Seferi'ne (1638-1639) giderken Urfa'ya uğrayan IV. Murad, burada Hindiye Tekkesi'nin inşa edilmesi emrini vermiştir.¹⁰

⁵ İrfan Gündüz, Osmanlılarda Devlet-Tekke Münasebetleri, (İstanbul: İbn Haldun Üniversitesi Yayınları, 2019), s. 17.

⁶ Bahattin Turgut, Urfa Vakıfları (1850-1900), (İstanbul: Arı Sanat Yayınevi, 2020), s.107

⁷ Abdülhalim Durma, Evliyalar Şehri Urfa, (Şanlıurfa: Erol Matbaası, 2015), s. 124.

⁸ BOA, MVL., 100/76.

⁹ Tekkenin zaman içerisinde eski yapılarının yıkılmasından dolayı yeni yapılar inşa edilmiştir. Örneğin 1870 yılında eski yapısı yıkılıp bir adet mescit inşa edilmiştir. Yine 1922 yılında da tekkeye odalar inşa edilmiştir. A. Cihat Kürkçüoğlu, Şanlıurfa İli Camileri, (Ankara: Şanlıurfa Belediyesi Kültür ve Sosyal İşler Müdürlüğü Yayınları, 2013), s. 113; Hatice Kübra İlhan, Urfa Halilürrahman Su Yolu Aksının (Antik Daysan Nehri) Kentsel Doku Bağlamında İncelenmesi, Hindiye Tekkesi ve Leyliciler Evi'nin Koruma Önerisi, (Yüksek Lisans Tezi, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü, 2017), s. 139.

¹⁰ Bahattin Turgut, Urfa Vakıfları (1850-1900), (İstanbul: Arı Sanat Yayınları, 2020), s. 107; Hatice Kübra İlhan, Urfa Halilürrahman Su Yolu Aksının (Antik Daysan Nehri) Kentsel Doku Bağlamında İn-



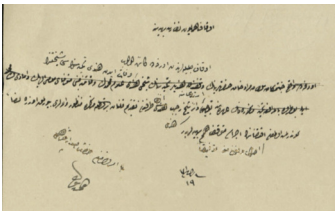
Hindiyan şeyhinin beratına göre IV. Murad, tekkeyi Hintli alim ve fukaranın ikamet etmeleri, ibadet ve zikirle uğraşmaları için inşa ettirmiştir.¹¹ Bu sebepten dolayı tekkeye *Hindiyan*¹² (*Hindiye*) *Tekkesi* ismi verilmiştir.

IV. Murad tekkenin devamlılığını sağlamak için de Halilürrahman Vakfı'ndan günlük 32 adet ekmek, 5 okka et, 11 köpek aşı, 1 adet bahçe, 4 adet ev ve 2 adet dükkânı bağışlamıştır. Hintli alim ve fukaranın günlük yemeklerini düşünen IV. Murad'ın aynı zamanda tekkenin çevresindeki köpeklerin doyurulmasını düşünmesi, hayvan sevgisine verdiği önemi göstermektedir. Tekkenin tahsisat ve tayinatından Hintliler dışında Afganîlerin de istifade etmeye çalıştığı görülmektedir.

öelenmesi, Hindiye Tekkesi ve Leyliciler Evi'nin Koruma Önerisi, (Yüksek Lisans Tezi, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü, 2017), s. 139.

¹¹ IV. Murad gibi Fatih Sultan Mehmed de İstanbul Aksaray ve Üsküdar'da Hintli seyyah ve dervişlerin barınması için tekke kurmuştur. bkz. M. Baha Tanman, "Hindiler Tekkesi", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, (İstanbul: TDV, 1998), Cilt: 18, s. 67-69.

¹² Arşiv belgelerinde Kudüs-ı Şerif'de, Adana Köprübaşı'nda ve Halep'te aynı isimle zikredilen Hindiyan Tekkesi ve Zaviyesi'nin mevcut olduğu görülmektedir. Bkz., BOA, AE.SMST.III., 322/25941; BOA, AE.SABH.L., 76/5329; BOA, İŞD., 116/6964; BOA, HH.I., 90/7.



■ *Gulam Muhammed Efendi'nin Vefatından Sonra Hindiye Tekkesi Şeyhliğinin Receb Hindi Efendi'ye Tevcih Edilmesi.*
(BOA, A.} MKT. NZD., 122/75)

Tekkeyi basıp tayinat ve tahsisatın kendilerine ait olduğunu iddia eden Afganiler, Hintli alim ve fukaraya müdahalede bulunmuşlardır. Afganilerin bu müdahalesi sonrasında olay mahkemeye intikal etmiştir. Mahkeme de tahsisatın Afganîlere değil Hintlilere ait olduğu kararını vermiştir.

Hindiye Tekkesi'nin şeyhliğini berat suretinde de görüldüğü üzere Ahmed Hindî yapmıştır. Ahmed Hindî'den sonra ise Gulam Muhammed,¹³ Şeyh Receb Hindi,¹⁴ Veliyüddin Hindi,¹⁵ Gulam Muhammed'in oğlu İmam Mehmed Baki, İmam Mehmed Baki'nin oğlu Abdurrahman ve Seyyid İbrahim yapmıştır.¹⁶

¹³ BOA, EV.d., 12962.

¹⁴ BOA, A.} MKT. NZD., 122/75.

¹⁵ BOA, USS, 228, s. 475, h. 952.

¹⁶ Ali Emre İşlek, Osmanlı Devleti'nde Hindi Tekkeleri, (Doktora Tezi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2020), s. 142; Mahmut Karakaş, Cumhuriyet Öncesi Şanlıurfa'da Kültür ve Eğitim, (Şanlıurfa: Şanlıurfa Valiliği Yayınları, 2001), s. 213-216.

5

عاشية وقف تكية هندي برطرات بتوليه شيخ محمد غلام هندي مشرف بابران شيخ

حرام شمسية بخجوة قوه برده جده قنده جانوب كبر وقتنه منحك وقتنه عبا خيال الزم وقتنه

٦٠ ٦٨ ٦٦ ٦٤ ٦٢ ٦٠

مولد فضل الرضى وقتنه برتنه ناك كوشت بهامه

١٨٠٠

١٩٦١

١١٠٥٠

١١٨

١٠٠

١٥٤٣

١١٨

١٩٦١

محكمة موقف مقام حضرت ابو جلال رجزات متولى شيخ غلام جرجب وقتنه

حرام شمسية بخجوة بك شمسية نرلا عودا نرلا وقتنه عودا نرلا وقتنه

٦٤ ٦٢ ٦٠ ٥٨ ٥٦ ٥٤ ٥٢ ٥٠

Hindiye Tekkesi'nin H. 1260 yılındaki Gelir ve Giderleri / (BOA, EV.d., 12373, s. 5)

H.1260 tarihli vakıf defterinde Hindiye Tekkesi'nin varidat kayıtlarını incelediğimizde her yıl Harran'daki bahçeden 60 akçe, Karaburç Camii yanındaki iki adet dükkândan 68 akçe, Cami-i Kebir Vakfı'ndan 6 akçe, Mencik Vakfı'ndan 12 akçe, Ayn-ı Halilürrahman Vakfı'ndan 15 akçe, Mevlid-i Halilürrahman Vakfı'ndan ekmek ve et için 1800 akçe gelir sağlandığı görülmektedir. Tüm bu gelirlerinin toplamı her yıl 1961 akçedir. Tekkenin her yıl giderleri isemütevelli için 200 akçe, tekke duvarına masraf için 100 akçe, maaş ve muhasebe tertibi için 118 akçe, et ve civar vakıflar için de 1543 akçe olmak üzere toplamda 1961 akçedir.¹⁷

¹⁷ BOA, EV.d., 12373, s. 5.



FOTOĞRAF: Cihat Kürkçüoğlu/2001

H. 1262 tarihli vakıf defterinde ise Hindiye Tekkesi'ne her yıl Karaburç Camii yanındaki dükkân kirasından 80 akçe, Cami-i Kebir Vakfı'ndan 6 akçe, Mencik Vakfı'ndan 12 akçe, Halilürrahman Vakfı'ndan 3 akçe, Mevlid-i Halilürrahman Vakfı'ndan ekmek ve et için 1800 akçe, Harran'daki bahçeden de 60 akçe gelir sağlanmaktadır. Bu tarihlerde tekkenin geliri toplam 1961 akçedir. Tekkenin giderleri iseyine H. 1260 yılındaki gibi toplamda 1961 akçedir.¹⁸ H. 1260 ve H. 1262 yıllarında Hindiye Tekkesi'nin gelir ve giderlerinde herhangi bir değişiklik olmamıştır.

Vakıf defterlerinde görüldüğü üzere Hindiye Tekkesi'ne gelir sağlayan önemli kuruluşlar vakıflar olmuştu. Bu vakıflardan biri de Halilürrahman Vakfı'ydı. Ancak H. 1184 yılında Halilürrahman Vakfı mütevellisi, Hindiye Tekkesi'ne verilmesi gereken yiyecek ve meblağı tahsil etmemişti. Bunun üzerine ulema, ayan ve Hindiye

¹⁸BOA, EV.d., 12979, s. 5.



FOTOĞRAF: Cihat Kürkçüoğlu/2001

”

Bu tekke Urfa’da toplumun kaynaşmasında önemli bir rol oynamıştır. Zira bu tekkede gerek yerli halk gerekse de farklı topluluklara mensup insanlar bir araya gelmiştir. Bir sivil toplum kuruluşu olarak görev icra eden Hindiye Tekkesi, Hint halkının toplumlarına ve kültürlerine bağlı kalmasını sağlamıştır.

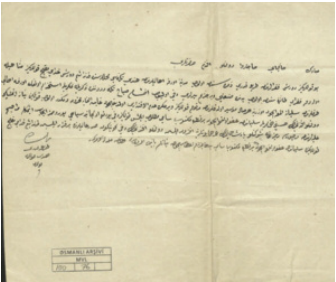
“

fukarası Divan-ı Hümayun’a¹⁹ arzuhal sunarak, Halilürrahman Vakfı’nın mütevellisinden şikâyetçi olmuştu. Bu şikâyet üzerine Divan-ı Hümayun da olayın mahallinde çözülmesine karar vermişti.²⁰

Hindiye Tekkesi’ndeki bu olaydan sonra H.

¹⁹ Haksızlığa uğradığını düşünen herkes yerel mahkemelere veya Divan-ı Hümayun’a baş vurup şikâyetini iletebilmekteydi. Ahmet Mumcu, Divan-ı Hümayun, (Ankara: Phoenix Yayınları, 2020), s. 79; Amy Singer, Kadılar, Kullar, Kadıslı Köylüler, çev. Sema Bulutsuz, (İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2008), s. 145; Abdullah Ekinci ve Berna Torkak, “Urfa ve Birecik’te Zulmün Öznesinde İki İsim Rakka Beylerbeyleri Dilaverler”, Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 22/2, (2022), s. 600.

²⁰ BOA, A. {DVNS. ŞKT. d., 177, s. 182, h. 790.



■ *Derviş Hüdayi Bakiç'in Vergiden Af Olunmasına Dair Arzuhal (BOA, MVL., 100/76)*

1267 yılında da Kadiriyye Şeyhi Derviş Hüdayi Bakiç isimli zatın vergi talebi karşısında yaşamış olduğu zorluk görülmektedir.

Hindiye Tekkesi Mahallesi'nde yaşayan Derviş Hüdayi Bakiç, fukara taifesinden biridir. Kendisi Hindiye Tekkesi'nde *sabah akşam zikir ile fikr ile meşgul* olan ve hayatını tasavvufa adanmış biridir.

Ancak Derviş Hüdayi Bakiç, vergi talebi karşısında zor durumda kalmıştır. Çünkü bu vergiyi ödeyecek gücü bulunmamaktaydı. Derviş Hüdayi Bakiç'in bu maddî sıkıntısını gören Hintli biraderleri arzuhal yazarak onun vergiden af olunmasını talep etmişlerdir.²¹

²¹ BOA, MVL., 100/76.

Hindiye Tekkesi'nde yaşanan her iki olayda gerek Urfa ulema ve ayanlarının gerekse de Hintli ahalinin şikâyet için birlikte hareket etmesi toplumun kaynaştığını göstermekteydi. Hak arayışlarını birlikte sürdüren bu iki farklı toplum arasında Hindiye Tekkesi adeta bir köprü vazifesi görmüştü. Tekke ayrıca Hindistan'daki tasavvufi hayat ile Urfa'daki tasavvufi hayat arasında da bir köprü vazifesi görmüştür.

Osmanlı Devleti; Kudus, Bursa, Adana ve Halep'te de Hindiyan Tekkeleri kurmuştur. Hintliler için Fatih Sultan Mehmed tarafından İstanbul Aksaray'da kurulan Hindiyan Tekkesi (Horhor Tekkesi) Horhor diye anılan caddede bulunmaktadır. Caddeye ve tekkeye adını veren Horhor, Mimar Sinan'ın yaptığı Kırkçeşme su şebekesinin şehir içindeki en önemli kısmıdır. Su burada dehlizlerden gürece akar, su sesi iştilirdi. Urfa'daki Hindiyan Tekkesi'nin de hemen yanında Horhor diye anılan su kaynağının olması dikkat çekicidir.

Urfa'daki Hindiyan Şeyhi tarafından kaleme alınan berat sureti şu şekildedir:

Sultân Murad Hân tâbeserâhehûnun medîne-i Ruha'da ulemâ ve fukarâ-yı Hindiyân sâkin olmak için binâ eylediği tekyeye hazret-i Halilürrahman aleyhi's-salâtuve's-selâm evkâfindan ta'yîn eylediği yevmî otuz iki aded nân-ı azîz ve beş kıyye güşt ve on bir kelb aşısı ve bir bağçe ve dört bâb buyût ve iki bâb dükkân vazîfe ta'yîn buyurmuş olup ulema ve fukarâ-yı Hindiyân dahi tekke-i mezbûrda evrâd ve ezkâr ile meşguller iken şirâr-ı Afganîden kimesneler ta'ayyünât-ı mezkûre fukarâ-yı Afganiyânîye merbûttur diyerek hilâf-ı şart-ı vâkıfa müdâhale birle bundan akdem sudûr eden emr-i alişân ve sûret-i defter-i hâkânînâtık olduğu vechile tarafeyn huzûr-ı şer'demurâfa'a ve Afgan tâifesinin alâmeti olmadığı kâffe-i ahâlişe-hâdet ve ihbâr ve kadîmü'l-eyyâmdan berü ulemâ ve fukarâ-yı Hindiyâna merbût ve meşrût olup ve Şeyh Ahmed Hindî zâtında afîf ve perhizkâr olmağla ulemâ ve fukarâ-yı Hindiyânın hizmetlerini edâ eylemek üzere şeyh-i mûmâileyh mahlûlünde tevcîh ve yedine berât-ı âlişân verilmek bâbında inâyet ricâsına Ruha nâibi mevlânâ es-Seyyid Mehmed Nasuh -zîdeilmuhû- arz ve bi'l-cümle ahâlisi muhâzır birle inhâ ve ber-minvâl-i muhar-rer Ruha vâlisi vezîrim Muhammed Behram Paşa -edâmellâhute'âlâiclâlehû- tahrîrâtıyla iltimâs etmekle sâlifü'z-zikr Ruha'da Mevlûd-ı Halilürrahman vakfından yevmî otuz iki nân-ı azîz ve beş

kıyye güşt ve on bir kelb aşî evkâf-ı mezbûr imâretinden Ruha sâkinlerinden Hindiyân-ı ulemâ ve sulehâsî çün ta'yîn ve tâ'âmiye-i mezkûra ulemâ ve fukarâ-yı Hindiyânın medâr-ı ma'âşları olup evrâd ve ezkârlarıyla meşguller iken şîrâr-ı Afganîden birkaç nefer kimesneler iskân edip ta'ayyünât-ı mezkûre fukarâ-yı Afgan'a merbûttur diyerek ekl ve bel' ve fukara-yı Hindiyânı men' ve ref' birle gadr eylediklerinden te'âmiyye-i mezbûre bilâ-deruhde ve bilâ-târîh mukayyed olduğundan mahallinde sened-i âhar ile ve bilâ-sened mutasarrıfı yok ise şartıyla Ruha kâdısı arzıyla Hacı Şeyhüddin Muhammed Hindî'nin uhdesine kaydıyla bin iki yüz yirmi dokuz senesi Ramazân'ında müceddeden berât verildiğinden sonra Afgan tâifesinden el-Hâc Şuhûd nâm kimesne zuhûr edip Ruha'da Mevlûd-ı Halilürrahman Vakfi'ndan yevmî bir akçe Ruha'da sâkin Hindî ulemâsının ve Seyyid Mencek Vakfi'ndan fukarâ-yı Hindiyâna yevmî dört akçe ve Ayn-ı Halilürrahman Vakfi'ndan yine Hindiyân ulemâsına te'âmiyye için yevmî bir akçe ve Kızıl Câmî' Vakfi'ndan Ruha'da sâkin Hindî ulemâsı için yevmî iki akçe te'âmiyye bilâ-deruhde ve bilâ-târîh kalan te'âmiyye-i mezkûreler müddet-i vâfireden berü tasarrufumuzda ve iki yüz otuz seneden mukaddem Afgan tâifesine verilen emr-i alişânı musaddak bin yüz altmış dokuz târîhiyle Ruha kâdısı tarafından verilen hücec sûretlerini ibrâz ve Afgan tarafı senedât-ı atîka ile tasarruflarını iddi'a ey-

lediklerinde merkūm Şeyhüddin uhdesine kaydıyla müceddeden verilen berâtı kaydı ifâ olunarak Afgan tâifesinin bu ana kadar mutasarrıf oldukları sâbit olduğu hâlde mâ-tekaddemden tevcîhle mutasarrıf oluna gelmiş ise yine ol vechile zabt ve tasarruf ettirilmek için Afgan tâifesinden el-Hâc Şuhûd nâm kimesnenin istid'âsıyla iki yüz otuz bir senesinde emr-i şerîfim verilip ba'dehû zikr olunan vezâif ve te'âmiyye mutlakan Hindiyân ulemâ ve sulehâsına merbût olduğu zâhir ve âyân ve Afgan'a dâir bir nesne ta'yîn olunmadığından mâ-adâtâife-i merkūm amel-i kadîmda 'vâsına teşebbüs etmezler ise de amel-i kadîmda 'vâsında dahi hakk Hindiyânın yedlerinde zuhûr eylediğinde mârru'z-zikr vezâif ve te'âmiyye gerek Hindiyân ve gerek Afgan taraflarından bir kimesneye hasr ile berât ve emr-i alişâni'tâsından sarf-ı nazar olunarak kaleminde mukayyed olduğu vechile Hindiyânulemâ ve sulehâsı taraflarından ne vechile ahz ve kabz olunmuş ise yine ol vechile kadîmisi üzre ahz ve kabz ettirilmek için tekke-i mez-bûr fukara-yı Hindiyân ile evrâd ve ezkâra meşğûl Şeyh Ahmedî'den bâ-i'lâm bin iki yüz otuz üç senesi Şa'bân'ında Ruha kâdısına hitâben emr-i şerîfim verilmiş olduğu muhâsebe-i merkūmdan derkenâr bulunmağın vezâif ve te'âmiyye-i merkūm mutlaka Hindiyân ulemâ ve sulehâsına meşrût olduğundan tarafeynden kimesneye hazır ile berât ve emr-i alişâni'tâsından sarf-ı nazar olunarak kadîm vechile ahz ve kabz ettirilmesi için

emr-i şerîfim verilmiş olmağla bu sûrette kemâfi's-sâbık te'kîdihâvî emr-i şerîfimi'tâsına mı yoksa ber-mûcib-i iltimâs merkûm Hindî Şeyh Ahmed uhdesine kaydıyla müceddeden verilmesi mi emir ve irâde-i aliyyem olunmuş her vechile fermân-ı alişânım olursa deyü bi'l-fi'il reisülküt-tabım iftihârü'l-emâcidi ve'l-ekârim Mehmed Salih -dâmemeccduhû- i'lâmetmeğini' lâmımûcibince merkûm işbu râfî'-i tevkî'-i refî'ü'ş-şân-ı hâkânî Hindî Şeyh Ahmed -zîdesalâhuhû- uhdesine kaydıyla müceddeden berâti'tâ olunmak fermânım olmağın hakkında mezîd-i inâyet-i padişahâ nemzuhûra getirip bin iki yüz otuz dört / 1234 senesi Zilhicce'nin on dördüncü günü târihiyle müverrah verilen ruûs-ı hümâyûnum mûcibince bu berât-ı hümâyûnu verdim ve buyurdum ki mûmâileyh Hindî Şeyh Ahmed -zîdesalâhuhû- varıp uhdesine kayd ile ta'yîn olunan cem'ân yevmî sekiz akçe ve buyût ve dükkânın vazîfesiyle yevmî otuz iki adednân-ı azîz ve beş kıyye güşt ve on bir kelb aşî te'âmiyyeyi evkâf-ı mezkûr mahsûlünden mütevellîleri olanlar yedinden alıp harc ve sarf eyleyeler şöyle bileler alâmet-i şerîfe i'timâd kılalar hurrîre Zilhicce-i şerîf sene erba'a ve selasemieteyn ve elf.¹

1 Ali Yıldız, 204 Numaralı Şer'îye Sicilî Defterine Göre Urfa'da Ekonomik Sosyal ve Kültürel Hayat, (Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2010), s. 294, 295; BOA, UŞS, 204, s. 117, h. 201.

KAYNAKÇA

Arşiv Belgeleri

- BOA, A. {DVNS. ŞKT. d., (Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Atık Şikâyet Defterleri), 177, s. 182, h. 790.
- BOA, A. } MKT. NZD., (Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Nezaret ve Devair Evrakı), 122/75.
- BOA, AE. SABH.I., (Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Ali Emiri Abdülhamid I), 76/5329.
- BOA, AE.SMST.III., (Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Ali Emiri MustafaIII), 322/ 25941.
- BOA, EV.d., (Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Evkaf Defterleri), 12373, s. 5.
- BOA, EV.d., (Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Evkaf Defterleri), 12962.
- BOA, H H.İ., (Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Hazine-i Hassa İradeler), 90/7.
- BOA, İ.ŞD., (Başbakanlık Osmanlı Arşivi, İrade Şura-yı Devlet), 116/6964.
- BOA, MVL., (Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Meclis-i Vala), 100/76.
- BOA, MVL.,(Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Meclis-i Vala), 100/76.
- BOA, USS, (Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Urfa Şer'iyeye Sicilleri), 204, s. 117, h. 201.
- BOA, USS, (Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Urfa Şer'iyeye Sicilleri), 228, s. 475, h. 952.

Tetkik Eserler

- APAYDIN, Cem, “Belgeler Işığında Tekke, Zaviye ve Türbelelerin Kapatılması Üzerine Bir Değerlendirme”, *Yakın Dönem Türkiye Araştırmaları Dergisi*, Cilt: 16, Sayı: 32, (2017), s. 149-171.
- BAKIRCI, Nedim ve TÜRKAN, Hüseyin Kürşat, “Tekke ve Zaviyelerin Balkanlar’daki Rolü ve Önemi”, *Türük*, Sayı: 1, (2013), s. 145-160.
- CEYHAN, Semih, “Tarikat ve Tekke Kavramlarına Dair”, *Türkiye’de Tarikatlar Tarih ve Kültür*, ed. Semih Ceyhan, İstanbul: İsam Yayınları, 2015.

DURMA, Abdulhalim, *Evlilyalar Şehri Urfa*, Şanlıurfa: Erol Matbaası, 2015.

EKİNCİ, Abdullah ve TORKAK, Berna, “Urfa ve Birecik’te Zulmün Öznesinde İki İsim Rakka Beylerbeyleri Dilaverler”, *Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 22/2, (2022), s. 589-610.

GÜNDÜZ, İrfan, *Osmanlılarda Devlet-Tekke Münâsebetleri*, İstanbul: İbn Haldun Üniversitesi Yayınları, 2019.

İLHAN, Hatice Kübra, *Urfa Halilürrahman Su Yolu Aksının (Antik Daysan Nehri) Kentsel Doku Bağlamında İncelenmesi, Hindiye Tekkesi ve Leyliciler Evi’nin Koruma Önerisi*, Yüksek Lisans Tezi, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü, 2017.

İŞLEK, Ali Emre, *Osmanlı Devleti’nde Hindî Tekkeleri*, Doktora Tezi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2020.

KARA, Mustafa, “Tekke”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV, 2011), Cilt: 40, s. 368-370.

KARA, Mustafa, *Din Hayat Sanat Açısından Tekkeler ve Zaviyeler*, İstanbul: Dergah Yayınları, 1977.

KARAKAŞ, Mahmut, *Cumhuriyet Öncesi Şanlıurfa’da Kültür ve Eğitim*, Şanlıurfa: Şanlıurfa Valiliği Yayınları, 2001.

KÜRKÇÜOĞLU, A. Cihat, *Şanlıurfa İli Camileri*, Ankara: Şanlıurfa Belediyesi Kültür ve Sosyal İşler Müdürlüğü Yayınları, 2013.

MUMCU, Ahmet, *Divan-ı Hümayun*, Ankara: Phoenix Yayınları, 2020.

SINGER, Amy, *Kadılar; Kullar; Kudüslü Köylüler*, çev. Sema Bulutsuz, İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2008.

TANMAN, M. Baha, “Hindiler Tekkesi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV, 1998), Cilt: 18, s. 67-69.

TURGUT, Bahattin, *Urfa Vakıfları (1850-1900)*, İstanbul: Arı Sanat Yayınevi, 2020.

YILDIZ, Ali, *204 Numaralı Şer’iye Sicili Defterine Göre Urfa’da Ekonomik Sosyal ve Kültürel Hayat*, Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2010.

Urfa'da Hatipzâde Ailesi

Av. Müslüm AKALIN

”

19. Yüzyıldan itibaren kayıtlarda Hatipzade olarak anılan ailenin büyük bölümü Soyadı Kanunu'ndan sonra “Hatipoğlu” soyadını, bir bölümü ise “Sözen” soyadını almışlardır.

“

Urfa'nın Yusufpaşa Mahallesi'nde yaşayan aile¹ büyüklerinin adlarına, 16. yüzyıl tarihlerinde "Zaviye-i Şeyh Raşid" olarak kaydedilmiş olan Ruha şehir nahiyesine bağlı Ağcamescid köyündeki Şeyh Raşid Vakfı Türbesinin atama kayıtlarında rastlanmaktadır²:

"Ruha'da Ağcamescit karyesinde Şeyh Raşid Vakfının yevmî bir akçeyle tevliyeti, Şeyh Seyyid İbrahim Halife terk-i hizmet olup celâ-yı vatan eylediğinden naşi bilâsahib olmakla ref'inden Molla Abdulvahhab Halife'ye nâibi Mustafa arzıyla tevcih buyruldu. Gurrei Cemaziye'l-âhir sene 1173/Şubat 1760"

"..Abdulahhab bin Ahmet ferağından türbedarlık Seyyid Ahmet bin Hüseyin'e tevcih Zilhicce 1180/Mayıs 1767"

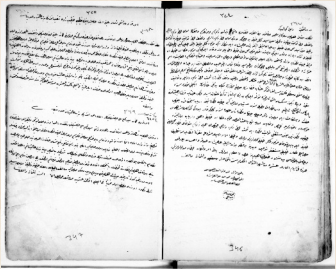
"..Abdulahhab, ölümle boşalması nedeniyle oğlu Ahmed'e naibi İbrahim arzıyla tevcih 26 zilhicce 1202/ 27 Eylül 1788"

"Şeyh Reşid Türbe-i Şerifi'nin türbedarı olan Abdulvahhab fevt oldukça sulbî oğlu Abdulmecid'eba'det tevcih mutasarrıf iken bilâveled fevt mahlûlünden yerine liebeveyn karındaşı Ahmet bin Abdulvahhab bilfiil berât-ı şerifle mutasarrıf olup..

28 Cemazievvel 1221/13 Ağustos 1806"

¹ 19. Yüzyıldan itibaren kayıtlarda Hatıpzade olarak anılan ailenin büyük bölümü Soyadı Kanunu'ndan sonra "Hatıpoğlu" soyadına, bir bölümü ise "Sözen" soyadına almışlardır.

² Enver Karakeçili, "Hürûfât Defterlerine Göre 1690-1837 Tarihlerinde Ruha Kazası, ŞURKAV yayınları, Şanlıurfa 2017, sf. 211-213; Ahmet Nezihi Turan, XVI. Yüzyılda Urfa Sancağı, sf. 179.



■ *Hatipzade Şefik Efendi'nin Hatiplik Beratı (VGM Arşivi Kuyud-u Kadime Sf. 325, No:68)*

Buna göre ailenin bilinen ilk kişisi Ahmet oğlu Molla Abdulvahhab Halife olup vefatıyla geriye çocuksuz ölen oğlu Abdulmecit ile Ahmet Halife'yi bırakmıştır. Seyyid Ahmet Halife'nin devam eden soy kayıtlarını ise Urfa Şer'îye Sicilleri'nden izleyeceğiz:

“Nezaret-i Evkaf-ı Hümayun mülûkâne yemülhâk evkafdan Haleb Vilâyeti dahilinde Medine-i Urfa'da vaki' Ağçamescid karyesinde medfun Şeyh Raşid vakfından almak üzere yevmi bir akçe vazife ile tevliyet cihetine mutasarrıf olan medine-i merkûm mahallâtından Yusufpaşa Mahallesi 53. hanenin 1 numarasında kayıtlı; Seyyid Ahmet Halife ibni es Seyyid Abdulvahhab Efendi'nin bundan önceleri vefatıyla

geride Yusuf ve Mehmed Mübarek ve Abdulvahhab ve Abdulmecid ve İmam Bakır ve Abdurrahman'ı terk eylediği, bu durumda kadim vakıflardan olarak mahkeme sicillerinde dahi kayıtlı vakfiyesi olmayub tevliyetin evlâdına tevcihi 'müesses nizamdan' olmakla ve diğer kardeşlerinhüsnü rızalarıyla ferağatları üzerine oğlu Abdulvahhab'a müstakilen tevcihiyle eline bir kıt'a berat-ı şerif sıdk ve ihsan buyrulduğu³..”

Seyyid Ahmet bin Abdulvahhab; Ağcamescit köyündeki Şeyh Raşid Vakfı'ndan başka, Dergezenli Mahallesiindeki Damat Süleyman Ağa Camiiyle Medresesi evkafının da tevliyetini yürütmüş⁴ ve kendisinden sonra da Hatipzade ailesi kuşaklar boyunca Damat Süleyman Ağa Camii'yle medresesi evkafının tevliyetini sürdürmüşlerdir.

Ailenin daha sonraki yıllara uzanan soy zincirinde yer alanlardan tespit edebildiklerimiz kişiler şunlardır:

I. Yusufpaşa Mahallesi 53 hane 2 noda kayıtlı Seyyid Ahmet oğlu Yusuf⁵ Ziya⁶ (?-1863).

Âşar mültezimlerindedir.

³ Urfa Şer'iyeye Sicili Defter 206/3, No: 496 3 Aralık 1868;

⁴ Enver Karakeçili, a.g.e. sf. 113. Atama kaydı: "Ruha'da Süleyman Ağa binası Camii şerifi ve medresesi evkafından almak üzere günlük on akçe ile, anılan vakfın mütevellisi olan Seyyid Ahmet bin Mustafa ferağandan şehir sakinlerinden Ahmed bin Elhac Abdulvahhab'a elinde bulunan firığı nâtik beratı ile tevcih buyruldu. Şaban 1236/Mayıs 1821".

⁵ Belediye Meclis üyesi Hatipzade Yusuf Efendi: Urfa Şer'iyeye Sicili Defter 206/3, No: 496; Defter 206/4 No: 1071; Defter 206/4, No: 1035; Defter 214/1, 170, 143, 145, 192, 193, 194, 195, 196, 197; Defter 228, No: 223;

⁶ Urfa Şer'iyeye Sicili Defter 228, No: 66: "Yusuf Ziya Halife İbni Ahmed"

Eşleri:

Hamevizade Abdullah Bey kızı Rukiye⁷,
Abdullatif kızı Fatma⁸.

Çocukları:

1. Mustafa Mahir⁹ (1852-?) - Eşi Behiye (1869-1918).

Çocukları:

- a. Mehmet Fikri Sözen (1899-1975)
- b. Şükrü Sözen
- c. Mehmet Nafi Sözen
- d. Ahmet Tefik Sözen
- e. Fahriye Sözen
- f. Zeliha Sözen¹⁰

**2. İbrahim Halil¹¹ (Annesi Fatma)
(1859-1915),**

Eşleri:

Medine (Alaybeyi) (1873-),

⁷ Urfa Şer'îye Sicili Defter 214/1, No: 135, 145,158, 192, 308

⁸ Urfa Şer'îye Sicili Defter 214/1, No: 193

⁹ Urfa Şer'îye Sicili Defter 212, No:13,54,258; Damat Süleyman Ağa Vakfı mütevellisi Hatibzâde Mustafa Efendi b. Yusuf Efendi, Defter 213/2, No: 1195,16; Defter 214/1, No: 170; Defter 222/2 No: 351; Defter 225, No: 3, 4, 7,14, 120; Defter 222/2, No: 337; Defter No: 210 No:70; Urfa Şer'îye Sicili Defter 228, No: 66: "...Ruba'davâki' Süleymân Ağa Câmî'-i Şerîf ve Medresesi Vakfı'nın günlük on akçe vazife-i mu'ayyenesiyle tevliyet cihetine berât-ı şerîf-i âlişânile mutasarrıf olan Yusuf Ziya Halife'nin vefatıyla Yusufpaşa mahallesinin elli üçüncü hânesinde sekizinci numero ile kayıtlı yirmi yaşındaki büyük oğlu Mustafa ve dokuz, on, onbir ve onikinci numerolar ile kayıtlı sulbî küçük oğulları İbrahim, Mehmet, Bekir ve Ömer'i tek eyleyip, mevcûd evkâfın tevliyetinin boşalması hâlinde evlâdı olup büyük ve ehil ise bizzat büyük evlâdına irâde-i seniyyeyle tevcihi nizâmdan olmağla hizmet etmek üzere mezkûr vakfın tevliyetinin Yusuf Ziyâ'nın büyük oğlu Mustafa'ya bir kat'a berât-ı şerîf-i âlişân sadaka ve ihlân buyrulmak recası.. 17 Rebiülevvel 1288-6 Haziran 1871"

¹⁰ Küçük yaşta vefat etmiştir.

¹¹ Urfa Şer'îye Sicili Defter 215, No:572; Defter 209 No:15, 36

Ayşe (Alaybeyi) (1896-1930)

Çocukları:

- a. Ali Rıza Hatipoğlu¹²
- b. Abdullatif Hatipoğlu
- c. Nurten Hatipoğlu
- d. Güzide Yorgancıoğlu
- e. Şükriye Büyüknacar
- f. Mehmet Faiz Hatipoğlu
- g. Emine Hatipoğlu
- h. Fatma Hatipoğlu
- i. Hatice Hatipoğlu

3. Mehmet Hilmi¹³ (1861-?), (Annesi Fatma)

Eşi: Hanife Sözen

Çocukları:

- a. Ali Sözen
- b. Şevket Korkmaz Sözen

4. Bekir¹⁴, (1862-1939) (Annesi Rukiye)

Eşleri: Zeynep, Ayşe.

¹² Urfa Şer'iyeye Sicili Defter, 223 No:83

¹³ BOA.DH.SAİD 45/205: "Mehmet Hilmi Efendi, 1277/1860 doğumlu Hatipzade Yusuf Efendi'nin oğlu"; UrfaŞer'iyeye Sicili, Defter214/1, No:135, 145, 158, 192, 308; Muhasebe ketebesinden Hatipzade Mehmet Efendi ibni Yusuf Efendi: Defter 222/1 No: 52; Defter 222/2 No: 532;

¹⁴ Urfa Şer'iyeye Sicili Defter 214/1, No: 135, 145, 158, 192, 308, Defter 217/1, No: 91, 131; Defter 222/1, No: 95

Çocukları:

- a. Ahmet Nazif Sözen
- b. Şihmüslüm Sözen
- c. Salih Sözen
- d. Reşit Sözen
- e. Bedir Sözen
- f. Hatice

5. Ömer¹⁵, (Annesi Rukiye) (1863-1935)

Eşleri: Gülsüm, Zübeyde.

Çocukları:

- a. Kâmil Sözen
- b. Emin Sözen
- c. İsmail Sözen
- d. Mahmut Sözen
- e. Yusuf Sözen
- f. Fatma.

6. Fatma¹⁶ (Annesi Rukiye)

¹⁵ Urfa Şer'îye Sicili Defter 214/1, No: 135, 145, 158, 192, 308

¹⁶ Urfa Şer'îye Sicili Defter 214/1, No: 135, 145, 158, 192, 308

II. Yusufpaşa Mahallesi 53 hane 3 no'da kayıtlı Seyyid Ahmet oğlu Hacı Mehmed Mübarek¹⁷

(Ölümü 1892),

Eşi: Abdi Ağa'nın kızı Medine.¹⁸

Çocukları:

1. İbrahim Hâki (1860)¹⁹,

Eşi: Fadime (Bilgin)

Çocukları:

a. Mustafa Hatipoğlu

b. Hayriye Hatipoğlu.

2. Ahmet²⁰, (1863-1934)

Eşi: Zeliha (Alay)

Çocukları:

a. Mehmet Mübarek Hatipoğlu (1899-1961)

Eşi: Rahime (Alay)

b. Abdulkadir Sözen

¹⁷ Sandık Emîni Hatîpzade Mehmed Mübarek Efendi: Urfa Şer'îye Sicili Defter 206/3, No: 496, 630; Defter 206/4, No: 1035, 1071; Defter 215 No:205, 613,572; Defter 214/1, No:145, 158, 192; Defter 222/1 No: 109; Defter 222/2, No: 337, 547; Süleyman Ağa Camii Şerif Hatibi Hâfiz Mehmed Mübarek, Defter 216/2, No: 891; Defter 228, No: 162, 223, 370; Defter 225, No: 101; Defter 212 No:41; Defter 208, No:868; Belediye Reisi el-Hac Mübarek Efendi İbn Ahmed Efendi, Defter 208, No: 14; Halep Vilâyet Salnamesi, H.1297, sf:90; Halep Vilâyet Salnamesi, H.1300, sf 101.

¹⁸ Urfa Şer'îye Sicili Defter 227/2, No:258: "Medine-i Urfa'nın Meşârikiye mahallesi sâkinlerinden İken bundan akdem vefat iden Bedir Ağa İbn-i Abdi Ağa'nın sulbîsâgir oğlu Mehmed ve Abdi'nin kâbel-i şer' iden bâ-hüccet-i şer'îye vasî-i mensûbî Urfa'nın Yusuf Paşa mahallesi sâkinlerinden ve teb'a-i 'Osmaniye'nin taife-i nisvânından ma'rifetü'z-zât Medine bint-i Abdi Ağa tarafından husûs-ı atî'l-beyân takrîre vekîl-i müsecceli sadrî kebir oğlu İbrahim Efendi İbn-i Hacı Mübarek Efendi.

¹⁹ Urfa Şer'îye Sicili Defter 215, No:572; Defter 209 No: 141; Defter 217/1, No: 196; Defter 227/2, No: 258; Defter 216/2, No: 992; BOA.DH.SAİD. 46/7: "İbrahim Hâki Efendi 1277 doğumlu Hatîpzade Mübarek Efendi'nin oğlu";

²⁰ Urfa Şer'îye Sicili Defter 215, No:572; Defter 216/2, No: 992, 1071; Defter 217/1, No: 196; Defter 225, No: 262

c. Fatma Hatipoğlu²¹

d. Medine Dağyutan

e. Ayşe Sıdıka Hatipoğlu.

3. Mehmet Şefik²²

Eşi: Hacı Anzılha.

III. Yusufpaşa Mahallesi 53 hane 4 noda kayıtlı Seyyid Ahmet oğlu Abdulvahab Efendi (1838-?)²³.

Âşar mültezimlerindenir.

Eşi: Hamevîzade Abdullah Bey kızı Rukiye²⁴ (?-1879),

Eşi: Medine Soran (1874-1959).

Çocukları:

1. Safiye (Rukiye kızı)²⁵,

²¹ 9. Dönem Milletvekili Hacı Ömer Cevheri'nin eşi, eski Bakanlardan Necmettin Cevheri'nin annesidir.

²² Urfa Şer'iye Sicili Defter 215, No: 205,572,613; Defter 217/1, No: 196; Süleyman Ağa Cami Şerif Hatibi Hâfız Mehmet Mübarek'in vefatı üzerine oğlu Mehmet Şefik'e berat verilmesi, Defter 216/2, No: 891, 992.

²³ Urfa Şer'iye Sicili Defter 206/3, No: 496; Defter 208, No: 926; Defter 208, No: 94, 868, 926; Defter 213/2 No: 111; Defter 214/1, No: 135, 142, 143, 158, Defter 217/1, No: 161; Defter 217/1, No: 196; Defter 208, No: 926; Halep Salnamesi 1869; Belediye Sandık Emni. Abdulvahab Efendi'nin Yusufpaşa Camii'nin avlusunda bulunan Süleyman Ağa Medresesi'nde yaptırmış olduğu tamiratla ilgili olarak; camii avlusunun kuzeydoğu köşesindeki odasının batı cephesinde yer alan 1296/1880 tarihli kitabe şöyledir: "Hücreler olmuş görünce serteser müşrif harab/ Bahr-i gayret-i mevcurub kaldırdı bi had habûb / Urdu bir hizmet yolunda hazret-i Rabb'in bu kez/ Bâb-ı lütfundan ana versun ecr-i bihisab / Yediler geldi Lütüfiyâ cevherin tarih dedi/ Etdi hümmet serteser abadına Abdulvahhab". Şair Lütüfi tarafından tarih düştürülerek yazılan kitabede; odaların harab olmaya yüz tuttuğuna görünce, deniz dalgalarının gayretiyle vurarak sayısız su kabarcıkları kaldırması gibi, Abdulvahab Efendi de bu hizmet yoluna baş vurduğuna anlatılmakta ve "Allah, kendisine lütf kapısından sonsuz mülkâfatlar versin", denilmektedir. Bkz. Karakaş Mahmut, Şanlıurfa ve İlçelerinde Kitâbeler, Konya 2012, sf. 168; Damat Süleyman Ağa'nın bu medreseyi tamir ve yeniden inşa ettiği ve burası için vakıf kurduğu (H.1164/M.1751) hakkında Bkz. Karakeçili a.g.e. sf.153. Dergâh-ı Âli Kapucubaşlılarından El-Hac Süleyman Ağa, Rakka Valisi Rızzan Ahmet Paşa'nın kızkardeşi olan Elif Hanım'la evliliği dolayısıyla "Damat Süleyman Ağa" olarak anılmıştır. Eşi Elif Hanım, kurmuş olduğu "Elif binti Bayezid Ağa Vakfı" nda hayatta olduğu sürece vakıf gelirlerini kendisi tasarruf etmiş, vefatından sonra ise bu gelirler kocası El-Hac Süleyman Ağa'nın Yusuf Paşa Camii içinde yaptırdığı Medrese ile Dergezenli mahallesinde inşa ettirdiği Camii Şerif'in vakfına kalmıştır. Bkz. M. Emin Öner, Osmanlı Döneminde Urfa'da Hanımlar Tarafından Kurulmuş Vakıflar. ŞURKAV Dergisi Sayı 18, sf. 11; Süleyman Ağa için ayrıca bkz. M. Emin Öner, Rakka Valileri, İstanbul, 2015 sf. 99 vd.

²⁴ Urfa Şer'iye Sicili Defter 214/1, No: 135, 145, 158, 192, 308. Defter 210 No: 70

²⁵ Urfa Şer'iye Sicili Defter 210 No: 70 (Küçük yaşta vefat etmiştir)

2. Tavus (Rukiye kızı)²⁶,
3. Züleyha (Rukiye kızı)²⁷,
4. Naciye Sözen,
(Annesi Medine, eşi M. Fikri Sözen),
5. Şıhis İsa Sözen (Annesi Medine),
6. Hatice (?-1905)²⁸

**IV. Yusufpaşa Mahallesi 53 hane 5 noda kayıtlı
Seyyid Ahmet oğlu Abdulmecid Efendi²⁹,**

Çocukları:

1. Lütfü Sözen,
2. Sadık Sözen,
3. Hüseyin Sözen,
4. Abdurrahman Sözen,
5. Hatice³⁰

**V. Yusufpaşa Mahallesi 53 hane 6 noda kayıtlı
Seyyid Ahmet oğlu İmam Bakır³¹.**

**VI. Yusufpaşa Mahallesi 53 hane 7 noda kayıtlı
Seyyid Ahmet oğlu Abdurrahman³².**

²⁶ Urfa Şer'iyeye Sicili Defter 210 No: 70 (Küçük yaşta vefat etmiştir)

²⁷ Urfa Şer'iyeye Sicili Defter 210 No: 70

²⁸ Güler, Gül/Mustafa, Mevlid-i Halil Haziresi, sf. 88

²⁹ Urfa Şer'iyeye Sicili Defter 212, No:54; Defter 222/2 No:547, Defter 216/2, No:689; Defter 225, No: 54, Defter No:214/2 No:106,

³⁰Urfa Şer'iyeye Sicili Defter 215, No: 366: "Dergezenli mahallesinden Hatipzade Abdülmecid kızı Hatice'nin, başka memleketteki eşi Helvacı Şeyhzade Hacı Abdurrahman b. Hacı İmam'dan nafaka isteği".

³¹ Urfa Şer'iyeye Sicili Defter 206/3, No: 496; Defter 209 No:3,344; Defter 216/2, No: 389; Defter 225, No: 159

³² Urfa Şer'iyeye Sicili Defter 206/3, No: 496

Hatipzâde Ailesinde Sosyal Hayatta Öne Çıkanlar

Hatipzade Hafız Hacı Mehmet Mübarek Efendi:

Seyyid Ahmet Halife'nin oğullarından olup, eşi Meşarkiye Mahallesinden Abdi Ağa'nın kızı Medine Hanımdır. Sandık Eminliği, Damat Süleyman Ağa Camii Şerifi³³ hatipliği ve 1879-1881 yılları arasında Urfa Belediye Reisliği yapmıştır.

Bediüzzaman Mezarlığında bulunan Hatibzade Ahmet oğlu Hacı Mübarek Efendi'nin 1310 Hicrî, 1892 Miladî tarihli mezar kitâbesi:

*“Arif ol bel bağlama bu çarh-i devvâre geç kim
Ne sefâsında vefâ var ne vefâsında beka
Akibet hâk ile yeksân olacaktır herkes
Zîb-i zîbâ-yidenîye nazar etmekte hâta
İşte bak Hâcı Mübârek de fenâdan çekdi el
Bırakıb evlâdını boynu bükük firkatâvâ
Öyle bir derde esîr oldum ki çâre bulmadı
İrcî emriyle oldu âzim-i dâr-ı beka
Geldi Hâtif söyledi târîh-i fevtin hüznile*

33 Bkz. Yukarıda dipnot 22: Hatipoğlu ailesinin Damat Süleyman Ağa Camii'nin civarından Küllüftepe eteklerine kadar uzanan geniş bölgede çok sayıda mülkleri vardı. Bkz. Urfa Tapu Sicili Mart 1334, 62 numaralı tapu kaydının sınırları. Bu tapu kaydı, Topçu Meydanındaki Şehbenderiye Hanı'ndan kuzeye doğru bugünkü Küllüftepe eteklerine kadar uzanan büyük bir bağa aittir. Cumhuriyet döneminde halk arasında “Ali Ağa'nın bağı” olarak anılan bu bağın kayıtlardaki hudutları Hatipoğlu ailesinin bağlarıyla çevrilidir: Şarken, yol; Şimalen, Hatipzade İbrahim Efendi; Garben, Hatipzade Abdulvahap; Cenuben Hatipzade Bakır Efendi bağı ve haneleri.

*Cennetü'l Firdevs'i mesken eyleye bâri ona*³⁴

Hatipzade Ahmet Efendi:

Hatipzade Hacı Mehmet Mübarek Efendi'nin oğludur (1863-1934):

Millî Mücadelede Müdâfaa-i Hukuk Cemiyetinde önemli hizmetlerde bulunmuş olup, işgale karşı yayınlanan çok sayıda protestonâmeye imza koymuştur. Şehit Nusret Bey tarafından oluşturulan Merkez Heyeti'nin de üyelerindedir³⁵.

Hatipzade İbrahim Hâki Efendi:

Hatipzade Hacı Mehmet Mübarek Efendi'nin oğlu olup 1860 Urfa doğumludur. İlk eğitimini Sıbyan Mektebinde aldıktan sonra medresede Arapça, Farsça ve hesap derslerini tahsil etmiş olup, 1881'de Urfa Sancağı Tahrirat Kalemünde, 1883'te ise Muhasebe Kalemünde stajyer olarak çalışmıştır. 1884'te Masarifat Kâtipliği Yardımcılığı'na tayin edilen İbrahim Hâki Efendi, 1900'de Urfa Sancağı Umur-ı Nafia Kâtipliğine tayin edilmiştir³⁶

Hatipzade Mehmet Hilmi Efendi:

Hatipzade Yusuf Efendi'nin oğludur, (1861-?)

³⁴ Mahmut Karakaş, Urfa Mezar Taşları, Konya 2012, sf. 83.

³⁵ Akalın, Müslüm Millî Mücadele'de Urfa, Ankara 2020 sf.7; Açısal, Hasan. Urfa Kurtuluş Mücadelesi Hatıratı, sf. 22, 30, 59, 107.

³⁶Abdulvahap Sağır, Osmanlı Bürokrasisinde Urfalı Memurlar, Ankara 2018 sf.78-79

İlk eğitimini Urfa Sıbyan Mektebi'nde aldıktan sonra Urfa Rüştîye Mektebi'nde eğitimini tamamlayarak mezun olmuş, 1875'te Urfa Tahrirat Kaleminde stajyer olarak çalışmış, 1882'de Urfa merkez ambar memurluğuna atandıktan sonra 1884'te Aşâr'ın kaldırılması nedeniyle görevinden ayrılmıştır. Aynı yıl Urfa Muhasebe Kaleminde işe başlayan Mehmet Hilmi Efendi, 1885'te Urfa Muhasebe Kalemi Yevmiye Kâtipliği'ne tayin edilmiştir³⁷.

Hatipzâde Mehmet Mübarek Efendi:

Hatipzade Ahmet Efendi'nin oğludur. (1899-1961)

Urfa Rüştîyesini bitirip idadî mektebine devam etmiş, üçüncü sınıftan ayrılıp çiftçilikle uğraşmıştır. Askerliğini 5. Piyade Tümeni'nde yaptıktan sonra babası Hatipzâde Ahmet Efendi nezdinde Müdâfaa-i Hukuk Cemiyeti emrinde Urfa ve Suruç cephelerinde fiilen çarpışmış³⁸ ve Urfa Millî Mücadelesine “çete reisi” sıfatıyla iştirak edip çatışmada sol kulağından yaralanmıştır.

Çiftçilik ve ticaretle meşgulken 1945'te Demokrat Parti'nin Urfa'daki 7 kişilik müteşebbis heyetine girip il başkanlığında bulunmuş, İl Genel Meclis üyeliğine seçilip daimî encümen

³⁷Abdulvahap Sağır, a.g.e. sf.93

³⁸ Firat Kerim, Urfa Savaşından Yapraklar, Gaziantep 1942, sf. 88-89.



üyeliğine getirilmiştir.

TBMM'deki özgeçmişine göre Arapça bilen Mehmet Hatipoğlu, 1954 yılında partisinin il idare heyeti üyesiyken milletvekilliğine adaylığını koyup denemeyi³⁹ kazanmış, 63953 oyla 10. Dönem Urfa Mebusluğuna seçilerek 14/5/1954'te TBMM'ne katılmıştır⁴⁰.

³⁹ Özseçim.

⁴⁰ TBMM Arşivindeki Hal Tercümesi; Akahın-Kürkçüoğlu Millî Mücadele Albümü Ankara 2016, sf. 136-137

Hatipzâde Mehmet Fikrî Efendi (Sözen)

(1899-1975) Babası Hatipzade Yusuf Efendi'nin oğlu olan Mustafa Mahir'dir⁴¹.

Sina Cephesinde ve Yıldırım Grubu Hücum Taburu Ağır Makineli Bölüğü'nde askerliğini yaparken mütâreke ilân edilince terhisen Urfa'ya gelmiştir. Fransız işgalinde teşkil edilen Kuvayı Milliye Taburu'nda yedek subay olarak bölük kumandanlığına getirilmiş, Cami'kebir Mahallesi'nde başladığı çalışma ve işgal süresince katıldığı çeşitli cephelerdeki çarpışmalardan sonra şebeke olayını müteakip Suruç, Arappınar, Birecik ve Nizip'te hizmetlerini sürdürmüştür.

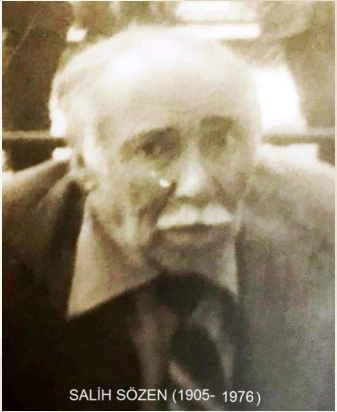
Orduya subay olarak alınıp Gaziantep Cephesi'ne ve daha sonra da Batı Cephesi'ne katıldıktan sonra üsteğmen olarak terhis edilen Hatipzâde Fikrî Efendi, hizmetlerinden dolayı verilen 14114 numaralı kırmızı şeritli İstiklâl Madalyası'nın sahibidir⁴².

Hatipzade Salih Sözen (1905-1976).

Babası, Hatipzade Yusuf Efendi'nin oğlu olan Bekir Sözen'dir. Urfa'da stüdyo fotoğrafçılığına büyük emek vermiştir. Eski belediye gazinosunun altında "Foto İpek" adlı stüdyosunda 1940'lı yıllardan itibaren "Resimci Salih" adıyla

⁴¹ BOA.BEO.394/29495: Ziraat Bankası Şube Müdürünün çiftçiye teaddi ve zulmü hakkında Hatipzade Mustafa Mahir ve İbrahim Hâki'nin şikâyet arzıhâli.

⁴² Akahın-Kürkçüoğlu Milli Mücadele Albümü Ankara 2016, 136-137



SALİH SÖZEN (1905- 1976)

ünlenmiştir. Erkek çocukları Türkiye’de ve Almanya’da fotoğrafçılık alanında başarılı işler yapmış ses getiren önemli yeniliklere imza atmışlardır⁴³.

Suphi Turan Hatipoğlu (1928-1987).

Babası, Mehmet Mübarek Efendi’nin torunu olan Mehmet Mübarek Hatipoğlu’dur. Urfa’da doğmuş olup Urfa Lisesi’nden mezun olmuş, çiftçilikle uğraşmıştır. Lise öğrenimi sırasında, edebiyat öğretmenleri Halide Nusret Zorlu-

⁴³ “Urfa’da Stüdyo Fotoğrafçılığına Emek Vermiş Bir Aile: Salih Sözen ve Oğulları”. Kürkçüoğlu, Cihat, (2022). [İnternet Üzerinden]. Facebook post 8 Ağustos 05:02.

tuna'dan etkilenen şair kuşağın üyelerinden biri olmuştur. Şiirlerini topladığı defter kayıp olup bir kısım şiirleri dönemin gazetelerinde yayınlanmıştır. "Kıymetli Hocam Halide Nusret Zorlutuna'ya saygılarımla" ithafıyla yazılan ve Urfa/17 Mayıs 1948 tarihini taşıyan şiiri aşağıdadır.

ÖZLEYİŞ⁴⁴

İşte gel Urfa'nın günleri bahar
İçimde binarzu yaratmaktadır
Gönlümde bilinmez bir hıçkırık var
Hasretin vuslatı aratmaktadır
Özlerim şefkatli yüzünü her an
Bu sima ruhuma annedir inan
Sesini uzaktan duyduğum zaman
Bülbül-ü üstâdın feryadı vardır

Bu feryat dağları deryayı aşar
Bu sima Urfa'nın kalbinde yaşar
Sevgisi gönülden gönüle taşar
Neden bu sevgiye gönüller dardır

HATIRLAYIŞ⁴⁵

Çılgınca öperken suları mehtap
Gönlümde bir arzu yanıyor Leylâ

44 "Urfa Postası" gazetesi 21/12/1948 sf.3. Şair, muhtemelen hocası Halide Nusret'in ünlü "Gel Bahar" adlı ünlü şiirine gönderme yapıyor. Bkz. Halide Nusret Zorlutuna, "Bütün Şiirleri" İstanbul 2008, sf. 93.

45 "Urfa Postası" gazetesi 28/12/1948 sf.3

Dalgalar sahile dönerken bitap
Deli gönül seni anıyor Leylâ

Yaşlanan gözlerim seni arıyor
Dağılan saçımı hülyan tarıyor
Gönlümü hep ahla figan sarıyor
Bu hüznle gönül yanıyor Leylâ

Abdurrahman Sözen (1934-1998).

Babası, Hatipzade Abdulvahap Efendi'nin oğlu Şihis İsa Sözen'dir. Urfa Lisesi mezunu olup Urfa'nın ilk mühendislerindendir. 1960'lı yıllarda Naci İpek'le yaptığı ortak girişimle o tarihte köy olan Karaköprü'de geniş arazilerin imara açılması için çalıştı⁴⁶. O tarihlerde yeni gelişen bir semt olan Bahçelievler'de yapılan binaların mimari projelerinin çoğu onun imzasını taşır.

Aydın Hatipoğlu: 1940 Urfa doğumludur.

Babası, Hatipzade Yusuf Efendi'nin torunu olan Ali Rıza Bey'dir. Haydarpaşa Lisesi'ni bitirdi. İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi ve İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü'nde eğitimine devam etti. 1958 yılında Şükran Kurdakul'un yönettiği Yelken dergisinde

* "Urfa'nın Sesi" gazetesi, 18.12.1967, sf.2: "Karaköprü'de 220 m. şose cephe 100.000 m2 bir saha üzerinde, okul, cami, çarşı-pasaj ve gazino yerleri bulunan 'Bizim Evler' sitesinin arsaları parselleniyor. Şimdi alanlar en iyisini en ucuza alacaklardır. Tamamlayıcı bilgi: Abdurrahman Sözen-Naci İpek".

ilk şiirleri yayınlanan Hatipoğlu'nun edebiyat serüveni, Ataç, Varlık, Yeditepe dergilerinde devam etti.

TRT ve TV8'deki bazı programların yazarlığını ve danışmanlığını yaptı. Aydın Hatipoğlu, 1960 kuşağının toplumcu şairleri arasında yer aldı; Güncel sorunlarla yüklü imgelerini zaman zaman doğduğu toprakların hayatından devşirdiği hoyrat, mayın, ceylan gibi sözcüklerle yoğurarak kendine özgü bir sese dönüşen şiirler yazdı.

Hazreti İbrahim'i Nemrut'un zulmüne mahkûm ettiği halkı uyaran bir savaşçı olarak göstermeye ve putlarla yürütülen din inancını da adaletsiz yönetimin yarattığı yoksulluğun sebebi olduğunu anlatmaya çalıştığı "Hazreti İbrahim" adlı tiyatro eseri yayımlandığında övgü toplamıştı⁴⁷.

Yalnız Karanfil Sokağı şiiriyle 2004 Ceyhun Atuf Kansu Şiir ödülüne lâyık görülen Hatipoğlu'nun şiirleri çok sayıda dile çevrilip antolojilerde yer almış, amansız hastalığından kurtulamayan şair 11 Kasım 2010 günü yaşama veda etmiştir.

Eserleri:

Şiir: Çömçe Gelin (1966), Gebe (1968), Hoyrat (1971), Beynim Yüreğim (1978). Ben Size Konuk Gelende (1979), Son Değil (1983), Aşk Olsun

⁴⁷ Hasan İzzettin Dinamo, "Hazreti İbrahim" Cumhuriyet, 9.12.1976



Çömçe Gelin kitap kapağı.

(2001) Yalnız Karanfil Sokağı (2003)

Roman: Saç (1995),

Tiyatro: Hazreti İbrahim (1975) ,

Çocuk Hikayeleri: Kendini Beğenmiş Kuğu (1983, öykü), Kuşçu (2002, öykü), Pembe Pamuk Şekeri (2003, öykü). Köroğlu (2013, öykü).⁴⁸

⁴⁸ Şükran Kurdakul, Şairler ve Yazarlar Sözlüğü, İstanbul 1973, sf.196

Çömçe Gelin⁴⁹,

Sokaklar boyunca çeşmeler kurdum
Gürül gürül gücüm aktı damarlarına

Kuru çatlak toprakta açlık ve arzu
Yeşil bir umut gibi yönelirler Allah'a
Oysa tükenir çeşmelerde su

Yanık bir ekmek gibi yağız yüzlerden öte
Umut ve güç kımıldar damarlarda
Seslenirken çocuklar tarlalarda

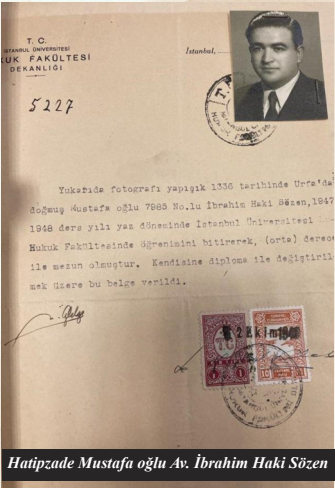
Çömçe gelin nar ister
Tarlaya yağmur ister
.....

Yalnız Karanfil Sokağı⁵⁰

Güneşin rengi sevda
Sesinde papatyalar
Çalar yorgun bir zamanı
Bulut katarı anılar
Parkın sevdiğim yanı
Ben gelince herkes gelir
Dokunsa elime elin
Bütün güvercinler uçar
Yüreğin kar beyazı

⁴⁹ Habera Yayınları, İstanbul 1966 sf.5

⁵⁰ Evrensel Yayınları, İstanbul 2003 sf. 11.



Titrer gibi güz yaprağı
Kalabalık sokaklardan
Yalnız karanfil sokağı

Münir Mustafa Hatipoğlu, 1943 Urfa doğumlu.

Urfa Barosu'nun kurucu yönetim kurulu üye-

lerinden olan İstanbul Hukuk Fakültesi 1948 yılı mezunu Av. İ. Hâki Hatipoğlu'nun oğludur.

Lise tahsilinden sonra İstanbul Hukuk Fakültesi'ne kaydoldu. 1969 yılında mezuniyeti müteakip kaydolduğu İstanbul Barosunun üyesi olarak avukatlık ruhsatnamesini aldı, 1971 yılında Urfa Barosu'na nakletti⁵¹. Meslek dışı hayatı, ailedeki örnekleri gibi toprak sahipliğiyle siyaset arasında seyretti. Demokrat Parti'nin sosyolojik olarak devamı mahiyetindeki siyasal partilerin teşkilâtlarında, il ve ilçe başkanlığı, belediye meclis üyeliği gibi önemli görevler yaptı. Mesut Yılmaz hükümeti döneminde GAP Havalimanı'nın yerinin Fırat'ın batısına kaydırılmasına dair komşu illerin politik baskılarına karşı yaptığı etkili girişimlerle hatırlanıyor.

Mehmet Emin Hatipoğlu, 1975 Urfa doğumlu.

Ressam ve heykeltıraştır. Babası, Hacı Mehmet Mübarek Efendi'nin torunu olan Abdülkadir Sözen'in oğlu Ali Rıza'dır. Gazi Üniversitesi Güzel Sanatlar Eğitimi Heykel Anasanat Dalı'nda lisans, Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Resim Anasanat Dalı'nda Yüksek Lisansını tamamladı. Halen Harran Üniversitesi Güzel Sanatlar Eğitim Resim Bölümünde Öğretim görevlisi olarak çalışmaktadır⁵².

⁵¹ Ş. Urfa Barosu sicil kaydı.

⁵²<http://turkishpaintings.com>



**Gökmen Sözen, 1975 İstanbul doğumlu.
Gastronomi uzmanı.**

Babası, Hatipzade Salih Sözen'in oğlu Bekir Sözen'dir. 1993 yılında kısa bir süre çalıştığı otelcilik sektörünün ardından fotoğraf eğitimi aldı ve uzun yıllar yemek, gıda ve gastronomi alanında reklâm fotoğrafçılığı üzerine çalıştı. 2007 yılında gastronomi sektörünün nabzını tutan Food in Life dergisini kuran, firmalar için ve sektöre özel yeme-içme danışmanlıkları yürüten ve etkinlikler organize eden Gökmen Sözen, aynı

zamanda bir tadım mutfağına sahip olup, Gastroway isimli projesi ile Türkiye’de ve dünyada gastronomi yolculukları düzenlemektedir. Uzun yıllardır yemek fotoğrafçılığı da yapan Sözen, Türkiye’nin ilk global gastronomi dergisi olan Food in life World’ü, (SOZEN) markası altında çıkartmıştır⁵³.

Dr. Gökçe Sözen 1981 İstanbul doğumlu, Ressam.

Babası, Hatipzade Salih Sözen’in oğlu Bekir Sözen’dir. Lisans eğitimini yaptığı Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi’ndeki yüksek lisansını takiben bir yılını Viyana Güzel sanatlar Akademisinde sürdürdüğü doktorasını tamamladı. Halen Beykoz Üniversitesi Sanat ve Tasarım Fakültesinde Dr. Öğretim Üyesi olarak akademik kariyerini sürdüren Gökçe Sözen, yurt içinde ve yurt dışında birçok karma sergide sanatçı ve küratör olarak yer almış olup halen Beyoğlu’ndaki atölyesinde; konuları kent belleği, kadın ve göç olan çalışmalarını sürdürmektedir⁵⁴.

53 <http://gastroway.com.tr>.

54 <https://www.beykoz.edu.tr>; <http://kadieserleri.org>

Hatipzade Yusuf'un Miras Taksim Defteri

Urfa Şer'i Sicili Defter 214/1 *

No: 324

Urfa şehri mahallelerinden Yusufpaşa Mahallesi sakinlerinden olup bundan önceleri vefat eden Ahmet oğlu Hatibzâde Yusuf Efendi nin veraseti geride bıraktığı nikâhlı eşi Abdullah Bey kızı Rukiye ile büyük oğlu Mustafa ve küçük oğulları İbrahim ve Muhammed ve Bekir ve Ömer ve küçük kızı Fatma'ya münhâsır olduğu şer'i hükümler ışığında açıkça anlaşıldıktan sonra anılan küçüklerden İbrahim ve Muhammed'e atanan vasileri Osman oğlu Hüseyin ve diğer küçükler Bekir, Ömer ve Fatma'ya dahi şer'i hükümlere göre atanan vasileri Abdulvahab Efendi ve büyük varislerin talep ve bilgileriyle ve şer'i bilgilerle yazılıp açıklanarak dağıtılıp paylaşılan kassam defteridir ki ayrıntıları aşağıdaki şekilde zikr ve beyan olunur.

23 Muharrem 1280 / 10 Temmuz 1863

1. Evindeki eşyaların beyanı: Büyük tabak (7), sagir ve kebir tabak (15), sahan ve tabak (6), tas maşrapa (2), kaşık ve sini (1), üst yatak (1), Kulplu kapak (4), gümüş kılıç (1), kebir güher bıçak takımı (1), Sagir güher bıçak takımı (1), parçalı bıçak takımı (1), Leğen ve ibrik (1), çekmece (1), saat (1) Fıskiye şamdan (2), Kelâm-ı Kadim (1), Acemşalı (255), kebir şamdan (1), yasemin bıçak (1), şal maşlah, aba (1), Sivas çakısı

(1), kebir mangal (1), sagir mangal (1), fincan ve zarf (10), demir ?(3), çuka setrelik pantol (1), Çanaktabak (8), yüz pantolluk (2), şemsiye (1), çuka sakko ve pantol (2), çengevî kürek (1), şal sakko (1) Pantol(1), fes (1), koton gömlek (2), kürek (1), şal sarık (1), şal sarık (1), saten içli pantol (1), yün basma entari (1), keten setre (1), pantolluk (1), tabak (1), şeker (5), beyaz keten (1), sakkoluk (1), yün bağ ve uçkur (1), kahve güğümü (1), siyah kaşık (9), sini (2), yağ kaşığı (4), ciğara tabağı (7), süzgeç (1), kebir tava (1), sagir tava (1), sini (1), kebir teşt (1), sac (1), tava (1), kebir kazgan (1), kebir leğen (1), köhne kebir leğen (2), kenarlı tepsi (1), tava (1), sagir leğen (1), kazgan ve kapak (1), havan ve mangal (1), kazgan ve kapak (1), sagir kazgan ve kapak (1), demir demlik (1), kazgan (2), fanus (1), kazgan (1), sahan (5), lenger (3), tas (1), su tası (1), sagir tas (1), fanus (1), kefgir ve ibrik (1), cedidiyelik (2), köhne halı (1), keçe (1), keçe (1), sarı leğen ve ibrik (1), yün minder (1), yün yastık (2), ot yastık (13), mak'ad yüzü (1), keçe (1), masa (1), küp (7), sagir küp (2), kebir sandık (5), halbur (2), Çuval (5), mendil (6), ekmek tahtası (2), sebil (1), keçe (1), taht ve tahta (3), sac ve tabak ve ülbe (2), saman ve ağaç odunu, duyal al kısırak (1), nısf kır kısırak (1), kır beygir (1), rahvan tası (1), al katır, gani nısf, kır beygir kır tay işcariyla, öküz ve çift dana, dakik (1), kile (2), revgân sade batman (1), Ayıntab pekmezi (12), gazyağı, yaz pekmezi, teşt (1), ağaç odunu (1).

2. Anılan mahallede olan bir bâb evden hissesi,

3. Anbara konulup satılan zahireden (buğday, arpa, küşne, mısır darısı, küncü, küspe) kantar ve Beledî zabt ve kantar bedeli düştükten sonra kalan bedel,

4. Müteveffâ'nın köylerdeki zahire dağılımının beyânı: Karabekir karyesinde Bakkalın oğlu Mahmud indinde yarıya ekilen hınta, mercimek, küşne kile; Sırrın karyeli Muhammed Kâhya'nın oğlu Bakır'da olan hınta; Sırrın karyeli Ramazan'da olan tahmini hınta, şa'ir; Bakkalın oğlu Hüseyin'de olan tahmini hınta, şa'ir, mercimek; Harranlı Hacı Bektaş'ta olan tahmini hınta, şa'ir; Harranlı Neyyan Bektaş'i'de tahmini şa'ir, hınta, mercimek; Harranlı Kör Mustafa'da olan tahmini hınta, şa'ir, mercimek; Musa Kâhya'nın Halil'de tahmini hınta, şa'ir; Harranlı Abuzer Kâhya'da olan tahmini hınta, şa'ir; Suruç kazasında Kapucu karyesinde Osso Bekir Emmi'de tahmini hınta, şa'ir; Harabreş karyeli Bekir'de olan tahmini hınta, şa'ir.

5. Müteveffâ'nın ortakları zimmeterinde olarak fevtiyle akçe alacakları beyanı: Karabekir karyeli Bakkalın Oğlu Mahmud'da; Harran karyeli Arizamn ve karındaşı Sanide; Sırrın karyeli Mahmud Kâhya'nın oğlu Bakır'da; Bakkalın oğlu Hüseyin'de; Harran karyeli Hacı Bektaş'i'de, Harran Karyeli Teyyan Bektaş'i'de; Sırrın karyeli Kör Mustafa ve biraderi Ali'de, Sırrın karyeli

Musa Kahya'nın oğlu Halil'de; Suruç kazasında Kapucu karyesinde Osso Bekir ammide, Suruç kazasında Harabreş Karyeli Beko'da.

6. Müteveffa'nın tespit edilen alacakları beyanı: İbrâhim Bağ'ında ırğatı Ali Ağa'da, Abozâde Mustafa Ağa'da, Köroğlu Abo Ağa damadında, Kıymetli Naki Abdurrahman Efendi'de, Halilü'r-râhman şeyhi İzzet Efendi'de, Binbaşı Kemal Efendi'de, Karapınar karyeli İsa Mahmud'da, Kapucukaryeli Ali Bozo'da, Tellal karyeli Hasan Ali Bedir'de, Yedikuyukaryeli Yusuf'da, Muhsin Efendizâde Hüseyin Efendi'de, Müfid Efendide, Müfid Efendi'nin biraderi Ahmed Efendi'de, Evkâf müdürü Mustafa Efendi'de Muteber ve Beyoğlu Şeyh Abuzer'de, Haranlı Aşık Hasso'da, Hüseyin Bey'in amcası Molla Hüseyin'de 150, Nâfi Hüseyin Bey'de, Telgraf müdürü Vehbi Efendi'de, Serraç Abdurrahman'da, Samancı Kara Ağa'da, Miftahzâde Bekir Efendi'de, Kalaycı Kirkor'da, ırğatlı takımında Eyyüb onbaşıda, Hacı Nebi Efendi'de Serraçzâde Mahmud Efendi'de, Tahrirat müdürü Vaki Efendi'de Neccar Halil'de, Ağca Mizgefli karyeli Ahmo'da, Hamevizâde Muhammed Bekir'de, KaryeliHamo'nun oğlu Aligör'de, Neccar Hamid Efendi'de, Suruç kazasında Mustafa Ali Kâhya damadı Müslüm Ağa'da, Redif yüzbaşı Ali Ağa'da, Harran müdürü Salih Eyyüb Ağa'da, Kürkçüzâde Hacı Osman Ağa'da, Sarayönü nam mahalde vâki kalaycı dükkânında hissesi.

7. Müteveffa'nın Suruç ve Harran iltizamından sebebi ve ayrıntısı defterde gösterilen husule gelen ticâret alacakları beyanı: Saffet Efendi'de, Suruç kazasında Sami deve Hado'nun oğlu Hattab'da, Neccarın oğlu Hacı Ali'de, Hartavizâde Nâki Efendi'de, Karabekir karyeli ArabAbbas'da.

8. Müteveffâ'nın Dergezenli mescidi dahil hayır işleri ve yükümlülükleri beyanı.

9. Müteveffanın tespit edilen şahıslara borçları beyanı: Telgraf müdürü Vehbi Efendi b. Hacı Süleyman, Hacı Bekir b. Halil ve Mustafa b. Osman, Kürkçü Na'zo veled Agob, Deli Mahmud, Hacı Bekir b. Halil, Hacı Bakır b. Mustafa, Deli Mahmud, Firaz Hacı Müslüm, Kürkçüzâde Hacı Osman, Müslim b. Abdi, Hacı Ömer b. Bekir, Sofi Abdurrahman b. Ahmed, Demirci, Seko, Ubeyd, İbrahim ve Muhammed Medine bint-i Hasan, Tellal Hacı Yusuf, Muhammed Çavuş, Muhammed Bey, Muhammed b. Abbas, Hacı Süleyman, Abdullah, Mustafa, Ali Bey, Davud Efendi, Ose b, Mustafa b. Yusuf, Neccar Halil, Rukiye, Hacı.

10. Müteveffa'nın (1286) seksen altı senesi aşarından Hazine-i celileye olan borcu 1277, 1278, 1284 senesi âşarından, 1285 senesi evkâf aşarından 1285 senesi mirî aşarından, 1281 senesi ağnam bedelinden, 1282 senesi ağnam rüsumundan mal sandığına olan borçları beyanı.

- 11. Taksimata esas olan: 103.000 kuruş**
- Eşi Rukiye hissesi (12890/30)**
- Büyük oğlu Mustafa hissesi (16388/14)**
- Küçük oğlu İbrahim hissesi (16388/14)**
- Küçük oğlu Muhammed hissesi (16388/14)**
- Küçük oğlu Bekir hissesi (16388/14)**
- Küçük oğlu Ömer hissesi (16388/14)**
- Küçük kızı Fatma hissesi (8194/7)**

*Özetlenmiştir.

Şepnaz Gazel

*Kar yangınlarına düşürürsün yazları
Yazları yaşatırsın zemheri ayazları*

*Hastaların feryâd eder sabahlara dek
Kapatırsın kapıları duymazsın avazları*

*Her aşığın bir şekil sarmada yarasını
Kimi şaraba düşer kimi çalar sazları*

*Bu yürüyüş bu salınış bu müthiş duruş
Nerden bulursun böyle naz niyazları*

*Sen gibi bir muammayı anlamak ne zor
Çözdüm nice bilmece, halbuki ne lügazları*

*Korkunç güzelliğin tasvire gelmez
Yürütür topalı, dillendirir ahrazları*

*Levnin, alın hiçbir renge benzemez
Siyaha çalar yanında kar beyazları*

*Ya Râb, Rûhavi'ye merhamet eyle
Dilersen anında kavuşturursun kavuşmazları*

İbrahim Halil TEZÖLMEZ





Moldovalı Yahudi Tarihçi ve Gezgin
İsrael Joseph Benjamin'in
Seyahatnamesinde

Urfa

Selahaddin E. GÜLER
Yerel Tarih Araştırmacısı

”

1844'te İsrail'in Kayıp On Kabilesini aramak için yola çıktı. Bu arayış onu 1845'te Viyana'dan Konstantinopolis'e götürdü ve Akdeniz'deki çeşitli şehirlerde kaldı. Haziran 1847'de İskenderiye'ye geldi ve Kahire üzerinden Levant'a gitti. Daha sonra Suriye, Babil, Irak, İran ve Hint Adaları'nı, Kabil ve Afganistan'ı dolaştı,

“

EIGHT YEARS
IN
ASIA AND AFRICA

FROM 1846 TO 1855.

BY

J. J. BENJAMIN II.

FROM FOLTITSCHENY IN THE MOLDAVIA.

WITH A PREFACE BY DR. BERTHOLD SEEMANN.



WITH A MAP AND CORRESPONDING NOTES FROM BENJAMIN OF TUDELA,
R. PETACHIA, PEDRO TEIXEIRA AND RITTER'S ERDKUNDE.

HANOVER.

PUBLISHED BY THE AUTHOR.

1859.

Israel Joseph BENJAMIN (1818-1864)

Tarihçi ve Gezgin

1818 yılında Moldova'nın Fal-tiçeni şehrinde doğdu. Genç yaşta evlendi, ke-reste işiyle uğraştı, ancak mütevazı servetini kaybederek ticareti bıraktı. Maceracı bir karaktere sahip olarak, XII. Yüzyılın ünlü Yahudi gez-gini Tudelalı Benjamin'in adını kullandı (II. Benjamin) ve 1844'te İsrail'in Kayıp On Kabile-sini aramak için yola çıktı. Bu arayış onu 1845'te Viyana'dan Konstantinopolis'e götürdü ve Akdeniz'deki çeşitli şehirlerde kaldı. Haziran 1847'de İskenderiye'ye geldi ve Kahire üzerin-den Levant'a gitti. Daha sonra Suriye, Babil, Irak, İran ve Hint Adaları'nı, Kabil ve Afganis-tan'ı dolaştı, Haziran 1851 yılında Konstanti-nopolis'e döndü ve ardından İtalya'ya gitmeden önce kısa bir süre kaldığı Viyana'ya döndü. Oradan Cezayir ve Fas'a hareket etti. Ziyaret ettiği topluluklarla ilgili gözlemlerini bol bol not aldı.

Sekiz yıl seyahat ettikten sonra Fransa'ya vardığında, seyahat izlenimlerini İbranice ola-rak hazırladı ve bu kitabı Fransızcaya tercüme ettirdi. Kitabından abonelik elde etmek için birçok sıkıntı çektikten sonra, 1856'da CinqAn-nées en Orient (1846-51) başlığı altında yayınladı. Aynı eser, gözden geçirilmiş ve genişle-

tilmiş, daha sonra Meyer Kayserling'in önsözünüyle *Acht Jahre in Asien und Afrika*¹ (Hanover, 1858) başlığı altında Almanca olarak yayınlanmıştır. İngilizce sürümü de yayınlandı. Anlattıklarının doğruluğu ve seyahatlerinin gerçekliği bazı eleştirmenler tarafından saldırıya uğradığı için, adı geçen çeşitli doğu ülkelere yolculuğunu kanıtlayan mektuplar ve diğer işaretler üreterek kendini fazlasıyla savundu. Benjamin sadece gördüklerini anlatır ve bazı sözleri yetersiz bilginlik ve bilimsel yöntemden yoksun olduğunu gösterse de doğru ve basit anlatımı Humboldt, Petermann ve Richter gibi seçkin bilim adamlarının onayını aldı.

1859'da Benjamin başka bir yolculuğa çıktı, bu sefer üç yıl kaldığı Amerika'ya. Orada yaptığı gözlemlerin sonucunu, dönüşünde *Drei Jahre in Amerika*² (Hanover, 1863) başlığı altında yayınladı. İsveç ve Hanover kralları artık ona ayrıcalıklar bahşederdi. Rehberliği için bir plan ve bir dizi öneri hazırlayan birkaç bilim insanının sempatisinden cesaret alarak, tekrar Asya ve Afrika'ya gitmeye karar verdi ve bu yolculuk için para toplamak üzere Londra'ya gitti. Zamanından önce yaşlanmasına neden olan ve ona yaşlı bir görünüm veren yorgunluklar ve yoksullukların yüzünden yıpranmıştı, Londra'da fakir bir şekilde öldü.

Yayınlanmış eserleri şunlardır:

1. Fiveyears in the Orient (1846–51)
2. Eightyears in AsiaandAfrica (Hanover, 1858)
3. Description of thePolish-Cossackwarand of the suffering the Jews in Poland during the years 1648-53.
4. Report of a contemporary of L Lelewelexamining his French translations, editedby J. J. Benjamin II (Hanover, 1863)
5. A Germanedition of Rabbi Nathan Nata Hanover'swork on the in surrection of the Cossacks in the seven teenth century.
6. Three Years in America (3 vols.) (Hanover, 1862)³

Urfa ile ilgili notlar ikinci sıradaki Eight Years in Asia and Africa from 1846 to 1855 adlı kitabın 51-54 sayfaları arasında olup tarafımdan tercüme edilmiştir. Benjamin muhtemelen 1847 veya 1848 yılında gelmiş olmalıdır.

Urfa

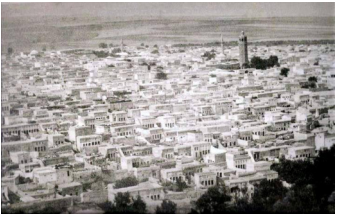
Birecik'ten on sekiz saatlik bir yolculuk sonrası, ıssız bir ortamda surla çevrili Urfa sizi karşılıyor. Şehrin çevresinde insan eliyle yapılmış çok sayıda mağara bulunuyor.⁴ Hepsi açık durumda olan bu mağaraların birkaç saatlik bir yolculukla bir yeraltı geçidine açıldığı söyleniyor.⁵ Düzenli şehir kapıları, girişler, sokaklar, geniş yerler ve hatta kuyular burada bulunur. Bunların bir depremle yıkılan bir kasabanın iz-

leri olduğu şüphesizdir. Musa'nın sözünü ettiği Keldanilerin eski "Ur"u olamaz mı?

Urfa'da en eski kutsal zamanlardan kalma, bazıları günümüze kadar korunmuş, bazıları harap halde kalmış antik eserlere rastlanır. Burada en dikkat çekici olanlardan bazılarına değinebilirim:

1) İbrahim'in doğduğu ev. Tek bir kaya parçasından yontulmuş yapay bir mağaradır ve beyaz taştan yapılmış bir beşik. Mağara Araplar tarafından kapatılmış ve korunmuştur; ancak küçük bir bahşiş ödenerek girilebilir. Araplar hasta çocuklarını oraya götürmeyi ve onları İbrahim'in beşiğine yatırmayı âdet edinmişlerdir; küçükleri bir geceliğine bırakırlar, ertesi sabah ölü bulunmazlarsa, sağ salim iyileşmeleri beklenebilir.⁶

2) (İbranice kitap olan) Sefer Hayaşar'a göre



İbrahim'in içine Nemrut tarafından atıldığı fırın. Etrafı korkulukla çevrili bir hendek olup, onu kötü hava koşullarından korumak için yerinde özenle kapalı tutulan bir ev inşa edilmiştir.⁷ Şu anda orada bir dere akıyor, bol miktarda balık bulunan ve göleti ikiye bölen bir nehir akıyor. Büyük ata⁸ ile herhangi bir şekilde ilişkilendirilebilecek diğer tüm yerler ve konular gibi, bunlar da büyük bir hürmetle düşünülmüştür. Müslümanlar kutsal adama⁹ en büyük saygıyı gösterirler; dolayısıyla şehadet yeri olarak düştüğü yer ve oradan akan pınar kutsal kabul edilir. Kaynağın oluşturduğu ve beslediği göletlerde¹⁰ yaşayan balıklar bile saygıyla anılır; öyle ki, bu kutsal sularda balık avlamak en büyük suç olarak kabul edilir ve ölümlü cezalandırılır. Sonuç olarak balıklar o kadar çoktur ve insanın varlığına o kadar alışmışlardır ki, yaklaşımdan kaçınmak yerine sessizce neşeli zıplamalarına devam ederler.

3) İbrahim'in ateşe atıldığı yerden yaklaşık 50 adım ötede, bir demir zincir vasıtasıyla birbirine bağlanmış iki taş sütun vardır.¹¹ Makamın geleneğine göre, İbrahim'in içine atıldığı ateş o kadar sıcaktı ki, ona yaklaşmak imkânsızdı ve bu nedenle bu alet şehidin uzaktan alevlere atılması için kuruldu. Daha önce bahsedilen Hayaşar Kitabı, atanın nasıl kurtulduğuna dair tüm detayları anlatır: Ancak kardeşi Haran ölmüştür.

Kasabadan yaklaşık bir saatlik bir yolculukla, kayalık bir dağın yamacında, birkaç yerde hatırı sayılır büyüklükte çok sayıda kare mağara inşa edilmiştir. Bunlardan biri, diğerlerinden daha geniş olan ikincisine açılıyor, bunlar hep birlikte büyük bir oda oluşturuyor.

Bu eski binaların içi çok düzenlidir; tavanlar düzgün, tek parçadan oluşan bazı taş sütunlar ayakta, bazıları düşmüş; ancak hepsinin içi boştur ve yılanlar ve akrepler yaşar; keyifli dinlenmelerinde rahatsız edilmeleri tavsiye edilmeyen korkunç misafirler. Bu mağaralardan bazıları bir tür ön avlu ile döşenmiştir ve günümüzde koyun sürüleri için ağıl olarak hizmet vermektedir.¹²

Yahudiler ve Müslümanlar, İncil’de şehirlerin kurucusu olarak bahsedilen ünlü avcı Nem-



rut'un burada halkıyla birlikte yaşadığına inanmakta ve bu geleneği doğrulamaktadırlar.

Nemrut'un şehrinden bir saatlik yolculuk mesafesinde, üzeri ağaçlarla çevrili güzel bir Arap evinin inşa edildiği başka bir mağarayı ziyaret ettim. Burasının Eyyub'un evi olduğu söyleniyor ve yanında bir mağara vardır ki, içinde cüzzam ve ıstırapla eziyet görürken arkadaşlarının ziyaretini kabul ettiği zaman oturduğu söyleniyor. Komşu kayalarda Eyyub tarafından mısır ambarı olarak kullanılmış derin çukurlar vardır ve Araplar da onları bugüne kadar aynı amaçla kullanıyorlar. Evin yanındaki avluda suyu şifalı olan bir kuyu vardır.¹³

Urfa'da yaklaşık 150 Yahudi aile yaşıyor; özgür ve mutlular, ancak o kadar cahiller ki, aralarında 50 kişi ibadetlerini yerine getiremez.

İbrahim'in babası Terah'ın ölüm yeri olduğu İncil'de çok iyi bilinen Harran köyü, güneyde altı saatlik bir yolculukta yer almaktadır. Burada Rebekka'nın kocasına Yakup'un kardeşi Esav'dan kaçması tavsiyesini verdiği söylenir. Araplar, Harran'dan yarım mil ötede, üzeri taşla kaplı çok derin bir kuyu gösterirler ve bunun İncil'de bahsedilen kuyu olduğunu iddia ederler.¹⁴

Ester Kitabı'nın bahsettiği dağ sakinleri (Haramachim oğulları), Harran yakınında yaklaşık bir günlük mesafe uzaklıkta oturuyorlar.¹⁵

DİPNOTLAR

¹"1846'dan 1855'e Asya ve Avrupa'da Sekiz Yıl"

²"Amerika'da Üç Yıl"

³ https://en.wikipedia.org/wiki/J._J._Benjamin

⁴ Şehrin batı ve güneyindeki dağlarda yer alan antik taş ocağı mağaralar olmalı.

⁵ Bu söylenti asılsız olup yeraltı geçidine açılan taş ocağı mağara bulunmamaktadır.

⁶ Benjamin burada Hz. İbrahim'in doğduğuna inanılan mağaradan söz etmektedir.

⁷ Halil-ür Rahman Camii'nin batısına bitişik, Hz. İbrahim'in ateşe atıldığına inanılan makam (Ağbalık) olmalı.

⁸ Hz. İbrahim (a.s) kastediliyor.

⁹ Hz. İbrahim (a.s) kastediliyor.

¹⁰ Halil-ür Rahman ve Aynzeliha gölleri.

¹¹ Kale üzerindeki sütunlar.

¹² Sözü edilen bu kare mağaralar şehrin güney ve batı dışarısındaki dağlık alanlarda yer alan kaya mezarları olmalıdır.

¹³ Hz. Eyyub'un hastalık çektiği mağara ve suyu ile yıkılarak şifa bulduğu kuyu anlatılıyor.

¹⁴ Harran surlarının dışındaki Yakup Kuyusu.

¹⁵ Benjamin'in burada hangi toplumdaki bahsettiği anlaşılmalıdır.

Kitabiyât

Bir Ömür Urfa

A. Cihat Kürkçüoğlu
Armağan Kitabı



A. Cihat Kürkçüoğlu 1974 yılında Ankara'da Turizm ve Tanıtma Bakanlığı'nda başlayan, Urfa Müzesi'nde, Şanlıurfa Devlet Güzel Sanatlar Galerisi'nde, Dicle Üniversitesi'nde ve en son Harran Üniversitesi'nde 40 yıllık devlet hizmetinin ardından 2014 yılında emekliye ayrılmış olmasına rağmen tarih, kültür ve sanat çalışmalarına aralıksız bir şekilde sürdürmektedir.

kitaplıg

“BİR ÖMÜR URFA” kitabı; Doç. Dr. Süreyya Eroğlu Bilgin, Dr. Öğr. Üyesi Seçil Çokoğullu ve Uzm. Arş. Gör. Muharrem Oral’ın editörlüğünde Prof. Dr. Mehmet ÖNAL, Öğr. Gör. S. Sabri KÜRKÇÜOĞLU, Prof. Dr. Abdüsselam ULUÇAM, Prof. Dr. Hamza GÜNDOĞDU, Prof. Dr. Gönül GÜREŞSEVER CANTAY, Prof. Dr. Abdullah EKİNCİ, Dr. Murat POLAT, Dr. Ahmet Hamdi BÜLBÜL, Prof. Dr. Ayşe AYDIN, Doç. Dr. AYŞE BUDAK, Doç. Dr. Başak Burcu EKE, Dr. Ender ÖZBAY, Prof. Dr. Kadir PEKTAŞ, Arş. Gör. Kadir TÜRKMEN, Uzm. Arş. Gör. Kübra UĞRAŞ, Dr. Öğr. Üyesi Evren YILMAZ, Doç. Dr. Mustafa Kemal ŞAHİN, Uzm. Sakine AYTAÇ TOPUZ, Doç. Dr. Süreyya EROĞLU BİLGİN ve Dr. Öğr. Üyesi Tuğba DİRİ APAYDIN’ın yazdığı akademik makalelerle “BİR ÖMÜR URFA / A.CİHAT KÜRKÇÜOĞLU ARMAĞANI” 500 sayfalık bir armağan çalışmasıdır.

Yazı ve araştırma serüvenini, bir ömre sığdırmanın ötesine geçmiş olan A. Cihat Kürkçüoğlu Hocamıza bundan sonraki hayatında sağlık, mutluluk ve başarılar diliyoruz.

Süreyya EROĞLU
Seçil ÇOKOĞULLU
Muharrem ORAL

A.CİHAT KÜRKÇÜOĞLU ARMAĞANI

Meslekler ve Eşyanın Tarihi

Dr. Berna TORKAK

Loğkeş

Türkçe loğ ve Farsça keş fiilinden meydana gelen loğkeş birleşik bir kelimedir. Loğ, çamur sıvalı damlara sürttükleri taş silindirdir. Keş ise çekmek manasına gelmektedir.¹ Osmanlı döneminde Urfa'daki evlerin veya kamu binalarının damlarının birçoğu toprakla örtülü bulunmaktaydı. Çatı örtüsünün düz toprak dam şeklinde kapatıldığı yerlerde loğlar kullanılmaktaydı. Topraktan yapılmış evlerin damları kış mevsiminde bilhassa da yağışların yoğun olduğu dönemlerde aşınmaktadır. Bu aşınma sebebiyle yağmur suları damdan evin içine doğru sızmaya başlamaktadır. Sızıntının gerçekleşmesi sonucunda toprak dam sürekli olarak bakıma muhtaç bir hale gelmektedir.²

1 Şemseddin Sami, Kâmûs-ı Türkî, (İstanbul: Çağrı Yayınları, 2004), 1247, 1168.

2 Muhammet Nuri Tunç, "Besni Cıceye Zeyrek Ağa Câmii (Hacı Zeyrek-Kurşunlu-Kılhanözü Câmii)", Vakıflar Dergisi, 55, (2021): 111; Gonca Büyükmışçık, "Anadolu'da Konut VI: Urfa Evleri", Arkitekt Dergisi, 482, (2000): 71.



<https://www.haberler.com/yerel/siverek-te-dam-loglama-zamani-3256968-haberi/> Erişim Tarihi: 02.09.2023.

Urfa'da dam loğlama işi, sonbaharda ilk yağmurların düşmesiyle yapılmaya başlar. Loğlanacak damdaki toprak ilk önce tırmık ve düz bir tahta yardımıyla tesviye edilir. Diğer yandan aynı damdan alınan toprak elenerek samanla karıştırılır damın tüm yüzeyine eşit miktarda serilir. Samanla karıştırılmış bu toprak sulanarak loğlama işlemine başlanır. Yağışlar sonucu damdan akan suların taşıdığı toprak, kokalara birikir.

Ev sahibi, zaman zaman bu kokaların dibindeki toprağı tekrar dama sererdi.

Silindir şeklinde belirli bir ağırlığı olan loğun iki yanında bir oyuk bulunmaktadır. Bu oyuklara ağaç ya da demirden yapılmış birer kol takılmaktadır. Takılan kolların ucuna ise bir başka ağaç takılarak birleştirilmektedir. Bazen bu loğa kısa ve kalın bir urgan takılır ve uç kısmından tutularak silindir şeklindeki taş toprak damın üzerinde gezdirilmektedir. Toprak damı sıkıştırmak için yapılan bu işleme loğlamak, bunu yapan kişiye de loğkeş denilmektedir.³

Loğkeşler Urfa'daki vakıf ve kamu kurumlarında çalışan görevlilerdendi. Vakıfların *mesarifat* olarak kaydedilen giderleriyle ilgili muhasebe kayıtlarını incelediğimizde loğkeşlerin olduğunu tespit etmekteyiz. Urfa'daki vakıf kurumunda çalışan loğkeşlerin ücretlerine bakacak olursak, H. 29 Zilhicce 1260-M. 9 Ocak 1845 tarihinde Hoca Ahmed Camii'nde *vazife-i loğkeşe* sarfedilen ücret otuz kuruştur.⁴ Karaburç Camii'nde ise yetmiş kuruştur.⁵

H. 29 Zilhicce 1262-M. 18 Aralık 1846 tarihinde Meşarikiye Camii'nde loğkeş için ayrılan masraf otuz kuruştur.⁶ Aynı tarihte Mencek Zaviyesi Vakfı'nın masrafları arasında loğkeşlere ayrılan ücret otuz kuruş olarak belirtilmiştir.⁷

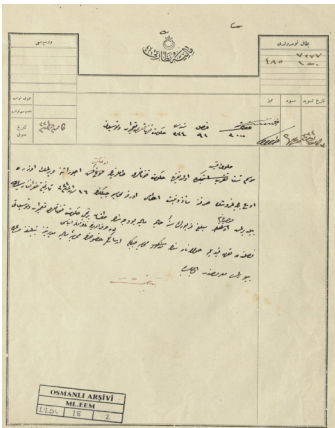
3 Faruk Söylemez, "Riştanzade Ömer Paşa'nın Besni'deki Vakfı", Vakıflar Dergisi, 40, (2013): 91.

4 BOA, EV. d., 12373, s. 2.

5 BOA, EV. d., 12373, s. 3.

6 BOA, EV. d., 12979, s. 7.

7 BOA, EV. d., 12979, s. 13.

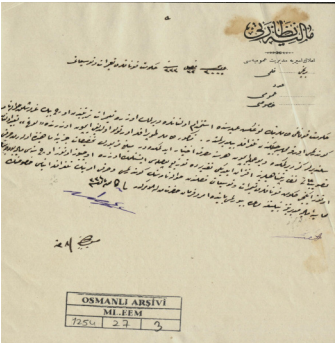


Kış Mevsiminin Gelmesiyle Birlikte Loğkeş Ücretinin Bu Seneki Maliye Bütçesinin Doksan Birinci Hükümet Konakları Tamirat Tertibinden Verilmesine Dair Belge

H. 29 Zilhicce 1272-M. 31 Ağustos 1856 tarihinde Korkmaz Camii Vakfı'ndaki loğkeşlerin ücreti otuz kuruştur. Aynı tarihte Ömeriye Mescidi Vakfı'nın giderleri arasında loğkeş için yirmi beş kuruş, Kadıoğlu Camii Vakfı'nda on beş kuruş,⁸ Alihan Beg Camii Vakfı'ndan otuz beş kuruş harcanmıştır.⁹

8 BOA, EV. d., 15803, s. 3.

9 BOA, EV. d., 15803, s. 28.



Urfa'daki Hükümet Konağı Damlarının Loğkeş Ücretinin Ödenmesine Dair Belge.

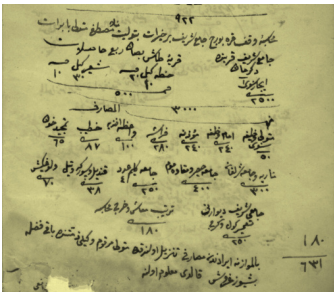
H. 29 Ramazan 1278-M. 30 Mart 1862 tarihinde Tabbakhâne Camii'nde loğkeş için harcanan masraf otuz kuruş, Ömeriye Mescidi'nde yirmi kuruştur. Ancak zaman içerisinde loğkeşlerin ücretlerinin arttığı görülmektedir. Şöyle ki Narıncılı Mescidi'n de loğkeş için verilen ücret yüz kuruş,¹⁰ Yusuf Paşa Camii'nde yüz kuruş,¹¹ Camii-i Kebir'de üç yüz kuruş,¹² Damad Süleyman Ağa Vakfı'nda yüz elli kuruştur.¹³

10 BOA, EV. d., 17135, s. 3.

11 BOA, EV. d., 17135, s. 6.

12 BOA, EV. d., 17135, s. 3.

13 BOA, EV. d., 17135, s. 5.



Karaburç Camii'nde Loğkeşe Verilen Ücret

Halilürrahman Camii'nde kırk beş kuruş,¹⁴ Nimetullah Beg Camii'nde kırk kuruştur.¹⁵ H. 3 Rebiülevvel 1280-M. 18 Ağustos 1863 tarihinde Hacı Gazi Halvetiye Tekkesi Vakfı'ndan otuz kuruş¹⁶ ve Mahmudiye Camii'nde de on iki kuruş sarf edilmişti.¹⁷

Vakıf kurumlarında toprak damların bakımıyla ilgilenen loğkeşlerin¹⁸ aynı zamanda Urfa hükümet konaklarında da görev yaptıkları görülmektedir.

Örneğin R. 1334-M. 1918 yılında Urfa Muhasebesi'nden Maliye Nezareti'ne yazılan telgraf-

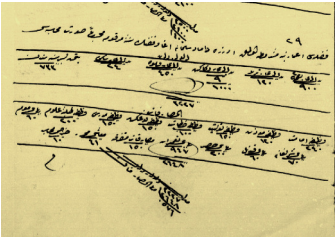
14 BOA, EV. d., 17135, s. 3.

15 BOA, EV. d., 17135, s. 23.

16 BOA, EV. d., 18256, s. 2.

17 BOA, EV. d., 18256, s. 3.

18 Celalettin Uzun, "17. Yüzyılda Harput Ulu Camii", Fırat Üniversitesi Harput Araştırmaları Dergisi, 1/2, (2014): 41.



■ Damad Süleyman Ağa Vakfı'ndan Loğkeşe Verilen Ücret

nâmede *Urfa'da hükümet konağı damlarının loğkeş amelesinde istihdam olunanlar verilmek üzere tamirat tertibinden üç bin kuruş verilmesi istenmiştir.*¹⁹ Kış mevsiminin gelmesiyle birlikte loğkeşlerin ücretlerinin ödenmesine dikkat edilmiştir.

R. 1335-M.1919 yılındaki telgrafnâmede bu durum *mevsim-i şitâ hulul etmiş olduğundan* şeklinde belirtilmiştir. Bir yıl önce yani 1918 yılında Urfa Muhasebesi'nin Maliye Nezareti'ne yazdığı telgraf sonrasında Maliye Nezareti loğkeşlere verilecek olan üç bin kuruş ücretin bu seneki maliye bütçesinin doksan birinci hükümet konakları tamirat tertibinden verilmesini istemiştir.²⁰

19 BOA, ML. EMM., 1254/27.

20 BOA, ML. EMM., 1294/18.

Görüldüğü üzere Urfa'da toprak damların akmaması ve toprağı sıkıştırmak için yapılan loğlama işi, zamanla vakıf ve kamu kurumları içerisinde bir meslek haline gelmiştir. Maddi durumu iyi olan aileler ve loğu çekecek kimsesi olmayanlar, damlarının loğlama işini loğkeşlere yaptırmışlardır.²¹ Bazen de bu işlemi kendileri ve komşular üstlenmiştir.

KAYNAKÇA

Arşiv Belgeleri

Türkiye Cumhuriyeti Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA)

EV. d. (Evkâf Defterleri)

BOA, EV. d., 12373, s. 2.

BOA, EV. d., 12373, s. 3.

BOA, EV. d., 12979, s. 7.

BOA, EV. d., 12979, s. 13.

BOA, EV. d., 15803, s. 3.

BOA, EV. d., 15803, s. 28.

BOA, EV. d., 17135, s. 3.

BOA, EV. d., 17135, s. 5.

BOA, EV. d., 17135, s. 6.

BOA, EV. d., 17135, s. 23.

BOA, EV. d., 18256, s. 2.

BOA, EV. d., 18256, s. 3.

ML. EMM. (Maliye Nezareti-Maliye Nezareti Emlak-ı Emiriyye Müdüriyeti)

BOA, ML. EMM., 1254/27.

BOA, ML. EMM., 1294/18.

Araştırma ve İnceleme Eserler

Akkoyunlu, Zahide, *Geleneksel Urfa Evlerinin Mimari Özellikleri*. Yüksek Lisans Tezi. Gazi Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü, 1988.

Büyük mihçı, Gonca, "Anadolu'da Konut VI: Urfa Evleri" *Arkitekt Dergisi*, 482, (2000): 67-74.

Koç, Kemalettin, "Anadolu'da Dam Loğu Kültürü ve Kahramanmaraş Örneği" *I. Kahramanmaraş Sempozyumu*, (2004): 1065-1078.

Söylemez, Faruk, "Riştanzade Ömer Paşa'nın Besni'deki

21 Kemalettin Koç, "Anadolu'da Dam Loğu Kültürü ve Kahramanmaraş Örneği", *I. Kahramanmaraş Sempozyumu*, (2004): 1065.

Vakfi”.*Vakıflar Dergisi*, 40, (2013): 87-98.

Şemseddin Sami, *Kâmûs-ı Türki*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 2004.

Tunç, Muhammet Nuri, “Besni Cüceye Zeyrek Ağa Câmii (Hacı Zeyrek-Kurşunlu-Külhanönü Câmii)”.*Vakıflar Dergisi*, 55, (2021): 101-116.

Uzun, Celalettin, “17. Yüzyılda Harput Ulu Camii”.*Fırat Üniversitesi Harput Araştırmaları Dergisi*, 1/2, (2014): 29-48.

Kültür-Sanat Faaliyetlerimiz

Kırsaldaki 3700 Öğrenci Şehir Gezilerine Katıldı



Şanlıurfa'mı Tanıyor Dünyaya Tanıtıyorum Projesi Devam Ediyor...

Vakfımız ve İl Millî Eğitim Müdürlüğü işbirliği ile yürütülen “Şanlıurfa'mı Tanıyor Dünyaya Tanıtıyorum” projesi devam ediyor. Proje ile kırsalda yaşayan öğrencilerin ilimizde bulunan tarihi, turistik ve kültürel değerleri görmelerini, tanımalarını ve güzel vakit geçirmelerini sağlamak amacıyla 2022-2023 yılı eğitim ve öğretim döneminde 3700 öğrenci merkeze taşınıp geziler düzenlenerek, öğlen yemeği ikramında bulunuldu.

“Kütüphane İkinci Evim” Projesi



Şanlıurfa Valiliği himayelerinde vakfımız ve Şil Milli Eğitim Müdürlüğü iş birliği ile “Kütüphane İkinci Evim” projesi başlatıldı. Proje kapsamında merkez ilçelere bağlı ortaokul öğrencilerini vakfımız hizmet aracıyla Şanlıurfa Çocuk ve Gençlik kütüphanesine getirilerek, Kitap okumaları ve kütüphanedeki çeşitli aktivitelerden faydalanmaları sağlanmaktadır.

“Köyde Sinema Var”



Şanlıurfa Valiliği himayelerinde vakfımız, İl Milli Eğitim müdürlüğü, İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü iş birliği ile “Köyde Sinema Var” projesi başlatıldı. Proje kapsamında sinemaya gidemeyen ve sinema salonlarına ulaşma sıkıntısı yaşayan kırsal kesimlerde bulunan 25 köyde sinema gösterimi yapılarak, köy halkını ve öğrencileri açık hava sinemasıyla buluşturarak, çeşitli ikramlara bulunuldu.

“Köy Okul Kütüphaneleri Kitapsız Kalmasın”



Öğrencilerimize kitap okuma alışkanlığını kazandırmak ve kitapları sevdirebilmek amacıyla, Şanlıurfa Valiliği himayelerinde İl Milli Eğitim Müdürlüğü ve ŞURKAV işbirliğinde hayata geçirilen “Köy Okul Kütüphaneleri Kitapsız Kalmasın” kampanyası başlatıldı. 500 Okul 100 Bin Kitap hedefiyle başlayan proje kapsamında ilk 30 bin adet kitabın 150 okula dağıtımını Şanlıurfa Valisi Sayın Salih Ayhan’ın katılımıyla gerçekleştirildi.

“Bağımsız Gençlik Huzurlu Gelecek”



Şanlıurfa Valiliği himayelerinde vakfımız, İl Milli Eğitim Müdürlüğü, Eyyübiye İlçe Milli Eğitim Müdürlüğü, Eyyübiye Rehberlik ve Araştırma Merkezi işbirliği ile “Bağımsız Gençlik Huzurlu Gelecek” sloganıyla okullarda Teknoloji ve Madde bağımlılığı ile Mücadele eğitimlerine başlatıldı.

İlçedeki tüm öğrencilere ulaşılması hedeflenen proje kapsamındaki eğitimler devam etmektedir.

Çağdaş Sanatta Göbeklitepe Resim Heykel ve Seramik Sergisi

Şanlıurfa Valiliği himayelerinde Harran Üniversitesi, İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü, Şanlıurfa Turizmi Geliştirme A.Ş. ve vakfımızın ortak katılımı ile Çağdaş Sanatta Göbeklitepe Resim Heykel ve Seramik Sergisi açıldı.

Matematik Seferberliği Farkındalık Oluşturma Semineri



Şanlıurfa Valiliği himayelerinde İl Millî Eğitim Müdürlüğü ve vakfımız iş birliği ile Matematik Seferberliği Farkındalık Oluşturma Semineri düzenlendi. Seminere 700 Matematik öğretmeni katılımında bulundu.

Düzenlenen seminerlerde Kırıkkale Üniversitesi Eğitim Fakültesi Öğretim Üyesi Prof. Dr. Veli Toptaş "Yaratıcı Etkinliklerle Matematik Öğretimi", Muş Alparslan Üniversitesi Eğitim Fakültesi Öğretim Üyesi Doç. Dr. Yılmaz Mutlu ve Öğretim Görevlisi İhsan Söylemez "Matematik Öğrenme Güçlüğü Üzerine Farkındalık Oluşturma" konularında bilgi birikim ve deneyimlerini merkez ve diğer ilçelerimizde görev yapan sınıf öğretmeni ve ilköğretim matematik öğretmenlerine aktardılar.

“Kuşaklar Buluşması”



Vakfımızca uygulanan “Kuşaklar Buluşması” projesi ile lise öğrencilerine değerler eğitimi kapsamında milli, manevi, ahlaki ve insani değerler ile Urfa kültürü, tarihi ve turizmi konularını kapsayan bir dizi konferanslar düzenlenmekte ve devam etmektedir.

2022-2023 yılı eğitim ve öğretim döneminde ki ilk programımız sayın valimiz Salih AYHAN'ın katılımıyla Karaköprü Necip Fazıl Kısakürek Fen Lisesinde gerçekleştirildi. Buluşmalara farklı okullarda Yönetim Kurulu üyelerimiz Cevahir Asuman YAZMACI, Abdulkadir AÇAR ve Mütevelli Heyet üyelerimiz Adil SARAÇ, Müslüm AKALIN, Cüneyt ALTIPARMAK ile devam edildi.

ŞURKAV Kursları Devam Ediyor



Toplumun kültür düzeyini yükseltmek, kişilerin gelişimlerini artırmak, bilgi, beceri kazandırmak, üst öğretime hazırlamak, kültürel değerlerimizi korumak ve yaygınlaştırmak amacıyla vakfımız tarafından 2022-2023 Eğitim ve Öğretim dönemi içerisinde Türk Halk Müziği, Türk Sanat Müziği, Hüsnü Hat, Halk oyunları, Tiyatro, Resim, Filografi, YÖKDİL Hazırlık Kursu ve Bilgisayar kursları açıldı.

Şehre Dair Hayaller öykü yarışmamız sonuçlandı



Bireylerin okuma alışkanlıklarını geliştirme ve araştırma yapmaları konusunda farkındalık yaratmak amacıyla Vakfımız tarafından lise öğrencilerine yönelik ŞURKAV Genç Yazarlarını Arıyor Projesi kapsamında “Şehre Dair Hayaller” konulu öykü yarışması düzenlendi.

Yarışmada dereceye giren öğrencilere tam, yarım ve çeyrek altın ödül olarak verildi. Mansiyon olarak da kol saati hediye edildi. Ayrıca dereceye giren altı öğrenciye Şanlıurfa Valiliği tarafından birer adet çeyrek altın hediye edildi.

Karcığar Faslı ve Tasavvuf Müziği Konseri



Vakfımız Türk Sanat Müziği Koromuzun sunduğu Karcığar Faslı ve misafir sanatçı Atik Sahil'in Tasavvuf Müziği solo konserinde eşsiz müzik dinletisi ile vatandaşlarımız güzel bir gece yaşadılar. GAPTEAM Eğitim Merkezi Konferans salonunda düzenlenen konsere Vali Yardımcısı Erinç DEMİR, Şanlıurfa Devlet Türk Halk Müziği ve Sıra Gecesi Topluluğu Müdürü, İl Kültür ve Turizm Şube Müdürü ile Vatandaşlar katıldı.

Şef Osman Avni Devocioğlu'nun yönetiminde Vakfımız Türk Sanat Müziği Koromuzun sunduğu Karcığar Faslı konserin ardından Sanatçı Atik Sahil'in Tasavvuf Müziği solo dinletisinin ardından Vali Yardımcısı ŞURKAV II. Başkanı Erinç DEMİR koroyu ve sanatçı Atik SAHİL'i tebrik ederek plaket takdiminde bulundu.

Türkü Gecesi



Vakfımız tarafından düzenlenen Türkü Gecesinde TRT Sanatçısı Emine Karakuş Kaya sahne aldı. Mehmet Akif İnan Konferans Salonunda düzenlenen geceye vatandaşlar sanatçı Emine Karakuş Kaya'nın seslendirdiği Anadolu'nun çeşitli yörelerinden birbirinden güzel türkülere eşlik edip eğlenerek güzel bir gece yaşadılar.

Matematik Seferberliği Tanıtımı



Şanlıurfa Valiliği himayelerinde İl Milli Eğitim Müdürlüğü ve vakfımız iş birliği ile Matematik Çalıştayı düzenlendi. Çalıştayı ilk gününde yaklaşık 400 öğretmen ve üniversite öğrencilerinin katılımıyla, “Matematik Seferberliği Tanıtımı”, “Matematik Öğretiminde Teknoloji Kullanımı”, “Çift Odaklı Öğretim ile Matematik Okuryazarlığının Geliştirilmesi” seminerleri ve “Uzun İnce Bir Yol; Matematik” isimli paneller gerçekleştirildi. Çalıştayı ikinci gününde ise katılımcı öğretmenler tarafından sunum ve değerlendirme aşamaları tamamlandı.





Kapak tasarımındaki tüm görsel öğeler
Göbeklitepe stellerinden üretilmiştir.