5TH INTERNATIONAL BALKAN STUDIES CONGRESS PROCEEDINGS

Edited by

Sevba Abdula, Zehra A. Sadiki

A Congress Held in Skopje, North Macedonia,
05-07 September 2025

5TH INTERNATIONAL BALKAN STUDIES CONGRESS
PROCEEDINGS

Editor : Sevba Abdula, Zehra A. Sadiki
Proofreading : Hanife Etem
ISBN : 978-608-4944-27-0
Designer : iyicalismalar.tr
Publisher : IDEFE
Print : Ajgraf Skopje, Cair-Skopje, North Macedonia
1st edition, Skopje, 2025
Print run : 50
Series : IDEFE | 29
Proceedings | 07
DOI : http://doi.org/10.51331/PC07

Editor: Sevba Abdula, Zehra A. Sadiki
ORCID: https://orcid.org/0000-0003-2890-5832 https://orcid.org/0009-0004-8856-0260
Affiliation: Balkan Studies Foundation
Audience: Professional/Scholarly

Subject Categories
BIC: JF Society & Culture: General
BISAC: SOC053000, Regional Studies
Dewey 300 – Social Sciences
LC Classification: H1-99 Social sciences (General)
THEMA: J Social Sciences
WoS Category: Social Sciences, Interdisciplinary
WoS CT Meso: Social Sciences
WoS CT Micro: Social Sciences
Scopus Subject Area (ASJC): *Social Sciences (Miscellaneous)*

Book Type: Proceeding
Publication Date: November 2025
*Place of Publication:*Skopje, North Macedonia
Language of Content: Turkish, English, Albanian, Bosnian
Dimensions: 165x240 mm
*Edition Number:*1
Number of Pages: 840
Print edition: Paid
Digital edition: Free of charge
*Disclaimer:*The views expressed are those of the author(s) and not of the publisher.
Conflict of Interest: The author(s) declare that there are no conflicts of interest regarding the publication of this book
Ethics Statement: This study does not require ethical approval; all data were obtained fromopensources.
Copyright © 2025, IDEFE Some rights reserved.
E-Pub Licence: CC BY-NC 4.0.https://creativecommons.org/licenses/by nc/4.0/deed.en

Copyright © 2025, IDEFE Some rights reserved.

E-Pub Licence: CC BY-NC 4.0.https://creativecommons.org/licenses/by nc/4.0/deed.en

© IDEFE Publications

All publication rights reserved. Except for brief quotations for scientific research and publicity, this publication may not be reproduced in any form or by any means without the written permission of the publisher.

Citation: Abdula, S., & Sadiki, Z. A. (Eds.). (2025). *5th International Balkan Studies Congress proceedings*. IDEFE.
Goce Delchev 11, No 1-1, Chair-Skopje, North Macedonia
idefe.balkanfoundation.com

5TH INTERNATIONAL BALKAN STUDIES CONGRESS PROCEEDINGS

Edited by

Sevba Abdula, Zehra A. Sadiki

IDEFE

Honorary Board of the Congress

Dr. Sevba Abdula – Director of Balkan Studies Foundation

Abdulhadi Turus – President of Presidency for Turks Abroad and Related Communities

Assoc. Prof. Dr. Taha Eğri – President of İLEM: Scientific Studies Association

Prof. Dr. Ahmet Yıldırım – Rector of International University of Sarajevo

Dr. Ferto Imre – HUN-REN Centre for Economic and Regional Studies

Prof. Dr. Jusuf Zejneli – Rector of University of Tetova

Prof. Dr. Abdylmenaf Bexheti – Rector of South East European University

Prof. Dr. Gülfettin Çelik – Rector of Istanbul Medeniyet University

Organizing Committee

Assoc. Prof. Dr. Bujamin Bela – Mother Teresa University,
President of the Balkan Studies Congress (North Macedonia)

Assist. Prof. Dr. Ahmet Köroğlu – Istanbul University (Türkiye)

Dr. Agron Islami – Institute of History "Ali Hadri"- Prishtina (Kosovo)

Prof. Dr. Faruk Bal – Istanbul Medeniyet University (Türkiye)

Dr. Ferto Imre – HUN-REN Centre for Economic and Regional Studies (Hungary)

Dr. Irena Kolaj Ristanovič – University of Belgrade (Serbia)

Prof. Dr. Ibish Kadriu – University of Tetova (North Macedonia)

Prof. Dr. Mahmut Hakkı Akın – İLEM: Scientific Studies Association (Türkiye)

Muhammed Eser – Presidency for Turks Abroad and Related Communities (Türkiye)

Dr. Mustafa Sacid Öztürk – Kırklareli University (Türkiye)

Dr. Sevba Abdula – Balkan Studies Foundation (North Macedonia)

Assist. Prof. Dr. Serdar Serdaroğlu – International Balkan University (Türkiye)

Assist. Prof. Sedad Bešlija – University of Sarajevo (Bosnia and Herzegovina)

Assoc. Prof. Dr. Yusuf Ziya Gökçek – İLEM: Scientific Studies Association (Türkiye)

Zehra A. Sadiki – Balkan Studies Foundation (North Macedonia)

Elif R. Nazim – Balkan Studies Foundation (North Macedonia)

Hanife Etem – Balkan Studies Foundation (North Macedonia)

Scientific Committee of the Congress

Assoc. Prof. Abdülkadir Macit, Kocaeli University (Türkiye)

Prof. Dr. Alim Yılmaz, Istanbul Medeniyet University (Türkiye)

Assoc. Prof. Ali Erken, Marmara University (Türkiye)

Assoc. Prof. Abdurrahman Atçıl, Sabancı University (Türkiye)

Assoc. Prof. Alim Arlı, Istanbul Technical University (Türkiye)

Assist. Prof. Agron Islami, Institute of History "Ali Hadri"- Prishtina (Kosovo)

Assoc. Prof. Dr. Bujamin Bela, Mother Teresa University (North Macedonia)

Assist. Prof. Dr. Drita Memeti, University of Tetova (North Macedonia)

Assoc. Prof. Dr. Ebrar Ibraimi, University of Tetova (North Macedonia)

Assoc. Prof. Dr. Esmije Veseli, University of Tetova (North Macedonia)

Prof. Dr. Ekrem Demirli, Istanbul University (Türkiye)

Assoc. Prof. Ertuğrul Karakuş, Kırklareli University (Türkiye)

Assoc. Prof. Dr. Elisabeta Ollogu Bajrami, Mother Teresa University (North Macedonia)

Assist. Prof. Dr. Elmin Aliyev, Istanbul Medeniyet University (Türkiye)

Enisa Alomerović-Hubanić, Archive of Serbia (Serbia)

Assist. Prof. Fation Shabani, Ibn Haldun University (Türkiye)

Prof. Dr. Gültekin Yıldız, Istanbul University (Türkiye)

Prof. Dr. Hamdi Genç, Istanbul Medeniyet University (Türkiye)

Assoc. Prof. Hacı Kara, Istanbul Medeniyet University (Türkiye)

Dr. Hana Younis, University of Sarajevo (Bosnia and Herzegovina)

Assist. Prof. Irena Kolaj Ristanović, University of Belgrade (Serbia)

Assoc. Prof. Ismail Hakkı Kadı, Istanbul Medeniyet University (Türkiye)

Assoc. Prof. Ibrahim Halil Üçer, Istanbul Medeniyet University (Türkiye)

Assist. Prof. Izzettin As, Kırklareli University (Türkiye)

Dr. İbrahim Zeyd Gerçik (Türkiye)

Prof. Dr. Jelldëz Asani, University of Tetova (North Macedonia)

Assist. Prof. Kadir Temiz, Istanbul Medeniyet University (Türkiye)

Prof. Dr. Lindita Xhanari Latifi, University of New York in Tirana (Albania)

Prof. Dr. Musa Musai, University of Tetova (North Macedonia)

Prof. Dr. Muhidin Mulalić – International University of Sarajevo (Bosnia and Herzegovina)

Dr. Mustafa Işık (Bulgaria)

Prof. Dr. Mirsad Karić – International University of Sarajevo (Bosnia and Herzegovina)

Prof. Dr. Murteza Bedir, Istanbul University (Türkiye)
Assoc. Prof. Mevludin Ibishi, International Balkan University (North Macedonia)
Assist. Prof. Mehmet Uğur Ekinci, SETA (Türkiye)
Assist. Prof. Murat Aliu, Mother Teresa University (North Macedonia)
Prof. Dr. Petar Todorov, Institute of National History – Skopje (North Macedonia)
Prof. Dr. Qufli Osmani, University of Tetova (North Macedonia)
Dr. Sevba Abdula, Balkan Studies Foundation (North Macedonia)
Assist. Prof. Süleyman Güder, Istanbul University (Türkiye)
Assist. Prof. Sedad Bešlija, University of Sarejevo (Bosnia and Herzegovina)
Prof. Dr. Şener Bilal, International Balkan University (North Macedonia)
Assoc. Prof. Turgay Anar, Istanbul Medeniyet University (Türkiye)
Assoc. Prof. Yunus Uğur, Marmara University (Türkiye)
Vedat S. Ahmed, Supreme Islamic Council of the Muslim Denimination of Bulgaria (Bulgaria)
Assoc. Prof. Zahit Atçıl, Istanbul Medeniyet University (Türkiye)
Assist. Prof. Dr. Zejni Mazllami, University of Tetova (North Macedonia)

EDITORS

Sevba Abdula

Sevba Abdula was born in 1984 in Skopje. In 2008, he completed his undergraduate studies in the Department of Economics at Ankara University. He obtained his master's degree from Istanbul University in Political Science and International Relations with a thesis titled "Religion and Nationalism: The Case of the Serbian Orthodox Church and Serbian Nationalism." In 2022, he earned his PhD from Marmara University's Institute of Social Sciences by defending his dissertation titled "Power, History, and Identity: The Narration of the Ottoman and Habsburg Empires in Serbian Historiography and History Textbooks."

He has served as the founding president of the Fettah Efendi Association and the Balkan Studies Foundation. His research focuses on modernization in the Balkans, church-state relations, political history, ideologies, and the thought of Abdülfettah Rauf.

He is married and the father of Elif Hanne and Ahmed Arif.

Zehra A. Sadiki

Zehra A. Sadiki was born in 1999 in Skopje. In 2017, she graduated from "Josip Broz Tito" High School. She is currently pursuing studies in the Department of Mathematics at "Cyril and Methodius University" and in the Department of Sociology at Anadolu University. In 2021, she graduated from the "Skopje Academy". She has demonstrated pedagogical skills by teaching mathematics courses in various associations and foundations. During 2021 and 2022, she was in charge of Skopje Academy. Between 2021 and 2023, she served as a member of the Fettah Efendi Poetry Commission. Since 2023, she has been the General Secretary of the Balkan Studies Foundation.

Table of Contents

FOREWORD xv

I

HISTORY

MANASTIR KADI SİCİLLERİNDE BOŞANMA DAVALARI ÜZERİNE HUKUKÎ BİR DEĞERLENDİRME..... 3
Abdussamed ATASOY

TË DHËNA STATISTIKORE PËR TË VRARËT NGA TERRITORET SHQIPTARE NË FRONTIN OSMAN GJATË LUFTËS SË PARË BOTËRORE (1914-1918): ANALIZË HISTORIKE DHE STATISTIKORE 15
Agon KRASNIQI

BALKAN ÜLKELERİNDEKİ BİLGİ MERKEZİ YANGINLARI VE SOSYAL ETKİLERİ .. 31
Alpaslan Hamdi KUZUCUOGLU

MİDHAT PAŞA'NIN REFORMLARININ BİR ÖRNEĞİ OLARAK NİŞ KALESİ'NDEKİ HAPİSHANE..... 45
Amina LILA

AHMED GURBİ BABA'S TOMB IN NOVI PAZAR 69
Enisa HUSEINOVIC

BULGARIAN MERCHANTS AND THE CONSTRUCTION OF NATIONAL IDENTITY IN THE 19TH CENTURY: THE CULTURAL TRANSFORMATION OF ECONOMIC CAPITAL 81
Esra KIZIL

BRITISH LIBERAL POLITICS IN THE MACEDONIAN QUESTION (1903-1914) ...107
Fahriye Begüm YILDIZELİ

BALKANİZM VE TÜRKİSTANİZM KAVRAMLARINI POSTKOLONYAL TEORİLER IŞIĞINDA TARTIŞMAK 117
Faizulla TOLTAY

BALKANLI ÂLİMLERİN SİYASETNÂMELERİNDE ADALET ANLATISI 135
Faruk YILMAZ

NAVIGATING AUTONOMY: THE HISTORICAL STRUGGLE OF SANJAK'S BOSNIAKS ..149
Fatih UZUNALİ

BİR İSTANBUL İAŞESİ SORUNU OLARAK OSMANLI MAKEDONYASINDAN PAYİTAHTA KOYUN TEMİNİ MESELESİ (1566-1597) 167
Galip ÇAĞ

ÜSKÜP DEPREMİ VE İLETİŞİM KRİZLERİ 181
Gamze AYDIN, Nur Cihan ÖZKAN, Halil İbrahim KÜÇÜK

THE HISTORICAL IMPORTANCE OF THE ILLYRIAN TRIBES IN ALBANIA IN THE CLASSICAL AGE THROUGH RED-FIGURE POTTERY 195
Jani KOÇILLARI

OSMANLI DEVLETİ'NDE HUZUR DERSLERİNE KATILAN KUZEY MAKEDONYALI ÂLİMLER.....213
Muhammed Alparslan KARTAL

BİRİNCİ DÜNYA SAVAŞINDA OSMANLI DEVLETİ VE BULGARİSTAN ARASINDA BATI TRAKYA MESELESİ.....231
Murat BOZKURT

AVUSTURYA KONSOLOSLUK RAPORLARINA GÖRE II. MEŞRUTİYET DÖNEMİNDE ÜSKÜP'TE SİYASİ FAALİYETLER 251
Osman KARA

CUMHURİYET'İN İLK YILLARINDA TRAKYA'DA MİLLİ KİMLİK İNŞASI VE KÜLTÜREL POLİTİKALAR 265
Sabri Can SANNAV, Merve İSTİL

19. YÜZYILDA YANGINLA MÜCADELEDE ÜSKÜP BELEDİYESİ VE ÜSKÜP YANGINLARI 287
Ruhat DEMİR

XVI. YÜZYIL SÜNNİLİK DIŞI UNSURLARLA MÜCADELE VE SOFYALI BÂLÎ EFENDİ 303
Sadık TEZİN

BİR HIRİSTİYAN MEKTEBİNDE MÜSLÜMAN DİN ADAMI YETİŞTİRME PROJESİ: SELANİK ARİSTOTELES ÜNİVERSİTESİ İSLAM İLİMLERİNE GİRİŞ BÖLÜMÜ 321
Salih İNCİ

FROM KINGS TO SULTANS: CHANGES IN BOSNIA'S POPULATION STRUCTURE UNDER THE INFLUENCE OF THE OTTOMAN EMPIRE 355
Samir SINANOVIĆ

KRİZ LİDERLİĞİ BAĞLAMINDA ALİYA İZZETBEGOVİÇ'İN STRATEJİK VE ETİK LİDERLİK YAKLAŞIMI 367
Selma İPEK

THE 19TH CENTURY THREE-AISLED BASILICA WITH AN ARCADED PORTICO. ITS ORIGIN, EVOLUTION, AND DISSEMINATION IN THE SOUTHERN BALKANS AND ASIA MINOR.....387
Thaleia MANTOPOULOU-PANAGIOTOPOULOU

EĞİTİME ADANMIŞ BİR MİRAS: YORGO ZARİFİ'NİN HAYIRSEVERLİK FAALİYETLERİ.....409
Yağmur SEDEF

SULTAN II. ABDÜLHAMİD DÖNEMİNDE PİRLEPE'DEKİ İMAR VE BAYINDIRLIK FAALİYETLERİ 421
Yunus GÜLER

NASTAVNI PLAN I PROGRAM GAZI ISABEGOVE CENTRALNE REFORMSKE MEDRESE U SKOPLJU (1936 – 1942) 443
Zećir RAMČILOVIĆ

COMMON CHARACTERISTICS OF OTTOMAN MOSQUES IN NOVI PAZAR.....465
Zehra ŠKRIJELJ

I I

POLITICS

BATI MEDYASININ HABER SÖYLEMLERİNDE BALKAN JEOPOLİTİĞİNİN TEMSİLİ VE ALGI İNŞASI 487
Burçak KADIOĞLU

NATO, THE EU AND REGIONAL SECURITY IN THE WESTERN BALKANS.....511
Elvije KADRIJA

COĞRAFİ VE KÜLTÜREL SINIR TANIMLAMALARI ÜZERİNDEN BALKANLARIN YENİDEN TAHLİLİ.....521
Erdem EREN

SIRBİSTAN'IN VOYVODİNA ÖZERK BÖLGESİ'NİN GELECEĞİ 539
Figen AYDIN

AN ANALYSIS OF ALBANIA'S ADVANCEMENT IN CIVIL AND POLITICAL RIGHTS FOLLOWING ITS ACCESION TO THE COUNCIL OF EUROPE 553
Marsida TAFILICA

ECHOES OF 1914 IN 2025: SREBRENICA, WORLD WAR I, AND THE UNSETTLED TERRAIN OF MEMORY.....567
Meldin KEŠETOVIĆ

SİYASİ LİDERLERİN DIŞ POLİTİKAYA ETKİSİ BAĞLAMINDA II. SİMEON VE HAREKETİ (2001-2009): NEOKLASİK REALİST BİR ANALİZ 583
Mustafa IŞIK

TÜRKİYE'DEKİ BALKAN GÖÇMEN TOPLULUKLARININ SOSYAL MEDYA HESAPLARINDAKİ KİMLİK YANSIMALARI: NİCELİKSEL BİR İNCELEME.....601
Nasıf Ali ÜNÜGÜR

İNSANLIĞIN DEĞİŞİM SERÜVENİ BAĞLAMINDA BULGARİSTAN MÜSLÜMANLARININ MEZHEPSEL KİMLİKLERİ VE DEĞİŞİM DİNAMİKLERİ 615
Şabanali AHMED

TÜRKİYE'NİN BALKAN ÜLKELERİNE YÖNELİK EĞİTİM FAALİYETLERİ; SİSTEMATİK BİR ANALİZ.....629
Sadık KARTAL

III

LITERATURE AND ISLAMIC SCIENCES

TOPRAĞI VATAN EDİNMEK: EMİNE IŞINSU'NUN AZAP TOPRAKLARI VE ÇİÇEKLER BÜYÜR ROMANLARINDA BALKANLAR 647
Ahmet KOÇAK

HÜZÜN ORTAKLIĞI'NDAN METİNLERARASILIĞA: ALFRED DE MUSSET VE BİR ZAMANE ÇOCUĞU'NUN İTİRAFLARI'NIN GÖLGESİNDE HALİT ZİYA UŞAKLIGİL'İN MAİ VE SİYAH'I 657
Barkın Burak BİNGÖL

ÜSKÜPLÜ FETTAH EFENDİ VE BALKAN TÜRK ŞİİRİNDE KİMLİK ARAYIŞI.....675
Betül AKSAKAL

TOPLUMSAL HAFIZA VE GERÇEKLİĞİN TEMSİLİ BAĞLAMINDA "BALKANLAR BENİM YURDUM" BELGESELİNİN ANALİZİ 689
Hüdai ATEŞ

KALIMI I GJUHËS SHQIPE NË ALFABETIN LATIN:
KONGRESI I MANASTIRIT DHE REFLEKTIMET NË SHTYPIN E KOHËS 707
Majlinda MISINI

İVO ANDRİĆ'İN DRİNA KÖPRÜSÜ İLE FAİK BAYSAL'IN
DRİNA'DA SON GÜN ADLI ROMANLARINDA TÜRK VE SIRP İMGESİ.....733
Özlem FEDAİ

"BULGARİSTAN TÜRK ÇOCUK EDEBİYATINDAN ÖRNEKLER" ÜZERİNDEN
BİR KÜLTÜR VE HAFIZA AKTARIMI OLARAK ÇOCUK EDEBİYATI
METİNLERİ.....757
Sevilay ÖZTÜRK

YAHYA KEMAL'İN ESERLERİNDE VATAN, BALKANLAR VE ÜSKÜP
MEFHUMU 779
Taner GÜÇLÜTÜRK

OSMAN KESKİOĞLU VE AYETLERİN TEFSİRİNDE İZLEDİĞİ YÖNTEM.....803
İbrahim TEFİK

FOREWORD

The social sciences, encompassing disciplines such as history, literature, sociology, political science, anthropology, economics, law, and cultural studies, play a vital role in advancing our understanding of human societies, their structures, and the dynamics that shape their development. These fields provide fundamental insights into the complexities of human behavior, social institutions, politics, economies, and legal frameworks. As our world becomes increasingly interconnected, the importance of interdisciplinary research in the social sciences has never been greater, offering the potential to address the pressing challenges facing contemporary societies and to provide solutions to complex global issues.

The 5th International Balkan Studies Congress has been actively operating for years with the aim of fostering interdisciplinary collaboration and deepening scholarly research on the Balkan region. We extend our gratitude to over 200 young researchers who have contributed their work to this Congress. For the past five years, these studies have offered diverse, creative, and impactful perspectives on the complex and multifaceted issues of the Balkans.

The primary objective of our Congress is to create a dynamic platform for scholars to share research findings, insights, and innovative ideas related to Balkan studies. By fostering a learning environment focused on collaboration and participation, our congress encourages discussions across a broad range of disciplines—such as history, literature, sociology, politics, economics, law, and cultural studies—enabling participants to deepen their understanding of the multifaceted complexities within the Balkan region. This gathering provides an invaluable opportunity for academics to present their work, interact with their peers, and contribute to an ongoing dialogue that expands our knowledge of the Balkans.

Organized as an international event, the Congress also aimed to promote the production of high-quality, original academic output and to support cross-cultural dialogue. By bringing together scholars from diverse geographical and academic backgrounds, the Congress created a unique opportunity for participants to

gather in a Balkan country, exchange ideas, and engage in discussions that allow for a more in-depth exploration of the themes at hand. Over the course of two days, each academic attended sessions aligned with their field of expertise, listened to presentations, and participated in thought-provoking discussions that enriched their understanding of the region.

We extend our sincere appreciation to the organizing committee for their meticulous planning of this Congress and for their extraordinary efforts in uniting academics from a wide array of disciplines. Their commitment to creating a space for meaningful academic exchange has been central to the success of this event.

Our heartfelt thanks also go to the diligent reviewers, whose expert feedback and constructive critiques have been instrumental in enhancing the scholarly rigor and academic integrity of this publication.

Lastly, we extend sincere acknowledgment to our esteemed Congress partners: The, Presidency for Turks Abroad and Related Communities, Istanbul Medeniyet University, International University of Sarajevo, HUN-REN Centre for Economic and Regional Studies, South East European University, University of Tetova and ILEM: Scientific Studies Association. Special thanks also go to Hanife Etem and Elif R. Nazim, for their unwavering support and essential contributions. Their collaboration has been indispensable in ensuring the successful realization of this ambitious academic endeavor.

I

HISTORY

MANASTIR KADI SİCİLLERİNDE BOŞANMA DAVALARI ÜZERİNE HUKUKÎ BİR DEĞERLENDİRME

A LEGAL EVALUATION ON DIVORCE CASES IN MANASTIR KADI REGISTERS

Abdussamed ATASOY

Assist. Prof. Dr., Kırıkkale University, Department of Law, Türkiye

https://orcid.org/0000-0002-5379-3978 https://ror.org/01zhwwf82

Özet: Osmanlı Devleti, yaklaşık beş yüz otuz yıl boyunca günümüzde Kuzey Makedonya sınırlarında yer alan "Manastır" vilayetinde hakimiyetini sürdürmüştür. Bu çalışmada İslam hukukunun hakim olduğu bu topraklarda boşanmaların ne şekilde meydana geldiği, hangi tür boşanmaların daha yaygın görüldüğü, boşanma uygulamasının İslam hukukuna uygun olup olmadığı ve benzeri meseleler incelenmiştir. İfade edilen meselelere dair değerlendirmede bulunmak, mahkeme kayıtları olarak da ifade edilen kadı sicillerinin incelenmesi ile mümkün hale gelmektedir. İlgili çalışmada bu sebeple Manastır'a ait üç farklı kadı sicili defteri incelenmiş ve boşanmaya ilişkin kayıtlar değerlendirilmiştir. Bu defterlerde tefviz-i talâk, îlâ, liân, zıhar, fesih ve tefrik gibi boşanma türlerine rastlanmamıştır. İncelenen defterlerde ekseriyetle bâin talâk ve muhâlea kayıtlarına ulaşılmıştır. İncelediğimiz üç defterde boşanma kayıtlarında en fazla başvurulan boşanma türü muhâlea olmuştur. Talâk kayıtlarında ric`i talâk kaydına rastlanmamış olup incelenilen tüm boşanmaların bâin talâk kapsamında olduğu anlaşılmıştır. Ulaşılan boşanma kayıtlarında İslam hukuk kurallarına aykırı bir durum tespit edilmemiştir. Ekseriyetle Müslümanların taraf olduğu boşanmalarda, zaman zaman gayrimüslimler de şer`iyye mahkemesine boşanma amacı ile başvurmuştur. Talâk ile alakalı davaların bir kısmında yalnızca boşanmanın ve tarafların birbirlerine borcu olmadığının kayıt altına alınması amaçlanmıştır. Bir kısmında ise taraflar arasında meydana gelen çekişmelerin sona ermesi amacı ile mahkemeye başvuru yapılmıştır. Muhâlea kayıtlarında ise bazen çekişmelerin sona ermesi amaçlanmışken bazen çekişme olmaksızın, hul` bedelinin teslim edildiği, tarafların birbirlerinden bir alacaklarının kalmadığının mahkeme tarafından kayıt altına alınması amaçlanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Osmanlı hukuku, kadı sicilleri, Manastır, Makedonya, talâk, muhâlea

Abstract: The Ottoman Empire maintained its sovereignty in the province of "Manastır", which is located in the borders of North Macedonia today, for approximately five hundred and thirty years. This study examines how divorces occurred in these lands where Islamic law prevailed, which types of divorces were more common, whether the practice of divorce was in accordance with Islamic law, and similar issues. The evaluation of the aforementioned issues is made possible by examining the kadi registers, which are also referred to as court records. For this reason, this study analyzes three different kadi registry books of Manastır and evaluates the records related to divorce. In the relevant registers, there are no types of divorce such as "tefviz-i talaq", "ila", "liân", "zıhar", "fesih" and "tefrik". Mostly bâin talaq and muhâlea records were found in the analyzed books. In the three books we analyzed, the most common type of divorce was muhâlea. There is no record of ric`i talaq in the talaq records and it is understood that all the divorces examined were within the scope of bâin talaq. Nothing contrary to the rules of Islamic law was detected in the divorce records. Mostly Muslims were the parties in these divorces, but occasionally non-Muslims also applied to the Sharia Court for divorce. In some of the cases related to talaq, the only purpose was to record the divorce and the fact that the parties did not owe each other anything. In others, the court was applied to end the disputes between the parties. In the muhālea records, while sometimes it was aimed to end the disputes, sometimes it was aimed to record that the hul` price was delivered without any dispute and that the parties did not have any receivables from each other.

Keywods: Ottoman law, kadı registers, Manastır, Makedonya, talaq, muhâlea

Submitted: 15.04.2025 **Accepted:** 18.07.2025

Corresponding author: Abdussamed Atasoy, samedatasoy1109@hotmail.com

Citation: Atasoy, A. (2025). Manastır kadı sicillerinde boşanma davaları üzerine hukukî bir değerlendirme. In S. Abdula & Z. A. Sadiki (Eds.), *5th International Balkan Studies Congress Proceedings* (pp. 3-14). IDEFE Publications. http://doi.org/10.51331/PC07AA

Giriş

Evlilik kurulurken esas itibariyle ömür boyu devam edecek bir hukuki beraberlik kabul edilir. Bu sebeple ölüm harici bir sebeple evlilik akdinin sona ermesi henüz evlilik akdi kurulurken ekseriyetle istenen ve beklenen bir durum değildir. Evlilik akdinin devamında hem karı-koca hem de toplum açısından birçok fayda vardır. Esasında erkek ve kadının birbirlerinde sekînet (tatmin olmak, iç huzura kavuşmak) bulmasını sağlayan evlilik zaman zaman tarafların aralarında uyumun sağlanamaması sebebiyle huzursuzluğa ve problemlere sebep olur. Bu şekilde sıkıntı ve huzursuzluğa sebep olan evliliklerde evliliğin sona erdirilmesi gündeme gelir.

Evlilik birliği ölümle beraber doğal olarak sona erer. Taraflar hayattayken eşlerin birbirinden ayrılmasına "mufârakat" denir. Mufârakat temel olarak; talâk, muhâlea, tefrik ve fesih ile meydana gelir. İncelediğimiz mahkeme kayıtlarında yalnızca talâk ve muhâleaya ilişkin örneklere ulaşıldı. Bu sebeple çalışmamız, talâk ve muhâlea olmak üzere iki kısma ayrılmıştır.

Osmanlıların, Makedonya'nın güneybatısında yer alan Manastır'a yönelik ilk akını, 1332 yılında Umur Bey'in düzenlediği seferle gerçekleşmiştir. Ancak şehir, I. Murad döneminde 1382-1383 yıllarında, bazı kaynaklara göre ise 1385'te Osmanlı topraklarına katıldı ve Manastır adıyla anılmaya başlanmıştır. Zamanla Osmanlıların Balkanlar'daki önemli ekonomik merkezlerinden biri haline gelmiştir. Balkan Savaşı sırasında, Osmanlı kuvvetlerinin çeşitli cephelerde yenilgiye uğraması sonucu, Manastır 14-18 Kasım 1912 tarihleri arasında Sırp birliklerinin kontrolüne geçmiş ve böylece şehirdeki 530 yıllık Osmanlı hâkimiyeti sona ermiştir. (Kristaq Prifti, 562, 563).

Çalışmamızda, yaklaşık olarak 530 yıl boyunca İslam hukukunun hâkim olduğu bu topraklarda boşanmaların ne şekilde meydana geldiği, hangi tür boşanmaların daha yaygın görüldüğü ve uygulamanın İslam hukukuna uygun olup olmadığı ve benzeri meseleler incelenmiştir. Osmanlı hâkimiyeti içerisinde iken Manastır şehrinde boşanmalara dair uygulama mahkeme kayıtları olarak da ifade edilen kadı sicillerinin incelenmesi ile mümkün hale gelmektedir. Bu sebeple Manastır'da boşanmalar üzerine yaptığımız bu çalışmada; 1640-1654 tarihleri arasını kapsayan 8 Numaralı Manastır Şer`iyye Sicili, 1682-1684 tarihleri arasını kapsayan 25 Numaralı Manastır Şer`iyye Sicili ve 1778-1782 tarihleri arasını kapsayan 63 Numaralı Manastır Şer`iyye Sicili olmak üzere toplamda üç defter incelenmiştir.

Çalışmamız, talâk ve muhâlea olmak üzere iki kısımdan meydana gelmektedir. Talâk kısmında öncelikle talâka dair kısaca bilgi verilmiş olup ardından Manastır

kadı sicili defterlerindeki talâk kayıtları değerlendirilmiştir. İkinci kısım olan muhâlea kısmında ise öncelikle muhâleaya dair kısaca bilgi verilmiş olup ardından Manastır kadı sicili defterlerindeki hul` kayıtları değerlendirilmiştir.

Talâk

Genel Olarak Talâk

Bağını çözmek, ayırmak ve serbest bırakmak gibi manalara gelen talâk, fıkıh terimi olarak; belirli sözlerle nikah akdinin bozulması, evlilik birliğinin koca ve belli durumlarda (sınırlı) karı tarafından tek taraflı irade beyanıyla sona erdirilmesi manasına gelmektedir. (Serahsî, 1993: 2; Acar, 496-500).

Talâk yetkisi esas itibariyle kocaya aittir. Bu konu ayet (Bakara, 2/227, 230-232; Nisa, 4/20, Ahzab, 33/49, Talâk, 65/1) ve hadis[1] ile sabittir. Kocaya iddet süresi içerisinde yeni bir nikah akdine ve mehre ihtiyaç duymadan tek taraflı irade beyanıyla boşadığı eşine dönme imkanını sağlayan talâk, ric`î talâktır.[2] Kocanın, karısına dönebilmesi için yeni bir nikah akdinin, mehrin ve kadının iradesinin şart olduğu talâka bâin talâk denir. (Serahsî, 1993: 18, 19; Halebi, 1968: 91-99; Merginani, 2013: 98-105).

Manastır Kadı Sicillerinde Yer Alan Talâk Örneklerinin Değerlendirilmesi

"Oldur ki Manastır sakinlerinden Ali Paşa nam sarrac mahfil-i kazada zevcesi Ümmühan binti Hüseyin nam Hatun mahzarında ikrar ve takrir-i kelam edip iki bin akçe mehr-i müecceli bi't-tamam teslim eyledim ve talâk-ı bâin ile tatlik eyledim sual olunsun dedik de mezbur Ümmühan dahi mehrimi bi't-tamam eyledim haklaştım mehrimden bir akçe kalmadı dedik de mâ-hüve'l-vâki bi't-taleb kayd…" (Erikci, 2019: 290).

8 nolu defterde yer alan bu kayda göre bir kadın ve kocası, bâin talâk ile boşanmışlardır. Adam, kadının mehrini ödediğini ispat etmek için bu durumu mahkemeye kaydettirmiştir. Benzer bir sicil kaydında da taraflar bâin talâk ile ayrıldıktan sonra adam, ayrılıkla beraber muaccel hale gelen bedeli ödeyeceğini taahhüd etmiştir. (Erikci, 2019: 295).

---

1 *"Boşama yetkisi kocaya aittir."* İbn Mâce, "Talâk", 31.

2 *"Boşanmış kadınlar, kendi başlarına (evlenmeden) üç ay hali (hayız veya temizlik müddeti) beklerler. Eğer onlar Allah'a ve ahiret gününe gerçekten inanmışlarsa, rahimlerinde Allah'ın yarattığını gizlemeleri kendilerine helâl olmaz. Eğer kocalar barışmak isterlerse, bu durumda boşadıkları kadınları geri almaya daha fazla hak sahibidirler…"* Bakara, 2/228. *"Kadınları boşadığınız ve onlar da bekleme müddetlerini bitirdikleri vakit ya onları iyilikle tutun yahut iyilikle bırakın."* Bakara, 2/231.

8 nolu defterde yer alan bir kayda göre bir kadın kocasının kendisini talâk ile boşadığını ve bu sebeple mehrinin muaccel hale geldiğini ancak kocasının mehri kendisine vermekten geri durduğunu iddia ederek mahkemeye başvurmuştur. İddialar adama sorulduğunda o ise karısını talâk ile boşamadığını, bu sebeple de vermesi gereken bir şey olmadığını söylemiştir Kadın, iddiasını iki şahit ile ispatlamış ve mahkeme bu sebeple talâkın vuku bulduğuna ve ilgili mehrin kadına verilmesine karar vermiştir.[3]

"Budur ki medine-i Manastır sakinlerinden Seferzade Ahmed nam kimesnenin zevci Fatma binti Yusuf nam Hatun mahfil-i kazada zevci mezbur Ahmed mahzarında ikrar ve takrir-i kelam edip mezbur Ahmed beni talâk-ı bâin ile tatlik edip üzerinde olan bin akçe mehri müeccelimi ve nafaka-i iddetimden üzerinde olan hakkımı ve bazı beynimizde ilam-ı şer`i ile malum olan hukuku bin akçeye sulh edip mehrim bin akçeye ve bedel-i sulh olan bin akçeye bi't-tamam mezburun yedinden alıp kabz edip zimmetinde bir akçe ve bir habbe hakkım baki kalmadı dedik de gıbbe't-taleb kayd…" (Erikci, 2019: 290; Özcan, 2019: 103).

8 nolu defterde yer alan kayda göre bir kadın ve bir adam bâin talâk ile boşanmışlardır. Bunun sonucu olarak kadının bin akçe olan mehri, iddet nafakası ve mahkeme kaydı ile sabit olan birtakım alacakları gündeme gelmiştir. Taraflar, kadının mehri olan bin akçe ve diğer tüm alacaklarına karşılık da bin akçenin kadına verilmesi üzerine sulh üzerine anlaşmışlardır.

Diğer talâk kayıtlarından farklı olarak 8 numaralı mahkeme kaydında Hıristiyan bir kadınla evli olan Müslüman bir adamın talâkı söz konusu olmuştur.[4] Yine 8 numaralı mahkeme kaydında yer alan bir kayıtta, iki zimminin talâklarını şer`iye mahkemesine kaydettirdikleri dikkat çekmektedir. (Erikci, 2019: 270). Aile hukukuna

---

3 *"Medine-i Manastır sakinlerinden Fatıma binti Ferhad nam Hatun mahfil-i kazada zevci mutallaka olan Kiraz İdris mahzarında dava ve takrir-i kelam edip mezbur İdris beni mutallaka etmekle zimmetinde takrir olan bin iki yüz akçe mehrimi vermede taallül eder sual olunup alıverilmesini talep ederim dedik de gıbbe's-sual mezbur İdris mezbureye mutallaka ettiğini münkir olunca müddei-i mezburdan davasına mutabık beyyine talep olunduk da Mustafa bin Hayrullah ve Fatıma Hatun binti İbrahim Bey ve Hadice Hâtun binti Ahmed Çelebi nam kimesneler li-ecli'ş-şehade hazirun bi'l-meclis olup mezbur Fatıma'yı bizim huzurumuzda mutallaka eyledi ve zimmetinde bin iki yüz akçe mehri olduğunu dahi biliriz ve bu vech üzere şahitleriz şehadet dahi ederiz diye vech-i muharrer üzere her biri edayı şehadet-i şer`iyye eyledik de şehadetleri hin-i kabulde vaki olduktan sonra mezbur Fatıma'nın mehri olan bin iki yüz akçeyi def'e teslim tebeyyün birle kayd…"* Özcan, 2019, s 103.

4 *"Budur ki Ekmekçi Hüseyin nam kimesne mahfil-i kazada zevcesi Nova nam Nasrani'ye muvacehesinde ikrar ve takrir-i kelam edip mezbure Nasrani'ye ile hüsn-i zindeganimiz olmamakla tefrik olunmak lazım gelmeğin talâk-ı bâin ile tatlik eyledim dedik de bi't-taleb kayd…"* Erikci, 2019: 317, 318.

ilişkin meselelerde kendi hukuklarına ve ruhani liderlerine başvurma hakkı tanınan gayrimüslimlerin; mahkeme harçlarının daha düşük olması, şer`i mahkemeye olan güvenin daha fazla olması ve benzeri sebeplerle zaman zaman şer`iye mahkemesine başvurdukları bilinmektedir. Manastır şer`iyye sicillerinde de ekseriyetle Müslümanlar arasında talâk kayıtları söz konusu olmakla beraber zaman zaman zimmilerin de talâklarını şer`i mahkemede gerçekleştirdikleri anlaşılmaktadır.

Muhâlea

Genel Olarak Muhâlea

Muhâlea; muhâlea, hul` veya bu manalara gelen lafızlarla kadının kabul etmesi şartıyla nikah mülkiyetini sona erdirmektir. Daha geniş bir tanımla muhâlea; karı-kocanın karşılıklı rıza ile kadının erkeğe vereceği bir bedel karşılığında aralarında ayrılığın gerçekleşmesi konusunda anlaşmalarıdır. Muhâlea, evlilik birliğini ortadan kaldıran bir boşanmadır. Ancak diğer boşanma türlerinden farklı olarak muhâleada karı-kocanın karşılıklı rızası ve kadının kocaya bunun karşılığında bir bedel vermesi gerekmektedir. (İbnü'l-Hümâm - Kadızâde, 1970: 211; İbn Nüceym, 77: Cezîrî, 2003: 343; El-Mevsûatü'l-Fıkhiyye El-Kuveytiyye, 1404-1427: 234; Zuhaylî, 1994: 379; İbn Hazm, 511; Zeydan, 2020: 122).

Evlilikte yaşanan anlaşmazlıklar ve huzursuzluklar nedeniyle bazı durumlarda eşler hul` yoluyla ayrılma ihtiyacı hissedebilir. Doğuştan gelen fiziksel kusurlar, ahlaki veya dini zayıflıklar, yaşlılık, güçsüzlük gibi nedenler kadının, kocasına karşı duygularının zayıflamasına, hatta nefret etmesine yol açabilir. Bu tür durumlar kadının, eşiyle yaşamını sürdürebilmesini zorlaştırabilir ve onun için evliliği katlanılmaz hale getirebilir. Ayrıca, Allahu Teala'nın emrettiği, kocaya itaat sorumluluğunu yerine getirememe endişesi taşıyabilir. Bu nedenlerle kadına, eşinden ayrılmak istediğinde belirli bir maldan feragat ederek boşanmayı sağlama hakkı verilmiştir. Böylece kadın, kocasının evlilik için yaptığı masrafların bir kısmını veya tamamını karşılayarak, kendisi için sürdürülemez hale gelen evliliğini sonlandırma imkanına sahip olur. Kadının belirli bir bedel vermesi hul` için tek başına yeterli değildir, kocanın da hul`u kabul etmesi gerekir.

Manastır Kadı Sicillerinde Yer Alan Muhâlea Örneklerinin Değerlendirilmesi

"Yakub Bey Mahallesinden Fatma bint-i Mustafa nam hatun meclis-i şer`-i şerifte iş bu bâ`isü'l huruf zevc-i muhâlı`ı olan Kavukçu Molla Mustafa muvacehesinde takrir-i kelam edip zevcim merkumun zimmetinde mütekarrir ve makud-ı aleyh olan dört

bin akçe mehr-i müeccellim ile nafaka-i iddet ve meûnet-i süknam üzerine muhâlea-i şer`iyeyi kabul edip nafaka-i iddet ve meûnet-i süknam kendi üzerime olup ibtida-i zevciyetten bu âna gelince zevciyete müteallik amme-i deâviden zimmetini ibra eyledim diye takririm kayd olundu." (Kavgacı, 2021: 361). [5]

63 nolu defterde yer alan sicil kaydına göre bir kadın ve adam hul` akdi yapmıştır. Taraflar, kadının; dört bin akçe olan mehr-i müeccelinden, iddet nafakası hakkından ve sükna olarak ifade edilen oturma hakkından feragat etmesini hul` bedeli olarak tayin etmiştir. Ayrıca kadın; şimdiye kadar, evlilik akdinden kaynaklanan tüm davalarından ve haklarından, adamın zimmetini beri etmiştir. Yani şimdiye kadar aralarında meydana gelen davaların tamamından ibra etmiştir. Kayıtta yer alan sükna hakkı; kadının, iddet süresi boyunca adam (kadının, boşandığı kocası) tarafından belirlenen ve gideri de koca tarafından karşılanan bir yerde kalma, bu süre içerisinde yaşayacağı mekânın koca tarafından karşılanmasını ifade etmektedir. Taraflar boşandığında erkek, kadının iddet süresi içerisinde yaşayacağı meskeni temin etmek zorundadır. Kadının bu hakkı sükna hakkı olarak ifade edilmektedir.

"Medine-i Manastır mahallâtından Köpek Bey Mahallesi sakinlerinden Aişe bint-i Mehmed Efendi nam hatun tarafından sulh-i âti'l-beyan-ı ikrara vekil olup vekalet-i zât-ı merkumede marifet-i şer`iye ile ârifan olan babası mezbur Mehmed efendi ve karındaşı İbrahim Çelebi ibn-i Mehmed efendi nam kimesnelerin şehadetleri ile sabit olan müezzin Ebu Bekir Efendi ibn-i Yusuf nam kimesne meclis-i şer`i hatır-ı lazımü't-tevkirde ba`isü'l-kitab Yusuf Çelebi ibn-i el-hâc Mustafa nam kimesne muvacehesiyle bi'l-vekâle ikrar ve itiraf edip müvekkilem mezbure Aişe hatunun zevc-i mezbur Yusuf Çelebi ile beynlerinde hüsn-i zindegânileri olmamağın zimmetinde makud ve mütekarrer olan elli bin altı yüz akçe mehr-i muaccelinden nafaka-i iddet-i malumesinden ve mezburun firâşından mütevellid olup müvekkilem mezbure Aişe'nin bi-hakkı hidane hacr-ı terbiyesinde olan sağire kızı Rabia'nın tarih-i kitaptan beş sene tamamına dek nafakasından fariğa olmak üzere muhâlea eyleyip husus-ı mezbur müteallik davadan misillerin ibra-i âmm kât-ı nizâ ile ibra ve ıskat eyledi dedik de gıbbe't-tasdîkü"l-muteber mâ vaka kayd..." (Gözcü, 2019: 112).

63 nolu defterde yer alan sicil kaydına göre aralarında iyi geçimin bulunmadığı, iyi anlaşamayan bir kadın ve adam hul` akdi yapmıştır. Taraflar, kadının; elli bin altı yüz akçe mehr-i muaccelinden ve iddet nafakasından feragat etmesi ve henüz yaşı küçük olup annesinin hidanesinde[6] bulunan kızları Rabia'nın beş sene

5 Benzer mahkeme kayıtları için bkz. Erikci, 2019: 230, 278.

6 Hidane; küçük çocuklarının belirli bir yaşa kadar bakım, terbiye, koruma ve benzeri ihtiyaçlarının karşılanmasını ifade eder. Hidane hakkında öncelik anne ve diğer kadın akrabalardadır. Hidane yaşı

boyunca nafakasının annesi tarafından karşılanmasını hul` bedeli olarak tayin etmişlerdir. Kız çocuğunun nafakası, çocuk evlenene kadar babası tarafında karşılanır. İlgili sicil kaydında bu sebeple çocuğun nafakasının baba değil, anne tarafından karşılanması da hul` bedeli olarak tayin edilmiştir.

"Budur ki Manastır mahallâtından Kasım Çelebi Mahallesi sâkinlerinden Refiye binti Ömer nâm Hâtun mahfil-i kazada zevci mutallâkı işbu sahibü'l-kitab İbrahim Çelebi mahzarında dava ve takrir-i kelam mezbur İbrahim Çelebi ile mehr-i muaccelim ve iddet nafakam üzerine muhâlea eylediğimizde bir boğası sade ve hamam gömleği ve bir orta makremesi ve bir kürdiye yedinde kalmıştır sual olunup alıverilmesini talep ederim dedik de gıbbe's-sual mezbur İbrahim Çelebi cevabında zikr olunan eşya muhâleaya dâhildir hususu mezbure için mezbûreye yemin teklif olsun dedikde fi'l-vaki mezbureye zikr olunan eşya üzerine muhâlea etmediğimiz yemin teklif olunduk da yeminden nükul etmeğin muârazadan men...." (Özcan, 2019: 101, 102)

8 nolu defterde yer alan sicil kaydına göre muhâlea bedeli olarak kadın; mehr-i muaccelinden ve iddet nafakasından feragat etmiştir. Kadının iddiasına göre; beraber kaldıkları evde, kadına ait olan; bir boğası sade (ince bez, astar), hamam gömleği ve orta makrome eşyaları mevcuttur. Kadın bu eşyaları talep etmiştir. İddialar adama sorulduğunda o ise; ifade edilen bu eşyaların da hul` bedeli kapsamında zikredildiğini ifade etmiş ve bu eşyaların hul` bedeli olmadığına dair kadına yemin teklif edilmesini talep etmiştir. Kadına bu hususta yemin teklif edildiğinde kadın yeminden kaçınmıştır. Bu sebeple iddia edilen eşyaların da hul` kapsamında zikredildiğine karar verilip kadının bu eşyalar sebebiyle adamı rahatsız etmemesine hükmedilmiştir.

Hul` akdini taraflar kendileri yapabileceği gibi bir vekil aracılığı ile de hul` akdinin tarafı olabilmektedirler. 8 numaralı sicilde yer alan bir kayıtta kişilerin vekil aracılığı ile hul` akdi yaptıkları anlaşılmaktadır. (Erikci, 2019: 140).

8 nolu defterde yer alan kayda göre bir kadın ve adam, kadının iddiasına göre üç talâk ile boşanmıştır. Boşanma sonucu adamın kadına vermesi gereken mehir, iddet nafakası ve benzeri bedeller verilmediği için kadın mahkemeye başvurmuştur. İddialar adama sorulduğunda adam, üç talâk ile ayrılığın gerçekleştiğini inkâr etmiştir. Adam; mehir, nafaka ve benzeri bedeller karşılığında hul` yaptıklarını, kadının bu bedelleri talep etmesi durumunda ise ayrılığın gerçekleşmeyeceğini şart olarak ifade ettiğini zikretmiştir. Adam, bu iddiasını iki şahit ile de ispat etmiştir. (Erikci, 2019: 142).

---

sona erdikten sonra çocuğun velayet hakkı gündeme gelir velayet hakkında ise baba ve diğer erkek akrabaların öncelik hakkı vardır. Anne ve baba arasında evlilik devam ederken hidane ve velayet hakkı ayrımı gündeme gelmez. Hidane hakkında detaylı bilgi için bkz. Atasoy, 2020.

"Budur ki medine-i Manastır sakinlerinden işbu sâhibü'l-kitab Hatice binti Habazbay nam Hatun mahfil-i kazada mukaddema zevci olan Hamamı Osman mahzarında dava ve takrir-i kelam edip bundan akdem mezbur Osman'ın taht-ı nikahında iken daima beni darb-ı şedid ile darb edip ve katl ile tahvif ve tazyik edip elbette iki bin iki yüz akçe mehr-i muaccelden ve malumu'l-mikdar hane akçesinden ve nukud akçeden ve ecnası malume eşyadan fariğa ol diye bana cebr edip külli tazayyuk etmekle badehu nefsimi halas için zorunlu olarak muhâlea etmiştim. Kadın, bu durum ile alakalı fetva almıştır. Fetva-yı şerif gereği zikr olunan eşyayı talep ederim sual olunup icrâ-ı hak olunmak matlubumdur dedik de gıbbe's-sual mezbur Osman ikrahı inkâr etmiştir. Kadından davasına mutabık beyyine taleb olundukda udul-ı ricalden Mehmed bin Baya ve udul-ı nîsâdan Safa binti Mehmed ve Aişe binti Mehmed li-ecli'ş-şehade hâzırûn bi'l-meclis olup istintak olunduklarında şöyle eda-yı şehadet-i şer`iyye eylediler ki medine-i mezburede merkum Osman'ın taht-ı nikahından iken daima mezbura darb-ı şedid ile darb edip ve katl ile tahvif ve tazyik etmekle iki bin iki yüz akçe mehrinden ve malumu'l-miktar hane akçesinden ve nukud akçeden ve ecnâsı malum eşyasından nefsine halas için fariğ olup ikrah ile muhâleaya zorladığını biliriz ve bu hususa şahitleriz şehadet dahi ederiz diye vech-i muharrer üzere eda-yı şehadet-i şer`iyye ettiklerinden şehadetleri hin-i kabulde vaki olduktan sonra mezbur Hatice'nin yedinde olan fetâvâ-yı şerifesinin nazır olundukda vech-i muharrer nâtık fetâvâ-yı şer'isi olmağın ber-muceb fetâvâ-yı şerif mezbûr Osman zimmetinde olan iki bin iki yüz akçe mehri ve malumu'l-mikdar hane akçesine ve nukud akçeye ecnâsı malum olan eşyayı mezbur Hatice'ye def'a ve teslim hüküm birle kayd sicil olundu." (Özcan, 2019: 111)

8 nolu defterde yer alan kayda göre bir kadın, nikah akitleri devam ederken kocasının, kendisini şiddetli bir şekilde dövüp, öldürmekle tehdit edip zorlayarak mehri muaccelinden, belirli miktar nakit parasından ve cinsi belirli bazı eşyalarından kadının feragat etmesini cebir ile sağladığını ve kendisinin de bu cebir dolayısıyla ikrah altında kocası ile muhâela yaptığını iddia etmiştir. Durum adama sorulduğunda o ise bu ikrahı inkâr etmiştir. Bu durumu ispat için kadın, bir erkek ve iki kadın şahit getirmiş, şahitler kadının ikrah altında muhâleaya zorlandığına şahitlik etmişlerdir. Muhâleada ikrah söz konusu olduğunda taraflar arasında ayrılık meydana gelmekle beraber hul` bedeli geçersiz olmaktadır. Bu sebeple mahkeme, hul` bedeli olarak ifade edilen bedelin kadına teslim edilmesine karar vermiştir.

"Oldur ki medine-i Manastır sakinlerinden Kamer binti Mehmed nam Hatun meclis-i şer`i hatır-ı lazımu't-tevkirde zevc-i mütallakı el-Hac Balizade İbrahim Çelebi mahzarında ikrar edip zevcim mezbûrun tatlîk ettik de mehri müeccelimden bin akçemi ve nafaka-i iddetimi muhâlea ettim diye vermeyip dava üzere iken el-haletü hazihi muslihun sathıyla üç yüz akçemiz ıslah olunmuştur. Bedel-i sulhu alıp karz ve teslim

eyleyip min ba'd husus-ı mezbura müteallik zevcim merkûm ile dava ve nizâım yoktur..." (Erikci, 2019: 240, 241)[7]

8 nolu defterde yer alan kayda göre bir kadın ve kocası hul` akdi yapmışlardır. Hul` bedelinde taraflar arasında anlaşmazlık çıkmıştır. Adam, kadının mehr-i müeccelini ve iddet nafakasını hul` bedeli olarak belirledikleri iddiasıyla kadına vermekten imtina etmiştir. Daha sonra tarafların arasında hul` dolayısıyla meydana gelen bu ihtilaf, muslihun sayesinde sulh ile sonuçlanmıştır.

Sonuç

Bu çalışmada Manastır vilayetinde İslam hukukunun hâkim olduğu zamanlarda boşanmaların ne şekilde meydana geldiği, hangi tür boşanmaların daha yaygın görüldüğü, boşanma uygulamasının İslam hukukuna uygun olup olmadığı ve benzeri meseleler incelenmiştir. İlgili çalışmada bu sebeple Manastıra ait üç farklı kadı sicili defteri incelenmiş ve boşanmaya ilişkin kayıtlar yorumlanmıştır. İlgili defterlerde tefviz-i talâk, îlâ, liân, zıhar, fesih ve tefrik gibi boşanma türlerine rastlanmamıştır. Ulaşılan boşanma kayıtlarında İslam hukuk kurallarına aykırı bir durum tespit edilmemiştir. İncelene defterlerde ekseriyetle bâin talâk ve muhâlea kayıtlarına ulaşılmıştır. Talâk kayıtlarında ric`i talâk kaydına rastlanmamış olup incelenilen tüm boşanmaların bâin talâk kapsamında olduğu sonucuna ulaşılmıştır.

Talâk kayıtlarında ekseriyetle her iki tarafın da Müslüman olduğu, ancak bir kayıtta her iki tarafın da gayrimüslim (zimmi) olduğu, bir kayıtta da kocanın Müslüman, kadının ise gayrimüslim olduğu anlaşılmıştır. Bu durum gayrimüslimlerin, her ne kadar aile hukukuna ilişkin meselelerde kendi hukuk sistemlerini uygulama ve kendi ruhani liderlerine başvurma hakları olsa da zaman zaman şer`i mahkemeye başvurdukların göstermektedir. Talâk kayıtlarının bir kısmında taraflar arasında bir çekişme olmaksızın yalnızca tarafların boşandığı ve birbirlerinden herhangi bir alacaklarının kalmadıkları bilgisinin mahkeme kaydı altına alınmasının amaçlandığı bir kısmında ise mehir ve benzeri alacaklarda taraflar arasında meydana gelen anlaşmazlıkların çözümünün amaçlandığı anlaşılmıştır.

İncelediğimiz üç defterde boşanma kayıtlarında en fazla görülen boşanma çeşidinin muhâlea olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Muhâlea ile alakalı kayıtların bir kısmında tarafların hul` bedelini ödediklerinin kayıt altına alınmasının

7 Benzer mahkeme kaydı için bkz. Özcan, 81 ,80 :2019.

amaçlandığı bir kısmında ise belirli çekişmelerin sona erdirilmesinin amaçlandığı görülmüştür. Mehir, iddet nafakası, sükna hakkı, çocuğun bakım ve masrafları, birtakım eşyalar gibi çeşitli şeyler hul` bedeli olarak tayin edilmiştir. Kadına ikrah ile zorla hul` yaptırılması taraflar arasındaki çekişmeye örnek olarak ifade edilebilir. Kişiler, bazı davalarda bizzat kendileri bazılarında ise vekilleri aracılığı ile hul` akdinin tarafı olmuşlardır. Bazı davalarda hul` bedeli konusunda meydana gelen anlaşmazlıklar sulh ile çözüme kavuşturulmuştur.

KAYNAKÇA

Acar, H. İ.. "*Talâk*". DİA. C. 39. s. 496-500.

Atasoy, S. (2020). *İslam ve Osmanlı Hukukunda Hidane*. Ankara: Adalet Yayınevi.

Cezîrî, Abdurrahman b. Muhammed b. İvaz (1424/2003). *el-Fıkıh ale'l-Mezâhibi'l-Erba`a*. Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye.

Erikci, E. (2019). *8 Numaralı Manastır Şer`iyye Sicilinin (1-64 Varak) Transkripsiyonu ve Değerlendirilmesi (H. 1050-1051/M. 1640-1642)*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kahraman Maraş Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Kahramanmaraş.

Gözcü, H. (2019). *25 Nolu Manastır Şer`iyye Sicilinin Transkripsiyon ve Değerlendirilmesi (1682-1684)*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kahraman Maraş Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kahramanmaraş.

Halebi, İbrahim b. Muhammed b. İbrahim (1968). *Mülteka'l-Ebhur*. ter. Mustafa Uysal. İstanbul.

İbn Hazm, Ebu Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelüsî ez-Zâhiri (ty.). *el-Muhallâ bi'l-Âsâr.* Tahkik: Abdulgaffar Süleyman el-Bundari, Beyrut: Daru'l-Fikr.

İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî (1431). *Sünen-i İbn Mâce*. Tahkik: Muhammed Fuâd Abdulbâkî. Daru'l-İhyau'l-Kütübi'l-Arabiyye – Faysal İsâ el-Bâbî el-Halebî.

İbn Nüceym, Zeynüddin b. İbrahim b. Muhammed el-Mısrî (ty.). *el-Bahrü'r-Râ'ik Şerhu Kenzü'd-Dekaik, Tekmiletü'l-Bahru'r-Râ'ik*. Tekmile: Muhammed b. Hüseyin b. Ali et-Tûri. Daru'l-Kütübi'l-İslami.

İbnü'l-Hümâm - Kadızâde, Ahmed Şemseddin, Kemaleddin Muhammed b. Abdülvâhid b. Abdülhamid es-Sivâsî eliskenderî (1389/1970). *Fethü'l-Kadîr ale'l-Hidaye, Netâ`icü'l-Efkâr fi Keşfi'r-Rumûz ve'l-Esrâr (Tekmiletü'l-Fethu'l-Kadîr)*. Lübnan: Daru'l-Fikr.

Kavgacı, K. (2021). *63 Numaralı Manastır Şer`iyye Sicilinin Transkripsiyon ve Değerlendirilmesi (1778-1782)*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Kahraman Maraş Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Kahramanmaraş.

Krıstaq Priftı. "*Manastır*". DİA. C. 27. s. 562-563.

Merginani, Şeyhülislam Burhanüddin Ebu'l-Hasan Ali b. Ebu Bekir (2013). *Delilleriyle Hanefi Fıkhı el-Hidâye*. ter. Ahmed Meylani. İstanbul (Kahraman Yayınları).

Özcan, Halime. *8 Numaralı Manastır Şer`iyye Sicilinin (65-120 Varak) Transkripsiyon ve Değerlendirilmesi* (2019). Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Kahraman Maraş Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Kahramanmaraş.

Serahsî, Ebu Bekr Şemsü'l-Eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed (1414/1993). *el-Mebsût*. Beyrut: Daru'l-Maruf.

Vizâretü'l-Evkaf ve'ş-Şuûni'l-İslâmiyye (1404-1427). *el-Mevsûatü'l-Fıkhiyye el-Kuveytiyye*, Kuveyt.

Zeydan, A. (2020). *İslam Hukukuna Giriş*. ter. Ali Şafak. İstanbul: Kayıhan Yayınevi.

Zuhaylî, Vehbe b. Mustafa (1994). *el-Fıkhu'l-İslami ve Edilletuhû (İslam Fıkhı Ansiklopedisi)*. çev. Beşir Eryarsoy, Nurettin Yıldız vd. İstanbul: Risale Yayınevi.

TË DHËNA STATISTIKORE PËR TË VRARËT NGA TERRITORET SHQIPTARE NË FRONTIN OSMAN GJATË LUFTËS SË PARË BOTËRORE (1914-1918): ANALIZË HISTORIKE DHE STATISTIKORE

STATISTICAL DATA ON THE FALLEN SOLDIERS FROM ALBANIAN TERRITORIES ON THE OTTOMAN FRONT DURING WORLD WAR I (1914-1918): A HISTORICAL AND STATISTICAL ANALYSIS

Agon KRASNIQI

PhD Candidate, Bursa Uludağ University, Institute of Social Sciences, Kosovo

https://orcid.org/0009-0009-0752-250X https://ror.org/03tg3eb07

Abstrakt: Lufta e Parë Botërore (1914-1918) solli ndryshime të mëdha sa i përket rreshtimit në frontet e Luftës. Ky rreshtim politik u zgjodh përmes politikave të mbretërve të kohës. Në anën tjetër një pjesë e qytetarëve nga territoret shqiptare iu përgjigjen thirrjes Cihad-i Ekber të Sulltan Mehmet Reshatit, me ç'rast filluan luftën si vullnetar në frontin osman. Kështu shohim një mobilizim në ushtrinë osmane nga radhët e territoreve shqiptare, të cilët luftuan në fronte të ndryshme, përfshirë Galipolin, Kaukazin, Mesopotaminë dhe Arabinë. Shumë prej tyre humbën jetën në beteja, vdiqën nga sëmundjet apo u zhdukën në kampet e internimit. Ky studim synon të analizojë të dhënat statistikore për numrin e ushtarëve të vrarë nga territoret shqiptare, bazuar në burime arkivore osmane, raporte diplomatike dhe dokumente ushtarake. Përmes krahasimit të burimeve historike dhe analizës së të dhënave demografike, synohet të ndriçohet ndikimi i humbjeve njerëzore dhe roli i tyre në ushtrinë osmane. Studimi vlerëson gjithashtu faktorët që ndikuan në shkallën e lartë të vdekshmërisë dhe sfidat në dokumentimin e saktë të viktimave. Emrat e të vrarëve, roli i tyre në ushtrinë osmane, fronti se ku morrën pjesë, data e lindjes dhe vdekjës së tyre, prejardhja, etj, do jenë pjesë e statistikës, me ç'rast do analizohen edhe ngjarjet se cilët ishin faktorët që ata vdiqën më pas.

Fjalët kyçe: Lufta e Parë Botërore, Perandoria Osmane, Shqiptarët, Galipoli

Abstract: World War I (1914-1918) brought significant changes regarding alignments on the war fronts. These political alignments were determined by the policies of the reigning monarchs of the time. On the other hand, some citizens from Albanian territories responded to Sultan Mehmed V Reshad's call for the Great Jihad (Cihad-i Ekber), joining the Ottoman front as volunteers. This led to a mobilization of soldiers from Albanian territories within the Ottoman army, who fought on various fronts, including Gallipoli, the Caucasus, Mesopotamia, and Arabia. Many of them lost their lives in battle, died from diseases, or disappeared in internment camps. This study aims to analyze statistical data on the number of soldiers from Albanian territories who were killed, based on Ottoman archival sources, diplomatic reports, and military documents. By comparing historical sources and analyzing demographic data, the study seeks to shed light on human losses and their role within the Ottoman army. The research also evaluates the factors that contributed to the high mortality rate and the challenges in accurately documenting the victims. The names of the fallen soldiers, their role in the Ottoman army, the fronts where they fought, their birth and death dates, origins, and other details will be part of the statistical analysis. Additionally, the study will examine the events and factors that led to their deaths.

Keywords: World War I, Ottoman Empire, Albanians, Gallipoli

Submitted: 20.03.2025 **Accepted:** 18.07.2025

Corresponding author: Agon Kraniqi, agonk122@gmail.com

Citation: Krasniqi, A. (2025). Të dhëna statistikorë për të vrarët nga territoret Shqiptare në frontin Osman gjatë Luftës së Parë Botërore (1914-1918): Analizë historike dhe statistikorë. In S. Abdula & Z. A. Sadiki (Eds.), *5th International Balkan Studies Congress Proceedings* (pp. 15-30). IDEFE Publications. http://doi.org/10.51331/PC07AA

Hyrje

Lufta e Parë Botërore (1914–1918) ishte një nga konfliktet më të mëdha dhe më të përgjakshme të shekullit XX, që përfshiu shumicën e fuqive botërore të kohës dhe shkaktoi humbje të mëdha njerëzore e materiale në të gjitha frontet. Përfshirja e Perandorisë Osmane në këtë konflikt, përkrah Fuqive Qendrore, solli implikime të drejtpërdrejta edhe për popullsitë e territoreve që ndodheshin brenda kufijve të saj, përfshirë këtu edhe territoret shqiptare. Edhe pse Shqipëria shpalli pavarësinë në vitin 1912, shumë nga trojet shqiptare vijonin të mbeteshin nën administrim osman apo ishin ende në përpjekje për të përcaktuar statusin e tyre politik në periudhën e trazuar që pasoi.

Në këtë kontekst, shqiptarët, si pjesë e popullsisë së Perandorisë Osmane, u mobilizuan në masë për të marrë pjesë në luftë si ushtarë të ushtrisë osmane. Përfshirja e tyre nuk ishte vetëm simbolike apo numerike – shqiptarët kontribuan në shumë fronte dhe në nivele të ndryshme ushtarake, duke përfshirë edhe humbje të konsiderueshme në njerëz. Megjithatë, historia e pjesëmarrjes shqiptare në Luftën e Parë Botërore, sidomos nën flamurin osman, është relativisht pak e dokumentuar në mënyrë të plotë dhe të përqendruar. Mungesa e statistikave të detajuara, humbja e shumë burimeve arkivore për shkak të luftrave të mëvonshme dhe ndryshimeve politike, kanë bërë që ky aspekt i historisë shqiptare të mbetet në hije.

Ky punim ka për qëllim të hedhë dritë mbi këtë kapitull të errësuar të historisë sonë, duke analizuar të dhënat statistikore për të vrarët nga territoret shqiptare që shërbyen në ushtrinë osmane gjatë viteve 1914–1918. Objektivi kryesor është të nxjerrim në pah përmasën e kontributit dhe sakrificës së shqiptarëve në këtë luftë globale përmes një analize historike të mbështetur në të dhëna statistikore, burime arkivore dhe literaturë shkencore. Kjo përpjekje do të na ndihmojë jo vetëm të kuptojmë më mirë peshën e pjesëmarrjes shqiptare në luftë, por edhe të reflektojmë mbi pasojat demografike, sociale dhe historike që ajo la pas.

Analiza do të fokusohet në identifikimin e numrit të viktimave shqiptare në ushtrinë osmane, shpërndarjen e tyre sipas krahinave, moshës, vitit të rënies, si dhe të dhëna të tjera të karakterit social dhe ushtarak. Për këtë qëllim, do të përdoren dokumente nga arkivat osmane, kujtime dhe dëshmi të kohës, si dhe literaturë historiografike shqiptare e ndërkombëtare. Gjithashtu, do të mundohemi të krahasojmë shifrat dhe përqindjet me të dhënat për popullsi të tjera të Perandorisë Osmane, për të krijuar një kuadër më të qartë dhe të balancuar.

Krahas dimensionit numerik, punimi do të përpiqet të trajtojë edhe ndikimin që këto humbje patën në komunitetet shqiptare – një aspekt shpesh i anashkaluar, por që ka rëndësi të madhe për të kuptuar proceset sociale e politike që ndodhën në dekadat pas përfundimit të luftës. Këto përfshijnë zbrazjen e brezit të ri mashkullor, dobësimin e strukturave tradicionale familjare, ndikimin në lëvizjet kombëtare dhe në strukturat politike që do të formoheshin më pas në territoret shqiptare.

Duke i bashkuar qasjet historike dhe statistikore, ky studim përpiqet të ofrojë një analizë të thelluar dhe gjithëpërfshirëse të pjesëmarrjes shqiptare në ushtrinë osmane gjatë Luftës së Parë Botërore, me theks të veçantë mbi ata që dhanë jetën në këtë konflikt të përgjakshëm. Në këtë mënyrë, punimi synon të kontribuojë në pasurimin e historiografisë shqiptare dhe të sjellë në kujtesën kolektive sakrificën e shumë shqiptarëve që kanë mbetur të paemër në dokumentet zyrtare, por që janë pjesë e trashëgimisë sonë historike.

Konteksti Historik i Shtetit Osman në Luftën e Parë Botërore

Pjesmarrja e Perandorisë Osmane në Luftën e Parë Botërore ishte një nga gabimet që u ndërmorën atë kohë nga krerët e Triumviratit Osman. Këta liderë ishin: Talat Pasha, Enver Pasha dhe Cemal Pasha. (Ahmad, 1985: 293). Pavarësisht që Turqit ende ishin të udhëhequr juridikisht nga institucioni i sulltanit, atë kohë nga Sulltan Mehmet Reshati i Pestë, në hiearkinë qendrore vendi udhëhiqej nga tre pashallarët e lartëpërmendur. Pozita e sulltanit ishte një pozitë tashmë e përfunduar, jo fuqiplote, me të cilën mund të themi se i kishte ardhur fundi pozitës së sulltanit të mëhershëm. Kësaj fuqie institucionale i erdhi fundi me rrëzimin e Sulltan Abdylhamitit II nga froni osman në vitin 1909. Ndërsa fuqia e madhe e xhonturqëve karakterizohet në vitin 1913, ku pas grushtetit të 23 janarit të vitit 1923 në portën Bab-i Ali, pushteti do i takonte xhonturqëve me lider Enver Pashën, Talat Pashën dhe Cemal (Xhemal) Pashën. (Kabaclı, 2024: 87). Enver Pasha do udhëhiqte si Ministër i Mbrojtjes dhe i Luftës, Talati si Kryeministër dhe Cemali si Ministër i Marinës. (Erdoğan, 2025: 56).

Duke pasur parasysh Luftën Ballkanike (1912-1913), sundimit të Perandorisë Osmane në Evropë i erdhi fundi. Në anën tjetër ata pësuan humbje edhe në Libi. Humbjet e njëpasnjëshme e tkurrën territorin e Perandorisë dhe e shëndrruan në një Perandori Aziatike. Ishte Ballkani urëlidhësja që e bënte Shtetin Osman një Perandori. Në momentin që ajo u rikthye në territoret Aziatike, me një numër të vogël të territoreve në kufijtë e kontinentit të Afrikës, atëherë Perandoria u

gjendë në një kolaps të thellë politik. Duke pasur parasysh këto rrethana politike të krijuara para fillimit të Luftës së Parë Botërore, Këshilli i Triumviratit Osman morri vendim për aleancë me Gjermaninë dhe armiqët e së kaluarës Habsburgët, tashmë të quajtur Austro-Hungaria. Megjithatë përpjekje të shumëta kishte edhe për aleancë me bllokun e Antantës, me ç'rast këto kërkesa u refuzuan nga Anglia. Arsyet e refuzimit mund të specifikohen me një analizë të theksuar mbi kërkesat e territoreve të Irakut, kryesisht për naftë. Si përfundim, Osmanët vendosën për të hyrë në Luftën e Madhe. AbdylHamiti II i cili qëndronte si i burgosur shtëpiak në Selanik, e cilësonte si gabim historik pjesmarrjen e Perandorisë Osmane në Luftë. Sipas tij kjo do i sjellte fundin Perandorisë Osmane dhe se me këtë rrezikohej edhe Payitahti (Kryeqendra e Perandorisë – Stambolli).

Hyrja e Perandorisë Osmane në Luftën e Parë Botërore, i ngjante më shumë një Perandorie defanzive, e cila ishte emëruar për të mbrojtur territoret e mbetura të Perandorisë. Në anën tjetër Anglezët dhe Francezët, të cilët sulmuan territoret osmane në Lindjen e Mesme, ishin në ofanzivë të theksuar. Perandoria e cila gjendej në bashkëpunim të ngushtë me Gjermanët, mbronte territoret e saj me arsenalin ushtarak të prodhimit gjerman. Po ashtu edhe pjesmarrja e komandantëve ushtarak të Gjermanisë, si rasti i Liman Von Sanders në Galipol dhe Marshal Goetze, si komandant i divizionit të gjashtë ushatark në Irak. E gjithë kjo luftë katër vjeçare i solli 2 fitore për osmanët. Fitorja në Galipol dhe në Kutul Amare (Kut të Irakut). Dy fitoret e njëpasnjëshme e ngritën entuziazmin afatshkurtër të ushtrisë osmane, pasi vetëm një vit pas këtyre dy fitoreve, në vitin 1917, të dy qytetet do humbeshin. Fitorja e Galipolit dhe KutulAmares duhet t'i atribohet ministrit të mbrojtjes Enver Pashës. Humbja e Galipolit, Kutul Amares dhe Luftës së Madhe, ku Osmanët humbën edhe Stambollin duhet referuar Enver Pashës. Ishte ai lider i cili udhëhoqi luftën, ndërsa komandantët e tjerë ishin nën urdhërat e tij. Pasojat e fitores dhe humbjes i takojnë atij.

Beteja e Çanakalasë ishte një nga betejat më të rëndësishme në Luftën e Parë Botërore. Kjo kampanjë ushtarake e organizuar në mënyrë të përbashkët nga forcat e Koalicionit të Antantës, Anglisë dhe Francës, i drejtohej në sulm qytetit të Çanakalasë, zonës së detit të Marmarasë, qytet ky i cili mundësonte rrethimin e Stambollit. Rrethimi që zgjati nga 19 shkurti i vitit 1915, gjerë më 9 janar të vitit 1916, solli një fitore afatshkurtër për osmanët. (Karal, 429). Në arealin kohor të kampanjës, si datë e shënuar e këtij triumfi shënohet edhe suksesi i marinës osmane me 18 mars 1915. Ky sukses i takonte Mustafa Kemal Ataturkut i cili kishte një zgjuarësi ushtarke përballë sulmeve Angleze. (Kinross, 91). Njëkohësisht gjatë kësaj kampanje ai ishte plagosur nga sulmet e njëpasnjëshme. Megjithatë ky rrethim kishte një hiearki. Ministri i Mbrojtjes ishte udhëheqësi

i saj (Enver Pasha), pasuar nga Liman Von Sanders, Cevat Pasha (komandanti i divizionit të 14), Mehmed Esat Pasha, Wehib Pasha, Çolak Faik Pasha, Fevzi Pasha, Cafer Tazzar Beu, Ahmet Fevzi Beu, Halil Sami Beu, Selahattin Adil Beu, Mustafa Kemal Beu (i njohur si Ataturk më vonë). Kjo hiearki ushtarake i solli fitoren osmanëve. Padyshim se kontributi i takonte secilit, me theks të veçantë dallohet Cevat Pasha dhe Mustafa Kemal Beu. Ky i fundit ka suksese të mëdha gjatë rrethimit si rezultat i njohjes së strategjisë angleze. Pavarësisht fitores, humbjet njerëzore ishin të mëdha. Nga aleanca osmane kishte 56 mijë të vrarë, në përgjithësi 255 mijë të plagosur, ndërsa nga Anglezët dhe aleatët e saj, rreth 59 mijë të vrarë, në përgjithësi 302 mijë të plagosur. (Kılıç, 2007: 66).

Pjesmarrja në betejen e Çanakalasë nuk i takonte vetëm shoqërisë osmane, por edhe më gjerë. Osmanët që kishin humbur territoret ballkanike tre vite më parë, vullnetarët do i gjenin para Detit Marmara. Në mesin e tyre ishin edhe nga territoret shqiptare, Shqipëria dhe Kosova. Nga shënimet e arkivit të listës së të vdekurëve, kemi të vdekur nga qytetet si: Shkodra, Kosova, Elbasani, Manastiri, Ohri, Mitrovica, Presheva, Prishtina, Prizreni, Selaniku, Tirana, Shkupi, Janina, Gjakova, Vushtrria, Gjilani. Pjesmarrja e ushtarëve të ardhura nga trojet shqiptare por me një etnitet jo domosdoshmërisht shqiptarë, që në mesin e tyre ishin edhe turq në bazë të statistikave, shohim se kishin dhënë kontribut në mbrojtjen e tërësisë territoriale të shtetit osman. Kjo tërësi territoriale shënoi fitore afatshkurët në Çanakala dhe Kut, megjithatë Osmanët kishin humbje të mëdha në pothuajse të gjitha frontet, çka ndikoi edhe në zhbërjen e Perandorisë në Konferencën e Parisit më 1919. Kështu që në frontet si Fronti Perëndimor, Fronti Maqedon, Fronti Romanya, Fronti Galicisë, Fronti Palestinez, Fronti i Irakut, Fronti i Hixhazit (Paşa, 2019: 2012), kemi të vdekur nga trevat shqiptare gjatë Luftës së Parë Botërore, duke luftuar përkrahë shtetit osman.

Fronti i Irakut dhe të vdekurit nga trevat shqiptare

Gjatë Luftës së Parë Botërore, një ndër frontet më të rëndësishme për Perandorinë Osmane në Lindjen e Mesme ishte Fronti i Irakut, i njohur edhe si Fronti i Mesopotamisë. Ky front përfshinte luftimet mes ushtrisë osmane dhe forcave britanike, të cilat synonin të pushtonin rajonin e Irakut për shkak të rëndësisë së tij strategjike dhe burimeve natyrore, veçanërisht naftës. Luftimet filluan në vitin 1914, kur Britania e Madhe zbarkoi trupat e saj në Basra, me synimin për të mbrojtur interesat e saj në Gjirin Persik dhe për të siguruar rrugët e komunikimit drejt Indisë. Pas një serie përparimesh, britanikët arritën të futeshin thellë në brendësi të Irakut, por u përballën me rezistencë të fortë osmane. Ky front u udhëhoq fillimisht nga Sylejman Askeri Bey i cili ishte një nga shqiptarët e vrarë

në këtë front, njëkohësisht edhe udhëheqës në Organizatën e Fshehtë Osmane. (Kurtcephe, 2007: 100).

Një nga momentet më të rëndësishme të këtij fronti ishte Rrethimi i Kut al-Amara-s (1915-1916), ku forcat britanike u rrethuan nga osmanët dhe, pas disa muajsh, u detyruan të dorëzohen. Kjo ishte një nga fitoret më të rëndësishme të osmanëve, ku ushtria e udhëhequr nga Halil Pasha, robëroi mijëra anglez dhe komandantin e tyre Towshendin. Kjo u konsiderua si një nga humbjet më të mëdha të Britanisë gjatë luftës. (Shaw, 2000: 56).

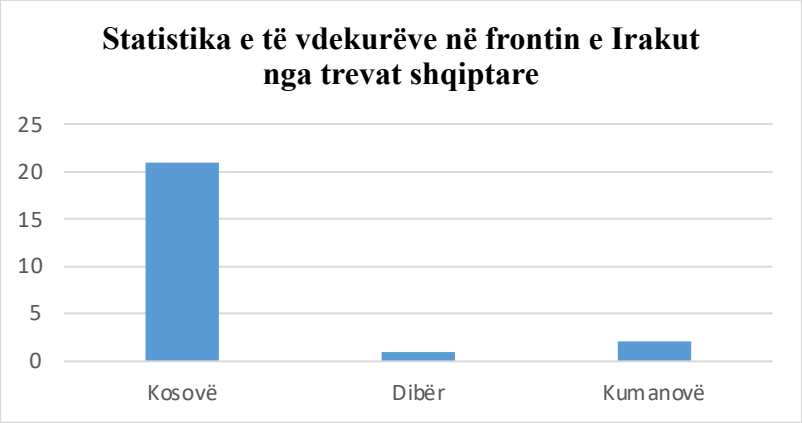
Megjithatë, pas vitit 1917, me forcimin e trupave britanike dhe përkrahjen e mëtejshme logjistike, britanikët arritën të marrin kontrollin e Bagdadit dhe më vonë të gjithë Irakun. Deri në fund të luftës, Perandoria Osmane humbi kontrollin mbi këtë territor, i cili pas luftës kaloi nën mandatin britanik. Fronti i Irakut tregoi rëndësinë strategjike të Lindjes së Mesme dhe ndikoi në ndarjen e territoreve osmane pas përfundimit të luftës. (Kurtcephe, 2007: 100).

Nga Dibra kemi të vrarë birin e Rexhepit, i quajtur Ali Nezir lindur në vitin 1869, i cili ishte nga zona e Matit të Dibrës. Ai u vra në frontin e Irakut në Bomba Infilakiyla. (Türkiye Cumhuriyeti Millî Savunma Bakanlığı, Şehit Bilgi Kapısı, Debre).

Nga Kumanova kemi të vrarë Sëtkë efendiun, birin e Halilit, i lindur në vitin 1894, ku vdiç në frontin e Irakut me 26 gusht të vitit 1914 në Kutul Amare. Ai njëkohësisht mbante pozitën e teğmenit pozitë komanduese ushtatake në ushtrinë osmane. Nga Kumanova ishte edhe Fuat Efendiu, biri i Ismailit, i lindur në vitin 1876. Ai vdiç në frontin e Irakut në betejën e Felahiyes me 7 janar 1914. Ai po ashtu mbante pozitën Yüzbaşı në ushtrinë osmane të frontit të Irakut. (Türkiye Cumhuriyeti Millî Savunma Bakanlığı, Şehit Bilgi Kapısı, Kumanovo).

Nga Kosova kemi një numër më të madh të të vdekurëve në frontin e Irakut. Xhaferi biri i Jusufit, i lindur ne vitin 1885, vdiç në Sihhiye me 10 janar 1915. Fettah Efendiu biri i Muslihut vdiç në Kutul Amare. Fehmiu, biri i Bekirit vdiç betejen e Harabes me 18 dhjetor 1914. Emini biri i Shakirit vdiç betejën e Istablatit me 10 janar 1915. Mehmet Efendiu, biri i Abduselamit vdiç në betejën e Gafratit në vitin 1915. Rashiti, biri i Hyseinit vdiç në betejën e Felahijes me 8 janar 1914. Rexhepi, biri i Ramazanit, vdiç në Tumba me 19 shtator 1915. Sabriu, biri i Omerit po ashtu ishte nga të vdekurit. Mexhiti, biri i Kazimit vdiç në betejën e Tomjës, me 18 shtator 1915. Sabiti, biri i Kanberit vdiç në betejën e Istablatit me 31 tetor 1915. Sabriu, biri i Hyseinit vdiç në Bagdad me 13 dhjetor 1914. Salihu, biri i Ademit, vdiç në betejën e Istablatit me 9 janar 1915. Hyseini biri i Hasanit nga Prishtina, vdiç me 16 prill 1914. Sylejman Askeri Bey, biri i

Vehbiut, nga Prizreni komandanti i caktuar për Irak nga Enver Pasha dhe anëtari i Teşkilat-i Mahsusa, vdiç në betejën e Shuajbes me 14 prill 1915, konkretisht në Basra. Nga Prizreni vdiç edhe Salihu, biri i Sylejmanit, ne betejën Meydan me 24 qershor 1915. Nga Shkupi kemi të vrarë: Yusuf Ziyan, i vrarë në Bagdad me 23 dhjetor 1914, Hilmi Efendiun i vrarë në betejën e Irakut, Vehbi efendiun i vrare ne betejën e Kurnukut, Bajram Sherifi i vrarë me 10 janar 1915, Salihu i vrarë Istablat 14 janar 1915 dhe Yusuf Riza i vrarë me 23 dhjetor 1914. (Türkiye Cumhuriyeti Millî Savunma Bakanlığı, Şehit Bilgi Kapısı, Kosova).



(Türkiye Cumhuriyeti Millî Savunma Bakanlığı, Şehit Bilgi Kapısı, Kosova, Debre, Kumanovo).

Fronti i Palestinës dhe të vdekurit nga trevat shqiptare

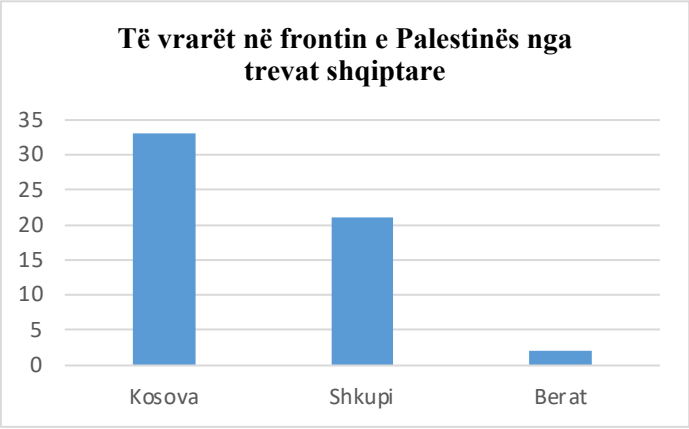
Gjatë Luftës së Parë Botërore, Fronti i Palestinës ishte një nga frontet më të rëndësishme për Perandorinë Osmane në Lindjen e Mesme. Luftimet në këtë front ndodhën midis ushtrisë osmane, të mbështetur nga oficerë gjermanë, dhe forcave britanike, të cilat përfshinin edhe trupa nga India, Australia dhe Zelanda e Re (ANZAC), si dhe trupat arabe të drejtuara nga Lawrence of Arabia. (Kurtcephe, 2007: 101).

Pas humbjeve në Frontin e Sinait dhe përparimeve britanike në Egjipt, ofensiva u përqendrua në Palestinë. Një ndër betejat më të njohura ishte Beteja e Gazës (1917), ku osmanët arritën të ndalojnë avancimin britanik në dy përpjekjet e para. Megjithatë, në betejën e tretë të Gazës dhe betejën e Beersheba-s, britanikët arritën të thyenin mbrojtjen osmane. Pas kësaj, britanikët vazhduan avancimin e tyre duke marrë Jeruzalemin në dhjetor të vitit 1917. Humbja e Jeruzalemit ishte një goditje e madhe morale dhe strategjike për Perandorinë Osmane. Luftimet

vazhduan edhe gjatë vitit 1918, dhe në fund britanikët, me mbështetjen e forcave arabe, arritën të pushtojnë Damaskun dhe më pas të gjithë Sirinë. Shkaqet e humbjes osmane në këtë front përfshijnë: mungesën e furnizimeve, problemet me transportin dhe logjistikën, dobësimi i moralit ushtarak dhe ndikimi i revoltës arabe kundër sundimit osman. (Avci, 2002: 43). Pas përfundimit të luftës, si rezultat i Marrëveshjeve të Sykes-Picot dhe marrëveshjeve ndërkombëtare, Palestina u vendos nën mandatin britanik, ndërsa territoret e tjera arabe u ndanë mes fuqive fituese të Luftës së Parë Botërore.

Të vdekurit nga Shkupi: Azim, Ali, Ayvaz, Ayvaz, Haluk, Beyazit, Hasan, Hayrettin, Hasan Fikri, İbrahim, Hüseyin, İbrahim, Yusuf, Mehmet, Şemsi, Yusuf, İbrahim, İzzet, Muhittin, Müslüm, Şaban, Şaban, Zeynel. (Türkiye Cumhuriyeti *Millî Savunma Bakanlığı, Şehit Bilgi Kapısı,* Üsküp).

Të vdekurit nga Berati: Arslani dhe Sylejmani. Të vdekurit nga Kosova: Fettahu, Aliu, Demir Ali, Emrullah, Fehmi, Baki, Bayram, Destan, İsa, Kazım, Mehmet, Nazif, Mehmet Şevki, Mustafa, Mustafa, Nebi, Salih, Nezir, Nuri, Osman Nuri Efendi, Recep, Rıfat, Recep, Ruşen, Vejseli, Derviş, Ali Efendi, Arif, İbrahim, Selim, İsmail, Kanberi dhe Abasi. (Türkiye Cumhuriyeti *Millî Savunma Bakanlığı, Şehit Bilgi Kapısı,* Berat).



(Türkiye Cumhuriyeti Millî Savunma Bakanlığı, Şehit Bilgi Kapısı, Kosova, *Üsküp*, Berat).

Fronti i Hixhazit dhe të vdekurit nga trevat shqiptare

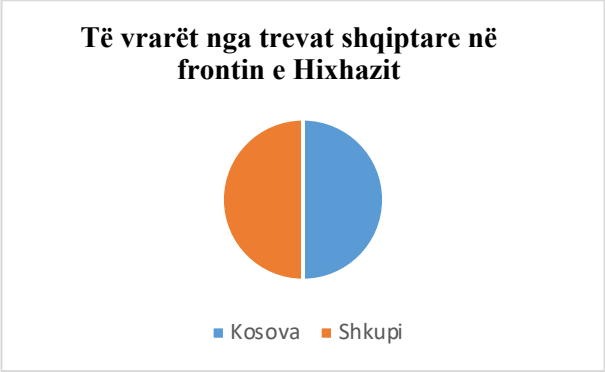
Fronti i Hixhazit ishte një nga frontet më të rëndësishme të Perandorisë Osmane në Lindjen e Mesme gjatë Luftës së Parë Botërore (1914-1918). Ky front përfshinte

zonën e Hixhazit, që ndodhet në pjesën perëndimore të Arabisë Saudite të sotme, duke përfshirë qytete të shenjta si Meka dhe Medina.

Në vitin 1916, Sharifi i Mekës, Huseini, i mbështetur nga Britania e Madhe, shpalli Revoltën Arabe kundër Perandorisë Osmane. Britanikët, përmes agjentëve si T.E. Lawrence (i njohur si Lawrence of Arabia), mbështetën me armë, para dhe këshilltarë ushtarakë këtë revoltë, me qëllim që të dobësonin kontrollin osman mbi rajonin.

Qëllimi kryesor i osmanëve në këtë front ishte mbrojtja e qyteteve të shenjta dhe linjës hekurudhore Hixhaz, e cila ishte një arterie jetike për transportin e trupave dhe furnizimeve. Komandanti osman Fahrettin Pasha u bë i njohur për rezistencën heroike në Medine, duke mbrojtur qytetin për më shumë se dy vjet, deri në janar të vitit 1919, edhe pas përfundimit zyrtar të luftës. Linja Hekurudhore e Hixhazit u bë objektivi kryesor i sulmeve të forcave arabe dhe britanike, të cilat shpesh organizonin sabotime për të ndërprerë furnizimet osmane. Megjithë rezistencën e fortë osmane, revolta arabe dhe avancimi britanik çuan në humbjen e kontrollit osman mbi Hixhazin. Kjo humbje pati pasoja të mëdha politike dhe fetare për Perandorinë Osmane' pasi rajoni i Hixhazit kishte një rëndësi të veçantë për shkak të statusit të tij si vend i shenjtë i Islamit.

Në frontin e Hixhazit nga Kosova vdiç Abdiu, biri i Xhemalit, në betejën e Ebu Safurda, me 2 gusht 1915. Ndërsa nga Shkupi vdiç Ismail Hakki Efendiu, bir i Haxhi Veliut, në spitalin e Medinës me 28 shkurt 1914. (Türkiye Cumhuriyeti Millî Savunma Bakanlığı, Şehit Bilgi Kapısı, Kosova).



(Türkiye Cumhuriyeti Millî Savunma Bakanlığı, Şehit Bilgi Kapısı, Kosova, *Üsküp*,

Fronti i Galipolit dhe të vdekurit nga trevat shqiptare

Fronti i Çanakalasë, i njohur edhe si Fronti i Dardaneleve, ishte një nga frontet më të rëndësishme dhe më të përgjakshme për Perandorinë Osmane gjatë Luftës së Parë Botërore (1915-1916). Pas hyrjes së osmanëve në luftë në anën e Powers së Qendrore (Gjermania dhe Austro-Hungaria), Britania dhe Franca planifikuan një ofensivë të madhe për të kaluar ngushticën e Dardaneleve dhe për të pushtuar Konstantinopojën (Stambollin), me qëllim që ta nxirrnin Perandorinë Osmane jashtë luftës dhe të hapnin një rrugë të sigurt për furnizime për Rusinë. Në mars 1915, filloi sulmi detar i flotës së aleatëve, por forcat osmane, të mbështetura nga artileria bregdetare dhe minat detare, arritën të zmbrapsin këtë sulm duke shkaktuar humbje të mëdha për anijet aleate. (Atabey, 2015: 164).

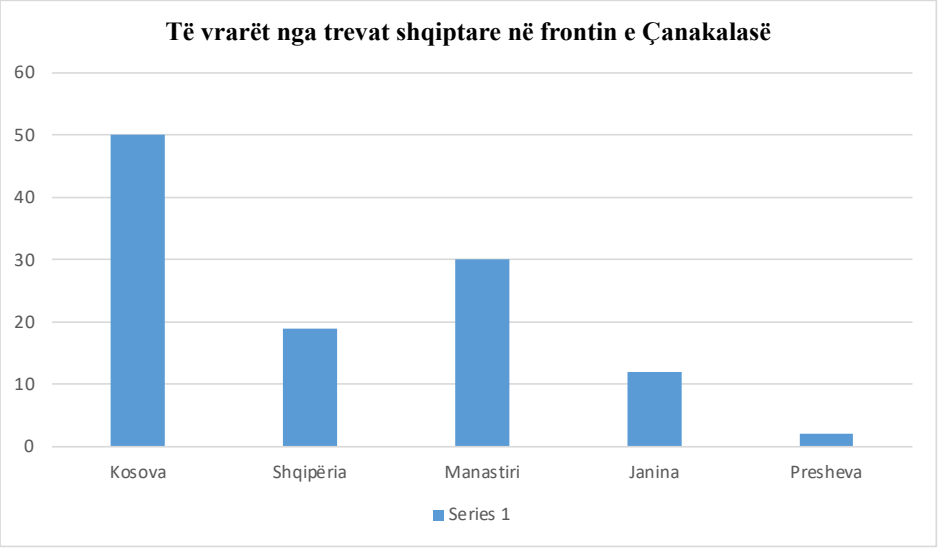
Pas dështimit të sulmit detar, aleatët filluan operacionin tokësor në Gadishullin e Galipolit në prill 1915. Ushtria osmane, e komanduar nga oficerë të aftë si Mustafa Kemal (Atatürk), organizoi një mbrojtje heroike dhe shumë efektive. Luftimet ishin shumë të ashpra dhe për muaj të tërë dy palët luftuan në kushte shumë të vështira, me humbje të mëdha njerëzore. (Atabey, 2015: 165). Fitorja osmane në Çanakala jo vetëm që ndaloi avancimin e Aleatëve, por gjithashtu u bë simbol i rezistencës dhe guximit të popullit osman. Për Mustafa Kemalin, kjo betejë ishte një hap i madh drejt udhëheqjes së mëvonshme të Turqisë. Pas më shumë se tetë muajsh luftime dhe me humbje të mëdha në njerëz dhe pajisje, aleatët u tërhoqën në fund të vitit 1915 dhe fillim të 1916. Hamilton, 2005: 47).

Të vdekurit nga Kosova në frontin e Çanakalasë: Ali Rıza, Arif Ziya Efendi, Ali Rıza, Bahtiyar, Eşref Efendi, Cafer Sadık Ağa, Bedri Efendi, Eyüp Sabri, Mehdi, Hasan Tahsin Efendi, Hüseyin Ağa, İmşir, Mehmet Ali, Melik, Osman Nuri, Murtaza Efendi, Recep, Raif Efendi, Ramazan Efendi, Recep, Zekur, Naci Efendi, Akif Efendi, Mehmet, Süleyman Sırrı Efendi, Şakir, Sarı, Abbas, Ahmet Şükrü, Halil İbrahim Efendi, Hasan Bahri Efendi, Halit, Hasan Kemal Efendi, Hasan Kemal Efendi, İbrahim, Hasan Tahsin Efendi, Hüseyin Hüsnü Efendi, Sefer Hakkı Efendi, İsmail, Ramazan, Mehmet Sami Efendi, Şuayip Efendi, Süleyman, Şevket Efendi, Tahsin Efendi, Şükrü Efendi, Şükrü Efendi, Yaşar, Yusuf Ziya, Ziya Efendiu. (Türkiye Cumhuriyeti Millî Savunma Bakanlığı, Şehit Bilgi Kapısı, Kosova).

Të vdekurit nga Shqipëria: Ahmet, Lütfi, Ali Efendi, Hüseyin, Hüseyin, İdris, İsmail Hakkı Efendi, Hüseyin Macit, Mehmet Vehbi Efendi, Mehmet Efendi, Mehmet Kazım Efendi, Raşit, Tahir, Tahir, Salim, Süleyman, Yusuf Ziya Efendi, İsmail Hakkı, Mahmuti. (Türkiye Cumhuriyeti Millî Savunma Bakanlığı, Şehit Bilgi Kapısı, Arnavutluk).

Të vdekurit nga Manastiri: Adem Sabri Efendi, Ahmet, Hasan Sabri Efendi, Ali, Celal Hadi Efendi, Eşref, Feyzi, Hakkı, Hasan Fehmi Efendi, Hüseyin Hüsnü, Hüseyin Avni Efendi, Hüseyin Şevki Efendi, İsmail Faik, Mehmet Nuri Efendi, Kazım, Süleyman Sabri Efendi, Mehmet Salih Efendi, Ramazan Kamil Efendi, Rıfat Efendi, Nafi Efendi, Nuri Efendi, Safvet Efendi, Süleyman, Şahabettin Efendi, Tevfik Efendi, Şakir, Yakup, Timur Mesut Efendi, Yusuf Kenan Efendi, Zekeriya, Yusuf Hüsnü Efendi. (Türkiye Cumhuriyeti Millî Savunma Bakanlığı, Şehit Bilgi Kapısı, Manastir).

Nga Presheva: Ibrahim Ethemi dhe Omer Sabri Efendiu. Nga Janina: Abdullah, Abdullah Efendi, Mustafa, İzzet, Ali Şevki Efendi, Dimitri, İsmail Hakkı Efendi, Osman Niyazi Efendi, Şaban, Salih, Selami, Yunusi. (Türkiye Cumhuriyeti Millî Savunma Bakanlığı, Şehit Bilgi Kapısı, Pireşova).



(Türkiye Cumhuriyeti Millî Savunma Bakanlığı, Şehit Bilgi Kapısı, (Kosova, *Üsküp*, Arnavutluk, Yanina, Pireşova, Manastir).

Fronti Evropian (Galicia, Romania dhe Maqedonia) dhe të vdekurit nga trevat shqiptare

Gjatë Luftës së Parë Botërore, Perandoria Osmane, krahas fronteve në Lindjen e Mesme dhe Anadoll, mori pjesë edhe në Frontin Evropian, duke dërguar trupa në mbështetje të aleatëve të saj, kryesisht Gjermanisë dhe Austro-Hungarisë. Këto operacione ndodhën në Galiçi, Rumani dhe Maqedoni, vende që ishin pjesë e luftërave të ashpra në Evropën Qendrore dhe Juglindore. (Shaw, 2021: 309).

Fronti i Galiçisë (1916)

Në vitin 1916, një kontingjent osman prej rreth 25,000 ushtarësh u dërgua në Frontin e Galiçisë (sot territor në Poloni dhe Ukrainë), për të luftuar përkrah Austro-Hungarisë kundër Rusisë Cariste. Ushtria osmane tregoi guxim dhe profesionalizëm në këtë front, megjithatë, për shkak të kushteve të vështira klimatike dhe mungesës së logjistikës, pati humbje të konsiderueshme.

Fronti i Rumanisë (1916-1917)

Pas hyrjes së Rumanisë në luftë në anën e Antantës, osmanët dërguan një tjetër njësi ushtarake për të mbështetur ofensivën e forcave gjermane dhe austro-hungareze kundër ushtrisë rumune. Në këtë front, osmanët morën pjesë në disa operacione të rëndësishme në rajonin e Dobrujës, duke ndihmuar në zmbrapsjen e forcave rumune dhe ruse. (Shaw, 2021: 310).

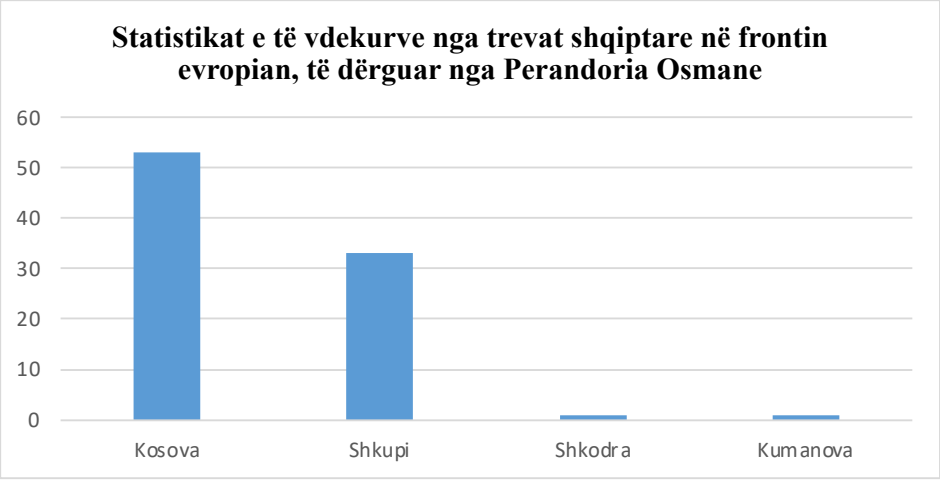
Fronti i Maqedonisë (1917-1918)

Një pjesë tjetër e trupave osmane u angazhua në Frontin e Maqedonisë, ku përballja kryesore ishte kundër forcave të Antantës (Britania, Franca, Greqia dhe Serbia). Osmanët bashkëpunuan me forcat bullgare dhe gjermane, sidomos në mbrojtjen e linjave të komunikimit dhe në ndalimin e përparimeve aleate në drejtim të Selanikut. Megjithatë, në fund të vitit 1918, pas një ofensive të fuqishme të Antantës, Fronti i Maqedonisë u thye dhe kjo ndikoi direkt në përfundimin e luftës në Ballkan.

Të vdekurit nga Shkupi në frontin Evropian: Abdullah, Abdurrahman, Hamit, Halil, Kerim, Ramazan, Mustafa, Ramazan, Tayfur, Yusuf, Zübeyr, Abdi, Abdulhamit, Cemal, Ali, Azim, Abdullah, Cavit, Demir, Maksut, Emin, Feyzullah, İbrahim, Hasan, İbiş, Kadri, Mehmet, Mehmet Efendi, Memduh Efendi, Şefik, Hakki Efendiu, Ibrahimi, Selimi. (Türkiye Cumhuriyeti Millî Savunma Bakanlığı, Şehit Bilgi Kapısı, *Üsküp*).

Të vdekurit nga Kosova: Bilal, Bayram, Behram, Besim, Beytullah, Ali, Ali Ağa, Ali Şevki Efendi, Cemal, Durmuş, Gilyan, Fitar, İsmail, Hüseyin, Mehmet, Malik, Osman, Nazif, Nazif, Numan, Mustafa, Mustafa, Ramazan, Osman, Raşit (biri i Gokanit), Raşit (biri i Sherifit), Raşit (biri i Hamitit), Raşit (biri i Salihit), Ruşit, Reşit (biri i Olkatit), Reşit (biri i Salihit), Sadık, Rüstem, Sadri, Yakup, Yusuf, Sadullah, Şaban, Hajrullahu, Bajrami, Rahimi, Mehmeti, Muhtari, Shabani, Ramazani (biri i Abdullahut), Abdil, Zeynullah, Arif, İbrahim, İsa, Kahraman (biri i Adoshit), Kahraman (biri i Haxhi Idrizit), Muharrem, Nazifi dhe Elmasi. (Türkiye Cumhuriyeti Millî Savunma Bakanlığı, Şehit Bilgi Kapısı, Kosova).

Nga Shkodra i vdekur vetëm Mehmet Fuat Efendiu, ndërsa nga Kumanova Abdiu i vrarë në betejën e Meydanit. (Türkiye Cumhuriyeti Millî Savunma Bakanlığı, Şehit Bilgi Kapısı, İşkodra).



(Türkiye Cumhuriyeti Millî Savunma Bakanlığı, Şehit Bilgi Kapısı, (Kosova, *Üskü*p, İşkodra, Kumanovo).

Përfundim

Studimi me temën "Të dhëna statistikore për të vrarët nga territoret shqiptare në frontin osman gjatë Luftës së Parë Botërore (1914-1918): Analizë historike dhe statistikore" sjell një kontribut të rëndësishëm dhe origjinal në historiografinë shqiptare, duke ndriçuar një aspekt shumë pak të trajtuar deri më tani: pjesëmarrjen dhe sakrificën e shqiptarëve në ushtrinë osmane gjatë Luftës së Parë Botërore, kryesisht emrat e të vrarëve. Përmes një analize të thelluar historike dhe statistikore, kemi hedhur dritë mbi numrin, shpërndarjen gjeografike, origjinën sociale dhe përkatësinë ushtarake të shqiptarëve që dhanë jetën në këtë konfliktin e Luftës së Parë Botërore.

Në rrafshin politik dhe ushtarak, përfshirja e Perandorisë Osmane në Luftën e Madhe përfaqësonte një hap strategjik të diskutueshëm, i cili, siç theksohet, u diktua kryesisht nga triumvirati osman (Talat Pasha, Enver Pasha dhe Cemal Pasha), në një kontekst të humbjeve të njëpasnjëshme territoriale që nga Luftërat Ballkanike. Kjo aleancë me Fuqitë Qendrore solli pasoja fatale për vetë Perandorinë, e cila pas përfundimit të luftës u shpërbë përfundimisht.

Pavarësisht shpalljes së Pavarësisë së Shqipërisë në vitin 1912, në këtë sfond politiko-shoqëror, një numër i madh shqiptarësh iu përgjigjën thirrjes së Sulltan Mehmet Reshatit për Cihad-i Ekber, duke u rreshtuar si vullnetarë në frontet osmane.

Analiza e përpiktë e burimeve arkivore osmane, raporteve diplomatike dhe dokumenteve ushtarake, qëndron në qendër të këtij studimi, duke sjellë një panoramë të gjerë të humbjeve shqiptare në disa fronte kyçe të Luftës së Parë Botërore: Fronti i Galipolit (Çanakala), Fronti i Irakut, Fronti i Palestinës, Fronti i Hixhazit dhe Fronti Evropian (Galicia, Rumania, Maqedonia).

Në aspektin statistik, studimi sjell të dhëna të hollësishme për secilin front, duke përmendur me emër shumë prej ushtarëve të rënë, duke përfshirë vendlindjen, vitin e lindjes dhe rrethanat e vdekjes së tyre. Një vlerë e veçantë e këtij punimi është pasqyrimi i shpërndarjes gjeografike të viktimave shqiptare, që përfshijnë qytete dhe krahina si: Shkodra, Kosova, Elbasani, Manastiri, Ohri, Mitrovica, Presheva, Prishtina, Prizreni, Selaniku, Tirana, Shkupi, Janina, Gjakova, Vushtrria, Gjilani, Kumanova e shumë të tjera.

Në aspektin ushtarak, shqiptarët shërbyen në role të ndryshme, nga ushtarë të thjeshtë deri në oficerë të lartë komandues, siç ishte rasti i Sylejman Askeri Beut nga Prizreni, i cili ishte një ndër figurat kryesore të Organizatës së Fshehtë Osmane (Teşkilat-ı Mahsusa) dhe që ra në frontin e Irakut. Prezenca shqiptare në frontet osmane tregon jo vetëm për numrin, por edhe për kontributin strategjik dhe profesional që shqiptarët ofruan në këtë luftë.

Në aspektin shoqëror dhe demografik, humbjet e mëdha të jetëve njerëzore kanë lënë pasoja të thella në strukturën sociale të komuniteteve shqiptare. Rënia e një brezi të tërë burrash të rinj solli një boshllëk të dukshëm në fshatra dhe qytete shqiptare, duke ndikuar në raportet gjinore, ekonomike dhe në dinamikën e zhvillimeve kombëtare pas Luftës së Parë Botërore. Për më tepër, këto humbje ndikuan në procesin e formimit të identitetit kolektiv shqiptar në dekadat që pasuan.

Nga këndvështrimi metodologjik, studimi përfaqëson një model të mirëfilltë të ndërthurjes së qasjes statistikore me analizën historike.

LITERATURA

Dokumente arkivore:

Türkiye Cumhuriyeti Millî Savunma Bakanlığı, Şehit Bilgi Kapısı, İşkodra

Türkiye Cumhuriyeti Millî Savunma Bakanlığı, Şehit Bilgi Kapısı, Kosova.

Türkiye Cumhuriyeti Millî Savunma Bakanlığı, Şehit Bilgi Kapısı, *Üsküp.*

Türkiye Cumhuriyeti Millî Savunma Bakanlığı, Şehit Bilgi Kapısı, Berat.

Türkiye Cumhuriyeti Millî Savunma Bakanlığı, Şehit Bilgi Kapısı, Arnavutluk.

Türkiye Cumhuriyeti Millî Savunma Bakanlığı, Şehit Bilgi Kapısı, Debre.

Türkiye Cumhuriyeti Millî Savunma Bakanlığı, Şehit Bilgi Kapısı, Kumanovo.

Türkiye Cumhuriyeti Millî Savunma Bakanlığı, Şehit Bilgi Kapısı, Pireşova.

Türkiye Cumhuriyeti Millî Savunma Bakanlığı, Şehit Bilgi Kapısı, Manastir.

Libra:

100'Üncü Yılında Çanakkale Zaferi Sempozyumu, 28-29 Nisan 2015. Atabey F. (2015). Belgelerle 18 mart 1915, T.C Harp Akademikleri Komutanlığı Stratejik Araştırmalar Enstitüsü, 164.

Ahmad, F., et.al. (1985). Tanzimat'tan Cümhurriyet'e Türkiye Ansiklopedisi, Iletişim Yayinlari, 293.

Avci O. (2002). Irak'ta Türk Ordusu 1914-1918, Vadi Vay.

Erdoğan, H. (2025). Enver Paşa'nın Anıları, 22 basım, Türkiye Iş Bankası Yayınları.

Hamilton, I. (2005), Çeviri: Mehmet Ali Yalman ve Nurer Uğurlu, Gelibolu Hatırları, Örgün Yayınevi, 47.

Kabaclı, A. (2024). Tâlat Paşa'nın hatırları, 19. Basim, Türkiye Iş Bankası Yayınları.

Karal, E. Büyük Osmanlı Tarihi V Cilt, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 429.

Kılıç, M. (2007), Cumhuriyet Yolunun Kilometre Taşları, Okan Üniversitesi Yayınları, 66.

Kinross L. Atatürk Bir Milletin Yeniden Doğuşu, 23 baskı, Altın Kitaplan Yayın Evi, 91.

Kurtcephe İ. ve Beden A. (2007). Türkiye Cumhuriyeti Tarihi, Alp Yayınevi, 100. Per irak cephe edhe q akala

Paşa, C. (2019). Cemal Paşa Hatırat 1913-1922, Kamer Yayınları, 12.

Shaw, S. (2000). From Empire to Republic, The Turkish War of National Liberation 1918-1923 A Documentary Study Volume 1, Türk Tarih Kurumu, 56.

Shaw, S. (2021). Birinci Dünya Savaşı'nda Osmanlı İmparatorluğu Birinci Cilt, 2 baskı, Türk Tarih Kurumu, 309.

BALKAN ÜLKELERİNDEKİ BİLGİ MERKEZİ YANGINLARI VE SOSYAL ETKİLERİ

INFORMATION CENTRE FIRES AND THEIR SOCIAL EFFECTS IN BALKAN COUNTRIES

Alpaslan Hamdi KUZUCUOGLU

Prof. Dr., Istanbul Medeniyet University, Department of Information and Records Management, Türkiye

https://orcid.org/0000-0003-3186-2204 https://ror.org/05j1qpr59

Özet: İnsanlık tarihi boyunca, kütüphane yangınları kültürel miras ve kolektif hafıza üzerinde derin bir etkiye sahip olmuştur. Bu tür felaketler insan bilgisinin kaybına, bilimsel ve entelektüel ilerlemenin baltalanmasına ve kolektif hafızanın kasıtlı olarak silinmesine yol açmıştır. Günümüzde, dijital arşivleme ve kopyalama çabaları bu tür kayıpların etkisini en aza indirmeyi amaçlamaktadır. Kütüphane yangınları yalnızca maddi eserler üzerinde değil, aynı zamanda toplumların kimliği, bilimsel gelişimi ve kolektif hafızası üzerinde de derin bir etkiye sahiptir.

Bu çalışma, Balkan ülkelerindeki kütüphane yangınlarını, özellikle antropojenik nedenlerle meydana gelenleri analiz etmektedir. Kütüphaneler, toplumların kolektif hafızasını koruyarak bilgi kaynakları toplayan ve sağlayan önemli kurumlardır. Ancak, koleksiyonlarının ve dahili ekipmanlarının yangına karşı savunmasız olması nedeniyle, kütüphanelerdeki yangınlar ciddi maddi ve kültürel kayıplara neden olur

Yangınlara karşı önleyici ve kısıtlayıcı önlemler yangın hasarını en aza indirmelidir. Derme ve diğer eşyaların yangına dirençsiz oluşu, duvar ve tavan malzemelerinin yanıcı olması, yangının hızla yayılması ve mücadelenin zorluğu nedeni geniş olumsuz etkiler bırakır. Yangın güvenliğine uygun standartlarda tasarlanmayan, inşa edilmeyen binalar ve insan etkileri nedeniyle katlanarak artan yangın riski öncelikle ele alınması gereken konudur. Yangın çıkmadan önce önleyici tedbirler alınmalıdır. Yangın söndürme sistemleri ve erken uyarı mekanizmaları kullanılır ve kullanıcıların yangın güvenliği yönetmeliklerine uyması beklenir. Bir kütüphanede yangın çıkması durumunda ilk öncelik, personelin, ziyaretçilerin ve yetkisiz kişilerin güvenliğini sağlamaktır. Değerli koleksiyonları yangının etkilerinden koruma geri dönüşümsüz hasarlar meydana getirmesi nedeniyle önemle ele alınması gereken konuların başında gelmelidir.

Anahtar Kelimeler: kütüphane yangınları, Balkan ülkeleri, yangın önlemleri

Abstract: Throughout human history, library fires have had a profound impact on cultural heritage and collective memory. Such disasters have led to the loss of human knowledge, the undermining of scientific and intellectual progress, and the deliberate erasure of collective memory. Today, digital archiving and copying efforts seek to minimise the impact of such losses. Library fires have a profound impact not only on material artefacts, but also on the identity, scientific development and collective memory of societies.

This study analyses library fires in the Balkan countries, especially those caused by anthropogenic causes. Libraries are important institutions that collect and provide information resources, preserving the collective memory of societies. However, due to the vulnerability of their collections and internal equipment to fire, fires in libraries cause serious material and cultural losses.

Preventive and restrictive measures against fires should minimise fire damage. Preventive measures should be taken before a fire occurs. Fire extinguishing systems and early warning mechanisms are used and users are expected to comply with fire safety regulations.

In the event of a fire in a library, the first priority is to ensure the safety of staff, visitors and unauthorised persons. Protecting valuable collections from the effects of fire should be one of the most important issues to be addressed, as it can cause irreversible damage.

Keywords: library fires, Balkan countries, fire precautions

Submitted: 11.03.2025 **Accepted:** 18.07.2025

Corresponding author: Alpaslan Hamdi Kuzucuoglu, alpkuzucuoglu@gmail.com

Citation: Kuzucuoglu, A. H. (2025). Balkan ülkelerindeki bilgi merkezi yangınları ve sosyal etkileri. In S. Abdula & Z. A. Sadiki (Eds.), *5th International Balkan Studies Congress Proceedings* (pp. 31-44). IDEFE Publications. http://doi.org/10.51331/PC07AHK

Giriş

İnsanlığın ortak kültürel mirasının en önemlilerden olan tarihi camiler ve müştemilatları korunmaları gereken bellek kurumlardır. Son yıllarda afetler, savaşlar ve kentsel alanlardaki insan ve yapılaşma yoğunluğu da başta yangın olmak üzere çok sayıda risk faktörü oluşturmaktadır. Depremler, seller ve insan hatası sonucu meydana gelen diğer risk etmenleri de yangınlar gibi yıkıcı etkilere sahiptir. Yangın sonucu tarihi camiler gibi yapılarda bulunan eşsiz objeler de yok olmaktadır. Bunların çoğunluğu antropojenik nedenlerle yani insan kaynaklı veya insan etkileşimi sonucu oluşmaktadır. Tarihsel süreçte kent yangınları ile şehirlerin mimari ve çevresel yapısı ciddi hasar almıştır. 19. yüzyılda 1834, 1841, 1845, 1852, 1861 ve 1882 yıllarındaki İstanbul'da büyük yangınlar sonucu pek çok bina da yanarak yok olmuştur (Martal,2007). Bu yangınlar İstanbul'un tarihi dokusunu önemli ölçüde harap etmiş, tarihi mirasın da silinmesine neden olmuştur.

Tarihi kapı ve pencereler gibi yapı elemanları, avizeler, saatler, hat levhaları, çiniler, kalem işleri, döşeme ve süsleme amaçlı ahşap malzemeler de geri dönülmez hasarlara uğramaktadır. Aynı zamanda bu tür alanlar, çok sayıda ziyaretçi ve ibadet etmeye gelen insanlarla dolup taşmaktadır. Kütüphanenin olası bir yangına karşı korunması 6331 sayılı İş Sağlığı ve Güvenliği Kanunundaki ifadesiyle tasarım aşamasından itibaren düzenlenmelidir. Ancak bu hükümler modern ve yeni binalar geçerlidir. Yangına yönelik koruyucu boya, koruyucu malzeme kaplanması, acil çıkış kapısının açılması, tahliyeye yönelik acil ışıklandırmanın yapılması, otomatik söndürme sistemlerinin binaya montesi, yangın dolaplarının tesis edilmesi gibi pek çok modern yöntem Tarihi nitelikteki yapılarda mümkün olamamaktadır. Yangının meydana gelmesinde çok sayıda neden bulunmaktadır. İnsan hataları eğitimsizlikle ve ihmallerle birleştiğinde olumsuz sonuçlar artmaktadır. Kasıtlı olarak yapılan sabotajlar, savaş hasarları, yağma ve hırsızlık olayları da kütüphane, arşiv, müze (KAM) koleksiyonlarının geri dönülmez şekilde yok olmalarına neden olmaktadır. Çünkü arşivler, koleksiyonlar, müze eserleri acil durum ve afetler karşısında özellikle de yangın durumlarında son derece kırılgan/ zarar görebilir yapıya sahiptirler (Kuzucuoğlu ve Özdemir, 2013).

Özellikle tarihi nitelikteki yapılarda hizmet veren kütüphanelerde elektrik tesisatından kaynaklı çıkabilecek arklanma veya aşırı yüklenme sorunlarına karşı tesisat bütünüyle yenilenmelidir. Elektrik panolarında kaçak akım rölesi, yangın söndürme tüpleri, yangın alarm sistemleri tesis edilmelidir. Modern binalarda ise ulusal ve uluslararası yönetmelik ve standartlara uygun şekilde önleyici eylemler gerçekleştirilmelidir.

Özellikle 19.12.2007 Tarih ve 26735 Sayılı Resmi Gazetede yer alan "Binaların Yangından Korunması Hakkında Yönetmelik[1]" hükümleri kapsamında 2863 sayılı Kültür ve Tabiat Varlıklarını Koruma Kanunu kapsamında korunması gerekli kültür varlığı olarak tescil edilen yapılar tarihi yapılar için madde 167 de yer alan hükümler uygulanmalıdır.

Alınacak sınırlandırıcı ve önleyici tedbirler ile yangın kaynaklı hasarların minimize edilmesi gereklidir. Bir kütüphanede olası bir yangının çıkması çok sayıda faktöre bağlıdır. Savaşlar, sabotajlar, elektrik kaynaklı yangınlar, ihmaller ve orman yangınları gibi çok sayıda neden bulunur (Kuzucuoğlu, 2014).

Kütüphaneler aynı anda çok sayıda insan (kullanıcı ve çalışan) yoğunluğu bulunan yerler olması açısından kritik öneme haizdir. Bu nedenle çalışanlar ve ziyaretçiler yangın güvenliği öncelikle ele alınmalıdır. Kütüphane sorumluları meri mevzuata uygun bir şekilde risk değerlendirmeleri ve acil durum planlarının hazırlanmasından, senaryolar dahilinde tatbikatlar yaptırılmasından da sorumludur. Gerek günlük kullanım alanlarında gerekse depolama alanlarında yangının hiç çıkmaması için, yangın çıkması durumunda ise hızlı ve etkin müdahale yürürlüğe alınmalıdır.

İnsan risk faktörüne yönelik ziyaretçi ve çalışan bilgilendirmeleri yapılmalıdır. Sabotaja yönelik tehlike ve doğabilecek riskler öngörülmelidir. Kütüphane personelinin yangından korunma ve mücadele metotlarını bilmesi zorunludur.

Kasıtlı olarak kundaklama eylemleri sonucunda çıkarılan yangınlar sadece fiziksel yapılar üzerinde değil, toplumun genel huzurunu bozacak, insanlar arasındaki hoşgörüye hasar verecek etkiler bırakır. Kasıtsız olarak ihmaller nedeniyle çıkan yangınlar; insan, bina ve obje olarak ciddi ve geri dönülmez tahribatlara yol açar. Bu nedenle, kapsamlı ve proaktif bir yaklaşım benimsenerek kasıtlı ve kasıtsız gelişebilecek olumsuz risk faktörlerine karşı önlemlerin geliştirilmesi esastır. Çalışmada Balkan ülkelerindeki bazı kütüphane yangın örnekleri verilmiş olup, alınabilecek koruyucu tedbir önerileri vurgulanmıştır.

Yapı Özelliklerine Göre Yangın

Tarihi ve geleneksel mimarinin önemli bir parçası olan ahşap, sahip oldukları kültürel, estetik ve mimari değerler nedeniyle korunması gereken yapılar arasında yer almaktadır. Ancak bu yapılar, yangına karşı yüksek düzeyde hassasiyet göstermeleri nedeniyle ciddi bir risk altındadır. Ahşap yapı malzemelerinin yanıcılığı ve yangın yükü sebebiyle yangının kısa sürede tüm yapıya hatta komşu

1 https://mevzuat.gov.tr/mevzuat?MevzuatNo=200712937&MevzuatTur=21&MevzuatTertip=5

parsellerdeki yapılara yayılabilme potansiyeli bulunmaktadır. Bu tür binalarda meydana gelen yangınlar, kütüphane müze gibi bilgi merkezi niteliğindeki yapılarda geri dönüşü olmayan yıkımlarla sonuçlanmasına neden olmaktadır. Zira organik obje ve koleksiyonlar yangınlar ve diğer acil durum ve afetlere karşı dayanıksızdır.

Özellikle aktif kullanımda bulunan tarihi ahşap yapılar, hem işlevsellikleri hem de taşıdıkları bellek değeri açısından özel dikkat gerektirmektedir. Ancak günümüzde birçok tarihi ahşap bina, yangın riskine karşı yeterli koruyucu önlemlerden yoksundur. Bu yapıların sayısı, yangınlar nedeniyle her geçen yıl azalmakta; böylece hem fiziksel hem de kültürel anlamda önemli bir miras kaybı yaşanmaktadır. Bu durum, sadece yapısal bir tehlike değil, aynı zamanda toplumsal bir sorumluluk alanıdır. Zira toplumsal belleğin yok olması riskiyle karşı karşıya kalınmaktadır. Tarihi kent alanlarında ve Birleşmiş Milletler Eğitim, Bilim ve Kültür Örgütü (UNESCO) dünya kültürel miras listesine girmiş alanlarda ek tedbirlerin artırılması gereklidir.

Yangın güvenliği konusunda alınacak önlemler sadece yangın anında müdahale ile sınırlı kalmamalı, yangının çıkmasını önlemeye yönelik proaktif yaklaşımlar içermelidir. Zira önleyici tedbirler her zaman sınırlandırıcı tedbirlere göre önceliklidir. Özellikle elektrik tesisatı, ısıtma sistemleri ve yapı içi malzeme kullanımı gibi konular, risk analizleri ve acil durum etkilerine dayalı olarak yeniden düzenlenmelidir.

Bosna Hersek Brcko'da 19'uncu yüzyılın ilk yarısında inşa edilen Hacı Paşa Camii, Bosna Hersek'te 1992-1995 yıllarında yaşanan savaşta mayınlanarak temeline kadar yıkılmıştı. Camii, 2011'de yeniden aslına uygun inşa edilerek ibadete açılmıştı. Ancak 2024 yılında Gece geç saatlerde çıkan nedeni henüz belirlenemeyen yangında "Ahşap Camii" olarak da bilinen yapı ciddi şekilde hasar almış, camiden geriye ise sadece duvarlar kalmıştır.

Şekil 1: Bosna Hersek Brcko'daki ahşap Hacı Paşa Camii yangını (2024- URL1)

Genel itibariyle tarihi yapılardaki yangın sebepleri yüzde oranlarıyla birlikte; elektrik tesisatı %22, kundaklama ve şüpheli %20, sigara ve izmarit %8, açık alev %8, ısıtma cihazları %7, diğer teçhizat %9, mutfak cihazları %6, dışarıdan sirayet *%4,* doğal nedenler %3, havalandırma sistemi %1,çocukların ateşle oynaması %3, bilinmeyen nedenler %9 dur (Soğukoğlu,1996). Tarihi yapılarda yangınların genellikle ısıtma ve aydınlatma sistemlerinden kaynaklanmakta olduğu tespit edilmektedir. Bunun yanında, restorasyon çalışmaları esnasında yapılan hatalar önemli yangın nedeni olmaktadır. Yeterli önlem alınmayan; mutfaklar, sobalar, kalorifer sistemleri, elektrikli ısıtıcılar ve bacalar, özellikle eskimiş elektrik tesisatlarındaki malzemelerin standartlara uygun olmaması ve kullanılmaz hale gelmesi, tesisatların kemirgenler tarafından tahrip edilmesi sonucu oluşan kısa devreler yangınların başlamasındaki başlıca nedenlerdir.

Türkiye'nin birçok bölgesinin deprem kuşağında yer alması, zemin sorunları ve sel baskınları gibi doğal afet riskleri, tarihi yapıların bütünlüğünü tehdit eden başlıca unsurlar arasında yer almaktadır. Ancak bu riskler arasında özellikle yangın, hem yapısal hem de kültürel tahribat açısından en yıkıcı olanlardan biridir. Ahşap, bağdadi ya da karma sistemle inşa edilmiş geleneksel yapılarda, yangın kısa sürede tüm taşıyıcı sistemi etkileyerek, yalnızca fiziksel yapıyı değil, yapının özgün mimarisini ve tarihi kimliğini de tamamen yok etmektedir (Özgünler, 2018).

Tarihi yapılarda yangının hızla yayılmasında genellikle çatı sistemleri önemli faktör olmaktadır. Arklanma ya da restorasyon çalışmaları sırasında ya da kurşun gibi izolasyon maddelerinden gelen yüksek ısının ahşap malzemede içten içe yanması ile başlayan yangının başlangıç noktasından kısa sürede tüm çatı alanına yayılmasına zemin hazırlamaktadır. Alevlerin toz birikintileri ve kuru ahşap yapı elemanları aracılığıyla hızlı bir şekilde diğer bölümlere geçmesini kolaylaştırmaktadır. Toz hem mikroorganizmalar için önemli uyaşam alanı hem de yangının hızla yayılmasına etki eden olumsuz risk parametresidir. Bu nedenle çatı aralarında periyodik temiz ve bakıma önem verilmelidir. Bu tür yapılarda meydana gelen çatı yangınlarına müdahale, yangının fiziksel yayılımı kadar mimari sınırlılıklar nedeniyle de son derece güçtür. Yangın söndürme sırasında kullanılan yüksek basınçlı su, özellikle tarihi yapılarda bulunan ahşap, kireç harcı ve organik kökenli yapı malzemelerine ve kolaksiyonlara ciddi zararlar verebilmektedir. Müdahale sırasında kullanılan deniz suyu da kullanılırsa içerdiği tuz ve mineraller nedeniyle hem yapısal hem de estetik açıdan geri dönüşü olmayan tahribatlara yol açmaktadır.

Galatasaray Üniversitesi'nde 22 Ocak 2013 tarihinde çıkan ve 142 yıllık tarihi binanın kül olmasıyla sonuçlanan yangına yönelik hazırlanan İtfaiye Daire

Başkanlığı raporuna göre yangın ilk olarak çatı katında asansör kabininin çevresinde başlamıştır (andmuayene.com).

Şekil 2: Galatasaray Üniversitesi Yangını- URL 2

Balkan Ülkeleri Kütüphane Yangın Örnekleri:

Savaşlar Nedeniyle Çıkan Yangınlar

Bulgaristan tarihinde çeşitli dönemlerde kütüphane yangınları yaşanmıştır. Tırnovo Cami ve Kütüphanesi, Bulgaristan Osmanlı İmparatorluğu döneminde 1877 yılında Hıristiyan Bulgarların bir caminin ve kütüphanesine yaptıkları saldırı sonucunda Türkçe kitapların yanması ile kütüphane ve koleksiyonu yok olmuştur (Koyuncu 2013).

Dubrovnik, Hırvatistan. Üniversitelerarası Merkez ve kütüphanesi, Yugoslav Halk Ordusu'nun (JNA) Aralık 1991'deki bombardımanı sonrasında yanmıştır. Kentin kuşatılması sırasında Dubrovnik kütüphaneleri de JNA'nın hedefleri arasındaydı. 1971'de kurulan bağımsız bir araştırma enstitüsü olan Inter-University Center'ın kütüphanesi, 6 Aralık 1991'de yangın çıkarıcı mühimmatlarla bombalandı ve yakıldı, 30.000 ciltlik koleksiyonu tamamen yok oldu. Aynı gün, şehre bakan tepelerdeki JNA mevzilerinden atılan bir başka roket, 922 ortaçağ el yazması kodeksi, Rönesans döneminden Dubrovnik bilim insanlarına ait arşivi ve yaklaşık çeyrek milyon basılı kitapla birlikte Dubrovnik Bilimsel Kütüphanesi'ne (Naucˇna biblioteka Dubrovnik) ev sahipliği yapan 16. yüzyıldan kalma Skocˇibuha sarayına isabet etmiş, bunların 13.490'ı 1808'den önce edinilmişti. Bina savaştan sonra halka kapalı kalmak zorunda kalacak kadar ciddi hasar görmüş olsa da, Dubrovnik Bilimsel Kütüphanesi'nin koleksiyonu kütüphanecilerin çabalarıyla kurtarılmıştır (Riedlmayer, 2007).

Nisan 1992'de Bosna'nın başkenti Saraybosna'da JNA güçleri tarafından çevredeki tepelerde bulunan mevzilerden şehre ateş açılarak kuşatma altına alındı.

Bu kez kuşatma üç buçuk yıl sürdü. Şehrin 350.000 sakininin tahminen 12.000'i bombardıman ve keskin nişancı ateşiyle öldürüldü; 50.000'i de yaralandı. Saraybosna kuşatması aynı zamanda modern tarihin belki de tek başına en büyük kasıtlı kitap yakma olayına da yol açmıştır.

Saldırının hedefi, 1890'larda eski şehir merkezinde Saraybosna'nın belediye binası olarak inşa edilen Bosna Ulusal ve Üniversite Kütüphanesi'ydi. Yakılmadan önce, Ulusal ve Üniversite Kütüphanesi, özel koleksiyonlar, nadir kitaplar ve el yazmaları, eşsiz arşivler, haritalar ve efemera ile Bosna-Hersek'te yayınlanan kitap, gazete ve dergilerin ulusal kayıt koleksiyonunun yanı sıra Saraybosna Üniversitesi'nin ana araştırma koleksiyonları da dahil olmak üzere tahminen iki milyon öğeye sahipti. 25-27 Ağustos 1992'de üç gün süren bir saldırıda kütüphane yerle bir olmuş ve koleksiyonunun büyük bir kısmı (tahminen yüzde 90'ı) küle dönmüştür (Riedlmayer, 2007).

Şekil 3: Saraybosna. Bosna-Hersek. Ulusal ve Üniversite Kütüphanesinin, Sırp milliyetçi güçlerin bombardımanının ardından alevler içinde kalması, 26 Ağustos 1992. (Bosna Hersek Ulusal ve Üniversite Kütüphanesi'nin izniyle, Riedlmayer'in kitabında yayınlanmıştır).

Bosna Hersek'in başkenti Saraybosna'da, 2014 yılında protestolar sırasında yakılan Cumhurbaşkanlığı binasında ciddi hasarlar meydana geldi. Yangın nedeniyle özellikle Avusturya-Macaristan İmparatorluğu ile eski Yugoslavya dönemine ait belgelerin, Bosna Hersek İnsan Hakları Ofisi'ne ait 40 bine yakın dosya ve Viyana Arşivleri'nden bazı kopyalar ile farklı arşivlerden alınan belgeler büyük ölçüde tahrip olmuş, ancak başka bir bölümde tutuldukları için Osmanlı fermanları zarar görmemiştir.

Şekil 4: 2014 Bosna Hersek Devlet Arşivi Yangını (URL 3)

Central Bükreş Üniversitesi Kütüphanesi 1989 Romanya Devrimi sırasında yanmıştır. Kütüphane binası alevler içinde kaldı ve yarım milyondan fazla kitap ve eski haritanın yanı sıra yaklaşık 3.700 çok kıymetli el yazması eser yok edilmiştir (McCook, 2021).

Şekil 5: Bükreş Merkez Üniversitesi Kütüphanesi Yangını (URL 4)

Priştine (Kosova). Kosova İslam Cemaati Merkezi Tarih Arşivi (KBI), ilk NATO barışı koruma birliklerinin gelişinden saatler önce, 13 Haziran 1999'da Sırp polisi tarafından ateşe verildikten sonra alevler içinde kalarak yok olmuştur (Riedlmayer, 2007).

17. yüzyıla (1660-1688) tarihlenen Belgrad Bayraklı Camii ve bitişiğindeki İslam merkezi, Sırp aşırılıkçılardan oluşan bir kalabalık tarafından saldırıya uğrayıp parçalanmış ve ateşe verilmiştir. Tarihi caminin içi kısmen yanmış, Belgrad İslam Cemaati'nin dini kütüphanesi ve arşivleri yangında tamamen yok olmuştur. 18 Mart 2004 tarihinde meydana gelen olayda Belgrad'daki İslam cemaatinin kütüphanesi ve arşivi, bir çete tarafından yağmalanıp yakılmıştır (https://www.collegeart.org).

Şekil 6: Belgrad Bayraklı Camii Yangını (URL 5)

Balkan Ülkelerinde Kütüphane ve Arşiv Koruma Politikalarının Geliştirilmesi Üzerine Bir Yaklaşım

Balkan ülkelerinde yaşanan savaşlar ve iç çatışmalar, toplumsal bellek niteliğindeki koleksiyonların da içinde bulunduğu binalarla birlikte ciddi zarar görmesine ya da tamamen yok olmasına neden olmuştur. Bu nedenle, kütüphane ve arşivcilikle ilgili koruma politikalarının yeniden yapılandırılması ve risk temelli bir çerçevede ele alınması gerekmektedir. Bir olay olduğunda gösterilecek reaktif tavır yerine her binaya ve bölgeye özgü olmak üzere değerlendirilebilecek

tehlikeler, bunlardan kaynaklanabilecek riskler ve acil müdahale planlama çalışmalarının ivedilikle yapılarak uygulamaya geçirilmesi gerekir. Özellikle ulusal arşivlerin, farklı coğrafi bölgelerde yedeklenmesi, olağanüstü durumlara karşı dağınık depolama stratejileri geliştirilmesi kritik önemdedir.

Ayrıca, Balkan coğrayasına özgü kültürel çeşitlilik ve çok dilli arşiv materyallerinin varlığı göz önünde bulundurularak, hem fiziksel hem de dijital ve fiziki koruma süreçleri için Balkan Kültürel Miras Risk Değerlendirme ve Müdahale Planlama Merkezi (BALKÜM) nin kurulması önerilmektedir.

BALKÜM, Balkan ülkelerindeki kültürel miras yapılarının (kütüphaneler, arşivler, camiler, kiliseler, müzeler vb.) doğal afetler (yangın, deprem, sel), insan kaynaklı tehditler (sabotaj, savaş, vandalizm) ve yapısal bozulmalar karşısındaki risklerini bina ve bölge bazında analiz etmek, bu risklere yönelik özelleştirilmiş risk analizlerine dayalı acil müdahale planları oluşturmak ve ülkeler arasında veri ve uzmanlık paylaşımı sağlamak üzere kurulacak bölgesel ve disiplinler arası bir merkez olması değerlendirilmektedir. Buna göre;

- Her ülke, kendi içindeki kültürel miras yapıları için binaya özel detaylı tehlike envanteri oluşturmalı,
- Riskler coğrafi konum, yapı malzemesi, kullanım yoğunluğu, bakım durumu, tarihî önemi gibi faktörlere göre analiz edilmeli,
- Coğrafi Bilgi Sistemleri (CBS) tabanlı haritalama ile yangın, sel, deprem ve sabotaj risk haritaları hazırlanmalı,
- Her yapıya özgü acil müdahale planları olası senaryolara göre (yangın, saldırı, elektrik arızası vb.) hazırlanmalı
- Tatbikat planları, tahliye yolları, kurtarma öncelik sıralaması (koleksiyon değeri vb.) detaylandırılmalı,
- Acil durum ve Afet sonrasında hasar tespit formları ve eğitimleri hazırlanmalı
- Sahaya gönderilecek uzman ekipleri belirlenmeli ve koordine edilmeli (belge kurtarma, restorasyon, hasar tespiti).
- Acil durum ve Afet öncesi üye ülkelere yönelik yangın öncesi eğitim, ilk müdahale eğitimi, koleksiyon koruma atölyeleri ve tatbikatlar düzenlenmelidir.

Acil durum ve afet sonrası belgelerin restorasyonuna yönelik alternatif depolama alanları ve restorasyon-konservasyon laboratuvarlarının yerleri önceden belirlenmeli, “mobil belge kurtarma laboratuvarları” kurulması ve bu ekiplerin savaş, yangın ve sel gibi afetlerden hemen sonra devreye girecek şekilde yapılandırılması önerilmektedir.

BALKÜM Balkanlar'da kültürel mirası tehdit eden yangın, deprem, sel ve savaş risklerine karşı bölgesel çapta yaygın ve etkin "Afet ve Acil Durum Müdahale Ağı" kurulması çalışmalarına önderlik yapabilecek kapasitede olması önerilmektedir.

Sonuç

Balkan coğrafyası, tarih boyunca etnik, dini ve siyasi çatışmaların yoğun yaşandığı, bu nedenle kültürel miras unsurlarının sıklıkla zarar gördüğü bir bölge olmuştur. Özellikle kütüphaneler, arşivler ve dini yapılar, fiziksel ortak yaşam mekânları olmakla beraber, aynı zamanda toplumsal kimlik ve hafızanın sembolleridir. Bu yapıların ve koleksiyonların hedef alınması, hem kültürel varlıkların yok olmasına hem de toplumların tarihsel bilinçlerinin kesintiye uğramasına neden olmaktadır. Bu çerçevede, Balkan ülkelerinde kültürel mirasın korunmasına yönelik stratejik adımların atılması zaruridir.

Bölgede geçmişte yaşanan çatışmalar ve saldırılar, fiziksel belgelerin tekil kopya olarak tutulmasının ne denli riskli olduğunu açıkça göstermektedir. "Koleksiyonların dijitalleştirilmesi ve uzak sunucularda yedeklenmesi" önemle ele alınmalı bu konuda karşılıklı uzman destekleriyle ülkeler arasındaki işbirliği ve farkındalık düzeyi artırılmalıdır. Tarihi eserler, nadir kitaplar, el yazmaları ve arşiv belgeleri dijital ortama aktarılmalı ve bu dijital kopyalar güvenli veri merkezlerinde saklanmalıdır. Böylece yangın, çatışma veya doğal afet gibi durumlarda bilgi içeriğinin korunması mümkün olacaktır. Tüm riskli yapılar ve koleksiyonlar için dijital ikizler (3D tarama, veri arşivi) Dijital Envanter ve Koruma Platformu (Europeana benzeri) oluşturulmalıdır

Her ülke, kütüphaneler ve arşiv binaları için özelleştirilmiş risk değerlendirme raporları hazırlamalı "Afet Riski Yönetimi ve Acil Müdahale Planlarının Oluşturulması" sağlanmalıdır. Bu planlar; yangın, su baskını, hırsızlık ve vandalizm gibi durumlar için farklı senaryolar içermeli, personelin eğitimi ve yerel itfaiye/afet birimleriyle koordinasyon gibi detayları kapsamalıdır.

Kültürel mirasın korunmasında gelişmiş güvenlik sistemlerinin ve yapay zekâ destekli izleme araçlarının kullanımı kaçınılmazdır. Erken Uyarı Sistemleri ve Akıllı İzleme Teknolojilerinin Kullanımı yaygınlaştırılmalıdır. Duman dedektörleri, akıllı yangın söndürme sistemleri, hareket sensörleri ve sürekli uzaktan erişimli kamera sistemleri gibi teknolojiler, hem yangın gibi afetlerin önlenmesinde hem de insan kaynaklı tehditlerin erken fark edilmesinde büyük rol oynar.

Kültürel mirasın korunması amacıyla Balkan ülkeleri arasında "Bölgesel İşbirliğinin Güçlendirilmesi" ile ilgili akademik ve kültürel diploması faaliyetleri yürütülmelidir. Arşivcilik, restorasyon, dijitalleştirme ve güvenlik konularında

bilgi, teknoloji ve tecrübe paylaşımı sağlanmalı; ortak fonlar ve proje çağrıları oluşturularak sürdürülebilir koruma sistemleri geliştirilmelidir. Bu bağlamda Avrupa Birliği, UNESCO, Uluslararası Kütüphane Dernekleri ve Kuruluşları Federasyonu (IFLA) ve Uluslararası Kültür Varlıklarını Koruma ve Onarım Çalışmaları Merkezi (ICCROM) gibi uluslararası kurumlarla işbirliği yapılması da önem arz etmektedir.

Kültürel miras yalnızca uzmanların değil, toplumun tüm bireylerinin ortak sorumluluğudur. Bu nedenle eğitim kurumları ve sivil toplum kuruluşları aracılığıyla kamuoyunun bilinçlendirilmesi sağlanmalı; genç kuşaklara kültürel mirasın korunması bilinci aşılanmalıdır.

Balkanlar'da geçmişte yaşanmış acı örnekler, gelecekte benzer kayıpların yaşanmaması için bir uyarı niteliğindedir. Bu nedenle dijital dönüşüm, afet hazırlığı, teknolojik koruma ve bölgesel dayanışma temelinde inşa edilecek entegre bir strateji, bölge kültürünün güvenli bir geleceğe taşınmasının anahtarı olacağı düşünülmektedir.

KAYNAKÇA

Koyuncu, A. (1 December 2013). *1877–1878 Osmanlı-Rus Harbi Öncesinde Şarkî Rumeli Nüfusu*, The Population of Eastern Rumelia Before the 1877–1878 Russo-Turkish War. p. 191.

Kuzucuoğlu, A. ve Özdemir, B. (2013). Tarihi Sit Alanlarında CBS Yardımıyla Yangın Risk Haritalarının Oluşturulması, Uluslararası İstanbul Tarihi Yarımada Sempozyumu 2013 İstanbul Tarihi Yarımada Uygulama ve Araştırma Merkezi

Kuzucuoğlu, A. (2024). *Balkan Ülkelerinde Kütüphane Yangınları*, T.C. Trakya Üniversitesi, 2. Balkan Ülkeleri Kütüphaneler Arası Bilgi-Belge Yönetimi ve İşbirliği Uluslararası Sempozyumu Özet Kitabı.

Martal A. (2007). *Belgelerle Osmanlı Döneminde İzmir*, Yazıt Yayıncılık

McCook, K. (2021). Bucharest University Library burns in 1989, Bloodiest social unrest in the Eastern Bloc

https://kathleenmccook.substack.com/p/bucharest-university-library-burns

Özgünler, M. (2018). *Tarihi Binalarda Yangına Karşı Korunma ve Mevzuatın İrdelenmesi*. Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü Dergisi, 9(1), 14-21. https://doi.org/10.29048/makufebed.354779

Riedlmayer, A.J. (2007) Crimes of War, Crimes of Peace: Destruction of Libraries during and after the Balkan Wars of the 1990s, Johns Hopkins University Press, Volume 56, Number 1, Summer

Soğukoğlu, M. vd. (1996). 1 .Uluslararası Yangın ve Güvenlik Konferansı, *Tarihi Yapılarda Yangın ve Güvenlik Önlemleri*; İBB Yayınları.

Galatasaray Üniversitesi'nin Yangın Raporu

https://www.andmuayene.com/galatasaray-universitesinin-yangin-raporu/

17-18 Mart 2004 Sırbistan'daki İslami Kültürel Mirasa Yönelik Saldırılardan Kaynaklanan Zararlarhttps://www.collegeart.org/pdf/BalkanHeritageDestruct.pdf

Görsel Kaynakça

URL 1: Bosna Hersek Hacı Paşa Camii Yangını

https://www.aa.com.tr/tr/dunya/bosna-hersekte-cikan-yanginda-haci-pasa-camii-kullanilamaz-hale-geldi/3435202#

URL 2: Galatasaray Üniversitesi Yangını

https://www.aa.com.tr/tr/pg/foto-galeri/galatasaray-universitesinde-yangin

URL 3: 2014 Bosna Hersek Devlet Arşivi Yangını

https://www.aa.com.tr/tr/dunya/bosnada-osmanli-fermanlari-yangindan-etkilenmedi/182486

URL 4: Bükreş Merkez Üniversitesi Kütüphanesi Yangını

https://kathleenmccook.substack.com/p/bucharest-university-library-burns

URL 5: Belgrad Bayraklı Camii Yangını

http://news.bbc.co.uk/2/hi/in_depth/photo_gallery/3522860.stm

MİDHAT PAŞA'NIN REFORMLARININ BİR ÖRNEĞİ OLARAK NİŞ KALESİ'NDEKİ HAPİSHANE

THE PRISON IN NIŠ FORTRESS AS AN EXAMPLE OF MIDHAT PAŞA'S REFORMS

Amina LILA

PhD Student, Istanbul University, Department of History, Bosnia and Herzegovina
https://orcid.org/0000-0002-8070-9401 https://ror.org/03a5qrr21

Özet: Midhat Paşa'nın Niş'e gelişi (1860), birçok açıdan yeni bir reform dönemini temsil etmiştir. Niş'in yeni valisinin siyasi ve ileri görüşlü fikirleri, daha sonra gerçekleşecek olan Vilayet Nizamnamesi'nin hazırlık sürecine zemin oluşturmuştur. Bu önemli müstahkem şehirde gerçekleştirdiği reformların somut bir örneği ise, kalenin yenilenmesi ve tahkimatının yanı sıra içine bir hapishane inşa edilmesiydi. Niş Kalesi'ndeki hapishane, modern Osmanlı zindanının bir örneğidir ve imparatorluktaki birçok diğer zindana model teşkil etmiştir. Bu nedenle hapishane, Osmanlı Devleti'nin reformları çerçevesinde ele alınacak ve Osmanlı Arşiv kaynakları temelinde değerlendirilecektir. Midhat Paşa'nın reformları ve Niş şehrinin tarihiyle doğrudan bağlantılı olan bu konu, birçok açıdan büyük önem taşımaktadır.

Bu bildiride, hapishanenin inşa süreci, karar ve planlarının tarihsel arka planı ve özellikleri, çıkan iradeler ve dönemin görüşleri ele alınacaktır. Bununla birlikte, hapishane içindeki faaliyetlere ilişkin detaylar; barınma koşullarından güvenlik görevlilerine kadar çeşitli unsurlar çerçevesinde sunulacaktır. Mahkûmların profilleri, savaş dönemindeki akıbetleri ve Niş'e gönderilen ya da Niş'ten sevk edilen tutukluların durumları değerlendirilecektir. İnşaat ve hapishane bakım maliyetlerine ilişkin belgeler aracılığıyla, hapishanedeki faaliyetlerin kapsamına dair daha kapsamlı bir genel bakış sunulacaktır. Bu hapishanenin ne Türkiye'de ne de Sırbistan'da literatürde ele alınmadığını göz önünde bulundurulduğunda, bu çalışma, Niş gibi müstahkem bir şehrin bu önemli dönemini ele alan literatüre değerli bir katkı sağlayacaktır.

Anahtar Kelimeler: Midhat Paşa, Niş Kalesi, Osmanlı reformları, Osmanlı hapishaneleri, Vilayet Nizamnamesi, hapishane mimarisi, Balkan tarihi

Abstract: The arrival of Midhat Pasha in Niš (1860) marked the beginning of a new era of reforms in many respects. The political and visionary ideas of Niš's new governor laid the groundwork for the later implementation of the Provincial Regulation. A concrete example of the reforms he introduced in this strategically significant fortified city was the renovation and fortification of the fortress, along with the construction of a prison within it. The prison in Niš Fortress represents a model of the modern Ottoman dungeon and served as a reference for many other prisons across the empire. For this reason, the prison will be examined within the framework of Ottoman state reforms and analyzed using Ottoman archival sources. This topic, which pertains to Midhat Pasha's reforms and the history of the city of Niš, holds great significance from multiple perspectives.

This study will discuss the historical background, planning, and decision-making processes related to the construction of the prison. It will also address the imperial decrees and contemporary views on the project. Issues such as maintaining public order, daily life within the fortress, and recorded escape attempts will be explored. Furthermore, the profiles of prisoners, their fate during wartime, and individuals sent to or from Niš will be examined. By analyzing documents on construction and maintenance costs, this study will provide a clearer overview of the scope of activities within the prison. Considering that this prison has not been examined in the literature of either Türkiye or Serbia, this study will make a valuable contribution to the existing scholarship on Niš as a fortified city during this crucial period.

Keywords: Midhat Pasha, Niš Fortress, Ottoman reforms, Ottoman prisons, vilayet regulation, prison architecture, Balkan History

Submitted: 20.03.2025 **Accepted:** 18.07.2025

Corresponding author: Amina Lila, amina.lila55@gmail.com

Citation: Lila, A. (2025). Midhat Paşa'nın reformlarının bir örneği olarak Niş Kalesi'ndeki hapishane. In S. Abdula & Z. A. Sadiki (Eds.), *5th International Balkan Studies Congress Proceedings* (pp. 45-68). IDEFE Publications. http://doi.org/10.51331/PC07AL

Giriş

Bu çalışma, 19. yüzyıl Osmanlı İmparatorluğu'nda Midhat Paşa'nın reformları kapsamında Niş Kalesi'nde yer alan hapishanenin tarihsel ve sosyo-politik önemini incelemektedir. Araştırmanın tematik odağı, Osmanlı modernleşme süreci, hapishane reformları ve bölgesel askerî-politik gelişmelerle ilişkilendirilen hapishane uygulamalarıdır. Mekânsal olarak Niş Kalesi ve çevresi, zamansal olarak ise 19. yüzyılın ikinci yarısı ile 20. yüzyıl başları kapsam dâhilindedir.

Bu çalışma, Niş Kalesi Hapishanesi üzerine bugüne kadar yapılmamış kapsamlı bir inceleme sunarak Osmanlı tarihçiliği ve Balkan tarihçiliğinde önemli bir boşluğu doldurmaktadır. Makale, hapishanenin Osmanlı'nın reform süreçlerindeki somut yansıması olduğunu ortaya koyarken, aynı zamanda bölgedeki siyasi ve askerî gelişmeler bağlamında hapishanenin stratejik rolünü vurgulamaktadır. Böylece, hem Osmanlı modernleşmesinin mikro düzeydeki etkilerine ışık tutmakta hem de Balkanlardaki sosyo-politik dönüşümlerin anlaşılmasına katkı sağlamaktadır.

Araştırmada, Osmanlı arşiv belgeleri, askerî raporlar, dönemin resmi yazışmaları ve daha önceki tarihsel çalışmalar temel kaynaklar olarak kullanılmıştır. Yöntem olarak belge analizi ve tarihsel yorumlama tercih edilmiştir. Makalenin ana iddiası, Niş Kalesi Hapishanesi'nin Midhat Paşa reformlarının yalnızca mimari değil, aynı zamanda sosyal ve idari uygulamalar bakımından da önemli bir örneği olduğudur. Ayrıca hapishanenin, 1876-1878 Osmanlı-Sırp Savaşı sırasında politik tutuklular için kritik bir merkez olarak işlev gördüğü ve bu durumun bölgedeki güç dengeleri açısından önem taşıdığı destekleyici iddialar arasındadır.

Sonuç olarak, bu çalışma Osmanlı cezaevi reformlarının ve bölgesel askerî-politik süreçlerin kesiştiği noktada yeni bir mikro tarih perspektifi sunmakta, Niş Kalesi Hapishanesi'nin tarihsel ve kültürel önemini gün yüzüne çıkarmaktadır.

Niş Şehri – Coğrafi Özellikler ve Genel Nitelikler

Niş, Sırbistan'ın orta-güney kesiminde, Nişava Nehri vadisinde yer alan bir şehirdir. Bu nehir, şehir yakınlarında Güney Morava Nehri ile birleşmektedir. Şehrin en dikkat çekici özelliklerinden biri jeostratejik konumudur. Antik dönemlerden itibaren doğu ile batıyı birbirine bağlayan yolların üzerinde bulunmuştur. Antik çağda "Via Militaris" olarak bilinen askeri yol, daha sonraki dönemlerde ise İstanbul'u Viyana'ya bağlayan önemli güzergâh olan İstanbul Yolu (Carigradski put), bu şehirden geçmiştir. Bu durum, özellikle modern dönemde şehrin gelişimine katkı sağlamış ve hatta birkaç kez Sırbistan'ın geçici başkenti olmasına yol

açmıştır. Verimli toprakları ve ılıman iklimi sayesinde tarımın gelişmiş olması, Niş'in yaşam için elverişli bir yer haline gelmesini sağlamıştır.

11.yüzyılda yaşamış Arap seyyah El-İdrisi (Al Idrisi, 2002: 893), Niş'i şu şekilde tanımlar:

"Makedonya şehirlerinden biri olan Nīsū tanınmış bir yerdir. Bol miktarda balık, bal, et, süt ve meyve bulunur, hem de çok uygun fiyatlarla. Şehir, bir tepenin üzerinde yer alır ve Sırp dağlarından doğan Mūrāfā Nehri'nin kıyısındadır. Nehir üzerinde büyük ve güzel bir köprü vardır; bu köprü, şehrin giriş kapısı gibidir." (Stojkovski, 2022: 131).

Niş, özellikle antik dönemde Naissus adıyla bir kale şehri olarak önem kazanmış ve Roma İmparatorluğu'nun bölgedeki en önemli merkezlerinden biri haline gelmiştir. Bu bağlamda tarihî açıdan dikkat çeken bir unsur, birkaç Roma imparatorunun burada doğmuş olmasıdır. Bunlar arasında en tanınanı, Hristiyanlığı Roma İmparatorluğu'nun resmî dini olarak kabul eden ve bu nedenle Hristiyan azizi ilan edilen Konstantin'dir. Roma döneminde şehir, Serdika (bugünkü Sofya) ve Konstantinopolis (İstanbul) ile birlikte önemli bir merkez olmuştur (Larnach, 2016: 25).

3. yüzyılın ortalarından itibaren Hristiyanlığı benimseyen Niş halkı, kısa sürede kendi episkoposlarını ve ibadethanelerini oluşturmuştur. Aynı zamanda şehir mimarisi tamamen Roma karakteri taşımaktaydı: taş döşeli yollar, sütunlu tapınaklar, amfitiyatrolar ve benzeri yapılar inşa edilmiştir. Ancak 5. Yüzyılda, Attila liderliğindeki Hun istilaları ve 441-447 yılları arasında yaşanan savaşlar sonucu büyük yıkıma uğramıştır. Bu yıkımdan yalnızca yirmi yıl sonra ise Got saldırılarına maruz kalmıştır. Şehrin kimliğinde en kalıcı dönüşüm ise Slavların bölgeye yerleşmesiyle yaşanmıştır. Slavlar, bu bölgeye kalıcı olarak yerleşerek yerel halkın temelini oluşturmuşlardır (Ловрић, 1927: 22–25).

11. yüzyılın sonları ile 12. yüzyılın başlarında Bizans zayıflarken, Sırp prensi Vukan iktidara gelmiş ve ardından Stefan Nemanja Nemanjić hanedanını kurmuştur. Nemanja, Raška'nın büyük prensi olarak topraklarını genişletmiş ve 1183'te Niş'i fethetmiştir. Niş, doğu ile batıyı bağlayan stratejik bir noktada bulunuyordu ve tarih boyunca Haçlı Seferleri, Bulgar ve Macar istilalarına sahne olmuştur. Nemanjić hanedanının en güçlü hükümdarı Stefan Dušan (1331–1355) döneminde Sırp devleti en geniş sınırlarına ulaşmış, ancak ölümünden sonra parçalanmıştır. 14. yüzyılın sonunda Osmanlılar Niş'i ele geçirmiştir (Ђорђе Бубало, 2016: 25, 41, 46, 57).

Osmanlılar, 1354'te Avrupa'ya geçerek bölgeyi genişletmiş, 1386'da Niş'i fethetmiştir. Bu dönem Kosova Savaşı (1389) ile önemli bir dönüm noktasıdır; Osmanlı

ve Sırp kuvvetleri ağır kayıplar vermiş, ancak Osmanlılar bölgedeki hakimiyetlerini pekiştirmiştir.

15. yüzyılın başlarında Sırp Despotluğu, Osmanlı ilerleyişine karşı önemli bir engeldi. Despot Stefan Lazarević, Osmanlı iç savaşında I. Mehmed'i desteklemiş ve Niş ile çevresindeki bölgeler el değiştirmiştir. Stefan'ın ölümünden sonra Đurađ Branković despot olmuş, Osmanlılarla hem savaşmış hem de 1428'de vergi ödeyerek barış sağlamıştır. Bu süreçte Niş, Osmanlı egemenliğine geçmiştir (Jireček, 1922: 345, 351, 355; Калић-Мијушковић, 1983: 99).

1443'te Hristiyanların desteğiyle başlayan Uzun Savaş'ta, Haçlılar Osmanlılara karşı başarılı olmuş, Niş birkaç kez el değiştirmiştir. 1444'te Kunovica Muharebesi'nde Haçlılar Osmanlıları yenmiş, ancak ilerleyiş sürdürülememiştir. Sırp Despotluğu yeniden güçlenmeye çalışsa da Niş'i Osmanlılardan geri alamamıştır.

10 Kasım 1444'teki Varna Muharebesi'nde Haçlı ordusunun uğradığı ağır yenilgi ve Kral Vladislav'ın ölümü, Osmanlıların Balkanlar'daki belirleyici güç olma vasfını bir kez daha teyit etmiştir (Максимовић, 2013: 55–62; Мишић, 2011: 63–71).

Niş, 1428 yılında Kruşevaç (Alaca Hisar) Sancağı'na bağlı bir nahiye merkezi hâline gelmiştir. 1458 yılında Sırbistan'ın büyük ölçüde fethedilmesi ve ardından 1459'da Smederevo'nun düşmesi, Despotluğun sonunu getirmiştir. 1481 yılında Niş nahiyesi, Smederevo Sancağı'na bağlanmıştır. Osmanlıların Belgrad'ı 1521, Budin'i ise 1541 yılında fethetmesiyle merkezi Budin'de bulunan bir eyalet (beylerbeylik) kurulmuş ve bu toprakların büyük kısmı bu eyalete bağlanmıştır. Bu noktadan itibaren Niş'in Osmanlı tarafından fethine dair süreç sona ermiş; şehirdeki büyük değişiklikler ancak 1683–1699 yılları arasındaki II. Viyana Kuşatması ve onu takip eden savaşlar (Büyük Türk Savaşı) sırasında yaşanacaktır (Dedić, 2021: 181, 256–259; Калић-Мијушковић, 1983: 38; Бојанић, 1983: 107–112).

Niş, Osmanlı genişlemesinin doruk noktasından sonra cephe gerisinde kalmış ve askeri önemini yitirmiştir. Ancak demografik değişimlerle birlikte tipik bir Osmanlı kentine dönüşmüş, Müslüman nüfusun artması ve altyapı yatırımlarıyla oryantal bir şehir kimliği kazanmıştır. 1616'da şehri ziyaret eden Adam Vener, Niş'in verimli ovada kurulu olduğunu ve cami, hamam ile kervansaray gibi yapılar barındırdığını belirtmiştir. 1660'ta Evliya Çelebi ise şehrin 2.060 evden oluştuğunu, 21 mektep ve çok sayıda tekkenin var olduğunu yazmıştır. Hristiyan nüfus ise azalmış ve sadece birkaç ev ile bir kiliseyle temsil edilmiştir (Çelebi, 1896: 363; Kiel: 2009,147–149; Wenner, 1984: 29–30).

Niş Kalesi

18. yüzyıldaki Osmanlı-Avusturya savaşları sırasında Niş, sınır kalesi haline gelmiştir. 1689'da Avusturyalılar tarafından işgal edilmiş, ancak 1690'da Osmanlılar tarafından geri alınmıştır. 1699 Karlofça Antlaşması sonrası Niş, savaşların hedefi olmaktan çıkıp lojistik üs ve askeri hareket noktası olmuştur. Ancak ilerleyen savaşlarla yeniden sınır kenti işlevi kazanmıştır.

1686'da Budin'in düşmesiyle Osmanlı idaresi Belgrad'a taşınmış ve Niş, Belgrad Paşalığı'na bağlanmıştır. 18. yüzyılda yaşanan yeni savaşlarda Niş, Vidin ile birlikte askeri tahkimat çalışmalarına ağırlık verilen önemli bir sınır şehri olmuştur (Тричковић, 2013: 187).

Bu dönemde Niş Kalesi, 1878 yılına kadar Osmanlıların inşa ettiği en önemli yapılarından biri hâline gelmiştir. Belgrad'dan Osmanlı ordusunun çekilmesiyle Niş şehri, hem bir askerî merkez hem de kendi muhafızı (askerî valisi) olan bir idari merkez konumuna yükselmiştir. Bu gelişmeler, yeni bir hisarın (kale içi yapıların) inşasını zorunlu kılmış ve dolayısıyla bu yöndeki planlama çalışmaları kısa sürede başlamıştır.

Kalenin inşasına 1719 yılında başlanmış, inşaat resmî olarak 1723 yılında tamamlanmıştır. Kale; üç ana kapıya, 2.100 metre uzunluğunda surlara ve yaklaşık 22 hektarlık bir iç alana sahipti. Sur hattı, birbirinden 150 adım uzaklıkta yer alan yedi tabya ile desteklenmiş bastionlardan oluşuyordu. Kaleyi çevreleyen hendek 8 ila 10 ayak genişliğinde olup suyu Nišava Nehri'nden alıyordu.

Hisardan dışarıya üç kapı ile çıkılıyordu:

1. Stambol (İstanbul) Kapısı: Bir köprü üzerinden geçip kasabaya ve İstanbul yoluna (Carigrad yolu) açılıyordu.
2. Belgrad Kapısı: Batı surundaki orta tabyadan geçerek Belgrad yoluna çıkıyordu.
3. Vidin Kapısı: Bir set üzerinden Nišava'ya doğru ilerleyip Vidin yoluna ulaşıyordu.

O döneme ait planlara göre Niş şehri, Nišava Nehri'nin sağ kıyısındaki tahkimatlı hisar ve sol kıyısındaki şehir (varoş) olmak üzere ikiye ayrılmıştı. Hisar ve şehir birlikte düşünüldüğünde, yaklaşık olarak Belgrad Kalesi ile eşdeğer büyüklüğe sahipti (Тричковић, 2013: 243, 311).

19. Yüzyılda Niş ve Osmanlı İmparatorluğu'nun Durumu

19. yüzyılın başları, Osmanlı'nın savunmaya çekildiği ve Avrupa güçleri ile Rusya'nın iç işlere müdahale ettiği bir dönemdir. Bu süreçte Müslüman olmayan halkın eşit hak talepleri ve ayaklanmaları artmış, Osmanlı reform ve askerî modernleşme çabaları ise Yeniçeriler tarafından engellenmiştir. Yeniçeri Ocağı, özellikle Rumeli'de bağımsızlık eğilimleri gösterip Hristiyan halk üzerinde baskı uygulamış ve bu durum iç karışıklıkları derinleştirmiştir.

Niş'in içinde bulunduğu Semendire Sancağı'nda da benzer çatışmalar yaşanmış; 1803'te Sırp knezleri dahilere karşı isyan planlamış, 1805'te Sırplar ilk zaferlerini kazanarak bağımsızlık mücadelesine başlamışlardır. 1806'da Belgrad'ın isyancılarca ele geçirilmesi, Osmanlı'nın Sırp isyanını bastırma çabalarını zora sokmuş ve böylece Niş ile çevresi, bölgedeki siyasi ve askeri çekişmelerin önemli merkezlerinden biri olmuştur.

Sırplar, Karađorđe Petrović liderliğinde Rusya ile iş birliği yaparak 1809'da Balkan cephesinde yeniden harekete geçti. Fransa ile savaşta olan Rusya asker gönderemedi; ancak mühimmat yardımı sağladı. Sırplar, dört koldan Osmanlı kuvvetlerine saldırdı; Miloje Petrović komutasındaki kol Niş'e yöneldi ve burası önemli bir askeri merkez oldu. Ancak, 31 Mayıs 1809'da Çegar Muharebesi'nde Osmanlılar zafer kazandı.

1812 Bükreş Antlaşması ile Sırplara af ve iç yönetim hakkı verildi, ancak 1813'te Osmanlılar Birinci Sırp Ayaklanması'nı bastırdı. 1815'te Miloš Obrenović önderliğinde İkinci Sırp Ayaklanması başladı ve diplomasi yoluyla Eylül 1815'te sona erdi. 1829 Edirne Antlaşması'yla Sırbistan'a özerklik verildi ve Niş kuzeydoğudan Sırp Prensliği sınırına yaklaştı.

1833–1835'te Niş'te vergiler nedeniyle ayaklanmalar çıktı. Sınır komisyonu çalışmaları sürerken, yerel Hristiyanlar Sırp Kneževinası'nın genişlemesini olumlu karşıladı, ancak yeni sınırın kendilerini dışlamasından üzüntü duydu (Ловрић, 1927: 61).

Niş'in Osmanlı Yönetimindeki İdari Reformlar ve 1878'e Kadar Süren Statüsü

Bu dönemden sonra, hem Osmanlı Devleti hem de Sırbistan Prensliği sınırlarını istikrara kavuşturmuş ve her iki taraf da daha çok iç meselelerin çözümüne yönelmiştir. Niş açısından önemli olan, tüm bu gelişmelere rağmen şehrin 1877/1878 yıllarındaki kale ve şehir teslimine kadar Osmanlı topraklarında kalmasıdır. Bu nedenle, Niş'in tarihini ele almaya devam ederken Osmanlı sistemindeki reformlara da değinmek gerekir.

Bu merkeziyetçilik ve reformlar döneminde Niş, Osmanlı yönetiminin özel ilgisine mazhar olmuş ve hatta bir süreliğine imparatorluk genelinde uygulanacak birçok reform için pilot bölge olarak değerlendirilmiştir.

Yönetimsel açıdan bakıldığında, Niş sancak statüsünde olup çoğu zaman Belgrad Paşalığı'na bağlıydı. Ancak bazı dönemlerde (1522–1530 yılları arası ve 1667–1668 ile 1739–1741 savaş yıllarında) Niş ya da onun kazası Rumeli Eyaleti'ne dâhil edilmiştir. Bunun dışında, Niş genellikle Semendire Sancağı, yani Belgrad Paşalığı'na bağlı olarak kalmıştır.

1717–1730 yılları arasında Osmanlı idari yapılanmasında Niş'te bir mütesellim (mutesarif) ve muhafız bulunduğu görülmektedir. Bu, Niş Kalesi'nin özel statüsünü yansıtmakta olup, şehrin başındaki kişi aynı zamanda muhafız unvanını taşımaktaydı.

Birinci ve İkinci Sırp Ayaklanmaları sırasında Niş, yeniden Belgrad Paşalığı'ndan ayrılarak Rumeli Eyaleti'ne bağlanmıştır. Bu vilayetin merkezi Sofya idi. Osmanlı Devleti, ilk kapsamlı idarî düzenlemesini 1835 yılında gerçekleştirmiştir. İmparatorluk 26 eyalete (eyalet) bölünmüş ve bunlardan biri de Niş Eyaleti olmuştur. Eyaletin başına iki tuğ taşıyan paşa rütbesiyle bir mutasarrıf atanıştır. 1835 yılında bu makama ayrıca "vali" unvanı da eklendi.

1830'lu yıllarda kurulan Niş Eyaleti, kendisine bağlanan bölgeler üzerinde siyasi, askerî ve adlî yetkilere sahipti. Niş Eyaleti'nin kuruluş süreci 1838 yılında tamamlanmıştır.

Bu dönemin gelişmeleri hem çeşitli reformlar ve düzenlemelerle hem de resmî Osmanlı kaynakları, özellikle salnameler (yıllıklar) aracılığıyla izlenebilir. Niş Eyaleti bu dönemde de varlığını sürdürmüş, ancak valilerin yetkileri, yeni düzenlemeler doğrultusunda değişmiş ve meclislerin kurulması ile vergi toplayarak mali işlerden sorumlu olacak "muhassıl"ların atanması gibi yenilikler getirilmiştir.

Ayrıca, askerî bakımdan idari bölünme ile askerî yetki alanları her zaman örtüşmediğinden, Niş bu dönemde askerî olarak Sofya müşirinin yetki alanına dâhildi.

Tuna Vilayeti Nizamnamesi 8 Ekim 1864 tarihinde yürürlüğe girmiş ve böylece Niş, Vidin ve Silistre'yi birleştiren Tuna Vilayeti kurulmuştur. Niş, 1873 yılına kadar bu vilayetin bir parçası olarak kalmış, bu tarihte ise vilayetler arası sınır bölgeleri için bir çözüm olarak Prizren Vilayeti kurulmuştur. 1874 yılından itibaren Niş'in tekrar Tuna Vilayeti'ne bağlandığı görülmektedir.

Sırbistan Prensi Milan Obrenović'in 30 Haziran 1876 tarihinde Osmanlı Devleti'ne savaş ilan ettiği dönemde, aynı yılın Haziran ayı sonunda Tuna Vilayeti'nden Niş ve Sofya vilayetleri ayrılmış ve yeni bir idari yapı olarak Sofya Vilayeti oluşturulmuştur.

İlginçtir ki, 1877 yılında Niş Kalesi'ndeki hapishaneye dair belgelerde Niş idaresinin Kosova Vilayeti'ne hitaben yazışma yaptığı görülmektedir. Bu durum, şehrin tesliminden hemen önceki dönemde Niş'in Kosova Vilayeti'ne bağlı olduğunu göstermektedir.

Hersek gibi komşu bölgelerde çıkan isyanların Sırbistan üzerindeki etkisi göz önüne alındığında, Osmanlı yönetiminin bu sık idari değişikliklerle ordusunu yeniden düzenlemeye çalıştığı anlaşılmaktadır. Ayrıca, Osmanlı 2. Tuna Ordusu'nun Niş'te konuşlandırılmış olması, Niş'in statüsünün neden bu kadar önemli olduğunu açıkça ortaya koymaktadır.

Sonuç olarak, 11 Ocak 1878 tarihinde, İkinci Osmanlı-Sırp Savaşı sırasında Sırp ordusunun Niş'e girmesiyle şehirdeki Osmanlı yönetimi sona ermiştir (Yaman, 1940: 130; Çelik, 2007: 49; Yücel, 2010: 114–146; Koyuncu, 2014: 675–737).

Midhat Paşa ve Niş

19. yüzyıl Osmanlı'sını anlamak için Ahmed Midhat Paşa'nın Niş'teki deneyimi kritik önemdedir. 1826'da Yeniçeri Ocağı kaldırılmış, 1839'da Gülhane Hatt-ı Şerifi ilan edilerek tebaaya eşit haklar tanınmış, imparatorluk modernleşme yolunda ilerlemiştir. Ancak eyaletlerde bu reformlar isyanlarla karşılanmıştır.

1856 Paris Konferansı ile Osmanlı'daki Hristiyan halkın hakları güvence altına alınmış ve büyük güçler reformların uygulanmasını denetlemeye başlamıştır. 1860'ta Rusya'nın raporları üzerine Sultan Abdülmecid, Rumeli ve çevresine müfettişler göndermiştir (Beydilli, 2007: 169–172; İskit, 2018: 137–139; Gülsoy, 1999: 185–190).

Bu süreçte çok uluslu bir komisyon oluşturulmuş ve sorunları yerinde incelemek üzere Niş valisi olarak Midhat Paşa atanmıştır. Midhat Paşa, toplumsal düzenin iyileştirilmesi ve reformların hayata geçirilmesi için görevlendirilmiştir (Ranđelović, 2022: 347–362).

Ahmed Midhat Paşa, 19. yüzyılın en önemli Osmanlı devlet adamlarından biridir. Hayatı ve kariyeri, İmparatorluğun modernleşme çabalarındaki tüm kritik dönemleri yakından takip etmiştir. Bilgisi, deneyimi ve azmiyle hem eyalet hem de merkezi idarede iz bırakmayı başarmıştır. Maddi imkansızlıklar nedeniyle eğitimine devam edememiş, bunun yerine iyi maaşlı eyalet bürolarını tercih

etmiştir. Böylece 1842 yılından itibaren Anadolu ve Şam bölgesindeki görevleri görülmektedir. Kısa bir süreliğine başkente dönmüş ve burada Yüksek Hukuk Meclisi'nde birinci katiplik yapmıştır. Kıbrıslı Mehmed Paşa'nın önerisiyle Niş'e gönderilen Midhat Efendi (sonradan paşa), bölgedeki durumu düzeltmekle görevlendirilmiştir.

Şubat 1861'de Midhat Efendi, padişah huzuruna çıkarak müşir rütbesiyle vezir unvanını almış ve Midhat Paşa olmuştur. Önemle belirtmek gerekir ki, 1858 yılında Batı Avrupa ülkelerine giderek Fransızca öğrenmiş ve "bir devletin ilerici gelişimini anlamak ve görmek" amacıyla seyahat etmiştir. Bu deneyim, onun İmparatorluğun birçok sorununu çözerken gösterdiği pragmatik yaklaşımı şekillendirmiştir. Reformları sayesinde hem doğu hem de batı eyaletlerinde Osmanlı'nın birkaç on yıl daha varlığını sürdürmesinin temel direklerinden biri olmuştur (Ranđelović, 2022: 374).

Midhat Paşa, reformcu ve modern yaklaşımlarıyla Niş'te kaldığı süre boyunca birçok önemli çalışmaya imza atmış ve bu sayede hafızalara kazınmıştır. Reformları idari, askeri ve belediye alanlarını kapsamaktadır. Yönetimde reformlar ve şehir tanzimat meclislerinin kurulmasıyla başlayarak, yol ağı ve köprülerin güçlendirilmesi, yeni okullar, kütüphaneler ve hastanelerin inşası gibi projeler gerçekleştirilmiştir. Müshir rütbesi askeri bir unvan olduğundan ve Niş her zaman askeri önemi olan bir şehir olduğundan, yeni bir kışlanın inşası ve surların güçlendirilmesi özellikle vurgulanmalıdır.

Niş Kalesi'ndeki Hapishane

Osmanlı ceza uygulamaları, kuruluşundan itibaren önceki İslam devletlerinin uygulamalarını takip etmiştir. İmparatorluğun genişlemesi ve yeni topraklar ile halkların idari ve hukuki düzenine katılmasıyla zamanla yeni ceza uygulamaları ortaya çıkmıştır. Karar, kadının görüşü olmadan verilmemekle birlikte, diğer ayrıntılar örf hukuku ile belirlenirdi. Bazı yerler için özel kanunnameler çıkarılmıştır. Hapis cezası, özellikle esnaf ve zanaatkârların ticarette kararlaştırılan kurallara aykırı davranmaları durumunda küçük, orta ve büyük suçlar için uygulanırdı. 16. yüzyıldan itibaren "kürek" cezası görülür; bu ceza, temel anlamıyla kürek çekmek demek olup, gemide kürek mahkumluğu anlamına gelir. Zamanla ağır işlere mahkumiyet anlamı kazanmıştır. 18. yüzyıldan itibaren ise "kalebentlik" cezası, yani kalede hapis cezası da uygulanmaya başlamıştır. Bu ceza hem hapis hem de sığınma cezası niteliği taşır. Osmanlı'da hapis cezası, 19. yüzyılda Tanzimat reformları kapsamında yapılan çeşitli ceza hukuku reformlarıyla modern biçimini almıştır (Ipşirli, 2019: 112–114; Akgündüz, 1990a: 481; Akgündüz, 1990b: 89; Bardakoğlu, 1997: 54–64).

Kalebentlik cezası 18. yüzyılda sıkça kullanılmıştır. Kalebentler, imparatorluğun birçok kalesinde cezalarını çekmişlerdir. Önemle belirtmek gerekir ki, bu dönemde Osmanlı İmparatorluğu, 1699 Karlofça Antlaşması sonrası Avrupa devletleri ve Rusya'ya karşı savunma pozisyonunu güçlendirmek için mevcut kalelerin inşasına ve güçlendirilmesine çok yatırım yapmıştır. 18. yüzyıl sonuna ait raporlarda Beograd Kalesi'nde kalebentlerin bulunduğu da görülmektedir. Kalebentlik dışında, "teşhir" (rütbe ve onurdan mahrum bırakma), para cezaları, hapis ve sürgün cezaları da vardı. Coğrafi genişlik nedeniyle Osmanlı devleti, cezaların duruma ve yere göre uyarlanabilmesi için farklı ceza yöntemlerini kullanmaya devam etmiştir (İşbilir, 2019: 5–7; Aydın, 1993: 478–482).

Sürgün, zamanla Osmanlı uygulamalarında sistematik hale gelmiştir. Bu ceza türü, o dönemin yürürlükteki kanunları çerçevesinde uygulanır ve bireysel ya da grup halinde gerçekleştirilebilir. İlk aşamada Türk ailelerinin fethedilen topraklara yerleştirilmesi amacıyla kullanılmıştır. Bireysel cezalar çoğunlukla suçlunun etkili olduğu yerden uzaklaştırılmasıdır. İnsanlar, sosyal-ekonomik düzene ilişkin çeşitli suçlardan dolayı sürgün edilirdi. Ayrıca Osmanlı memurlarının ceza olarak sürgün edilmesi uygulaması da mevcuttu. Bunlar genellikle Bursa, Edirne, Gelibolu gibi şehirlere; Sakız (Hios), Midilli (Lesbos), Limni, Rodos, Bozcaada ve Kıbrıs gibi adalara; ayrıca Bağdat, Trablusgarp, Tayfa, Akka gibi uzak yerlere gönderilirdi (Daşçıoğlu, 2010: 168–169).

Niş ile ilgili olarak, 19. yüzyılda sürgün yaygın bir cezaydı. 1848 yılında Osmanlılara karşı isyana çağıranların Anadolu'daki Kütahya'ya sürgün edildiği görülmektedir. Öte yandan, 1848'de başka yerlerden sürgün edilen Osmanlı tebaasının Niş'e gönderildiği belgelenmiştir. Bunlar çoğunlukla Levant bölgesinden Araplar ve örneğin Vidin gibi yakın bölgelerden kişilerdi. Yerel Müslümanlar da "devlete zarar veren ve işlerin yürütülmesini zorlaştıran" kişiler olarak sürgünle cezalandırılmıştır: Berkovitsa kadılığına ait Topal Reşid buna örnektir. Niş Kalesi sakini Şerife Hatun'un sürgünü de ilginç bir vakadır. Tanzimat Meclisi onun davasını yürütmüş; İstanbul'a gelmeden önce yaşadığı yerler arasında Şehirköy (Pirot) ve Kurşumlu (Kurşumlija) sayılmıştır; sürgünü ilk olarak Niş Kalesi'nden yapılmıştır (BOA, MVL. 83-1673, 1846; BOA, İ.MVL. 127-3305, 1848; BOA, A.MKT. NZD. 15-98, 1850; BOA, MVL. 293-12, 1854; BOA, A.MKT.MVL. 107-10, 1859; BOA, A.MKT.UM. 381-20, 1859).

Kıbrıslı Mehmed Paşa'nın sadrazam olarak göreve başlaması ve komisyonuyla Niş'ten toplanan şikayetler sonucunda, dini ve etnik kökenlerine bakılmaksızın, eyalet yönetiminde hüküm süren hırsızlık düzeni ortaya çıkarılmış ve birçok etkili kişi cezalandırılmıştır. Büyük para cezalarının yanı sıra sürgün ve rütbeden mahrum bırakma cezaları da uygulanmıştır. Örneğin Zeynel Paşa sürgün

edilmiş, 72.500 piastre para cezasına çarptırılmış ve paşa unvanı elinden alınarak yalnızca Zejnil Ağa olarak anılmıştır. Kendisi ve sürgün edilen diğer danışmanlarının cezasının ertesi yıl hafifletilmesi ve af talebi değerlendirilmesi sağlanmıştır (BOA, MVL.385-44, 1861; Ранђеловић, 2022: 347–362).

Gayrimüslim nüfusun sürgün edilmesiyle ilgili olarak, Zaplan bölgesinin Veliki Krçimir köyünden eski knez Stojan İliç Çavdar örneği önemlidir. Kendisi 1841 yılında Niş isyanının önde gelen liderlerinden biri olarak tanınmış ve sürgün edilip İstanbul'a gönderilmiştir. Ancak İstanbul'a varamadan Edirne çevresinde öldürüldüğü düşünülmektedir. Kıbrıslı Mehmed Paşa'nın sadrazamlık denetim dönemi halk arasında "Sadrazamlar dönemi" olarak bilinmiş ve Hristiyan nüfus üzerinde olumsuz etkiler yaratmıştır. Kıbrıslı Mehmed Paşa'nın Niş'e gelmeden önce Vidin'den Pirot'a gelişi sırasında Hristiyanlara yönelik tutumu da görülmektedir. Burada Hristiyan halk, çoğunlukla haraç vergisi şeklinde olan ve 1841-1850 yılları arasında özellikle Müslüman toprak sahipleri (çitluk-sahipleri) tarafından Hristiyan köylülere yüklenen ek vergilerle ilgili yaklaşık 4000 şikayette bulunmuştur. Bu şikayetler, Kıbrıslı Mehmed Paşa tarafından görmezden gelinmiştir.

Yeni vergilerin ortaya çıkması ve toprak sorunları, İkinci Sırp İsyanı'nın sonundan itibaren merkez Sırbistan'dan Niş bölgesine göç eden muhacirlerin artmasıyla daha da belirginleşmiştir. Niş, Osmanlı'nın en büyük sınır kenti olduğundan, sürgün edilen muhacirler eski topraklarında sahip oldukları ayrıcalıkları yerleştikleri yerde de beklemişlerdir. Bu ekonomik koşullar ve Hristiyanlara yönelik öfke, gayrimüslimlere karşı uygulanan şiddetin yolunu açmıştır. Bu durum birçok Hristiyan'ın Sırbistan Prensliği topraklarına kaçmasına sebep olmuştur (Ранђеловић, 2010: 92–109).

Bunun yanı sıra, Pirot'ta meydana gelen önemli bir olay da, Niş Metropoliti Antipa'nın halk adına sadrazamlara çıkmasıdır; bu nedenle Mehmed Paşa onu görevden almıştır. Bu hareketin, sadrazamın komisyonundaki Bulgarların etkisi sonucu olduğu tahmin edilmektedir. Pirot'taki durum, önümüzdeki aylarda Niş'i bekleyenleri göstermektedir. Hristiyanların şikayetleri genellikle dikkate alınmamış, şikayet yazanların evleri aranmış ve bu kişiler İstanbul'a gönderilmiştir. Tutuklamalar ve sürgünler sıkça yaşanmıştır. Bu bağlamda Niş'ten Anadolu'ya sürgün edilen beş Hristiyan vakası kayda geçmiştir. Niş vakası, Rumeli'den Anadolu'ya sürgün edilen birçok Hristiyan vakasından sadece biridir; ayrıca Tuna vilayetinden Diyarbakır'a sürgün edilen Bulgarlar da bilinmektedir (Mevsim, 2016: 37–69).

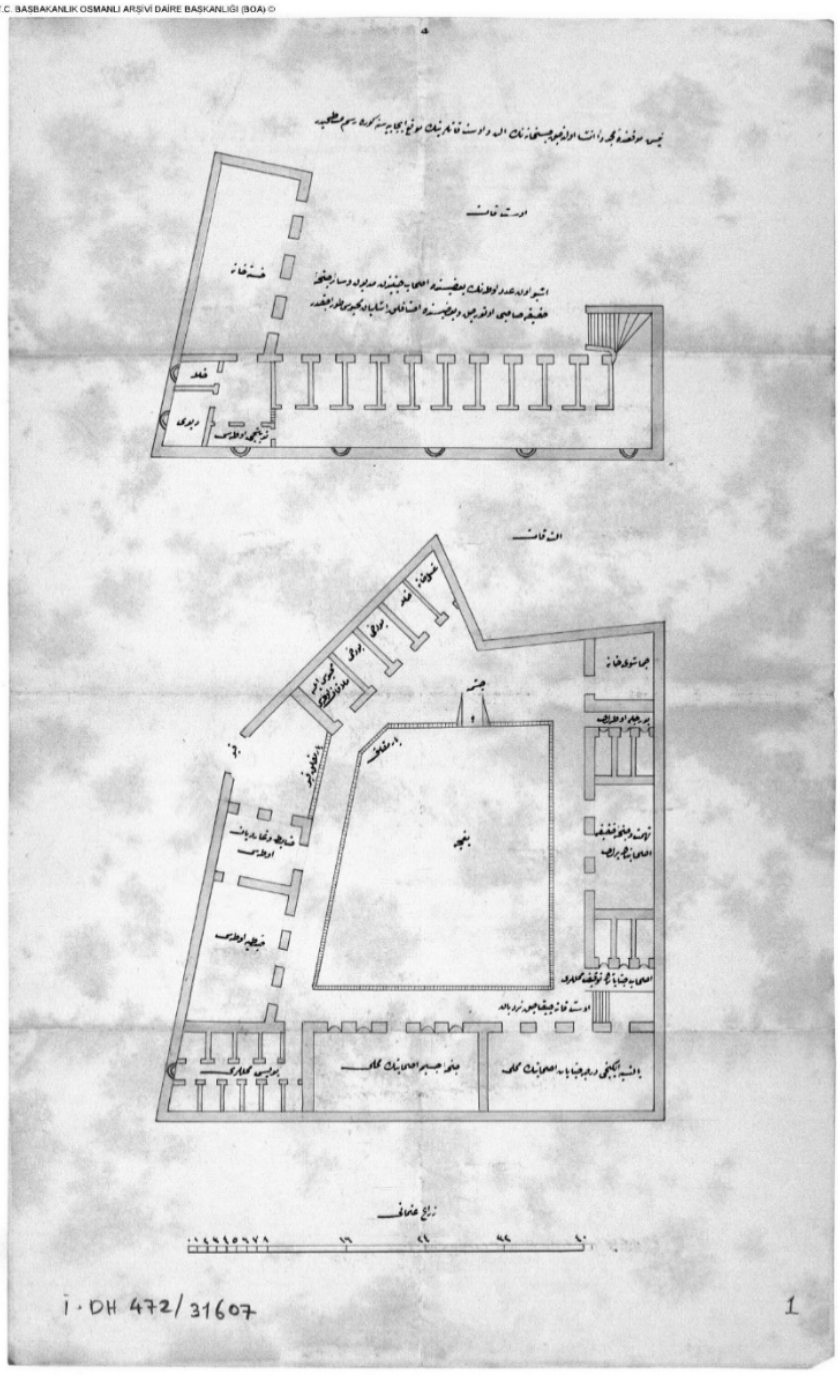
19. yüzyılın kırklı yıllarından itibaren, Niş Kalesi'nde özel bir hapishane binası yapılması talebine dair belgeler bulunmaktadır; çünkü mahkum sayısı artmakta

ve mahkumların tutulduğu bodrum artık yetersiz kalmaktaydı. 1849 ile 1861 yılları arasında, kadınlar için bir hapishane inşası, yani Niş imamının evinin bu amaçla yenilenmesi gerekliliği üzerine çok sayıda belge mevcuttur. Hapishanenin, Paşa Kapısı'nın karşısındaki boş bir alan üzerine yapılması istenmiş ve ayrıca ölçü ile tasarım açısından geometrik tarifler verilmiştir. Bütçe onay belgeleri mevcut olmasına rağmen, sonraki yıllardan anlaşıldığı üzere yeni hapishane inşa edilmemiştir (BOA, İ.DH. 145-7489, 5. 5. 1263/ 21. 4. 1847).

Midhat Paşa Niş'e gelmeden önce, Kıbrıslı Mehmed Paşa denetim yaparken, Hristiyanların şikayetleri, yolsuzluklar, toprak sahipleri (çiftlik sahipleri) arasındaki çatışmalar, kaçırmalar ve hırsızlıkları detaylıca anlatan bir belge mevcuttur. Bu belge, yeni bir hapishane inşasının gerekliliğini, cezaların uygulanmasını kolaylaştırması bağlamında belirtmektedir. Sadece birkaç gün sonra, mevcut hapishane alanlarının dar ve bakımsız olması nedeniyle yeni bir hapishane inşa edilmesi talebi tekrar edilmiştir. Böylece mahkumların işledikleri suçlara ve aldıkları cezalara göre ayrılması ve birlikte tutulmaması gerektiği vurgulanmıştır (BOA, İ.DH. 1290-101508. 10. 3. 1277/ 26. 9. 1860; BOA, İ.DH. 326-31. 16. 3. 1277/ 2. 10. 1860).

Sonra, 1861 yılının Mayıs ayında, tüm üyelerin mühürleriyle birlikte Belediye Meclisi'nden bir talep gelmiş, hapishanenin en uygun şekilde inşa edilmesi için bir plan da eklenmiştir. Başvuruda, 300 mahkum kapasiteli bir hapishane planının olduğu belirtilmiştir. Daha önceki hapishane inşası planlarının hayata geçirilemediği, bunun sebebinin ise bu işi yapacak yeterli insanın olmaması olduğu rapor edilmiştir. Konum olarak ise belediye binası, polis karakolu ve telgraf idaresi arasındaki 150 metrekarelik alan önerilmiştir. Mayıs ayı sonunda Midhat Paşa, Maliye Bakanlığı'na gönderdiği yazıda, bu binanın sağlam olması ve mahkum kayıtlarının düzenli tutulması gerektiğini vurgulamıştır (BOA, İ.DH. 472-31607, 28. 10. 1277/ 9. 5. 1861; BOA, İ.DH. 219-26, 5. 11. 1277/ 19. 5. 1861).

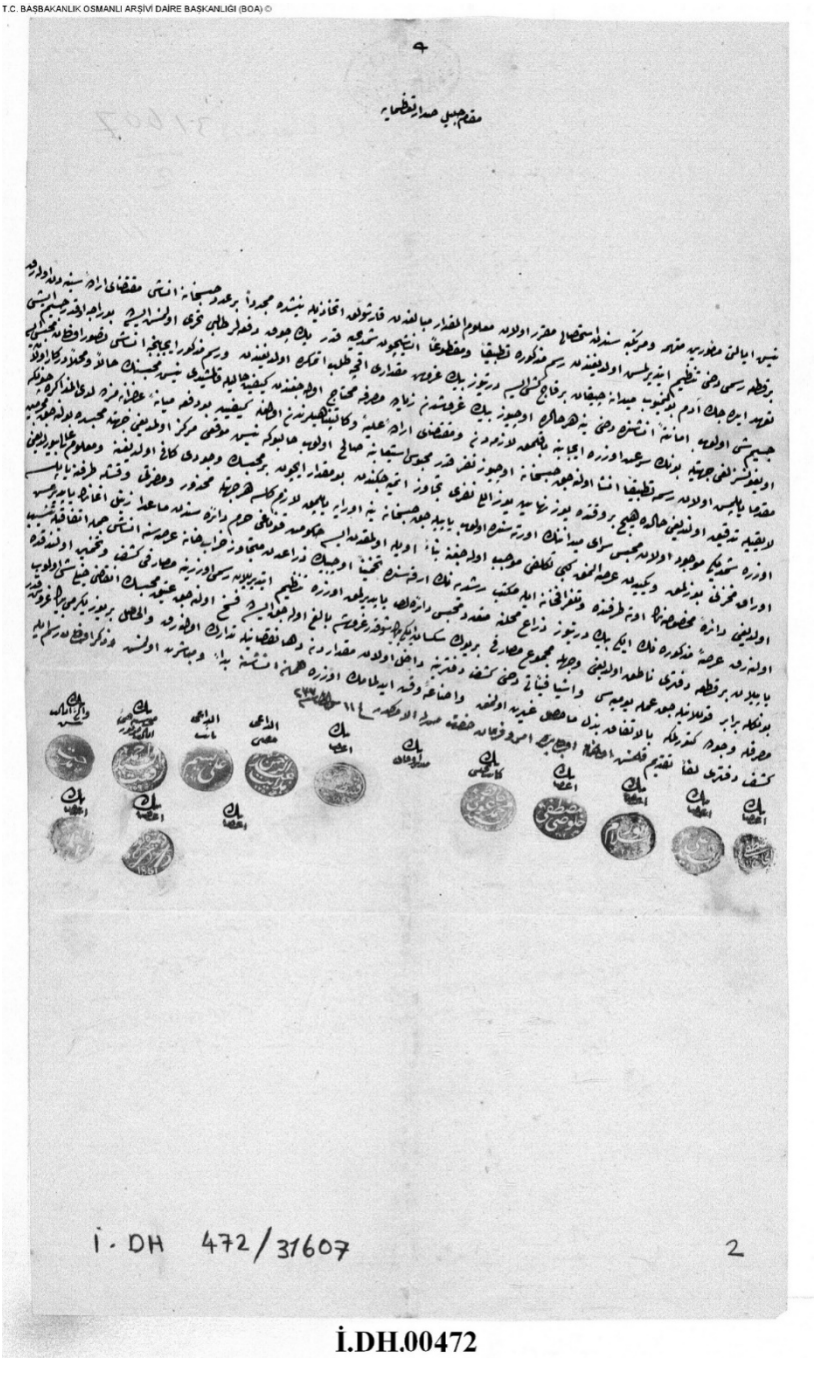
T.C. BAŞBAKANLIK OSMANLI ARŞİVİ DAİRE BAŞKANLIĞI (BOA) ©



İ.DH.00472

Niş hapishane planı

(BOA, İ.DH. 472-31607. 28. 10. 1277/ 9. 5. 1861, 1)



İ.DH.00472

Niş'te hapishane inşasının onayı için Midhat Paşa ve şehir meclisi üyeleri tarafından imzalanan ariza

(BOA, İ.DH. 472-31607, 28. 10. 1277/ 9. 5. 1861, 2)

Hapishane planında görüldüğü üzere, ayrı bir bina olarak tasarlanmıştır ve bu Osmanlı İmparatorluğu'nda hapishane inşasında bir yenilik teşkil etmektedir. Önceki yüzyıllarda mahkumlar genellikle kulelerdeki odalarda veya mevcut binaların bodrumlarında tutulurken, 19. yüzyıldan itibaren ayrı binalar olarak inşa edilen yeni hapishaneler daha sık görülmeye başlanmıştır. Bu yapılar, kendi kapıları, ayrı odaları ve bahçeleri bulunan; biçimsel olarak ise 18. yüzyıl boyunca imparatorluk genelinde inşa edilen taş barakalara daha çok benzeyen yapılardır.

Resimde iki plan görülmektedir; üstteki plan hapishanenin üst katını, alttaki ise zemin katı göstermektedir. Zemin katta merkezi bir oda ve bir bahçe bulunmaktadır. Resimden ayrıca anlaşıldığı üzere, birinci kat suç işlemiş mahkumlar için, üst kat ise siyasi mahkum olarak değerlendirilenler için ayrılmıştır. Ocak 1862 tarihli bir belgede, kışlanın inşaat maliyetlerine yer verildiği ve Sadaret'in Maliye Bakanlığı ile Midhat Paşa'yı övdüğü görülmektedir; zira hapishane inşaatı için planlanan 160.000 guruşluk bütçenin 120.000 guruşu kullanılmış ve kasada 40.000 guruş artmıştır (BOA, A.MKT.MVL. 139-57, 12.7.1278/13.1.1862).

1874 yılına ait Prizren salonunda, Niş'teki yapılar incelenirken, kalenin içinde yer alan hapishane şöyle tanımlanır:

> "...Orta kısmında çeşmeli kapısı olan yarı taş hapishane bulunmaktadır. Birinci katta altı bölüm (hücre), iki polis odası ve bir bekçi odası vardır. Üst katta ise iki hastahane, sekiz tutuklu odası ve bir kuleli bölüm ile üç oda bulunmaktadır..."

Bu tanıma bakarak, 1861 yılındaki planın uygulandığını söyleyebiliriz (Salnâme-i Vilâyet-i Prizren, 1874: 100).

Devletin Niş'e olan ilgisi yalnızca erkek mahkumların barınma ihtiyacını çözmekle sınırlı kalmamış, ertesi yıl kadınlar için bir hapishane inşa edilmesi kararlaştırılmıştır. Ayrıca meslek edindirme yerleri, ıslahat evi (ıslahatane) ve hastane gibi diğer kamu binaları da inşa edilmiştir; hatta hastanede bir dönem ıslahatane sakinlerinin bile tedavi edilmesine izin verilmiştir. Yeni hücrelerin ve ardından mahkumların zanaatlarla uğraşabileceği yeni odaların yapımına başlanmış, ayrıca yiyecek ve giysi stoklarının tutulacağı depo alanları oluşturulmuştur; zira birçok mahkum kışa hazır değildi.

Suç işleyen mahkumlarla ilgili dönemin mahkemelerine ait dosyalar; ticari anlaşmazlıklardan borçlara, cinayetlerden soygunlara kadar neredeyse tüm dava türlerini kapsamaktadır. Bu bağlamda, kalebendi (zanaatkâr) olarak çalıştırılacak yeterli sayıda mahkumun bulunduğu varsayılmış ve bu nedenle izin verilmiştir. Yaklaşık yetmiş mahkum için üçer adet giysi (kışlık gömlek, şalvar ve

çizme) siparişi verilmiştir (BOA, MVL. 179-6, 3. 8. 1280 / 23. 1. 1864; BOA, MVL. 575-59, 8. 9. 1281 / 4. 2. 1865; BOA, ŞD. 1899-10, 24. 5. 1289 / 30. 7. 1872; BOA, A.MKT.UM. 1363-28, 8. 11. 1291 / 17. 11. 1874; BOA, A.MKT.UM. 511-87, 25. 7. 1278 / 26. 1. 1862).

Suç işleyen mahkumlarla ilgili olarak o dönemin mahkemelerine ait dosyalar; ticari anlaşmazlıklardan borçlara, cinayetlerden soygunlara kadar neredeyse tüm davaları kapsar.

Siyasi mahkûmlarla ilgili olarak ise dikkat çekici ortak özellik, çoğunun Güneydoğu Anadolu, bugünkü Irak ve Arap Yarımadası bölgesinden gelen çeşitli kabile liderleri olmasıdır. Niş'e sürgün edilmelerinin sebebi ise Midhat Paşa'nın kariyerinin seyrini ortaya koymaktadır. Niş'te elde ettiği başarıların ardından ödüllendirilmiş ve İstanbul'da takdir edilmiştir. Daha sonra Tuna Vilayeti Nizamnamesi'nin çıkarılmasının ardından sadrazam olmuş ve valilik görevine atanarak Bağdat Vilayeti'ne gönderilmiştir (BOA, A.MKT.NZD. 376-79, 1. 5. 1278/ 4. 11. 1861).

Midhat Paşa'nın İlerleyen Kariyeri ve Politik Tutuklular

Ahmed Midhat Paşa, vilayet reformlarındaki başarısıyla tanınmış ve Şûrâ-yı Devlet gibi önemli görevlerde bulunmuştur. Ancak bürokraside kurallara uymaması ve üstleriyle eşit muamele etmesi, Sadrazam Ali Paşa'nın tepkisini çekmiştir. Sultan Abdülaziz'in ölümünden sonra Midhat Paşa, Ali Paşa tarafından merkezi etkisizleştirmek ve Necid'deki durumu düzeltmek amacıyla Bağdat'a gönderilmiştir (Korkmaz, 2019: 271).

Arşiv belgelerine göre, Midhat Paşa Bağdat bölgesinde asayişi sağlarken, bazı aşiret reislerinin tutuklanıp inşa ettiği hapishaneye gönderildiği görülmektedir. 1872 yılında, Necid'den bazı kişiler Rumeli'ye sürgün edilip hapsedilmiştir. Aynı yıl Rauf Paşa, Necid'den tutukluların çoğunun serbest bırakılacağını; ancak bazı önemli şahısların İstanbul'a gönderilip uzak bir yerde sıkı gözetim altında tutulması gerektiğini rapor etmiştir (BOA, A.MKT.UM. 1216-68, 11. 7. 1289/ 14. 9. 1872).

1873 başlarında, bu kişiler Niş Kalesi'nin yenilenmiş hapishanesinde tutulmaktaydı. Osmanlı belgeleri, Niş'te yalnızca bir kişinin değil, başka Arap kabile liderlerinin de siyasi tutuklu olarak bulunduğunu göstermektedir. Siyasi mahkûmların isimleri ise hapishanedeki hücre sayısından çıkarılabilmektedir.

1873-1876 yılları arasında Niş Kalesi'nde tutulan Rakân'ın dönemi, Osmanlı Avrupa'sında büyük siyasi ve sosyal çalkantıların yaşandığı bir zamana denk gelir.

19. yüzyılda Osmanlı topraklarında, özellikle Balkanlar'da, birçok isyan patlak vermiştir. Bu isyanların temelinde, Osmanlı'nın Tanzimat Fermanı ile başlattığı reformların uygulanmasındaki zorluklar ve farklı etnik-dinî grupların eşitlik talepleri bulunmaktadır.

Osmanlı Devleti, 19. yüzyılda merkeziyetçi reformlar yapmaya çalışsa da, özellikle taşrada eski düzenin savunucuları ve yolsuzluk içindeki yerel yöneticiler, yeni düzenin önünde engel oluşturmuştur. Reformlar halk arasında tam anlamıyla benimsenmemiş ve bazı kesimler tarafından direnişle karşılanmıştır. Aynı zamanda Hristiyan halkın haklarını güvence altına alan Paris Antlaşması ve Islahat Fermanı, Avrupalı büyük güçlerin Osmanlı iç işlerine müdahalesini artırmış ve bölgedeki gerginlikleri yükseltmiştir.

Bu ortamda, özellikle 1875 yılında Bosna-Hersek'te başlayan ve vergi artışları gibi ekonomik nedenlerle tetiklenen isyan, tüm Balkanları etkileyen geniş çaplı bir ayaklanmaya dönüşmüştür. Bu isyan, Balkan halklarının Osmanlı'ya karşı bağımsızlık ve özerklik taleplerini güçlendirmiştir. Bosna'daki isyan, Karadağ ve Sırbistan'ın da Osmanlı'ya karşı harekete geçmesine yol açmış; 30 Haziran 1876'da Sırbistan Osmanlı'ya savaş ilan etmiştir.

Niş, Osmanlı-Sırp sınırında önemli bir askeri üs ve kale konumundaydı. Bu nedenle savaşın ilk aşamalarında stratejik açıdan kritik bir nokta olmuştur. Niş Kalesi'nde tutulan Arap lider Rakân gibi siyasi tutuklular, Osmanlı'nın bölgedeki otoritesini sağlamaya çalıştığı bir dönemin sembolüdür. Kale, aynı zamanda savaş sırasında askeri sevkiyatların ve takviyelerin yapıldığı merkezi bir üs olarak da önem kazanmıştır.

Genelkurmay Askerî Tarih ve Stratejik Etüt ve Denetleme Başkanlığı Arşivi'nde, Vidin, Selanik, Yanya ve diğer vilayetlerden gelen takviyelerin silahlanması, yeni generallerin atanması ve Niş Kalesi'ne askeri yardım gönderilmesine ilişkin belgeler takip edilebilmektedir.

Niş'te bulunan "2. Sultan Ordusu"nun organizasyonuyla ilgili bir raporda, personel sayısı ve silahlanmanın yanı sıra, "Niş Kalesi'ndeki esirlerin gerektiğinde yedek birlik oluşturacakları" bilgisine yer verilmektedir. Bu kişilerin silahlandırılması için bütçe ve silah türü belirlenmiştir (BOA, ATASE. ORH. 110-9-1-2, 11-0-98, 23. 6. 1876; 110-9-1-2, 1-0-58, 26. 7. 1876; 110-9-1-2, 1-0-15, 30. 9. 1875. BOA, ATASE. ORH. 110-9-1-2, 7-0-22, 21. 1. 1877).

Bu süreçte Niş ve çevresinde büyük savaşlar yaşanmış; özellikle Aleksinac ve Đunis civarındaki çatışmalar, hem Osmanlı hem de Sırp orduları için belirleyici olmuştur. Niş Kalesi, yalnızca bir askeri merkez değil, aynı zamanda Osmanlı'nın bölgedeki siyasi ve idari kontrolünü simgeleyen kritik bir noktaydı.

Sonuç olarak, Niş Kalesi'nin zindanında tutulan Rakân ve diğer siyasi tutuklular, yalnızca bireysel birer mahkum değil, aynı zamanda Osmanlı'nın çok uluslu yapısı içindeki çatışmaların ve reformların simgesi olmuştur. Bu tutukluluk dönemi, Balkanlar'daki büyük değişimlerin, isyanların ve savaşların öncesine denk gelmiş ve Niş Kalesi, bölgenin kaderinde önemli bir rol oynamıştır.

Osmanlı ordusunda gönüllü askerlik uzun bir geleneğe sahiptir. Bu askerlerin genel adı "başıbozuk"tur. Başıbozuklar, düzensiz ve örgütsüz olmaları nedeniyle Osmanlı ordusunun modernleşme sürecinde sorun yaratmıştır. Özellikle Kırım Savaşı sırasında, Fransız ve İngiliz generaller onları düzenli birliklere dönüştürmeye çalışmış, ancak başarılı olunamamıştır. Midhat Paşa da başıbozukların devlete ve halka zarar verdiğini düşünerek kaldırılmalarını savunmuştur (BOA, HR.TO. 330-19, 1876; Özcan, 1995: 130; Dohman, 2019: 101–111).

1876 Osmanlı-Sırp Savaşı öncesinde, başıbozukların köylere ve mülklere düzenlediği yağmalar Sırp Prens Mihailo tarafından kınanmıştır. Şehirlerde ise başıbozuklar, suçun simgesi hâline gelmişti. 1877-1878 Osmanlı-Rus Savaşı sonrasında başıbozuklar tamamen kaldırılmıştır.

Aynı dönemde Osmanlı ordusunda 200 kişilik Hristiyan gönüllü bir birlik oluşturulmuştur. Bu birliği Dimostini Efendi toplamış ve Niş cephesine göndermiştir. Bu adım, Osmanlı'da modern orduya geçişte önemli bir dönüm noktasıdır. Ancak Osmanlı ordusunda Hristiyan azınlıkların durumu hâlâ zorluydu; bu birlik, düzenli orduda Hristiyanların yer almasının ilk örneğidir. Niş'e gönderilen bu birliğin hareketi, dönemin önemli tarihçileri ve İngiliz büyükelçisi tarafından dikkatle izlenmiştir (Özkan, 2023: 169–180; British Documents on Foreign Affairs, 1984: 273).

Niş hapishanesi, o dönemde hem siyasi tutukluların kaldığı hem de Osmanlı'nın çok uluslu yapısındaki gerilimlerin yaşandığı kritik bir yerdi. Bahsedilen talep ve tahliye kararı üzerinden, Arap mahkumların 1876 yılında Niş yakınlarında gerçekleşen savaşta yer aldıkları söylenebilir.

Ayrıca, serbest bırakılmaları için ortak bir dilekçe yazanlar arasında yer aldığı ve Niş ordusu içinde yedek birliklere dahil edilen tutuklu askerlerden biri olduğu da anlaşılmaktadır.

Sonuç

Ahmed Midhat Paşa'nın Niş'teki görevi, 19. yüzyıl Osmanlı reform sürecinin taşradaki uygulanabilirliğini ve bu reformların çok katmanlı toplumsal yapılar üzerindeki etkisini gözler önüne seren önemli bir örnektir. Osmanlı Devleti'nin merkezileşme çabaları bağlamında, Niş gibi çok etnili ve stratejik bölgelerdeki reform uygulamaları yalnızca idari bir yeniden yapılandırma değil, aynı zamanda toplumsal düzenin yeniden inşası anlamına gelmiştir. Midhat Paşa'nın Niş'te gerçekleştirdiği reformlar, şehircilik, eğitim, sağlık, altyapı ve ceza infaz sistemleri gibi alanlarda modernleşme yönünde atılmış somut adımları yansıtmaktadır.

Bu reformların en dikkat çekici örneklerinden biri, Niş Kalesi Hapishanesi'nin inşasıdır. Yeni hapishane yapısı, Osmanlı İmparatorluğu'nda ceza hukukunun fiziksel mekânlarla somutlaştırılmasının ve mahkûmların türlerine göre ayrılmasının ilk örneklerinden biridir. Bu gelişme, Osmanlı ceza sisteminin Batı'daki hapishane modelleriyle temas kurduğunu ve Tanzimat sonrası modernleşme sürecinin kurumsal düzeyde taşraya yansıdığını göstermektedir.

Öte yandan, Niş örneği, reformların uygulama sahasında karşılaştığı zorlukları ve bu süreçte yaşanan toplumsal gerilimleri de açıkça ortaya koymaktadır. Gayrimüslim halkın şikâyetlerinin görmezden gelinmesi, ekonomik eşitsizlikler, vergi adaletsizlikleri ve sürgün gibi uygulamalar, merkezi reformcu vizyon ile yerel çıkar ilişkileri arasındaki çatışmayı gözler önüne sermektedir. Bu bağlamda Niş, Tanzimat ideallerinin pratikte ne ölçüde hayata geçirilebildiğini sorgulayan bir laboratuvar işlevi görmüştür.

Sonuç olarak, Midhat Paşa'nın Niş'teki faaliyetleri, yalnızca bir taşra valisinin yerel idare deneyimi olarak değil, aynı zamanda Osmanlı Devleti'nin geç modernleşme sürecinde karşılaştığı yapısal sınırların ve imkânların temsili olarak da değerlendirilmelidir. Niş'te yaşananlar, hem modern ceza kurumlarının gelişimi hem de imparatorluk içindeki farklı toplulukların bu dönüşüm sürecine verdikleri tepkiler açısından önemli bir tarihsel kesiti temsil etmektedir.

KAYNAKÇA

Arşiv Belgeleri

BAŞBAKANLIK OSMANLI ARŞİVİ (BOA)

Mühimme Kalemi Evrakı (A. MKT. MHM)

Sadaret Nezaret ve Devair Evrakı (A. MKT. NZD)

Sadaret Meclis-i Vala Evrakı (A. MKT. MVL)

Sadaret Umum Vilayat Evrakı (A. MKT. UM)

Bab- Ali Evrak Odası (BEO)

Irade Dahiliye (I. DH)

Irade Meclis-i Vala (I. MVL)

Meclis-i Vala (MVL)

Hatt-ı Hümayun (HAT)

Şura-yı Devlet (ŞD)

Genelkurmay Askeri Tarih ve Stratejik Etüt (ATASE)

Süreli Yayınlar

Salnâmeler

Salnâme-i Vilâyet-i Prizren 1290, 1. defa, Prizren 1873.

Salnâme-i Vilâyet-i Prizren 1291, 2. defa, Prizren 1874.

Salnâme-i Vilâyet-i Tuna 1285, 1. defa, Rusçuk 1869.

Salnâme-i Vilâyet-i Tuna 1286, 2. defa, Rusçuk 1870.

Salnâme-i Vilâyet-i Tuna 1292, 8. defa, Rusçuk 1875.

Salnâme-i Vilâyet-i Tuna 1293, 9. defa, Rusçuk 1876.

BRITISH DOCUMENTS ON FOREIGN AFFAIRS: REPORTS AND PAPERS FROM THE FOREIGN OFFICE CONFIDENTIAL PRINT

The Ottoman Empire: Revolt in the Balkans, 1875–1876, Part I, Series B, vol. 2, general ed. Kenneth Bourne, Maryland 1984.

Günlükler, Anılar ve Seyahat Yazıları

Çelebi, Evliya, *Seyahatname*, C. 5, Istanbul 1896.

Midhat Paşa, *Mir'ât-ı Hayret*, nşr. Ali Haydar Midhat, Istanbul 1907.

Midhat Paşa, *Tebsıra-i İbret*, nşr. Ali Haydar Midhat, Hilal Matbaası, Istanbul 1907.

Ansiklopedi Maddeler

Aydın, M. A. (1993). Ceza. İçinde B. Topaloğlu (Ed.), *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Cilt 7, s. 478–482). İstanbul: TDV.

Bardakoğlu, A. (1997). Hapis. İçinde B. Topaloğlu (Ed.), *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Cilt 16, s. 54–64). İstanbul: TDV.

Beydilli, K. (2007). Paris antlaşması. İçinde B. Topaloğlu (Ed.), *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Cilt 36, s. 169–172). İstanbul: TDV.

Daşçıoğlu, K. (2010). Sürgün. İçinde B. Topaloğlu (Ed.), *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Cilt 38, s. 168–169). İstanbul: TDV.

Gülsoy, U. (1999). Islahat Fermanı. İçinde B. Topaloğlu (Ed.), *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Cilt 19, s. 185–190). İstanbul: TDV.

Ipşirli, M. (2019). Kürek Cezası. İçinde B. Topaloğlu (Ed.), *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Cilt 3, s. 112–114). Ankara: TDV.

İşbilir, Ö. (2019). Kalebend. İçinde B. Topaloğlu (Ed.), *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Cilt 3, s. 5–7). Ankara: TDV.

Kiel, M. (2009). Niş. İçinde B. Topaloğlu (Ed.), *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Cilt 13, s. 147–149). İstanbul: TDV.

Kütükoğlu, M. (1992). Balta Limanı Muahedesi. İçinde B. Topaloğlu (Ed.), *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Cilt 5, s. 38–40). İstanbul: TDV.

Özcan, A. (1995). Başıbozuk. İçinde B. Topaloğlu (Ed.), *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Cilt 5, s. 130). İstanbul: TDV.

Monograflar ve Bilimsel İncelemeler

Akgündüz, A. (1990). *Osmanlı Kanunnâmeleri ve Hukukî Tahlilleri* (Cilt 1). İstanbul.

Akgündüz, A. (1990). *Osmanlı Kanunnâmeleri ve Hukukî Tahlilleri* (Cilt 3). İstanbul.

Al Tayyib, M. S. (1997). *Mawsuat Al Qabail Al Arabiyya*. Cairo.

Бубало, Ђ. (2016). *Српска земља и поморска у доба владавине Немањића* (Књ. 1, Од Сабора у Расу до Сабора у Дежеву). Београд.

Вукићевић, М. (1925). *Време деспота Стевана: (од 1389. до 1427. год.)*. Нови Сад.

Davison, R. H. (1997). *Osmanlı İmparatorluğu'nda Reform* (Cilt 2). İstanbul.

Dedić, E. (2021). *Bosansko Kraljevstvo i Srpska Despotovina: (1402–1459)*. Sarajevo.

İskit, T. (2018). *Diplomasi: Tarihi, Teorisi, Kurumları ve Uygulaması*. İstanbul.

Jireček, K. (1922). *Istorija Srba* (Knj. 1). Beograd.

Korkmaz, A. (2019). *Midhat Paşa: idari ve siyasi faaliyetleri*. Ankara.

Ловрић, Б. (1927). *Историја Ниша: приликом педесетогодишњице ослобођења Константиновог и Немањиног града: 11. јануара 1878 – 11. јануара 1928*. Ниш.

Ранђеловић, М. (2022). *Османски управници Ниша у XIX веку: (1799–1878)*. Ниш.

Тричковић, Р. (2013). *Београдски пашалук 1687–1739*. Београд.

Wenner, A. (1984). *Tagebuch der kaiserlichen Gesandschaft nach Konstantinopel 1616–1618* (Ed. K. Nehring). München.

Yaman, T. M. (1940). *Osmanlı İmparatorluğu mülki idaresinde avrupalılaşma hakkında bir kalem tecrübesi*. İstanbul.

Makaleler, İncelemeler ve Kitap Bölümleri

Altınöz, İ. (2023). Hukuk Tarihi Açısından Kalebend Defterleri. *Türkiye Adalet Akademisi Dergisi*, 53, 1–12.

Batmaz, E. Ş. (1996). Osmanlı Devleti'nde Kale Teşkilatına Genel Bir Bakış. *OTAM Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi*, 7, 1–10.

Бојанић, Д. (1983). Ниш као војноуправни и судски центар. İçinde Д. Милић (Ed.), *Историја Ниша* (Књ. I, s. 107–115). Ниш.

Demirkol Kurtuluş, (2017). Edirne Vilayeti Örneğinde Osmanlı Hapishanesi Çalışanları. *Balkan Araştırma Enstitüsü Dergisi*, 6(1), 79–107.

Dohman, Ü. (2019). Osmanlı Tarih Terimleri ve Deyimleri Sözlüklerine Genel Bir Bakış. *Current Debates on Social Sciences*, 2, 101–111.

Ercivan, A. (2023). Osmanlı Devleti'nde Modern Hapishane Sürecine Geçişte Gerede Hapishanesi. *Karadeniz Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 9(17), 85–96.

Erim, N. (1984). Osmanlı İmparatorluğu'nda Kalebendlik Cezası ve Suçların Sınıflandırılması Üzerine Bir Deneme. *Osmanlı Araştırmaları Dergisi*, 4(4), 79–88.

Hanilçe, M., & Şeyhoğlu, E. (2020). Osmanlı Devleti'nde Bir Ceza İnfaz Kurumu Olarak Hapishaneler ve Kadınlar. *Stratejik ve Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 4(2), 405–436.

Калић-Мијушковић, J. (1983). Турска освајања у XV и XVI веку. İçinde Д. Милић (Ed.), *Историја Ниша* (Књ. 1, s. 98–102). Ниш.

Калић, J. (1984). Ниш у средњем веку. *Историски часопис*, 31, 5–40.

Kolay, E. (2020). Batılılaşma Dönemi Osmanlı Mimarisinde Uygulanabilmiş Bir Hapishane Projesi: Siroz (Serez) Hapishane Binası. *Sanat Tarihi Dergisi*, 29(1), 153–171.

Koyuncu, A. (2014). Tuna Vilayeti'nde Nüfus ve Demografi (1864–1877). *Journal of Turkish Studies*, 9(4), 675–737.

Koyuncu, M. (2022). Osmanlı Devleti'nde Sürgün: Arvad Adası Örneği (18. Yüzyıl). *Asia Minor Studies*, 10(2), 142–152.

Максимовић, М. (2013). Срби и ‹Дуга војна' 1443/1444. године. *Војно-историјски гласник*, 1, 45–70.

Mevsim, H. (2016). Tuna'dan Dicle'ye: Ziştovi Hadisesi neticesinde Diyarbakır'a sürgün edilen Bulgarlar. *OTAM Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi*, 39, 37–69.

Мишић, С. (2011). Обнова Деспотовине и њене границе (1444–1459). İçinde *Пад Српске деспотовине 1459. године*, САНУ, Научни скупови, Књiga CXXXIV, Одељење историјских наука, књiga 32, s. 63–71. Београд.

Nedok, A. S. (2009). Ruska sanitetska pomoć Srbiji u njenim oslobodilačkim i odbrambenim ratovima XIX i ranog XX veka (1804–1917. godine). *Војносанитетски преглед*, 7, 587–596.

Özkan, A. (2023). 1876 Osmanlı-Sırp Karadağ Savaşı'nda Osmanlı Ordusunda Gayrimüslim Gönüllüler. *Osmanlı Medeniyeti Araştırmaları Dergisi*, 17, 169–180.

Poyraz, Ö., & Öner, M. (2021). II. Mahmut Döneminde Askeri Personele Uygulanan Ağır Cezalar. *Askeri Tarih Araştırmaları Dergisi*, 19(33), 37–62.

Ранђеловић, М. (2010). Ниш 1860. године – Садразамско време. *Пешчаник*, 8, 92–109.

Stojkovski, B. (2020). Southern Hungary and Serbia in Al Idrisi's Geography. İçinde *Voyages and Travel Accounts in Historiography and Literature* (Vol. 1, s. 113–140). Novi Sad/Budapest.

Sunay, S. (2018). Son Dönem Osmanlı Taşra Hapishanelerine Bir Örnek: Bolvadin Hapishanesi. *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 20(1), 43–66.

Taşbaş, E. (2012). Osmanlı İmparatorluğu'nda Devlet Görevlilerinin Sürgün Edilmesi: 19. Yüzyıl Kıbrıs Örneği. *Akdeniz İnsani Bilimler Dergisi*, 2(1), 193–204.

Tekdal, D. (2022). Osmanlı Son Döneminde Bir Sancak Hapishanesinden Yansımalar: Birçok Yönüyle Malatya Merkez Hapishanesi. *İçtimaiyat*, 6(1), 115–151.

Togral, Ö. (2018). Akdeniz Adalarına Sürgün Edilen Kırım Hanları. *Akdeniz İnsani Bilimler Dergisi*, 8(1), 355–366.

Yıldız, Ö. (2015). Osmanlı Hapishaneleri Üzerine Bir Değerlendirme: Karesi Hapishanesi Örneği. *Gazi Akademik Bakış*, 9(17), 91–111.

Yücel, Y. (2010). Prizren Sancağı'nın İdari Yapısı (1864–1912). *History Studies*, 2(1), 114–146.

Tezler

Çelik, M. (2007). *Tanzimat in the Balkans: Midhat Pasha's Governorship in the Danube Province (Tuna Vilayeti), 1864–1868* (Doktora tezi, Bilkent Üniversitesi, Ankara).

Koca, U. (2015). *17 Numaralı Kalebend Defterine Göre (1182–1188/1768–1774) Osmanlı Devleti'nde Suç, Suçlu, Hapishaneler ve Cezalar* (Yüksek lisans tezi, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, İstanbul).

Larnach, M. J. (2016). *All Roads Lead to Constantinople: Exploring the Via Militaris in the Medieval Balkans, 600–1204* (Doktora tezi, The University of Sydney).

AHMED GURBİ BABA'S TOMB IN NOVI PAZAR

Enisa HUSEINOVIC

MSc, Ras Museum-Novipazar, Department of History of Art, Serbia

https://orcid.org/0000-0002-3808-1016

Abstract: With the founding of Novi Pazar in the mid-15th century by the Ottoman Pasha Gazi Isa Beg, the development of a true Ottoman city in the Balkans began, slowly weaving the influence of Ottoman culture into every thread of its existence and activities. One of these influences is the activity of dervish tekkes in this area. During the 18th century, the Nakshibendia order was active in the Novi Pazar area. Ahmed Gurbi Baba belonged to the Nakshibendi-Bektasi order. Ahmed Gurbi Baba himself is originally from Novi Pazar, and he spent most of his life in Edirne, Turkey, which is why he added the adjective Gurbi to the name Ahmed. Towards the end of his life, he returned to Novi Pazar and died there. He was first buried in the courtyard of the tekke, and then at the end of the 19th century his supporters built a tomb for him at the oldest cemetery in Novi Pazar, on Gazilar cemetery, and moved his body to the tomb. The cultivation of the culture of dervish orders, the construction of turbes as a memorial to a dervish who had a certain group of followers, represents a rich trace of dervish orders in the area of the city of Novi Pazar. The Ahmed Gurbi Baba's Tomb and its survival to this day is a trace of the activities of the dervish orders and, as a rare example of a tomb in Novi Pazar, it represents a specimen of the rich Ottoman heritage in Novi Pazar.

Keywords: Ahmed Gurbi Baba, tomb, nakshibendian orders, Ottoman, sufism

Submitted: 17.03.2025 **Accepted:** 18.07.2025

Corresponding author: Enisa Huseinovic, enisa.huseinovic94@gmail.com

Citation: Huseinovic, E. (2025). Ahmed Gurbi Baba's tomb in Novi Pazar. In S. Abdula & Z. A. Sadiki (Eds.), *5th International Balkan Studies Congress Proceedings* (pp. 69-79). IDEFE Publications. http://doi.org/10.51331/PC07EH

Introduction

The history of Sufi orders in the Balkans is deeply rooted and reflects the region's position as a cultural and spiritual crossroads between East and West. This intersection of civilizations enabled the transmission and adaptation of diverse religious traditions, among which Sufism played a significant role in shaping the spiritual and social fabric of local communities. In the case of Novi Pazar—a city founded in the mid-fifteenth century by the Ottoman pasha Gazi Isa Bey—the presence of Sufi orders was a natural outcome of its Ottoman foundation and its early development as a center of trade, religion, and education.

Although written documentation is limited, existing *türbes* (Sufi mausoleums) offer important physical evidence of dervish activity in the region. These structures serve not only as burial sites of venerated figures but also as symbols of the continuity of spiritual life and community devotion. They represent one of the few remaining testimonies to the once vibrant Sufi presence in Novi Pazar.

Among the distinguished Sufi figures connected to this city is Ahmed Gurbi Baba, a member of the Naqshbandi–Bektashi order. Born in Novi Pazar, he spent much of his life in Edirne, where he composed his only known literary work, *Divan-ı Gurbi*, now preserved in the İBB Atatürk Library in Istanbul. His poetry reveals both his spiritual depth and his enduring attachment to his homeland. Toward the end of his life, he returned to Novi Pazar, where his followers later built a *türbe* for him in the Gaziler Cemetery.

The *türbe* of Ahmed Gurbi Baba stands today as a rare surviving example of Sufi architectural heritage in Novi Pazar. Its preservation provides valuable insight into the religious, cultural, and artistic legacy of Sufi orders in the Balkans and underscores their lasting impact on the Ottoman spiritual landscape of the region.

Historical Background of Ahmed Gurbi Baba

Ahmed Gurbi Baba was an 18th-century Ottoman poet and dervish born in Novi Pazar (then referred to as *Yenibazar*) (Aleksić-Premović, 2013: 135). Although there are no documental proves about year of his birth, in one of his poems, Gurbi states that he was 25 years old in the year, Hijri 1135 (1722/1723 CE), which provides the basis for estimating his birth date (Akbulut-Selcuk, 2007: 8).

At a young age, Gurbi left Novi Pazar and moved to Edirne, a significant center of spiritual and cultural activity in the Ottoman Empire. He spent much of his life there, where he received his religious and literary education. In his poetry, he

describes his voluntary departure from his homeland, a journey often interpreted in Sufi terms as both physical exile (*gurbet*) and spiritual seeking.

Gurbi was affiliated with both the Bektashi and Naqshbandi Sufi orders, a dual affiliation that reflects the syncretic nature of Sufism in the Ottoman Balkans. In one poem, he identifies Muhammed Muslî, a Bektashi sheikh with the pen name *Rahmî*, as his spiritual guide. This sheikh was associated with the Seyyid Ali Dergâhı near Edirne. However, in another verse, Gurbi refers to a Naqshbandi master as his *pîr*, indicating that he may have been influenced by multiple spiritual lineages. (Akbulut-Selçuk, 2007: 9).

Gurbi's best-known work is the *Divan-ı Gurbi*, published in Edirne in 1744. This divan includes poems rich in Sufi symbolism, spiritual longing, and expressions of love for his homeland. His *qasidas* contain vivid descriptions of Novi Pazar, its architecture, natural beauty, and spiritually elevated people. In one striking metaphor, Gurbi states that "even if the seas were ink and the trees were pens, they would not suffice to describe one-thousandth of the beauty of my city."

After spending decades in Edirne, Gurbi returned to Novi Pazar in his old age. He passed away in 1775 at a Naqshbandi-Bektashi tekke located at No. 21–23 on Beogradska Street, in the Jošanica neighborhood of Novi Pazar. Initially, he was buried in the courtyard of this tekke. However, his remains were transferred to a newly built tomb by his followers (türbe) in the Gaziler Cemetery, constructed in 1810 (Mušović, 1993: 78).

Today, his wooden sarcophagus, crowned with a carved Bektashi *taç* (spiritual crown), stands within the tomb. The surrounding cemetery is known to contain the graves of many other dervishes, particularly those affiliated with the Bektashi order. In both life and death, Ahmed Gurbi Baba remains a symbol of the spiritual and cultural heritage of Novi Pazar and the wider Ottoman Balkans.

According to the rectangular inscription at the tomb, Ahmed Gurbi died in 1775.

After his death, he was initially buried in the courtyard of the Bektashi Tekke (lodge). A few years later, his followers had a single-room tomb built for him in the Gaziler Cemetery, and his remains were transferred there. The tomb was constructed in 1810, and an inscription above the window confirms this date.

Another member of the tekke, a Sufi named Abdulkadir, passed away in 1766. When the tomb was built in 1810, he was buried next to Ahmed Gurbi. Today, however, Abdulkadir's grave is no longer located inside the tomb.

Most of the graves in the area surrounding the tomb within the cemetery belong to individuals affiliated with the Bektashi order (Mušović, 1993: 83–84).

After World War II, a small annex room was added in front of the tomb's entrance. Today, the tomb consists of two rooms.

Ahmed Gurbi Baba's Divani

The only literature work of Ahmed Gurbi Baba's that is known today is famous Divani.

Gurbi Baba's *Divan* was written in **Ottoman Turkish** and consists of a total of **189 poems**, encompassing a wide variety of classical poetic forms. The collection includes:

- **8 mesnevîs** (rhymed narrative poems),
- **6 qasidas** (panegyrics),
- **6 museddes** (six-line strophic poems),
- **82 ghazals** (lyric poems),
- **38 qit'as** (fragmentary poems or epigrams),
- **17 mufradas** (single-line or two-line maxims),
- **2 murabbas** (quatrain-based poems),
- **1 musallas** (three-verse stanza poem),
- **9 nazms** (didactic or devotional poems),
- **6 şarkıs** (folk-inspired lyric songs),
- **5 tesdîses** (poems with repeated verses), and
- **3 nefs poems** (reflective or spiritual poems dealing with the self), (Škrijelj, 2014: 70).

This rich and diverse poetic corpus demonstrates Gurbi's mastery of classical forms, as well as his ability to merge mystical content with literary refinement.

> *"Diyārımdır benim Bosna bilâdı*
> *Let the entire world know this name proudly."*
> (Verse 65/1)
>
> *"My city is within Yenibazar itself,*
> *Where I dwell like a nightingale among roses."*
> (Verse 66/1)

In one of his *qasidas,* Gurbi describes Novi Pazar at length, praising its natural beauty, architecture, and its people of deep spirituality— thus offering a deeply poetic tribute to his homeland.

We can also estimate the poet's date of birth from one of his verses:

> *"From the Hijra of the Prophet, peace be upon him,*
> *The year was eleven hundred and thirty-five."*
>
> *"I was twenty-five years old, my dear,*
> *When I began to compose poetry in pure speech."*
> *(Verse 173/1–2)*

The Hijri year 1135 corresponds to 1722/1723 CE. Since Gurbi states he was 25 years old at that time, we can estimate that his year of birth was likely 1698/1699 CE.

Gurbi resided in Edirne for a significant part of his life. In one of his poems, he notes that he became affiliated with a Bektashi sheikh near Edirne, at the Seyyid Ali Dergâhı, by the name of Muhammed Muslî, who bore the pen name *Rahmî*. (Akbulut-Selçuk, 2007: 9)

He writes:

> "Let me tell you now of my spiritual guide —
> The Pole (Qutb) of the world, Hacı Bektâş-ı Velî."

Although Ahmed Gurbi Baba spent much of his life in Edirne, where he received his Sufi education and was initiated into the spiritual path, he never abandoned his deep love, pride, and longing for his homeland. This emotional connection to his native Novi Pazar is clearly reflected in numerous poems devoted to its beauty, people, and spiritual significance.

> Know *this as well: Bosnia is my fatherland,*
> *And Novi Pazar is my homeland.*
>
> *Our people are dignified, full of warriors (ghazis),*
> *They believe in the One God and never abandon prayer.*
>
> *The people of my şehir, our entire native land,*
> *Are described in this way — by the permission of the Lord.*
>
> *May Allah protect my land,*
> *And spare it from all hardship, both visible and hidden.*
>
> *O people, it was the year one thousand and fifty-seven,*
> *When I began to write these lines.*

History and Architectural specificities of Ahmed Gurbi Baba's tomb

Ahmed Gurbi Baba's Tomb is located in the Gazilar Cemetery, one of the oldest graveyards in the city, which has been in use since the founding of the city of Novi Pazar. As the cemetery is situated on a hill, the location of the tomb is elevated in relation to the city of Novi Pazar (Aleksić-Premović, 2013: 135). The Gazilar Cemetery is still in use today and contains numerous graves from the Ottoman period.

Date of Construction of the Tomb:

According to the inscription on the structure, the tomb of Ahmed Gurbi Baba was built in Hijri 1225 (A.D. 1810).

There are two inscriptions on the northern wall of the tomb. One of them is a rectangular plaque with three lines of text, while the other is a pentagonal plaque with four lines. Above the arched window, beneath a relief of a crescent and star, the Hijri year 1225 is inscribed; H.1225 / A.D.1810 is accepted as the year of the tomb's construction.

Rectangular inscription:

Ottoman-turkish - *İlahın garbü şarkı seyrüfillah-kain gitmektedir elhükmüllillah*

Yer idi derviş billah Ahmed Gurbi-bir Allah hakk Muhammed Rasulullah

Ceharen bera' Derviş Abdulkadir-1189 atam tarihi ve zahir huvallah

English translation:

The East and the West belong to God; the journey proceeds in the name of God — all authority belongs to God.

This place belongs to the dervish of God, Ahmed Gurbi — God is the Truth, and Muhammed is His Messenger.

The pure and manifest dervish Abdulkadir — 1189 (Hijri) is the year of his passing — and God is the Truth.

Text of the Pentagonal Inscription:

Ottoman-turkish- *Mürşidim hocam atam kutubi asir demmne hu*

Afdal hayrı mi'ad amir fatiha aşkine hu

Derviş Abdulkadir yalnız cana değil canlar hu

Yuzla bin doksan dir anlarduram ta itham hu

Translation:

My guide, my teacher, my forefather — the pole (qutb) and essence of his age — Hu.
The noblest bearer of goodness and destiny — a Fatiha for his love — Hu.
Dervish Abdulkadir was a soul not only for one life, but for all souls — Hu.
I understand that he completed the year one thousand and ninety — Hu.

Architectural Features of the Tomb:

The tomb, built in the 19th century, has a nearly square rectangular floor plan. The structure is covered with a hipped roof sloping in four directions. At the intersection point of the roof's four sides, in the very center, there is a Bektashi crown (*taç*) made of terracotta tiles.

On the left side of the northwest wall, there is a rectangular-framed entrance door. In the middle of the northeast wall is an arched window with an iron grille. Above it, there is a small rectangular window, also with an iron grille.

In the center of the tomb, directly in front of the window on the northeast wall, there is a rectangular concrete platform on which Ahmed Gurbi's wooden sarcophagus is placed. At the head of the sarcophagus, there is a wooden headstone carved in the form of a twelve-fluted Bektashi *taç* (Huseinović, 2002: 130).

Decorative Elements:

The tomb is architecturally plain with minimal ornamentation. The only decorative detail is found on the keystone of the arched window on the northeast wall, which bears a crescent and sun motif. Beneath this motif, the date 1325 (Hijri) is inscribed. The headstone at the head of Ahmed Gurbi's sarcophagus is also carved in the form of a twelve-fluted Bektashi crown (Huseinović, 2022: 130).

Construction Materials:

Due to the plastering and whitewashing of both the interior and exterior surfaces during restoration work, it is not possible to determine the construction materials with full certainty. However, in places where the plaster has fallen off, it is evident that rubble stone, adobe, and brick were used in the construction (Huseinović, 2022: 130).

Restoration History:

After World War II, a small annex room was added in front of the tomb entrance. There is limited information available regarding other restoration efforts.

Current Condition of the Tomb:

Entrance to the tomb is now through the added annex room. In the center of the southwest wall of the interior, there are *kalem işi* (painted decoration) inscriptions featuring the names "Allah" and "Huve" (Huseinović, 2022: 130).

The Development of Sufi Orders in the Ottoman Period in Novi Pazar

Tombs constructed in Novi Pazar during the Ottoman period also serve as markers for tracing the development of Sufi orders in the region. The growth of these orders played a significant role during the Ottoman Empire's early expansion into the predominantly Christian territories of Rumelia, as well as in consolidating its conquests. Some Sufi orders settled in these areas even before the arrival of the Ottoman army, while others entered the Balkans alongside Ottoman soldiers, actively participating in military campaigns (Mušović, 1993: 75).

The people of the Balkans encountered Islam primarily through the *imaret* (charitable complex) and *zaviye* (Sufi lodge) system established by the Ottomans from the 14th century onward (Lowry, p. 66, 2010). The zaviye-imaret institutions developed in conjunction with the spread of Sufi orders. As a result, especially during the 14th and 15th centuries, these systems facilitated an unexpectedly rapid establishment of a warm connection between the local populations and Islam (Lowry, 2010: 98).

The first dervishes arrived in Novi Pazar following the First Battle of Kosovo in 1389 (Mušović E., 1993: 75). Before the city was officially founded, dervishes who accompanied the Ottoman army settled in the area, and those who were wounded and died in battle were buried in what became known as the Yermiše Cemetery. The name *Yermiše* derives from the phrase "yirmi şehit" ("twenty martyrs"). Situated on an incline, the cemetery has a triangular layout and is no longer used for burials today.

Some of the large sarcophagi in this cemetery are still visited by local people, who light candles and recite prayers as if visiting a tomb-shrine (*türbe*). During the Ottoman period, across from this cemetery, at No. 66 Hercegovačka Street, there was a tekke affiliated with the Qadiriyya order, along with a tomb in its courtyard. Today, a private residence occupies the site where the tekke and tomb once stood (Mušović E., 1993: 82). No visible remains of the tekke or the tomb survive.

According to some sources, the first tekke in the former Yugoslavia was the Gaziler Tekke, which for a long time was thought to have been located in Bosnia and Herzegovina. However, the late historian Ejup Mušović argued that the Gaziler Tekke was located in Novi Pazar, within the Gaziler Cemetery, which has been in use since the Ottoman period. The strongest piece of evidence supporting this view is the name of the cemetery itself—"Gaziler" (Veterans)—and the presence of visible remains of a tomb-tekke belonging to Sheikh Mali within the cemetery (Mušović E., 1993: 76). If we accept these findings as accurate, then it can be stated with confidence that the oldest tekke on the territory of the six countries of the former Yugoslavia is located in Novi Pazar, Serbia. However, in order to complete the historical puzzle and fully verify these claims, further in-depth research is necessary.

The first grave of the renowned poet Ahmed Gurbi Baba was located in the courtyard of a tekke affiliated with the Naqshbandi and Bektashi orders, situated at No. 21–23 on Beogradska Street in the Yošaniča neighborhood. This tekke and the grave were located at the base of the Gaziler Cemetery in the same neighborhood.

When the local authorities decided to demolish the Naqshbandi tekke, Ahmed Gurbi Baba's remains were transferred to the tomb built in the Gaziler Cemetery in 1775 (Mušović, 1993: 83–84). Based on the form of the headstones located next to the tomb, it is possible to deduce that the individuals buried there were affiliated with the Bektashi order.

The türbes of Smail Baba and Hasan Baba were located in the courtyard of the Rufai Tekke, which was constructed in 1839. Both the tekke and the türbe were destroyed in a fire in 1989. Historical sources indicate that, in 1939, the tekke was associated with the congregation of the Ahmet Voyvoda Mosque.

Situated in the Yošaniča neighborhood, the Rufai Tekke was located near the Nakshibendi Tekke on Beogradska Street. Notably, the Rufai Tekke in Novi Pazar did not have a permanent *sheikh* (spiritual leader); instead, sheikhs from other cities—most often Priština or Mitrovica—would visit occasionally and assume the position of *postnišin* (the one who sits on the ceremonial seat).

A number of items that belonged to the Rufai Tekke have been preserved and are now part of the collection of the Ras Museum. Among these are a Bektashi and a Qadiri sikke (ritual headgear), which are especially significant. The presence of these sikkes, belonging to other Sufi orders, among the possessions of the Rufai Tekke, strongly suggests a spirit of inter-order cooperation and mutual respect among the dervishes of Novi Pazar, regardless of their specific spiritual affiliation (Mušović, 1997: 148–154).

Conclusion

The history of Sufi orders in the Balkans is long and deeply rooted. The fact that the Balkans historically served as a natural crossroads between East and West significantly influenced the development of diverse cultures and their interaction with local populations. In the case of Novi Pazar, a city established during the Ottoman period, the presence of dervish orders is a natural outcome of its origin and historical context.

Unfortunately, the lack of comprehensive documentation makes it difficult to determine exactly when Sufi orders began operating in the Novi Pazar area. This scarcity of records hinders a full understanding of the evolution of dervish activity in the region. Today, the existing türbes (Sufi mausoleums) are among the few material traces that offer insight into the spiritual life and influence of Sufi communities in the city's past.

Among the notable figures is Ahmed Gurbi Baba, a dervish whose life and legacy merit special attention. His only known literary work, the *Divan-ı Gurbi*, survives in a single copy, preserved at the İBB Atatürk Library in Istanbul. Gurbi was not only a spiritual figure but also a poet whose writings reflect his beliefs, education, and deep emotional connection to his homeland. Through his verses, he vividly described Novi Pazar, its people, and the spiritual and cultural values he cherished.

His life formed a symbolic and literal bridge between Edirne, where he lived and composed much of his work, and Novi Pazar, where he was born and to which he returned in his final years. This return underscores the strength of his attachment to his birthplace. After his death, his followers built a türbe for him in Gaziler Cemetery, a clear sign of the respect and reverence he commanded within the Sufi community.

Today, his türbe still stands proudly at Gaziler Cemetery, serving as a silent witness to a spiritual tradition whose traces are subtly embedded in the very foundations of Novi Pazar.

REFERENCES

Akbulut-Selçuk S. (2007). *XVIII. yüzyıl Şairi Gurbi'nin Divani (metin-inceleme).* (Master Thesis). Marmara Üniversitesi, Türkiyat Araştırma Enstitüsü, İstanbul.

Aleksić-Premović D. (2013). *Islamski spomenici Novog Pazara*. Muzej 'Ras' Novi Pazar.

Gurbi Baba, A. (1744). *Divan-ı Gurbi*. Edirne: [Historical publication; cited via secondary sources].

Huseinović E. (2022). *S*ırbistan Yeni Pazar'daki Osmanlı Mimari Eserleri. (Master Thesis). Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.

Lowry, H. (2010). *The Shaping of the Ottoman Balkans, 1350–1550: Conquest, Settlement & Infrastructural Development of Northern Greece*. Bahçeşehir University Press.

Mušović, E. (1993). Derviši u Novom Pazaru. *Novopazarski zbornik* No.7, 75-82.

Mušović B. (1997). Rufaijska tekija u Novom Pazaru. *Novopazarski zbornik* No.21, 148-155.

Škrijelj R. (2014). Novi Pazar u Divanu derviša Ahmed Gurbija. Novopazarski zbornik No.37, p.65-98.

BULGARIAN MERCHANTS AND THE CONSTRUCTION OF NATIONAL IDENTITY IN THE 19TH CENTURY: THE CULTURAL TRANSFORMATION OF ECONOMIC CAPITAL

Esra KIZIL

Research Assistant, Yozgat Bozok University, Faculty of Arts and Sciences, Department of History, Türkiye

https://orcid.org/0000-0003-1945-3352 https://ror.org/04qvdf239

Abstract: This study examines the role of economically active Bulgarian groups such as merchants, guild organizations, artisans and Bulgarian immigrant communities in the process of Bulgarian national revival in the 19th century. Within the Ottoman Empire, Bulgarian society was long subjected to the cultural and religious domination of the Greek Orthodox Patriarchate. However, the economic transformation accelerated by the industrial revolution created new opportunities for Bulgarian communities. Thanks to the expansion of trade networks, the development of craft production and the opening to international markets, Bulgarians were able to accumulate economic capital and contribute to social transformation by channeling this accumulation into areas such as education, publishing and religious autonomy. The opening of Bulgarian-language schools, the establishment of cultural centers called chitalishtes, and the social support for the Bulgarian Exarchate movement clearly demonstrate the decisive influence of these groups on the development of national consciousness. Based on Ottoman archival records, observations of travelers of the period and research works, the study analyzes how economic capital was transformed into cultural and institutional initiatives and how this process functioned in shaping modern Bulgarian society. Thus, it is demonstrated that economic activity was not limited to material gain, but also turned into a kind of cultural capital and became an effective tool for the construction, popularization and institutionalization of national identity in Bulgarian society. In this context, the relationship between the economic factor and cultural awakening is analyzed as a multidimensional historical process.

Keywords: Bulgarians, Bulgarian merchants, economic capital, cultural transformation, Bulgarian Exarchate

Submitted: 20.03.2025 **Accepted:** 18.07.2025

Corresponding author: Esra Kızıl, esra.kizil@yobu.edu.tr

Citation: Kızıl, E. (2025). Bulgarian merchants and the construction of national identity in the 19th century: the cultural transformation of economic capital. In S. Abdula & Z. A. Sadiki (Eds.), *5th International Balkan Studies Congress Proceedings* (pp. 81-105). IDEFE Publications. http://doi.org/10.51331/PC07EK

Introduction

From the fourteenth century onwards, the Bulgarians lived under Ottoman rule and were classified within the framework of the millet system based on their religious affiliation, subordinated to the authority of the Fener Greek Patriarchate. For centuries, their cultural and ethnic identity remained obscured under Hellenic dominance. However, beginning in the late eighteenth century, shifting economic dynamics in the Balkans initiated a new process that brought increased visibility to the Bulgarian community. The rise of capitalism and industrialization in Europe created expanding commercial networks, enabling Bulgarian merchants to establish a prominent position in the Ottoman economy. Particularly active in textiles, agricultural trade, and artisanal production, prominent Bulgarian families not only accumulated considerable wealth but also emerged as cultural agents of national awakening.

Through their commercial ties with European cities, these merchants channeled economic capital into education, publishing, and religious autonomy efforts. In doing so, economic power was transformed into a vehicle for cultural and political mobilization. Wealthy Bulgarian merchant families founded schools, supported printing presses, helped establish cultural clubs such as *chitalishte* (reading rooms), and played a critical role in the creation of an independent Bulgarian church separate from the Fener Greek Patriarchate.

This study aims to analyze how the Bulgarian merchant class of the nineteenth century particularly in the context of the Ottoman Empire's broader modernization process transformed economic capital into cultural and national consciousness. Drawing on Ottoman archival records and period sources, it explores the multidimensional contributions of prominent Bulgarian merchant families to the formation of Bulgarian national identity.

The Development of Bulgarian Commercial Activity

Until the second half of the eighteenth century, written sources do not mention Bulgarians as a distinct ethnic group among the Orthodox populations of the Balkans. Contemporary travelers and observers, when referring to the peoples living between the Danube and the Aegean Sea, usually mentioned the Greeks and the Muslim subjects of the Ottoman Empire, without explicitly referring to the Bulgarians as a separate identity (İnalcık, 1992: 17). One of the main reasons for this invisibility was the structure of the Ottoman millet system, in which the religious representation of the Orthodox population was carried out through the Ecumenical Patriarchate of Constantinople. After the conquest of

Constantinople, Ottoman sultan, Mehmed II transferred the religious authority of all Orthodox Christians, including Bulgarians, to the Patriarchate, which led to the subordination of various ethnic groups under a predominantly Greek religious and cultural framework. Over time, the Patriarchate extended its influence beyond the religious sphere by establishing political, economic and socio-cultural dominance over the Orthodox communities within the empire.

During the Ottoman period, one of the main reasons why the Bulgarian people could not realize their economic potential was the pressure exerted by the Phanariot clergy. The debts of the Patriarchate, which increased due to church expenditures and mismanagement, were imposed as a financial burden on the Bulgarians; this situation hindered the efficient utilization of natural resources (Naxidou, 2016: 202). Thus, despite their rich underground and agricultural wealth, the economic development of the Bulgarian population was seriously hampered.

The Greek-centered structure of the Fener Greek Patriarchate led to the suppression of the Bulgarian identity and its non-recognition as an ethnic entity. The Greek-centered structure of the Patriarchate led to the suppression of the Bulgarian identity and its non-recognition as an ethnic entity. Such discriminatory practices were not limited to individual cases, but formed part of a broader, institutionalized pressure on Bulgarian cultural life. In the early 19th century, under the influence of the Phanariotes, Bulgarian intellectual life came under the dominance of Greek language, alphabet, and schools (Miller, 1896: 198). As part of this process, the local language was suppressed, and the Cyrillic script was gradually forgotten. The Phanariotes ordered the burning of the patriarchs' library in Tırnovo, and even old Bulgarian manuscripts (Miller, 1896: 197-198) that had survived wars were deliberately destroyed, leading to the loss of much of the local cultural heritage.

The opportunities for economic development among Bulgarians were restricted by these religious-administrative pressures. Indeed, the observations of Scottish Georgina Muir Mackenzie and British Adeline Paulina Irby, two travelers of the period, reveal that Bulgarians differed from Greeks in terms of their moral structure and work discipline; however, they lagged behind in economic development (Mackenzie and Irby, 1877: 69). Consistent with these accounts, the 19th-century French scholar and Slavic philologist Cyprien Robert described the Bulgarian population's strong connection to agricultural labor and their persistent efforts to reclaim arable land as a reflection of their patience, resilience, and constant dedication to work (Robert, 1842: 886-888). These accounts reflect how 19th-century observers commonly characterized the Bulgarian population through traits such as agricultural commitment, perseverance, and a strong work ethic.

This hierarchical structure shaped within the Patriarchate created a kind of cultural and administrative pressure on different Orthodox communities. One of the dimensions of this pressure reflected in practice can be traced in the complaints submitted to the official authorities by some foreign observers about the discriminatory behaviour of the Metropolitan of Plovdiv towards the Bulgarian community. The allegations that the Metropolitan used expressions that emphasized the Greek community and belittled Bulgarians, ridiculed the Bulgarian language and vandalized Bulgarian schools are clearly recorded in these correspondences (BOA. HR.SYS., 1781/30). It is stated that these attitudes had been previously reported to the authorities and that the metropolitan had been warned about this, but that he continued his behavior. Furthermore, it is emphasized that the Greek and Bulgarian communities should be kept at an equal distance in accordance with the principles of the sect, and it is understood that religious officials were warned to refrain from such discriminatory practices[1] (BOA. HR.SYS., 1781/30).

This Greek-centered religious and cultural dominance became increasingly evident in the economic sphere by the late eighteenth century. Greek trade colonies flourished in Western European port cities such as Marseille, Livorno, and Trieste, while new settlements were established in emerging commercial hubs like Odessa on the Black Sea (Anderson, 2000: 68). Through these colonies, Greek merchants gained growing influence over trade networks in the Eastern Mediterranean and the Balkans, eventually becoming dominant actors in the Ottoman domestic market as well. The privileged status of Greek merchants and the expansion of their commercial networks further reinforced this hegemony, significantly limiting the social visibility of the Bulgarian population for a considerable period. Major urban and commercial centers were predominantly controlled by Greeks and Muslim Ottoman subjects, while Bulgarians largely resided in rural areas, mountain villages, and small provincial towns (Turan, 1998: 34). This spatial marginalization represented more than a socio-economic disparity; it was also a key factor in the delayed emergence of Bulgarians as a visible and organized ethnic identity.

In the period preceding the modern Bulgarian national awakening, although Bulgarian merchants attained a degree of prominence in economic life, they were rarely recognized in contemporary sources as a distinct ethnic group. This limited visibility is primarily attributable to the cultural dominance exercised by the Greek Orthodox leadership within the Ottoman millet system. During this

1 These records show that the Ottoman administration took these complaints seriously and adopted an approach to control the behavior of religious authorities. For detailed information; BOA. HR.SYS., 1781/30.

period, Greek functioned both as the commercial lingua franca of the Balkans and as a symbol of elite status within the Orthodox community, prompting many Bulgarian merchants and notables to adopt Greek language and identity for pragmatic reasons (Lyberatos, 2011: 3). The widespread perception of Greek as the language of the upper classes led even illiterate or uneducated Bulgarian peasants despite speaking Bulgarian in daily life to identify themselves as Greeks, viewing such association as a mark of social prestige (Aydın, 2005: 136). The association of the Bulgarian language with rural lower classes and its perception as a marker of social inferiority further reinforced the marginalization of Bulgarian identity in the public sphere (Aydın, 1996: 18). These developments led the Bulgarian community to articulate an alternative sense of identity in response to the prevailing Greek cultural hegemony within the Ottoman Orthodox framework.

In the 19th century, the Bulgarian national movement was initiated by a group of clergy and intellectuals. However, it was not solely the nationalist discourse of Bulgarian intellectuals that encouraged the assertion of a distinct cultural identity; more decisive was the contact with the world beyond Bulgarian territories, established through trade and education. What motivated Bulgarians in this regard was their growing wealth and influence as they gained a degree of control in land and maritime commerce. The expansion of industrialization and capitalism in Europe had a favorable impact on Bulgaria due to its geographical proximity to major trade routes. Bulgarian agricultural products became increasingly important for European markets. Bulgarians began to benefit from the rise in trade and agricultural exports, establishing commercial colonies both within the empire and in other regions (Gürbüz, 2009: 27-28). Alongside Greek merchants, Bulgarian traders emerging from towns such as Ziştovi, Gabrovo, Turnovo, and Plovdiv gradually established affluent Bulgarian colonies in major Ottoman cities like Istanbul, Izmir, and Thessaloniki, as well as in European centers such as Vienna, Moscow and St. Petersburg (Rodoplu, 2020: 12). While the rise of a Bulgarian merchant class contributed to economic prosperity, the emergence of an intellectual group from within this class that supported socio-cultural development laid the groundwork for the national awakening. At this point, it becomes relevant to examine how the internal conditions of the Ottoman Empire contributed to the formation of this merchant class.

By the 19th century, the Ottoman Empire experienced a marked economic decline in comparison to European powers, prompting a series of modernization efforts aimed at restoring imperial strength. These reforms, particularly those initiated under the Tanzimat era beginning in 1839, significantly influenced the social and economic positioning of non-Muslim communities in the Balkans.

The land reforms that followed the Tanzimat Edict allowed Bulgarian peasants to acquire private property, thereby weakening the influence of traditional landowning elites and facilitating the emergence of a new class of rural entrepreneurs (Karpat, 1997: 352). State investment in agriculture and early industrial enterprises such as the establishment of a çuha (broadcloth) factory in İslimye[2] stimulated local production and created conditions conducive to the rise of commercial actors (Ersoy-Hacısalihoğlu, 2008: 183). In line with these modernization efforts, the initiative to bring a foreign fabricator to work at the broadcloth factory established in İslimye clearly illustrates the Ottoman administration's drive to modernize industrial production (BOA. İ.HR., 9/422). On 28 December 1840, arrangements were made for the fabricator's appointment, and a contract was drawn up with the Sultan's approval (BOA. İ.HR., 9/422). This demonstrates that Tanzimat-era reforms were not confined to the imperial center but also extended to the provinces, influencing local production and labor policies.

In conjunction with the broader reforms of the Ottoman Empire, the expansion of commercial relations with Europe enabled Bulgarian merchants to participate actively in both regional and international trade networks. In this context, the structural opportunities created by the Tanzimat reforms allowed Bulgarians to transcend their earlier classification as "backward peasants" and move into a new socio-economic category composed of merchants and entrepreneurs. This emerging class would later play a central role in the cultural and economic foundations of the Bulgarian national awakening.

The 19th century was a period of significant transformations in the socio-economic structure of the Bulgarian community. During this period, Bulgarian merchants expanded their sphere of activity and established closer ties with European trade networks. With the increase in commercial interactions, Bulgarians began to establish an economic presence in different geographies. The fact that the Russian Consul Zolotarev, who served in Plovdiv around 1850, included Bulgarians as a separate category while recording the Greek population in his reports shows that this community started to be included in administrative documents as a separate ethnic group (Turan, 1998: 34). In the background of these developments, the economic power acquired through trade and the social visibility this power created were influential.

2 In the 18th century, the İslimye region was renowned for its trade fair. The annual event, which lasted for a month, attracted merchants from all corners of the empire as well as from both Asia and Europe.

With the growth of industrialization in Europe, states turned to the lands where they could meet their need for raw materials. The Industrial Revolution in Europe increased the demand for agricultural products in Istanbul and Europe, while political and economic privileges in the Black Sea and Danube trade revitalized Bulgarian agriculture. In the process, Bulgarian peasants gained economic prosperity and expanded agricultural production, opening up new markets for products such as cotton[3], tobacco, rice and beeswax (Gürbüz, 2009: 31). During the reign of Sultan Mahmud II, with increasing demand for uniforms for the army, there was a proliferation of jobs for skilled Bulgarian artisans in Istanbul, which in turn increased Bulgarian migration to the city and the visibility of the Bulgarian language in the public sphere. (Gürbüz, 2009: 31-32).

Guild Organizations and Merchant Families in 19th Century Bulgarian Economic Life

As an essential part of the Ottoman Empire's economic system, guilds of tradesmen and craftsmen operated effectively in the sanjaks populated by Bulgarians. Although such institutions had existed in medieval Bulgarian towns prior to Ottoman rule, they experienced significant institutional and functional growth during the late eighteenth and early nineteenth centuries, largely driven by urban expansion and the flourishing of artisanal production (Macdermott, 1962: 75). These organizations supported the commercial advancement of Bulgarian merchants by coordinating the activities of artisans, particularly those engaged in the production and trade of wool, tobacco, and rose oil. In doing so, they played a central role in organizing production processes and promoting wider trade networks (Chary, 2011: 25). Guilds fulfilled key regulatory functions, such as managing intra-sector competition, allocating state orders, procuring raw materials collectively, establishing price and quality standards, and stabilizing wages (Macdermott, 1962: 75).

One of the profitable occupational groups controlled by the guilds was animal husbandry. Textile production, which started in the Rhodope region where animal husbandry and wool production were widespread, diversified over time with weaving products such as aba and kaytan (Hacısalihoğlu, 2008: 191). While weaving was gradually developing in Bulgaria, where large flocks of sheep were

3 Cotton cultivation was particularly concentrated in the Salonica plain, around the town of Seres and in the rural areas behind Salonica where Bulgarian settlements were located. Production in these fertile lands was largely under the control of Bulgarian peasants, who were the main actors in agricultural activity. For detailed information; Mackenzie and Irby, 1877, p. 66.

raised, the number of merchants from Plovdiv, known as "Abacı", who exported a type of wool fabric called "aba" to the Near Eastern markets, was increasing (Todorov, 1979: 57). The Ottoman Empire lacked factories capable of producing military cloth in large quantities (Laferrere, 1989: 27). One of the biggest customers of the Bulgarian aba was the Bâb-ı Âli, because after the abolition of the Janissary Corps, the clothing and food needs of the new European-style army were met by the sheep breeders and fabric manufacturers in the Bulgarian lands (Crampton, 2005: 29). In 1830, the weavers of Sliven supplied the army with 1,000 bolts of aba, and within three years, the orders from Sliven and Kotel increased to 60,000 bolts and later reached 80,000, leading to a significant expansion in their production (Sampimon, 2016: 87).

Bulgaria was the main supplier of livestock, wool and cloth to the capital, and the number of workshops and factories opened there began to increase. In the 1850s, the number of workshops that spread like weeds all over Bulgaria was 569 in the Panagurishte region, of which 189 were producing uniforms for the state army (Rekun, 2016: 28-29). During this period, Plovdiv, Kalofer, Karlova, Sopot and Kizanlik became important production and trade areas (Todorov, 2011: 3).

The economic activities of the guilds were not limited to production and trade; these institutions also supported Bulgarian education, financed press and broadcasting activities, and paved the way for demands for religious autonomy. The revenues generated by the guilds were allocated to the construction of bazaars, shops, schools and public buildings in settlements such as Shumen, Selvi, Elena and Trevne (Crampton, 2007: 29). Structures such as the Rila Monastery and the Bulgarian city towers, rebuilt after the fire of 1833 (Crampton, 2005: 58), were concrete indicators of the cultural awareness and community consciousness that developed during this period.[4] The trade, reconstruction and educational activities led by the guilds contributed to the emergence of a collective consciousness and solidarity that fueled the Bulgarian national revival.

This process of structural and economic transformation paved the way for the emergence of a new social class that gained influence on a local scale and acted in cooperation with the Ottoman administration. In the Bulgarian lands in the

4 The Bulgarians' construction of city towers and unique buildings can be considered as a culturally based expression of self-awareness. Until the Reform Edict of 1856, the architectural activities of non-Muslim subjects in the Ottoman Empire were restricted by the provisions of Islamic law for dhimmis; the construction of new churches was prohibited, and civil buildings were required to be lower than mosques. Despite these limitations, the fact that the Bulgarians created their own architectural style reflects not only a structural but also an identity-based and symbolic stance. For detailed information; Bozkurt, 1996, p. 18-22.

19th century, this group was referred to as "çorbacı" or "Kocabaş", denoting local elites who had economic power in villages, towns and cities and were influential in administrative affairs (Turan, 1998: 30). These individuals, who usually came from wealthy Bulgarian families, undertook functions such as tax collection, trade and local administrative and judicial duties in cooperation with the Ottoman administration (Şentürk, 1992: 59).

After the Tanzimat reforms, the authority to collect taxes from non-Muslim subjects was left entirely to this class; however, this practice was subject to serious criticism due to the usury activities of the Çorbacıs and their pressure on the population (Braudel, 1990: 90; Turan, 1998: 30-31). Nevertheless, this group turned to the trade of the products they collected and established economic activity both within the Bulgarian lands and in the big cities in Europe, thus creating trade colonies. These merchants, who gained an important place in land and sea trade, exported goods such as cotton, grain, wine and fruit via the Dalmatian coast, Albania and the Greek islands, while importing sugar, spices, glass, wool, wool, weapons and other industrial products from Europe (Charles and Barbara Jelavich, 2000: 191). Through their relations with European markets, they became acquainted with the intellectual world of the French Revolution. These Bulgarian merchants, connected to cities such as Vienna, Paris and Leipzig, with language skills and intellectual capital, became the carriers of Bulgarian national awakening on both economic and cultural levels (Anderson, 2000: 179). In this context, it appears that many of the Bulgarian merchant families that emerged in the 19th century rose from the çorbacı class, which enjoyed economic and managerial privileges under Ottoman rule.

From the mid-19th century onwards, Bulgarian merchants and artisans operating in the Ottoman Balkans played a decisive role in the transition from traditional modes of production to industrial-based manufacturing; this transformation reshaped not only the economic structure but also the regional social order. In the 19th century, Jerome Adolphe Blanqui, who stood out both as an economist and as a traveler who grounded his observations in field research, noted that industrial production in the Bulgarian lands was generally backward, but emphasized that there was remarkable craftsmanship and production skills in some crafts (Blanqui, 1843: 233). In particular, although the stone mills, flour milling plants, carriage-making workshops and tanneries were technically quite primitive, the quality of handicraft products such as saddlery, glaze embroidery and embroidery could compete with those produced in major European centers such as London and Vienna (Blanqui, 1843: 233-234).

During this period, trade was under the control of certain families and merchant personalities. Bulgarian merchants established commercial colonies in important cities of the Ottoman Empire such as Istanbul, Thessaloniki, Izmir, Aleppo, Damascus, Cairo and Alexandria, Vienna, Budapest, Odessa (Laferrere, 1989: 26). They were active both in the Ottoman domestic market and internationally. Among the products they sold were silk fabrics, linen and hemp weavings, carpets, felt and blankets. One of their most unique products was the "aba", a thick and durable wool fabric (Laferrere, 1989: 26).

The capital accumulation and organizational experience provided by trade paved the way for the establishment of the first industrial facilities in 19th century Bulgaria. In this context, the weaving enterprise started in 1834 by Dobri Zhelyazkov as a small workshop in Islimye was one of the pioneers of industrialization in the region. First of all, this enterprise started as a small workshop in Islimye and from 1837-1838 it grew with state support and turned into a state factory under Ottoman rule (Rusev, 1995: 71). In 1836, this enterprise was granted tax exemption by the sultan's edict and soon became an important center for the production of military uniforms and one of the symbols of early industrialization in the Balkans (Rusev, 1995: 71).

The observations of the 19th century's traveler Felix Philipp Kanitz provide important information about the socio-economic structure of the Bulgarian lands. Among his notes is the city of Islimye. According to Kanitz's impressions, in the mid-19th century, Islimye was one of the few industrial centers in the Ottoman Empire, especially for its wool-working production (Kanitz, 1882: 351-355). Established in 1842, the state cloth factory centralized production in this field, meeting the uniform needs of the Ottoman army and creating a stable market for wool producers in Sliven and Dobrudja. Although the fabrics produced here were more expensive than imported products, the fact that approximately 120,000 okkas of wool were supplied annually from these two regions alone shows the magnitude of the factory's contribution to the local economy (Kanitz, 1882: 355).

The Khadzhitoshev family, another prominent Bulgarian merchant family in the Ottoman period, passed on the capital they had accumulated through trade and usury over generations from the mid-18th century onwards, transforming their economic power into local prestige and influence through education, property investments, public services and social activities. They actively participated in community-based initiatives both in Vratsa and in the Ottoman capital, providing teachers for the local Bulgarian school, subscribing to periodicals, and assuming a leading position within the Bulgarian Church Movement (Razhdavichka-Kiessling, 2016: 47). Alexander, in particular, made significant contributions

to the construction of the Bulgarian church in Istanbul and the formation of the Bulgarian press in Svishtov. The fact that Alexander and Todoraki withdrew from business and turned to public interest activities over time is not unique to this family, but points to a common transformation observed in many pre-industrial merchant families in the Balkans and Europe (Razhdavichka-Kiessling, 2016: 47).

Stancho Ivanov (Todorov, 1983: 232), who was one of the artisan elders in 1840-1841 and regularly allocated money from the guild treasury. He organized a huge production of aba in the Rhodope villages and also acted as an intermediary for the production of goods sent to Syria. Other prominent merchants of this period were Argir Kuyumcuoğlu, a partner of the Vienna-based trading company "Kuyumcuoğlu" and a member of the abaci artisans, Kostantin Mandıracıoğlu, who exported aba to India, Atanas Hacı Pavli, who exported rose oil to Vienna and Russia, and Atanas Gümüşgerdan, the largest merchant and manufacturer in Bulgaria (Todorov, 1968: 30-32).

One of the most famous merchant families of the region was the Gümüşgerdan family. The family, which was prominent in the aba trade, became increasingly wealthy both in the supply of raw materials and in the sale of manufactured products in domestic and foreign marketing. The factory opened by the Gümüşgerdan family in Plovdiv made significant contributions to the Ottoman market in the field of textiles; these commercial activities accelerated the migration of Bulgarian merchants to Istanbul (Hacısalihoğlu, 2020: 409). Mihalaki Gümüşgerdan, the son of Atanas Gümüşgerdan, who became the biggest merchant and manufacturer in Bulgaria after a while due to the support they received from the government in their favor in addition to their economic power, was among the prominent merchants. Mihalaki Gümüşgerdan established direct commercial relations with the state as the sultan's abacıbaşısı to provide clothing for the new army established after the abolition of the janissary corps and thus increased his family's wealth (Güripek, 2023: 144). Together with his brother Dimitraki, after Dobri Zhelyazkov, they established the second factory in Bulgaria for the production of woolen cloth in the village of Değirmendere near Plovdiv and realized high-volume production in this facility equipped with machines brought from Austria (Güripek, 2023: 144; Laferrere, 1989: 27). In addition to acquiring a large amount of real estate in Plovdiv, Pazardzhik and Istanbul, Mihalaki was also the founder of a factory in which dozens of workers were employed and the machinery was imported from Vienna in 1848 (Todorov, 1967: 31).

In 19th century Bulgarian society, the development of trade and craft production was not limited to economic transformation, but also paved the way for the reshaping of the social structure. This transformation, which was concentrated

in specific sectors such as textile production, both fostered the emergence of an urban middle class and created a favorable ground for the spread of nationalist ideas. Bulgarian merchants and artisans became the main actors in the process of national awakening in the Balkans, becoming carriers not only of markets but also of ideas. Thus, economic dynamism intertwined with cultural awakening and played a decisive role in shaping the modern Bulgarian identity.

Bulgarian Merchants and National Cultural Awakening

In the 18th century, the transformation of Bulgarian society within the Ottoman Empire was shaped by the intersection of economic, social and cultural dynamics. Guild organizations and the economic activities of the rising Bulgarian bourgeoisie accelerated the emergence of an urban class, which shook traditional social structures and paved the way for the formation of a new social identity. Intensive commercial and intellectual contacts with Western Europe facilitated the introduction of modern ideologies into Bulgarian society, while the prolonged religious and administrative domination of the Greek Patriarchate of Fener mobilized some Bulgarian clergy and intellectuals. On the other hand, the so-called *kărdžalijstvo*, bandits who plundered villages, of the late 18th century undermined political and social stability and led to the emigration of many Bulgarians to Romania and Moldova (Sampimon, 2016: 7). However, after these convulsions, the revitalized economy, especially after the Crimean War of 1853-1856, thanks to the increased volume of trade with the West, led Bulgarian merchants, civil servants and the new bourgeoisie to invest in culture, which in turn paved the way for an intellectual awakening in Bulgarian culture (Sampimon, 2016: 7).

In this process, Bishop Sofrani of Vratsa (1739-1813) emerged as a leading figure in the Bulgarian national awakening. In 1762, the Slavic-Bulgarian History, written by the monk Paisii in Hilandar Monastery, was one of the first works to orient the Bulgarian people to their past; however, it was Sofrani who made this work popular among the people (Penchev, 2016: 90). In 1806 in Bucharest, Sofrani published the first Orthodox book in Bulgarian, *Kiriakodromion sireč Nedelnik poučenije* (Sunday Sermons), and wrote to a group of merchants asking for support to print the text (Sampimon, 2016: 49). Sofrani aimed to write a book in plain Bulgarian that could be read in church and understood by a largely uneducated public. Despite its high cost and low literacy rate, Sofrani's work was printed in a thousand copies and sold out quickly. Bishop Sofrani made great efforts to familiarize Bulgarian society with its historical heritage and to contribute to the formation of national consciousness (Miller, 1896: 203-204). Following him, Yuri Venelin, Petar Beron, Georgi Mamarchev, Neofit Hilendarski Bozveli and Ivan

Bogorov developed national discourses that influenced Bulgarian public opinion in the 18th and 19th centuries (Aydın, 2013: 1071).

In Braşov, Petar Beron, with the financial support of Anton Iovanovich Kamburov, a merchant from Sliven, published the alphabet book *Riben Bukvar* in 1824, aimed at teaching Bulgarian children to read and write (Sampimon, 2016: 74). This work, written in the spoken language of the time, made a significant contribution to the Bulgarian national awakening and cultural enlightenment. In 1841, Yuri Venelin (Clarke, 1937: 436), who wrote a pamphlet on the Cyril and Methodius issue, is generally considered to be the intellectual who symbolized the beginning of the Bulgarian Renaissance with his research on Bulgarian history under the influence of the Slavophile school of thought (Clarke, 1945: 151). Venelin succeeded in deepening the interest in the past among the educated and wealthy Bulgarian merchants who emigrated to cities like Bucharest, Odessa and Belgrade. *The Ancient and Present Day Bulgarians in Their Political, Ethnographic, Historical and Religious Relations with the Russians (1829)* was published in Odessa with the financial support of Bulgarian merchants and soon found a wide readership (Stavrianos. 1944: 47). Under the influence of this work and on the initiative of Vasil Aprilov in Odessa and Nicolai Palauzov in Bucharest, a modern school was built in Gabrovo in 1835 under the leadership of the Bulgarian merchant colonies in these cities (Miller, 1896: 204).

Ivan Seliminski, the son of a merchant family, pursued a career in education after completing his studies and worked as a teacher in Brașov, Bucharest, and Ploiesti, where he established strong connections with Bulgarian migrant communities. He also emerged as an influential figure in the Bulgarian national revival. In 1846, Seliminski submitted a petition to Sultan Abdülmecid in Ruse, requesting direct intervention against the abuses of authority committed by priests in the Bulgarian lands and voicing serious grievances concerning the Greek Patriarchate and the episcopal system (Sampimon, 2016: 81). This petition illustrates Seliminski's attempt to articulate the spiritual demands of the Bulgarian people directly to the imperial center and to challenge the institutional injustices sustained by the Patriarchate. Throughout his life, Seliminski contributed significantly to the Bulgarian national awakening and the broader project of cultural enlightenment. Upon his death in 1867, he donated his entire estate to Bulgarian education, directing that it be used to provide scholarships for underprivileged students and to support the translation of books (Sampimon, 2016: 80-81).

In 1854, the Bulgarian merchant colony in Odessa founded an association to support the Bulgarian cause and began to raise funds, especially for churches and schools (Petrovich, 1958: 129-130). Nayden Gerov, one of the leading figures

of the association, who continued to seek support for Bulgarian education and the church, would later serve as Russia's consular representative in his native Plovdiv (Petrovich, 1958: 130). In the same period, Evlogi Georgiev (1819-1897), a merchant and banker from Karlov, together with his brother Hristo Georgiev, traded in Wallachia and pioneered important charitable works. Known for his activities in Galati, Bucharest and Braila, as well as his large donations to hospitals and schools, Georgiev became the first diplomatic representative of the Principality of Bulgaria in Romania after the Treaty of Berlin (Hasanoğlu, 2023: 6).

Following these developments, Bulgarian schools were rapidly opened in other cities, teaching methods that emphasized national identity were introduced and textbooks were prepared accordingly. The Bulgarian community always attached great importance to education and especially welcomed the opportunity to receive education in their mother tongue. In the decade following the opening of the first Bulgarian school, a total of 53 schools were opened (Miller, 1896: 204). The reformist Ottoman administration of the period did not hinder this process, and the Greek community, despite its initial discontent, did not directly object. However, over time, these educational institutions helped the Bulgarian community develop a national consciousness and played a decisive role in shaping their demands for religious and political autonomy.

The education system is an effective tool in the process of building national consciousness. Contributing to social transformation by transmitting historical memory, this field played an important role in the process of building the national identity of Bulgarians. Bulgarian merchants, in particular, opened schools in their native language to raise public awareness and supported this process by providing books, educational materials and financial resources (Charles and Barbara Jelavich, 2000: 194). The lack of sufficient opportunities for higher education at home led Bulgarian youth to seek education abroad, which gave them the opportunity to become acquainted with the ideas developed in Europe (Jelavich, 2013: 366).

In the early 19th century, there were only 48 schools in the Bulgarian lands, while in 1835 this number increased to 205 (Turan, 1998: 40). Until 1840, the children of Bulgarian merchants were educated in Greek schools in Izmir, Istanbul and Ioannina, but wealthy Bulgarian families, reacting against the Hellenization policy, started to send their children to schools in Europe, Wallachia and Russia (Karpat, 1997: 352).

During this period, three different approaches were prominent in the educational movement: the Modern Bulgarian school based on the local language, the

Slavic-Bulgarian school and the church-controlled Slavic school (Todorova, 1995: 75). However, thanks to the support of the merchant and artisan circles, the Modern Bulgarian schools, based on secular education in the Bulgarian language, gained a clear advantage. These schools were instrumental in popularizing the idea of national unity.

In 1835, the first Bulgarian-language school in the modern sense was opened in Gabrova on the initiative of Bulgarian merchants. Aprilov, the son of a Bulgarian merchant in Moscow, received financial support from merchants in Odessa and Bucharest (İnalcık, 1992: 22). Following the initiative in Gabrova, the first girls' school was opened in 1840 in Pleven, a trade school in Zishtovi, and theological schools near Samokov and Leskofça; it is estimated that by 1878 the number of schools in Bulgaria had reached nearly two thousand (Todorov, 1979: 65; Crampton, 2005: 61).

The financing of educational activities was largely provided by Bulgarian merchants. The brothers Hristo and Evlogi Georgiev, Bulgarian merchants and philanthropists, made significant donations for the establishment of a state university in Sofia (Bozeva-Abazi, 2003: 71). The artisans' guild of Shumen covered the educational expenses of 375 poor children, while the guilds of Plovdiv provided scholarships to students studying in Istanbul, Paris, Vienna, Russia and England (Crampton, 2007: 54).

On the other hand, reading rooms called *Chitalishte* was established in Bulgarian cities, covering not only educational but also cultural activities (Todorov, 1979: 65). Chitalishte, which the Bulgarians adopted from the Serbs and adapted for their own people, provided the population with access to newspapers, books and magazines and contributed to the formation of national consciousness and public opinion (Chary, 2011: 29). The first Bulgarian Chitalishte was established in Zishtovi, Lom and Shumen in 1856, and with the support of Bulgarian intellectuals, the number reached 131 by 1878 (Şentürk, 1992: 66). The structure also contributed to the publication of books, newspapers and magazines, thus creating national consciousness and public opinion among Bulgarians.

In 1834, the Geshov family established a trading firm in Plovdiv, and the following year they opened a branch in Vienna, exporting rose oil, aba and cotton from Bulgaria and importing goods from Austria (Sampimon, 2016: 87). This trade with the Habsburgs brought the Danube cities into direct contact with Western culture, especially in Ruse, where Central European influence became evident, and this cultural interaction played a pioneering role in the development of Bulgarian national culture, accelerating the emergence of chitalishte,

theaters, and similar institutions (Sampimon, 2016: 87). All these developments directly contributed to the increase in literacy; in fact, by the end of the 19th century, 20% of the Bulgarian population was literate, the highest rate in the Balkans (Şentürk, 1992: 67).

In the process of Bulgarian national awakening, educational institutions established with the financial support of merchants played an important role in the modernization of the society. Clergy and teachers trained in these institutions became the main actors of social transformation. The increasing number of schools made it possible to raise intellectuals defending Bulgarian nationalism.

Another important factor that supported the cultural and intellectual development of Bulgarian society was the press and publishing. As reading habits became more widespread through printed media, awareness of language and national identity among Bulgarians increased. During this process, many Bulgarian merchants contributed to the printing of textbooks for schools and financed newspapers and magazines, helping to accelerate the cultural awakening.

At the beginning of the 19th century, printing on Bulgarian territory was very limited and therefore books were mostly reproduced in manuscript. The majority of Bulgarian-language books were still being printed outside Bulgarian territories, with most of these publications taking place within the borders of the Habsburg Empire. Between 1806 and 1840, a total of 53 Bulgarian books were published outside Bulgarian lands: 21 in Buda, 12 in Belgrade, 11 in Kragujevac, 5 in Bucharest, 2 in Moscow, and one each in London and Rimnik (Sampimon, 2016: 114). While the printing of books is usually financed through contributions from wealthy donors or through sales to pre-subscribers, who included clergy, teachers, students, craftsmen, community leaders (çorbacıs), mayors, and merchants (Sampimon, 2016: 114).

The cultural renaissance that laid the foundations of Bulgarian nationalism began with the publication of religious works by H. J. Kirchovski and K. Puchinovich in 1814 and 1816 (Anderson, 2000: 179). After the publication of the first Bulgarian alphabet by Petar Boron in 1824, textbooks, general history, and literary works began to be printed, and in 1830, Neofit Rilski and Neofit Bozveli authored the first grammar book of the Bulgarian language (Turan, 1998: 39).

Although periodicals were initially limited due to financial constraints, the economic strength of Bulgarian merchants eventually extended into this field as well. Between 1806 and 1875, despite various difficulties, the Bulgarians managed to publish approximately 800 books both within the country and abroad in order to meet social and cultural needs. During this period, the number of

printing presses in cities such as Thessaloniki, Belgrade, Bucharest, Vienna, Smyrna, and Constantinople increased significantly, and a considerable portion of these presses operated with the support of the American Bible Society (Manning and Smal-Stocki, 1960: 60).

The first periodical in the history of the Bulgarian press was the *Lyubosloviye* journal, published in 1844 in İzmir by Konstantin Fotinov (Manning and Smal-Stocki, 1960: 60). This journal, which was published in a certain order, provided various information about Bulgaria and its past. In 1846, Ivan Bogorov, then a chemistry student at the University of Leipzig, published the first Bulgarian-language newspaper, *Balgarski Orel*, with the support of Bulgarian merchants in Bucharest (Mevsim, 2020: 225). Bogorov later moved his work to Istanbul, where he achieved great success with his newspaper *Tsaregradski Vestnik*, published between 1848 and 1861 (Crampton, 2005: 63). Due to the political conditions of the period, the publication avoided directly political topics and instead focused predominantly on non-political content (Manning and Smal-Stocki, 1960: 61).

Georgi Sava Rakovski, who is referred to in Bulgarian history as the first organizer of the national liberation struggle (Aydın, 2015: 10-11), published the journal *Danubian Swan* in the 1860s to promote the Bulgarian national liberation movement (Kurkina, 2017: 554). The main purpose of the journal was to advocate for the independence of the Bulgarian Church from the Greek Orthodox Patriarchate, to support the religious and cultural autonomy of the Bulgarians, and to strengthen national consciousness. The journal opposed cooperation with the Catholic Church, instead emphasizing the Orthodox faith to which Bulgarians traditionally adhered and highlighting support from Russia. It described Catholic unification as a "Jesuit yoke," viewing it as a new form of dependency (Popek, 2015: 55). In this context, *Danubian Swan* served as a publication aimed at raising awareness among the Bulgarian people regarding both ecclesiastical independence and national identity.

In 1871, under the editorship of the famous poet Petko Slaveykov, the first women's magazine *Rujitsa* and the first children's magazine *Pçelitsa* were published in İstanbul (Mevsim, 2020: 234). The publishing activities in Istanbul were largely made possible by the financial support of wealthy Bulgarian merchants residing in the city. The printing work carried out in presses purchased by these merchants turned Istanbul into one of the most vibrant centers of Bulgarian cultural life. In fact, the number of Bulgarian-language books published in this city surpassed the total number of those published throughout Europe (Şentürk, 1992: 70).

All these developments make it clear that the process of cultural and national awakening of Bulgarian society from the late 18th century onwards took place with the material support of a strong merchant bourgeoisie. Turning economic capital into cultural capital, Bulgarian merchants not only pioneered the establishment of concrete institutions such as schools and printing presses, but also played a decisive role in the construction of national identity through the expansion of education, the learning of the people in their mother tongue and the revival of historical memory. This process, shaped through educational institutions, the press, and chitalishtes, accelerated consciousness-raising at both the individual and societal levels, and strengthened the ideological foundations of Bulgarian nationalism. The Bulgarian merchant class also became a key actor in the formation of modern Bulgarian identity by putting its economic power at the service of cultural transformation and national awakening.

The Process of Religious Independence

In the 19th century, the cultural and national demands of the Bulgarian community were not limited to the fields of education and the press, but also the expectations for religious autonomy gradually increased. The Bulgarians, who were under the administrative and spiritual authority of the Greek Orthodox Patriarchate, started an organized struggle to establish an independent church where they could worship in their own language. This process is closely linked to other social demands of the period in terms of representing the religious dimension of the Bulgarian national awakening.

Bulgarian merchants and artisan guilds in Istanbul also played an active role in this struggle. In the initiatives spearheaded by the Aba trade guild, Bulgarian clergymen Neofit Hilendarski Bozveli and Ilarion Makariopolski were assigned to voice the demands of the community to be presented to the Porte and the Patriarchate (Crampton, 2007: 68). Although these demands were initially rejected by the official authorities, the Bulgarian merchant class remained determined. Indeed, in 1848, 24 tradesmen called on the head of the abaci guild to take ownership of the process, demonstrating the continuity of this social support (Crampton, 2007: 68).

One of the supporters of these initiatives was Stefan Bogoridi, a Bulgarian origin who held important positions in the Ottoman state burocracy. In 1848, Bogoridi wrote a letter to Sultan Abdülmecid in order to open a church for the Bulgarian colony in Istanbul and to allow Bulgarian clergy to conduct worship services in their native language (Ergenç, 1998: 73). After the Sultan's permission, Bogoridi

opened his land on the Golden Horn for use as a church and this building was named "St. Stefan" (Sveti Stefan) by the Bulgarian colony (Ergenç, 1998: 73).

The Bulgarian diaspora also gave strong support to this process. In 1851, a declaration issued by Bulgarians living in Bucharest clearly expressed the demand for an independent church, stating that "there is no salvation for all our compatriots without a national church" (Crampton, 2007: 69). Moreover, the Patriarchate's recognition of the Greek Autocephalous Church encouraged the Bulgarian community to demand a similar right.

In 1860, during the Easter service in Istanbul, the priest Ilarion Makariopolski's omission of the name of the Greek Patriarch was considered an open challenge to the authority of the Patriarchate (Hacısalihoğlu, 2020: 410). The demands for secession gradually increased and the Bulgarian nation, which belonged to the Greek sect, demanded a spiritual leader from their own nation, separating from the Greek Patriarchate and its metropolitans for about ten years (BOA. İ.MTZ.(04)., 4/104). The Bulgarian spiritual delegation in Istanbul, led by Ilarion, made an official application to the Sultan Abdulaziz on March 5, 1870 for the establishment of an independent church (Seyfeli, 2011: 166). The application was responded positively within only six days and on March 11, 1870, a special structure called "Bulgarian Daire-i Ruhaniyesi" (Bulgarian Spiritual Council) was established, which, although not completely independent from the patriarchate, gave the Bulgarian community a voice within the framework of a defined authority with metropolitans, bishops and administrative boundaries (BOA. Y.EE.KP., 1/10; Ortaylı, 1987: 93).

A decree was prepared to finally resolve the long-standing sectarian and spiritual authority conflicts between the Orthodox Bulgarian community and the Greek Patriarchate. The edict included the establishment of a new and special spiritual organization called the Bulgarian Exarchate and the determination of its jurisdiction on geographical, administrative and hierarchical grounds (BOA. HR.SFR.3., 161/20). The Exarchate had the right to elect its own metropolitans, to conduct its spiritual affairs independently and to continue its activities with government approval. While relations with the Patriarchate were maintained within a friendly framework, the jurisdictions of both structures were clearly demarcated (BOA.HR.SFR.3., 161/20). The cities and villages under the jurisdiction of the Exarchate were listed in detail, and the people living in these regions were given the right to decide which community they would belong to based on their consent (BOA.YB.021., 65/36; BOA.HR.SFR.3., 161/20). Thus, the election of the Exarchs and bishops would be carried out by the Bulgarian Synod, and the Greek Patriarchate would not be able to directly or indirectly interfere in this election process (BOA.YB.021., 65/36).

As a solution to the sectarian conflicts in the regions where Greek and Bulgarian populations lived together, it was taken as a basis that each community should act independently with its own church and place the community speaking its own language under its spiritual administration (BOA. İ.MTZ.(04)., 4/105). Attempts to create social unrest in terms of denominational loyalty would be punished by law (HR.SFR.3., 161/20). This regulation shows that the Bulgarian Exarchate was not only a symbolic structure, but also established an institutionalized spiritual authority in a certain geography. By authorizing the establishment of a spiritual office bearing the title of "Bulgarian Exarch", an institutional step towards religious autonomy was taken. From this date on, Bulgarians began to be registered by the Ottoman administration as a separate religious community under the name "millet-i Bulgar" (Hacısalihoğlu, 2020: 410).

The Bulgarian merchants' support for the struggle for religious autonomy was not limited to the period before the establishment of the Exarchate, but continued even after its establishment. As a matter of fact, shortly after the proclamation of the Exarchate, on May 31, 1870, a petition written by Bulgarian merchants and students residing in Hocabey[5] (Odessa) in order to resolve the dispute over spiritual authority between the Bulgarian community and the Greek Patriarchate was forwarded to the Porte through the Hocabey consul to be presented to the Sultan (BOA. İ.MTZ.(04)., 4/107). This document shows that Bulgarian communities outside the Ottoman territories, especially merchants, actively participated in this process and that the Bulgarian demands for religious independence continued at different levels even after the proclamation of the Exarchate.

Following the establishment of the Exarchate, the determination of the person who would assume the administration of this structure constituted an important stage in shaping the institutional structure of the new spiritual organization. The person to be appointed would not only carry out religious duties but would also be considered the official representative of the spiritual organization of the Bulgarian community. Within this framework, Antim Efendi (Antimos, Antin),[6] who was appointed as the Exarch with the approval of Sultan Abdülaziz on March 6, 1872, took office as the first Exarch of the Bulgarian nation (BOA. İ.HR., 334/21486; Ottoman State Yearbook, 1873: 188).

All these developments show that the Bulgarian community's demand for religious autonomy was not a temporary reaction, but a permanent quest that

5 In Ottoman archival sources, the city of Odessa is often referred to as "Hocabey".

6 In some Ottoman archival sources, Antim Efendi is recorded under the name "Antimos", while in the 1873 Ottoman State Salnamesi he is referred to as "Antin".

matured over time and strengthened with social support. The quest for spiritual independence developed alongside the Bulgarian community's demands in the fields of education, media and culture. As a result of diplomatic negotiations with the Ottoman administration, a semi-independent religious organization called the Exarchate was established, which was an important turning point. In this process, Bulgarian communities both in the Ottoman lands and abroad, especially merchants, were instrumental in shaping the process with their financial and political support. Thus, Bulgarians gained the right to worship in their own language and in accordance with their beliefs, and had the opportunity to institutionalize their community identity in the religious sphere. Consequently, this development was not limited to spiritual autonomy. In the following period, especially with the national movements that gained strength in the late 19th century, it also contributed to the legitimization of the demands for political independence and its spread to a wide social base.

Conclusion

This study has demonstrated that the Bulgarian merchant class played a decisive role in the economic, cultural and religious transformation processes of the Bulgarian community from the late 18th century onwards. The Bulgarian community, which had long been under the cultural and administrative domination of the Greek Patriarchate within the Ottoman millet system, became more visible on the stage of history thanks to the economic activities that gained momentum especially in the 19th century. In this process, Bulgarian merchants became the prime movers of the national awakening not only through their commercial wealth but also by channeling this wealth into education, publishing and the quest for religious autonomy.

The findings reveal that Bulgarian nationalism was not merely a political movement, but had a strong religious and cultural background. In the process of national consciousness-raising, the emergence of nationalist thought gradually evolved into a shared cultural identity, which spread especially among the urban bourgeoisie and became one of the defining features of Bulgarian nationalism. The Bulgarian merchant class turned economic capital into a form of cultural capital, not only for material gain, but also for social benefit in areas such as the establishment of educational institutions, the promotion of printing, the dissemination of language-based teaching, and the revival of historical memory.

It was observed that national identity was institutionalized around language, history and faith, especially through the opening of Bulgarian schools, the

expansion of institutions such as chitalishte and the strengthening of Bulgarian-language publishing activities. In the struggle for church independence against the Greek Patriarchate, the financial and organizational support provided by merchants directly contributed to the establishment of the Bulgarian Exarchate. This development clearly shows that economic power was not only limited to market activities, but could also have a transformative effect on religious and political demands.

In this context, the transformation of Bulgarian society during the 18th and 19th centuries can be considered not only as a result of modernization, but also as a unique example of national awakening that developed through the conscious use of economic power for cultural and political purposes. The Bulgarian merchant class played an active role not only in the economic sphere, but also in the fields of education, religious autonomy and social development, becoming one of the main carriers of the national awakening process.

REFERENCES

Archieve Sources

Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA), Hariciye Nezareti Londra Sefareti (HR.SFR.3), 161/20, 13 Nisan1870.

BOA. Hariciye Siyasi (HR. SYS.), 1781/30, 14 Temmuz 1853.

BOA. İrade Hariciye (İ.HR.), 9/422, 28 ZH 1256 / 20 Şubat 1841.

BOA. İrade Mümtaze Bulgaristan (İ.MTZ.(04)., 4/105, 28 ZH 1286 / 31 Mart 1870.

BOA. İ.MTZ.(04)., 4/107, 29 Sa 1287 / 31 Mayıs 1870.

BOA. İ. HR., 334/21486, 25 ZH 1288 / 6 Mart 1872.

BOA. İ. MTZ.(04), 4/104, 03 ZH 1286 / 6 Mart 1870.

BOA. Yabancı Arşivler Makedonya Arşivi (YB. 021), 65/36, 08 ZH 1286 / 11 Mart 1870.

BOA. Yıldız Esas Evrakı Kamil Paşa Evrakı (Y. EE.KP.), 1/10, 08 ZH 1286 / 11 Mart 1870

Ottoman State Yearbook (Salname-i Devlet-i Aliyye-i Osmaniyye) (1873), İstanbul: Darü't-Tıbaat'ül-Amire.

Research Works

Abazi, K. B. (2003). *The shaping of Bulgarian and Serbian National Identities, 1800s-1900s* (Doctoral thesis, McGill University).

Anderson, M. S. (2000). *Doğu Sorunu: 1774-1923 Uluslararası İlişkiler Üzerine Bir İnceleme* (İ. Eser, tr.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Aydın, M. (2013). "Bulgaristan Yol Ayrımında: İvan S. Geşov Meselesi". *Belleten, 77*(280).

Aydın, M. (2005). *Balkanlar'da İsyan: Osmanli-İngiliz İlişkileri Kapsamında Bosna-Hersek ve Bulgaristan Ayaklanmaları (1875-1876)*, İstanbul: Yeditepe Yayınları, 2005.

(2015). "Bükreş'te Komitacılık Faaliyetleri (1860-1916)". *Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi*, (30).

Blanqui, J. A. (1843). *Voyage en Bulgarie pendant l'année 1841*. Paris: W. Coquebert Publisher.

Bozkurt, G. (1996). *Alman-İngiliz Belgelerinin Ve Siyasi Gelişmelerin Işığı Altında Gayri Müslim Osmanlı Vatandaşlarının Hukuki Durumu (1839-1914)*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Braudel, F. (1990). *Akdeniz ve Akdeniz dünyası* (M. A. Kılıçbay, tr.). İstanbul: Eren Yayıncılık.

Chary, F. B. (2011). *The Greenwood Histories of the Modern Nations*: *The History of Bulgaria*, California: Greenwood.

Clarke, J. F. (1937). "Zlatarski and Bulgarian historiography". *The Slavonic and East European Review, 15*(44).

Crampton, R. J. (2005). *A Concise History of Bulgaria*. New York: Cambridge University Press.

(2007). *Bulgaria*. New York: Oxford University Press.

Ergenç, L. (1998). "Bâbıâli'de Bulgar Asıllı Bir Diplomat". *Belleten, 62*(233), 65-74.

Gürbüz, M. V. (2009). "Emergence of Bulgarian Nationalism". *Güneydoğu Avrupa Araştırmaları Dergisi*, (16).

Güripek, M. C. (2023). *Osmanlı İmparatorluğu'nda Bulgar Burjuvazisinin Doğuşu ve Ticaret Ağları* (Doctoral thesis, İstanbul University).

Hacısalihoğlu, N. E. (2008). "Textile Trade in Bulgaria in the Mid-19th Century and the Gümüşgerdan Family" in *Living in the Ottoman Ecumenical Community: Essays in Honour of Suraiya Faroqhi*, Leiden&Boston: Brill Publishers.

(2020). Sultan Mehmed Reşad Döneminde İstanbul'daki Bulgar Cemaati: Nüfus, Yerleşim ve Ekonomi", *Tarih Dergisi*, (71).

Hasanoğlu, E. (2023). *Stefan Stambolov Hükümeti Döneminde Bulgaristan Prensliği-Osmanlı Devleti İlişkileri (1887-1894)* (Doctoral thesis, Trakya University).

İnalcık, H. (1992). *Tanzimat ve Bulgar Meselesi (Doktora Tezinin 50. Yılı)*. İstanbul: Eren Yayıncılık.

Jelavich, B. (2013). *Balkan tarihi 1*. İstanbul: Küre Yayınları.

Jelavich, C., & Jelavich, B. (2000). The influence of the West on the Balkans. In P. F. Sugar & D. W. Treadgold (Eds.), *The Establishment of the Balkan National States, 1804-1920*. Seattle&London: University of Washington Press.

Kanitz, F. P. (1882). *La Bulgarie danubienne et le Balkan; études de voyage (1860–1880)*. Paris: Hachette Publisher.

Karpat, K. (1997). The Balkan National States and Nationalism: Image and Reality", *Islamic Studies, 36*(2/3).

Kurkina, A. T. (2017). Bulgarian Emigrants in the Middle of the Nineteenth Century and the Accommodation of Difference in the Balkans" *The Hungarian Historical Review, 6*(3).

Laferrère, M. (1989). "L'industrie textile en Bulgarie" *Annales de Géographie,* (545).

Lyberatos, A. (2011). "From Stratum Culture to National Culture: Integration Processes and National Resignification in 19th century Plovdiv" *Balkanologie, 13*(1–2).

MacDermott, M. (1962). *A History of Bulgaria, 1393-1885*. London: G. Allen & Unwink Publishing.

Mackenzie, G. M., & Irby, A. P. (1877). *Travels in the Slavonic Provinces of Turkey-in-Europe*. London: Daldy, Isbister and Co.

Manning, C. A., & Smal-Stocki. (1960). *The History Of Modern Bulgarian Literature*. New York: Bookman Associates Publishing.

Mevsim, H. (2020). "Bulgarca Süreli Yayıncılığa Dair Bazı Notlar", *Kebikeç*, (50).

Miller, W. (1896). *The Balkans: Roumania, Bulgaria, Serbia And Montenegro*. New York: G. P. Putnam's Sons.

Ortaylı, İ. (1987). İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı. İstanbul: Hil Yayınları.

Penchev, P. (2016). "Defining Economic Nationalism on The Basis of 19th Century Bulgarian Experience", *History of Economic Ideas, 24*(1).

Petrovich, M. B. (1958). *The Emergence of Russian Panslavism 1856-1870*. NewYork: Columbia University Press.

Popek, K. (2015). "Między „jarzmem fanariockim" a „jarzmem jezuickim". Polemiki wokół bułgarskiej kwestii cerkiewnej między periodykami „Bułgaria" a „Dunajski Łabędź" w latach 1859–1861" *Balcanica Posnaniensia. Acta et studia,* 22(2).

Razhdavichka-K. E. (2016). "People of Wealth and Influence: the Case of the Khadzhitoshev Family (1770s-1870s)", in *Wealth in the Ottoman and Post-Ottoman Balkans A Socio-Economic History*. ed. Evguenia Davidova. London&New York: I.B. Taurıs

Rekun, M. S. (2016). *Empire Unguided: Russo-Bulgarian Relations 1878-1886* (Doctoral thesis, Northeastern University).

Robert, C. (1842). Le monde gréco-slave.-État actuel, mœurs publiques et privées des peuples de la péninsule. *Revue des deux Mondes, 29*, 380–430.

Rodoplu, F. (2020). "Bulgar Milli Uyanışı ve Bulgar Milliyetçiliğinin Özellikleri", *Milliyetçilik Araştırmaları Dergisi, 2*(1).

Rusev, I. (1995). "More about the First Factory in the Bulgarian Lands" *Bulgarian Historical Review*, (2), 69–82.

Sampimon, J. (2006). *Becoming Bulgarian: The Articulation of Bulgarian Identity in the Nineteenth Century In its International Context: An Intellectual History* (Doctoral thesis, Universiteit van Amsterdam).

Seyfeli, C. (2011). . "Osmanlı Devlet Salnamelerinde Bulgar Eksarhlığı ve Bulgar Katolikler (1847-1918)"*Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* (2), 157–190.

Stavrianos, L. S. (1944). *Balkan Federation: A History of the Movement Toward Balkan Unity in Modern Times*. Northampton: Smith College Studies.

Şentürk, Hüdai. (1992). *Osmanlı Devleti'nde Bulgar Meselesi, 1850-1875*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.

Todorov, N. (1967–1968). "19. Yüzyılın İlk Yarısında Bulgaristan Esnaf Teşkilatı" İstanbul İktisat Fakültesi Mecmuası, *27*(1).

(1979). *Bulgaristan Tarihi* (V. Atayman, tr.). İstanbul: Öncü Kitabevi.

(1983). *The Balkan City 1400-1900*. Seattle ve Londra: University of Washington Press.

(2011). "19. Yüzyılın İlk Yarısında Bulgaristan Esnaf Teşkilatında Bazı Karakter Değişmeleri" *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası*, 27(1–2).

Todorova, M. (1995). "The Course and Discourses of Bulgarian Nationalism" in *Eastern European Nationalism in the Twentieth Century*, ed. Peter F. Sugar, Washington: American University Press.

Turan, Ö. (1998). *The Turkish Minority in Bulgaria 1878-1908*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.

BRITISH LIBERAL POLITICS IN THE MACEDONIAN QUESTION (1903-1914)

Fahriye Begüm YILDIZELİ

Assoc. Prof. Dr., Bilecik Şeyh Edebali University, Department of International Relations, Türkiye

https://orcid.org/0000-0001-6312-8405 https://ror.org/00dzfx204

Abstract: The treaties of San Stefano (Yeşilköy) and Berlin, signed after the 1877-1878 Ottoman-Russian War, not only marked the beginning of a new era for the Ottoman Empire, but also laid the foundations for "the Macedonian Question". The Balkans had a very specific place in British liberal politics from the 1870s to the late 1910s. In this sense, Macedonia was the most significant issue for the political activism of British liberals which intersected with the liberal perceptions of internationalism, popular culture, virtues of local self-government and moral commitment to pursue a certain policy. British engagement with the Balkan Committee in 1903 also jointly provided the utilization of political influence for the promotion of strategic and diplomatic purposes.

The Macedonian question was, ultimately the crux of British liberal approaches in the Balkans. The liberal mind was not only developed in Balkans dimension but also explicit connections were drawn between the Macedonian question and the British Empire's other colonial subjects. Britain also approached the Macedonian issue as an element of competition with Russia, Germany and the Austro-Hungarian Empire. Another strategic movement of Britain was in the Balkans, which had played the leading role in Ottoman naval defenses to surround Russia and Germany from the East. This study will explore how and why Macedonia left a deep influence on British party politics and to what extend it can be linked to liberal internationalism and humanitarian causes. In particular, British liberal politicians' ideologies and practices to the Macedonian question will be analysed in order to discover crucial aspects of Britain's pretensions to Balkan hegemony. This study will draw on relevant literature, with an emphasis on British Parliamentary Debates.

Keywords: the Macedonian question, the Balkan Committee, British liberalism, Sir Edward Grey

Submitted: 19.03.2025 **Accepted:** 18.07.2025

Corresponding author: Fahriye Begüm Yıldızeli, begumyildizeli@hotmail.com

Citation: Yıldızeli, F. B. (2025). British liberal politics in the Macedonian question (1903–1914). In S. Abdula & Z. A. Sadiki (Eds.), *5th International Balkan Studies Congress Proceedings* (pp. 107-116). IDEFE Publications. http://doi.org/10.51331/PC07FBY.

Introduction

The British Liberal Party was formed by a group of Whigs during the 1830s. These years were a period of not only economic development culminated in the Industrial Revolution but also gave rise to political liberalism with moral philosophy and freedom of thought. The Tories as the Conservative Party were more traditionally supported by the aristocracy while the Whigs promised to protect the interests of merchants and manufacturers. The Representation of the People Act 1832, known as the first Reform Act was the peak of liberal politics. In addition to the development of regional representation, British voters began to take an increasing interest and elections began to be taken more seriously. The first elements of Whig party such as individual freedom, free trade and parliamentary democracy in the meantime were formed during the era of Lord Palmerston and Earl Russell. However, it was the time of rivalry between William E. Gladstone and Benjamin Disraeli which changed the nature of British party system. In addition to his High Church Anglican Christianity, Gladstone "brought a new moral tone to politics, with his evangelical sensibility and his opposition to aristocracy" (Parry, 1989: 174). Until his retirement in 1894, the Liberal Party was formed by Gladstonian reforms with the rise of British liberalism. As Walter L. Arnstein notes, "Liberal tradition of gradually removing the religious, economic, and political barriers that prevented men of varied creeds and classes from exercising their individual talents in order to improve themselves and their society" (Arnstein, 1992: 125).

In foreign policy, the Liberals believed that Britain's role in the world was to promote freedom and prosperity. They encouraged the idea of small nations' identity and overemphasized the role of domestic ideology in determining their internal affairs. Since the Ottoman Empire was the most ethno-religiously diverse empire in Balkans, Europe and Asia, British relations with the Ottoman minorities began to increase accordingly. On the other hand, it seems clear that Britain was saturated by imperialistic and economic motives during the 19th century. India was both the most important market and human resource for British goods in addition to all its other benefits. Therefore, Britain's strategy was also to protect sea routes to India through controlling the Ottoman affairs. Besides, British aim was also to block Russian power from gaining a port on the Persian Gulf or the Indian Ocean and thus a diplomatic rivalry began between Russia and Britain over the Ottoman Empire that would last for nearly a century in the meantime.

In the 1870s most British commentators -particularly liberals would have referred to the region not as the Balkans at all but as 'Turkey-in-Europe' (Mazower,

2001: 3-4). In the autumn of 1876, a large part of Victorian public opinion assessed Benjamin Disraeli as the man responsible behind the 'immoral' policies of Britain in the Balkans. Kovic regarded Gladstone's strategy at the demonstration of particular hostility "which Beaconsfield had provoked among the public" instead of "British feelings" and Disraeli's control by the Jewish community (Kovic, 2011: 147). From a different point of view, Saab suggested that "Britain intervened the conflict between the Muslims and Bulgarian Christians" (Saab, 1991: 6). This said, Gladstonian Liberalism which "seemed less concerned with nationalism and more concerned with extending representation to oppressed people" embarked on the British Balkan policies until the 1890s (Belcher, 2018: 43). In this respect, Gladstone's two attempts for Irish Home Rule Bills faced strong opposition from the Parliament and resulted as a great separation inside the Liberal Party. Packer argues that since then "the Liberal Party lacked a unified ideological base in 1906" (Packer, 2016: 8-16). Nonetheless, 1906 election victory was a turning point and brought the emergence of New Liberalism within the Liberal Party.

Since the publication of his "Bulgarian Horrors and the Question of the East" pamphlet in 1876, Gladstone's Eastern Question policies launched a new era not only for the course of Victorian party politics but also leaded up to diplomatic consequences. Gladstone's main aspiration was the rights of the subjects of the Ottoman Empire basing on the principles of liberalism, such as humanitarianism and self-determination. Although Gladstone was supporting the emergence of national statehood in the Balkans in theory, Liberals supported the policy of maintaining territorial integrity of the Ottoman Empire for the security of India and Egypt. Lord John Russell who had been "the most effective interpreter of the Liberal frame of mind" (Bebbington, 2004: 258) outlined the case as "it seems to me that we ought, with our fleet at Besika Bay, and our Ambassador at Constantinople, to insist upon an instant termination to the atrocities practised in Bulgaria and other parts of Turkey…The Whig Party toast is, "Civil and religious liberty all over the world." From this cause I shall not depart" (Humprey,1876: 17). Besides, Matthew states, "Gladstone's role in encouraging Balkan nations against 'the unspeakable Turk' was more ambivalent than his famous speech 'bag and baggage' speech suggested" (Matthew, 1974: conclusion).

The Macedonian Question was the final phase of the Eastern Question. Following the Treaties of San Stefano and Berlin in 1878, Macedonia began to emerge as an international issue for the fundamental idea of European powers in order to preserve the status quo in the Balkans. The 23rd article of the Berlin Treaty formed the basis for the intervention of the Western powers in Macedonia. The

Bulgarians, who were expelled from the Macedonian lands stirred up Macedonia and pursued a policy of unification with the Macedonian Bulgarians. Serbs and Greeks who opposed Bulgarian rule organized themselves into armed committees, while Muslims, primarily Albanians, organized themselves into armed gangs. These entanglements continued until the Mürzsteg Agreement in 1903 which provided a control mechanism to the affairs. British Liberal Party's engagement to Balkans has so many features such as the diplomatic principles of humanitarianism, international diplomacy and the Concert of Europe until the First World War. The level of British liberals approach to the Macedonian question was substantially high and a culmination of previous affairs (Perkins, 2014: 232). In a similar vein, Noel and Charles Buxton brothers consolidated the "radical new liberalism in the Balkan question of 1910s" (Perkins, 2014: 105).

The foundation of Balkan Committee in 1903 also jointly provided the utilization of British political influence in the Balkans. The Macedonian question was, ultimately the crux of British liberal approaches in the Balkans. With this historical background, this study will analyse how Britain approached the Macedonian issue as a part of diplomatic rivalry between Russia, Germany and the Austro-Hungarian Empire. The possible answers as to the questions of how and why Macedonia left a deep influence on British party politics and to what extend it can be linked to liberal internationalism and humanitarian causes will be explored. The British Parliamentary Debates and the doctrines of liberal statesmen regarding the Balkans will further emphasize the liberal-internationalist vision about the Macedonian question.

British Liberal Politics in the Macedonian Question (1903-1914)

During Conservative Lord Salisbury's tenure between 1895 to 1902, British foreign policy based on the policy of "splendid isolation" which had left Britain with no allies. While the Liberals remained in opposition, they faced a division between Gladstone's three main successors, William Harcourt, former Prime Minister Lord Rosebery and Gladstone's biographer John Morley. The issues of Irish Home Rule and imperialism caused Harcourt and Morley's resignation in 1898 whereas the outbreak of the Second Boer War formed a new group inside the party called Liberal Imperialists. Future Liberal figures Herbert H. Asquith and Foreign Secretary Edward Grey, Lord Rosebery and Richard Burdon Haldane pursued a more active foreign policy and supported the government in the conduct of the war.

In the meantime, the balancing policy between Great Powers was already being disrupted in Macedonia. The fundamental idea of preserving the status quo in the Balkans has become even more important for Britain. Reflecting the events in the region to the public opinion in the form of oppression and suppression of Christian nations remained as one of the effective propaganda activities of the British agenda in their Balkan policy (Öksüz, 2018:654). In order to promote liberal intervention and increase a wide range of public support, the Balkan Committee was founded in London in 1903. It is also defined "as the institutionalization of Gladstonian foreign policy, which pursued "Bulgarianism" policies" (Öksüz, 2018:656). Therefore, pro-liberal authors, historians, journalists and academics were members which greatly contributed to the increase in the interest of the British public. According to their public report, committee's aim was "to maintain a permanent organisation, to obtain accurate news, and voice the public condemnation till the chronic scandal has been removed" (The Balkan Committee, 1904: 7). The committee, made great efforts to control Serbs, Bulgarians and Greeks while putting political pressure on Turkish government in order to implement the reforms of the Berlin Treaty addressed. For instance, James Bryce was one of the prominent Liberal propagandists who greatly contributed in the growth of the Armenian Question (Yıldızeli, 2024). While acting as chairman of the Balkan Committee on 5 July 1903, he also held public meetings in the largest towns and cities across Britain (Öksüz, 2018:657). As Perkins argues,"it was Macedonia that most fully sustained the engagement of British liberals from the turn of the century until the First World War" (Perkins, 2014: 104). This also meant the British promotion of the virtues of liberalism, public justification and local self-government. In comparison to other nationalities, British liberals had a deep sympathy in Macedonians as Noel Buxton stated "the fate of the Macedonians was particularly hard because they are of European stock and European mind." (Perkins, 2014: 114).

The debates on ethnical diversity of Macedonian territory since the late nineteenth century was included population from all other states like Serbia, Greece and Bulgaria. Between 1903 and 1908, the complexity and local unrest created by the Macedonian issue was attempted to be alleviated with a reform programme. Under the terms of the Mürzsteg Agreement signed 2 October 1903 proposed a series of political reforms in the provinces of Thessaloniki, Kosovo and Monastir. This plan was prepared jointly by Russia and Austria which paved the way to a control mechanism in effect in Macedonia. In 1905, European civilian agents on duty in the Provinces of Macedonia reported that "the judicial and financial reforms in the region were inadequate" (Yarcı, 2013: 102). Britain demanded

more reforms and the responsibility of judicial auditing to be left to the Financial Commission. Whereas Britain was pressing for implementation of reforms, "other members of the Concert curry favour with the Porte by obstructing them" (Dimitrov, 2015: 40). The British consul in Thessaloniki, R.W. Graves, summarized Britain's balancing policy in Macedonia as follows: "the great powers with conflicting interests were postponing with temporary consensus the solution that could only be provided by war" (Tokay 1996: 76). Sir Edward Grey as the main force behind British Balkan policy clearly made a statement at House of Commons on 23 May 1906 against opposing views of Conservatives,

> "As to reform of the judiciary, Lord Lansdowne found it impossible to press that, but he did find it possible to get the Powers to concentrate on the reform of finance. he rightly considered that the reform of finance underlay all the other reforms; that you could not get everything; and that, if you were obliged to concentrate on one thing, the best thing was the reform of finance. The Financial Commission was introduced shortly before Lord Lansdowne left office" (HC Deb, 23 May 1906).

Nonetheless, targeting to become a dominant power through reforms was not the only method. Britain aimed to spread Ottoman naval defences in the Balkans in order to surround Russia and Germany from the East. This was followed up by another strategy which can be seen as "the policy of internationalization of Macedonian question" in order not to lose control of the Balkans to Austria or Russia (Altıntaş, 2005: 75).

Noel Buxton who would be a Chairman of the Balkan War Relief Committee in 1912 had anti-Turkish sentiments. Buxton brothers were representatives of the liberal radicalism, Buxton entered politics in 1905 and a prominent liberal throughout the Macedonian question. In particular, British liberal politicians' ideologies and practices to the Macedonian question were also linked with Home Rule in Ireland. Henry Noel Brailsford as a prominent journalist of this community "wrote to Buxton that the demand for Macedonian Home Rule within the Ottoman Empire was now 'an extreme position', that instead 'equal civil and political rights for all Christians' would represent adequate progress" (Perkins, 2015: 573). When the Young Turk Revolution took place in July 1908 with the re-declaration of the Constitutional Monarchy, the hope as to the Home Rule solution about Macedonian Question increased. The Liberals began to develop better relations with the Young Turks and in fact, their political doctrine committed to the principles of Turkish autonomy. Therefore, as Cooper states "The Young Turk revolution-the timing of which was influenced by the fear of the conspirators that the adoption of the proposed reforms would mean virtually the loss of

yet another Ottoman province-led Britain to abandon her anti-Turkish policy" (Cooper, 1964: 260). Members of Parliament who created the policies of Balkan Committee resolutions and Turcophobic tendencies by supporting Macedonians "signed a letter congratulating the Young Turk leaders on the establishment of a parliamentary government" (Perkins, 2014: 128). This was an unexpected development and become a matter of a debate between Liberals. For instance Noel Buxton "asked whether, in view of the impression prevailing in Turkey that His Majesty's Government is not friendly to the young Turkish régime, he will take steps to convey to the Turkish Government the cordial desire of His Majesty's Government to aid in the establishment of a prosperous Ottoman State?" (HC Deb, 28 February 1911) Edward Grey cleared the ground with regard to the question of accusation:

> "There is no foundation for the impression, which is alleged to prevail in Turkey, that His Majesty's Government are not friendly to the new régime. It is true that excesses occurred in Macedonia during disarmament, and that these have been commented on in Parliament here. They have also been the subject of still stronger comment in the Turkish Parliament, and the Turkish Government have made inquiry with a view to impartial redress. His Majesty's Government earnestly trust that this will prevent any recurrence of excesses, for the peaceful condition of Macedonia, which can only be secured by government that is just as well as firm, is essential to the establishment of a prosperous Ottoman State, which His Majesty's Government most cordially desire" (HC Deb, 28 February 1911)

The cooperation between Russia and Britain at Reval further aimed to put pressure on Young Turk government to put the Macedonian reforms into action. There is little doubt that there was a strong belief amongst Liberals regarding the Young Turk revolution which would act with Great Powers according about the Macedonian reforms. Nonetheless, as Perkins put it,

"the Young Turks that the reforms would eventually lead to autonomy of the provinces and another loss of territory for the disintegrating Ottoman Empire." (Cooper, 1964: 6-8).

As a result of t the Balkan Wars of 1912 and 1913, the London Peace Conference was considered as a commitment to a balanced policy for Britain. On 7 October 1912, Grey significantly referenced Macedonian Question for its huge effect on all Balkan affairs since 19th century:

> As the House is aware, a very critical state of affairs exists in the Balkans, and gives rise to grave apprehension. The Great Powers are taking what steps they can to prevent a breach of the peace. The two points to which their attention has been mainly directed are the expression of strong disapproval of a breach of the peace in the Balkans and the need for the realisation of reforms in European Turkey. This need has already been admitted by the Turkish Government, and the application of effective reforms ought to secure Turkey in the peaceful possession of her provinces in Europe. The difficulty is, on the one hand, for Turkey to proceed with reforms in the face of the mobilisation in the Balkan States, and, on the other hand, to convince the Balkan States that the reforms promised will be effective in securing the welfare of the population in Macedonia (HC Deb, 7 October 1912).

Conclusion

The mobility in the Ottoman Balkans since the French Revolution and the uprisings in Europe were igniting the activities of local nationalist organizations. In addition to these, the Ottoman administration's inability to pay the salaries of civil and military officers serving in the region, the existence of an irregular and uncontrolled income-expenditure flow were substantially high. In addition, the interventions of the European powers and conflicts of interest were making the Macedonian Question which would last 35 years.

The Macedonian Question was the final phase of the Eastern Question. Following the Treaties of San Stefano and Berlin in 1878, Macedonia began to emerge as an international issue for the fundamental idea of European powers in order to preserve the status quo in the Balkans. In this study, it has been argued that Macedonia was a platform for two rivalries: between the new Balkanic States with the Hellenic Cause, Greater Bulgaria and Old Serbia on the one side and Britain, France, Russia and Austria on the other hand who all had long wanted to take control of the Balkans.

The Balkans had a very specific place in British liberal politics from the 1870s to the late 1910s. In this sense, they intersected with the liberal perceptions of internationalism, popular culture, virtues of local self-government and moral commitment to Macedonia. The political, cultural and social activists of British liberals were substantially motivated to pursue a certain policy. British engagement with the Balkan Committee in 1903 also jointly provided the utilization of political influence for the promotion of strategic and diplomatic purposes. The Liberals following the spectre of Gladstone's foreign policy such as James Bryce,

Buxton brothers, Henry Noel Brailsford believed that Britain's role in the world was to promote freedom and prosperity. They encouraged the idea of small nations' identity and overemphasized the role of domestic ideology in determining their internal affairs as in the case of Home Rule in Ireland.

It has been argued that the Liberals had many ways to consolidate these policies. In 1905, European civilian agents working in the Provinces of Macedonia reported that the judicial and financial reforms in the region were inadequate; in the period following these reports, Britain demanded more reforms and Financial Commission. Reval meetings were the ground for a balance policy in Macedonia in 1908.

Ultimately, the Macedonian question, as with the Bulgarian agitation, and similar to Irish Home Rule was received not as a question of nationalism but as a question of upholding the liberal values of self-government. The change of policy in the Ottoman Government after July 1908 did not mean that the Macedonians were left alone. The Liberals began to develop better relations with the Young Turks and in fact, their political doctrine committed to the principles of Turkish autonomy. The priority of British liberalism in line with imperialistic logic were securing orderly and progressive government rather than addressing national questions. In 1912, the Balkan Committee, which supported the Young Turk government, completely changed its position on the grounds that reform promises in Macedonia were not fulfilled. On the contrary, the statements in the British parliament and press regarding the Macedonian Question increased that Liberals would continue to support peace building.

REFERENCES

"Macedonia", Hansard Parliamentary Debates, HC Deb 23 May 1906 vol 157 cc1382-92

"Young Turkish Regime (British Attitude)" Hansard Parliamentary Debates HC Deb 28 February 1911 vol 22 c181

Altıntaş, A. (2005). Makedonya Sorunu ve Çete Faaliyetleri. *Afyon Kocatepe* Üniversitesi *Sosyal Bilimler Dergisi,* 7 (2), pp. 69-91.

Arnstein, W.L. (1992). *Britain Yesterday and Today: 1832 the Present.* Houghton Mifflin.

Bayraktar, K.(2014). Makedonya Sorunu ve Avrupa Müdahalesi (1902-1905). *Bilig,* (69), pp. 1-28.

Bebbington, D. (2004). The Mind of Gladstone: Religion, Homer and Politics. Oxford: Oxford University Press.

Belcher, J. (2018). Gladstonian Liberalism: A Catalyst For Social Representation And Democratic Reform In Victorian Britain. Electronic Theses & Dissertations.

Buxton N. & Buxton, H. (1914). Travel and Politics in Armenia. London: Smith, Elder & Co.

Buxton N. & Conwil-Evans, T.P. (1922). Oppressed Peoples and the League of Nations. London: J.M. Dent and Sons.

Buxton, N. (1935). The End of the Turkish Invasion. *Contemporary Review* (147)

Cooper, M.P. (1964). British Policy in the Balkans. *The Historical Journal* , 7(2) , pp. 258 – 279.

Dimitrov, M. (2015). The Great Powers and "the Macedonian question 1903-1908. Unpublished Master Thesis.

Humphry, S. (1876). England's position with regard to Turkey and the Bulgarian atrocities: letter from Dr. Sandwith ...; opinions of Lord Derby, Lord Russell etc., Foreign and Commonwealth Office Collection.

Kovic, M. (2011). *Disraeli and the Eastern Question*. Oxford: Oxford University Press.

Matthew, C.H.G. (1971). 'Papers of the Prime Ministers of Great Britain Series Eight: the Papers of W. E. Gladstone', Research Publications, An Imprint of Primary Source Media, conclusion, H.M. Stationery Office.

Mazower, M. (2001). *The Balkans. From the End of Byzantium to the Present Day* London:Phonix Pub

Öksüz, H. (2018). İngiltere'nin Kurdurmuş Olduğu "Balkan Komitesi" ve Faaliyetleri. The "Balkan Committee" established by England and Its Activities. XVIII. Türk Tarih Kongresi, XVIII. Turkish History Congress.

Packer, I. (2006) The Great Liberal landslide: the 1906 General Election in perspective. *Historian* 89(1), pp. 8–16.

Parry, J. P. (1989). *Democracy and Religion: Gladstone and the Liberal Party, 1867–1875*. Cambridge: Cambridge University Press

Perkins, J. (2015). The Congo of Europe: the Balkans and Empire in early Twentieth-Century British political culture. *The Historical Journal*, 58 (2) pp. 565-587.

Perkins, J. M. (2014). British liberalism and the Balkans, c. 1875- 1925. unpublished PhD thesis, Birkbeck, University of London.

Saab, A. P. (1991). Reluctant Icon: Gladstone, Bulgaria, and the Working Classes, Harvard: Harvard University Press.

The Balkan Committee, Report of the Executive Committee with List of Subscribers and Accounts for 1903 and 1904, London.

Tokay, G. (1996). *Makedonya Sorunu Jön Türk* İhtilalinin *Kökenleri. (1903-1908).* İstanbul: Afa Yayınları.

Yarcı, G. (2013). Osmanlı Diplomasisinde Makedonya Meselesi (1876-1913). *Elektronik Siyaset Bilimi Araştırmaları Dergisi*, 4 (1), pp. 76-114.

Yıldızeli, F.B. (2024). James Bryce'in Ermeni Sorunu'ndaki Rolü. *Tarih Dergisi, (Turkish Journal of History*. 83, pp. 168-191.

BALKANİZM VE TÜRKİSTANİZM KAVRAMLARINI POSTKOLONYAL TEORİLER IŞIĞINDA TARTIŞMAK

DISCUSSING THE CONCEPTS OF BALKANISM AND TURKESTANISM IN THE LIGHT OF POSTCOLONIAL THEORIES

Faizulla TOLTAY

PhD Student, Pamukkale University, Department of Contemporary Turkish Dialects and Literature, Kazakhstan

https://orcid.org/0000-0001-5415-4767 https://ror.org/01etz1309

Özet: Postkolonyalizm, sömürgecilik sonrası dönemde ortaya çıkan sosyo-politik, kültürel ve ekonomik ilişkileri inceleyen disiplinler arası bir kuram olarak, sömürgeci güçlerin etkileri ile bu etkilere karşı geliştirilen kültürel direniş biçimlerini derinlemesine ele alır. Bu bağlamda Balkanlar ve Türkistan, Batı ve Rus sömürgeciliğinin etkisi altında kalmış bölgeler olarak postkolonyal analiz için önemli bir örnek sunmaktadır. Osmanlı İmparatorluğu'nun çöküşüyle birlikte Balkanlar, Batı Avrupa'nın siyasi ve kültürel etkisine maruz kalmış, Batılılar tarafından "öteki" olarak konumlandırılarak egzotik ve geri kalmış bir bölge olarak temsil edilmiştir. Bu ötekileştirme süreci, Balkanlar'ın modernleşme ve ulusal kimlik oluşumunu derinden etkilemiştir. Türkistan'da ise Rus sömürgeciliği, Batı'nınkinden farklı olarak daha doğrudan ve sistematik bir asimilasyon süreci izlemiştir. Çarlık Rusyası ve Sovyet Hükümeti, Türkistan'da dil, eğitim, kültür ve ekonomi üzerinde yoğun baskılar kurarak yerel dillerin ve kültürel pratiklerin bastırılmasına yol açmış, Rus kültürünü dayatmıştır. Dolayısıyla, her iki bölgedeki sömürgecilik deneyimi ve kültürel asimilasyon süreçleri, yerel halkların kimlik oluşumunu ve kültürel direniş biçimlerini doğrudan etkilemiştir. Bu çalışmada, Kazak tarihçi Mekemtas Mırzahmetulı'nın "Kazak Nasıl Ruslaştırıldı?" ve Bulgar tarihçi Maria Todorova'nın "Balkanları Tahayyül Etmek" kitapları, postkolonyal teoriler ışığında incelenecektir. Todorova, Batılılar tarafından kullanılan "Balkanizm" kavramının sömürgeci bağlamdaki etkilerini analiz ederken, Mırzahmetulı, Çarlık Rusyası ve Sovyetler Birliği tarafından Türkistan'da uygulanan sömürgeci politikaları ele alır. Her iki yazar da bölgesel kimliklerin ve kültürel yapıların sömürgeci baskılar altında nasıl dönüştüğünü tartışmaktadır. Bu iki kavram—Balkanizm

ve Türkistanizm—sömürgeci tarih anlatılarını çürütmek adına birbirine paralel bir şekilde incelenebilir. Dolayısıyla, bu çalışmada her iki kavram yapıbozumuna uğratılarak, arkasındaki sömürgeci varsayımlar ve düşünme biçimleri eleştirel bir bakış açısıyla incelenecektir. Ayrıca, bu kavramların postkolonyal teoriler çerçevesinde ele alınması, bu bölgelerdeki kimlik oluşumunu, hegemonya ilişkilerini ve kültürel direnişi daha derinlemesine anlamamıza katkı sağlayacaktır.

Anahtar Kelimeler: postkolonyalizm, kolonyalizm, Balkanizm, Türkistanizm, M. Todorova, M. Mırzahmetulı

Abstract: Postcolonialism is an interdisciplinary theory that examines the socio-political, cultural, and economic relationships that emerged in the post-colonial era, focusing on both the effects of colonial powers and the cultural forms of resistance developed against them. In this context, the Balkans and Central Asia serve as significant examples for postcolonial analysis, having been shaped by both Western and Russian colonialism. Following the collapse of the Ottoman Empire, the Balkans were subjected to the political and cultural influence of Western Europe, with Western powers positioning the region as the "Other" and representing it as exotic and backward. This process of othering profoundly impacted the modernization and national identity formation in the Balkans. In contrast, Russian colonialism in Central Asia followed a more direct and systematic process of assimilation. Tsarist Russia and the Soviet government imposed heavy pressures on language, education, culture, and economy, suppressing local languages and cultural practices while promoting Russian culture. As a result, the colonial experiences and cultural assimilation processes in both regions directly influenced the formation of local identities and cultural resistance. This study will examine the works of Kazakh historian Mekemtas Mirzakhmetuly's "How Kazakhstan Was Russified?" and Bulgarian historian Maria Todorova's "Imagining the Balkans" through the lens of postcolonial theory. Todorova analyzes the colonial implications of the term "Balkanism," while Mirzakhmetuly addresses the colonial policies of Tsarist Russia and the Soviet Union in Central Asia. Both authors discuss how regional identities and cultural structures were transformed under colonial pressures. These two concepts—Balkanism and Turkestanism—can be examined in parallel to deconstruct colonial historical narratives. This study aims to critically analyze both terms, revealing the colonial assumptions and ways of thinking behind them, contributing to a deeper understanding of identity formation, hegemonic relations, and cultural resistance in these regions.

Keywords: postcolonialism, colonialism, Balkanism, Turkistanism, M. Todorova, M. Mirzahmetuli

Submitted: 15.03.2025 Accepted: 18.07.2025

Corresponding author: Faizulla Toltay, faizulla.toltai@gmail.com

Citation: Toltay, F. (2025). Balkanizm ve Türkistanizm kavramlarını postkolonyal teoriler ışığında tartışmak. In S. Abdula & Z. A. Sadiki (Eds.), *5th International Balkan Studies Congress Proceedings* (pp. 117-134). IDEFE Publications. http://doi.org/10.51331/PC07FT.

Giriş

Sömürgecilik olgusu, yalnızca Batı Avrupa'nın okyanus ötesi yayılmacılığına içkin bir tarihsel süreç olarak değil, aynı zamanda farklı tarihsel ve mekânsal bağlamlarda da şekillenmiş çok katmanlı ve çok merkezli bir tahakküm sistemidir. Bundan dolayı "sömürgecilik küresel bir ekonomik ağın yaratılmasının parçası olmasına rağmen, uzun tarihi boyunca dünya çapında çok fazla biçime bürünmüştür" (Loomba, 2024: 34). Bu bağlamda, Balkanlar ve Türkistan coğrafyaları, her ne kadar klasik sömürgecilik tanımlarıyla birebir örtüşmese de, emperyal tahakküm biçimlerinin kimi zaman örtük, kimi zaman ise doğrudan zor yoluyla deneyimlendiği iki temel bölgeyi temsil eder. Bu iki bölgeye dair yapılacak karşılaştırmalı bir çözümleme, hem postkolonyal teoriye alternatif epistemolojik açılımlar sunmakta hem de Avrupa-merkezci sömürgecilik anlatılarına karşı çoğulcu tarihsel perspektifler geliştirmektedir. Edward Said'in Şarkiyatçılık kavramıyla açtığı kuramsal zemin (Said, 2022: 31), Homi Bhabha'nın melezlik, müzakere ve temsil kuramlarıyla (Bhabha, 1994: 5-24), Gayatri Spivak'ın "madun" ve "sessizleştirme" tartışmalarıyla genişlemiş (Spivak, 2020: 62); böylece bu kuramsal çerçeve yalnızca Asya ve Afrika'daki klasik sömürgecilik örneklerine değil, aynı zamanda Doğu Avrupa ve Orta Asya gibi "ikinci halkalar"a da uygulanabilir hâle gelmiştir. Ancak bu genişletilmiş yaklaşım, yerel tarihlerin özgün bağlamlarını dikkate alarak yeniden düşünülmeli ve sömürgecilik deneyimlerinin çoğulluğu tanınmalıdır.

Balkanlar, özellikle Osmanlı İmparatorluğu'nun çöküşü sonrasında Avrupa'daki güç dengelerinin yeniden inşa edilme sürecine sahne olmuş; 19. yüzyıldan itibaren Avusturya-Macaristan ve Rusya gibi imparatorlukların yanı sıra modern ulus-devletlerin de etki alanına girmiştir (Yetim, 2011: 29). Bölge üzerindeki bu çok katmanlı tahakküm biçimleri, yalnızca askerî ve siyasî müdahalelerle sınırlı kalmayıp, aynı zamanda kültürel, dilsel ve epistemolojik düzeylerde de dönüşüm baskısı yaratmıştır. Bu nedenle Balkanlar, Batı Avrupa'nın nazarında hem "öteki Avrupa" (Todorova, 2010: 17) hem de "yetersiz modernlik"in temsil mekânı olarak konumlandırılmış; böylece medenileştirme söylemleri meşrulaştırılmış, aynı zamanda bölge halklarının kimlik inşa süreçleri kesintiye uğratılmıştır. Ali Pajaziti'nin ifadesiyle, "Balkanlar, yüzyılların sürüklediği en trajik öykülerin bir araya geldiği coğrafi bir alan, bir yaşam dünyası, parçalanmış bir medeniyetin ve çatışmaların kalıcı bir metaforu" (Pajaziti, 2021: 139) hâline gelmiştir.

Türkistan ise farklı bir tarihsel bağlamda, fakat benzer düzeyde yoğun bir sömürgecilik deneyimi yaşamıştır. XIX. yüzyıldan itibaren Çarlık Rusyası'nın yayılmacı politikaları sonucunda bölgenin büyük bir kısmı işgal edilmiş (Çapraz, 2011: 56); bu süreç, Sovyetler Birliği'nin kuruluşuyla birlikte ideolojik temelli bir dönüşüme uğramıştır (Kara, 2021: 89-90). Bu nedenle, burada Robert Young'un

ifadesiyle "Rus İmparatorluğuna bağlı olarak Sovyet hükümeti hem sömürge karşıtı hem de sömürgeciydi" (Young, 2016: 168) demek yerinde olacaktır.

Balkanlar ve Türkistan, bu bağlamda "periferal sömürgeler" olarak tanımlanabilir. Her iki bölge de hem klasik kolonyal merkezlerin doğrudan hâkimiyeti altında kalmış, hem de Batı Avrupa ile Rusya gibi hegemonik güçlerin bilgi, dil, kültür ve ekonomi aracılığıyla işleyen baskı mekanizmalarına maruz kalmıştır. Çarlık döneminde IV. Duma milletvekili Markov'un "Amerikalılar Kızılderilileri yok ettiği gibi biz de Kazaklara aynısını yapmalıyız" şeklindeki ifadesi, bu doğrudan sömürgeci zihniyetin çarpıcı bir örneğidir. Mırzahmetulı, bu tür sömürgeci yaklaşımı açıklamak amacıyla General N. N. Raevsky'nin, Rus İmparatorluğu Savaş Bakanı A. I. Chernyshev'e yazdığı bir mektubu örnek olarak sunar. Söz konusu mektupta şöyle denmektedir: "Kafkasya'daki savaşımızda, Amerikan Kızılderililerini yok eden Avrupalılardan farkımız yok, kalbim böylesi vahşetlere dayanamıyor, gideceğim" (Mırzahmetulı, 2010: 166).

Bununla birlikte, bu bölgelerdeki sömürgecilik deneyimlerini değerlendirirken yalnızca dışsal tahakküm biçimlerini değil, aynı zamanda içselleştirilmiş öznellik rejimlerini de dikkate almak gerekir. Postkolonyal kuramın en önemli katkılarından biri, öznenin yalnızca edilgen bir alıcı değil; aynı zamanda hegemonik söylemleri içselleştiren, yeniden üreten ve kimi zaman çelişkili biçimlerde direnen etkin bir fail olduğunu ortaya koymasıdır. Nitekim "kolonyal ilişkiler, yeniden özneleşme sürecinin bir yandan kolonyal iktidar pratikleriyle işleyen dışsal müdahalelerle, diğer yandan kolonileştirilenlerin kendi benlik tanımlarına yönelik içsel müdahalelerini içeren iki boyutlu bir çerçevede yaşanır" (Kelleci, 2023: 26).

Benzer bir sömürgecilik biçimi Balkanlar'da da gözlemlenmiştir. Todorova bunu şu şekilde ifade eder:

> *Hiç görmemiş olanlar için Balkanlar karanlıkta kalmış gizemli topraklardır; görmüş olanlar içinse, çok daha gizemlidir . . . Kişi, bir anlamda, büyünün, gizemin bir parçası olur, her şey gözünü kamaştırır. Kahvehanede içilen sabah kahvesinin ardından uzanıp yatma alışkanlığını öğrenir, ıanıdığı bir adamla karşılaştığında şaşırtıcı olan, konuşulanların en azından yarısının fısıltıyla söylenmesidir. Gerçek serüvenciliğin özü olan entrikacılık, dolap çevirme, gizem, gözü pek ve gözü kara davranma, bugüne dek Balkanlar'ın ruhu olmuştur" (Todorova, 2010: 39).*

Bununla birlikte, her iki bölge de yalnızca sömürgeci tahakkümün nesnesi değil, aynı zamanda direnişin ve alternatif modernlik arayışlarının da sahnesi olmuştur. Balkanlar'da özellikle edebiyat, tarih yazımı ve mimarlık gibi alanlarda sömürge karşıtı kimlik arayışları ortaya çıkarken; Türkistan'da Ceditçilik gibi entelektüel

hareketler, gelenekle modernlik arasında bir denge kurarak özgün düşünsel damarlar üretmiştir. Ancak bu direniş biçimleri bile çoğu zaman Batı'nın epistemolojik çerçevesinden etkilenmiş ve postkolonyal bir ikilem içinde şekillenmiştir.

Bu noktada, Dipesh Chakrabarty'nin "Avrupa'yı taşralaştırmak" önerisi büyük bir önem arz eder. Chakrabarty'e göre:

> *"Avrupa'yı taşralaştırma projesi, şimdi ortak miras olan ve hepimizi etkileyen bu düşüncenin marjinlerinden ve marjinleri için nasıl yenilenebileceğini araştırma görevidir. Tabi yine marjinler de merkezler kadar çoğul ve çeşitlidir. Dünyanın belli* bölgelerindeki sömürgeleştiril*me ve aşağılanma tecrübelerinden bakıldığında Avrupa farklı görünüyor. Güneydoğu Asya, Doğu Asya, Afrika ve Pasifik çalışanların çalışmalarında sömürge sonrası meselesine bile birden* çok ve ihtilaflı konumlar veril*miştir. Yine de Avrupa'nın konumları ne kadar çoklu ve sömürgecilikler de çeşitli olursa olsun; Avrupa merkezci tarihlerin ötesine geçmek, coğrafi sınırların ötesinde paylaşılan bir problem olarak öylece duruyor" (Chakrabarty, 2011: 21).*

Anlaşıldığı üzere, Balkanlar ve Türkistan'ın kendi tarihsel anlatılarını kurabilmeleri için, Avrupa merkezli tarih yazımının normatif kategorilerinden bağımsızlaşmaları gerekmektedir. Klasik sömürgecilikten farklı olarak, bu bölgelerin tam anlamıyla birer sömürge olup olmadığı hâlâ tartışmalı bir meseledir ve güncelliğini korumaktadır. Bu "ara konum" hem kırılganlığı hem de eleştirel düşüncenin gelişimine elverişliliği beraberinde getirir. Bu çerçevede söz konusu iki coğrafyaya ilişkin karşılaştırmalı bir analiz, yalnızca postkolonyal kuramın coğrafi sınırlarını genişletmekle kalmaz; aynı zamanda "kolonyal durum"un çok merkezli, çok zamanlı ve çok katmanlı doğasını da görünür kılar. Walter Mignolo'nun "epistemik kopuş" çağrısı bu bağlamda yankı bulur. Mignolo'ya göre, "21. yüzyılda sömürgecilik karşıtı düşünce ve sömürgecilik karşıtı seçeneğin hayata geçirilmesi görevi epistemik kopuştan, epistemik itaatsizlik eylemlerinden başlar" (Mignolo, 2009: 15). Bu kuramsal çerçeve, sömürgecilik deneyimlerinin Balkanlar ve Türkistan gibi periferal alanlarda yalnızca dışsal tahakküm biçimleriyle değil, aynı zamanda içselleştirilmiş epistemik yapılar üzerinden nasıl inşa edildiğini değerlendirme imkânı sunmaktadır.

Bu bağlamda, hem Balkanlar'da hem de Türkistan'da öne çıkan kolonyal söylemleri ve kimlik inşa süreçlerini daha somut biçimde inceleyebilmek için yerli tarih yazımına ve entelektüel üretime yönelmek büyük önem taşır. Bu çerçevede Kazak tarihçi Mekemtas Mırzahmetulı'nın *Kazak Nasıl Ruslaştırıldı?* adlı eseri ile Bulgar tarihçi Maria Todorova'nın *Balkanları Tahayyül Etmek* başlıklı çalışması, iki farklı coğrafyada sömürgecilik sonrası kimlik, tarih ve temsil meselelerinin nasıl ele alındığını karşılaştırmalı olarak inceleme imkânı sunmaktadır. Her iki eser de

kendi bağlamlarında kolonyal söylemin işleyiş mekanizmalarını çözümleyerek, yerli halkların tarihsel özneliklerini nasıl kaybettiklerini ve bu kaybı nasıl telafi etmeye çalıştıklarını irdelemektedir. Bu noktadan hareketle, söz konusu iki eseri hem kuramsal düzeyde hem de tarihsel içerik açısından karşılaştırarak, Balkanizm ve Türkistanizm kavramlarının postkolonyal okumalardaki imkânlarını tartışacağız.

Postkolonyal Teori Işığında Balkanizm ve Türkistanizm'in Söylemsel Temsili

Postkolonyal çalışmaların temel öncüllerinden biri, klasik sömürgecilik tarihinin yalnızca siyasal ve ekonomik tahakkümle sınırlı olmadığı; aynı zamanda söylem, bilgi üretimi ve kimlik inşasıyla da yakından ilişkili olduğudur. Edward Said'in *Oryantalizm*'de başlattığı bu metodolojik açılım; Gayatri Spivak'ın "madun konuşabilir mi?" sorusu ve epistemik şiddet kavramı ile Homi Bhabha'nın melezlik ve aradalık teorileri çerçevesinde derinleştirilmiştir. Böylece "kolonyal temsil", yalnızca dışsal bir tahakküm biçimi olarak değil, aynı zamanda içselleştirilmiş bir epistemik rejim olarak analiz edilmeye başlanmıştır. Bu bağlamda Maria Todorova'nın *Balkanları Tahayyül Etmek* adlı eseri ile Mekemtas Mırzahmetulı'nın *Kazak Nasıl Ruslaştırıldı?* adlı kitabı, Batı ve Rus kolonyalizminin bilgi-kimlik ilişkisini Balkanlar ve Türkistan coğrafyalarında nasıl kurguladığını çözümlememizi sağlayan söylemsel metinler niteliğindedir.

Her iki çalışma da Balkanizm ve Türkistanizm[1] kavramları etrafında şekillenen kolonyal temsilleri ele alırken; yarı-sömürgelik, sömürgeciilik, kültürel

1 Bu çalışmada kullanılan "Türkistanizm" terimi, ne Mekemtas Mirzahmetulı tarafından kullanılmış bir kavramdır ne de Çarlık ya da Sovyet Rusyası dönemlerinde akademik veya resmî söylemlerde yer bulmuştur. Kavram, yalnızca bu makale bağlamında, Balkanizm gibi yerleşik bir söylem analiz modeline karşılaştırmalı bir zemin oluşturmak amacıyla, kuramsal bir araç olarak tarafımızca üretilmiştir. Bu bağlamda "Türkistanizm", tarihsel olarak «Türkistan» kavramının kendisiyle özdeş değildir; aksine, bu terim aracılığıyla, Türkistan coğrafyasına yönelik yürütülen ve hem Çarlık hem de Sovyet dönemlerinde farklı biçimlerde sürdürülen sömürgeci söylem, kimlik politikaları ve kültürel tahakküm mekanizmaları analiz edilmektedir. "Terk edilmiş", "geri kalmış" ya da "medenileştirilmesi gereken" bir bölge olarak kurgulanan Türkistan imgesi, tıpkı Balkanlar'da olduğu gibi, dışlayıcı ve indirgemeci bir modernleşme anlatısının parçası hâline getirilmiştir. Nitekim 1924 yılından itibaren "Türkistan" isminin resmî olarak terk edilip yerine "Orta Asya" ifadesinin kullanıma sokulması, yalnızca coğrafi bir yeniden adlandırma değil, aynı zamanda tarihsel hafızanın silinmesine yönelik ideolojik bir müdahale olarak okunmalıdır. Bu çerçevede, "Türkistanizm" kavramı, Türkistan'a yönelik dışlayıcı ve tahakkümcü söylemleri teşhir etmek amacıyla kuramsal bir bakış sunarken, aynı zamanda uzun süredir baskı altında tutulan Türk halklarının tarihsel kimliğiyle yeniden temas kurmasını ve kendine özgü bir Türkistan bilincinin canlanmasını hedeflemektedir. Dolayısıyla bu makale, Türkistan'a yönelen Çarlık ve Sovyet sömürgeciliğini hem tarihsel hem de siyasi boyutlarıyla inceleyerek, postkolonyal eleştiri bağlamında alternatif bir epistemolojik zemin oluşturmayı amaçlamaktadır.

asimilasyon, epistemik dışlama ve kimliksel öz-kurulum gibi meseleleri karşılaştırmalı olarak tartışmaya açmaktadır. Bu tür sömürgecilik süreçleri, Gayatri Chakravorty Spivak'ın "epistemik şiddet" olarak tanımladığı kültürel tahakküm biçimlerinin ortaya çıkmasına zemin hazırlar (Spivak, 2020: 47).

Maria Todorova'nın çalışmasında "Balkanlar hayaleti" metaforu üzerinden şekillenen kolonyal tahayyül, Avrupa'nın iç mekânında konumlanmasına rağmen, dışsal bir anlamlandırma rejimiyle ele alınan bir bölge tahayyülünü temsil eder. "Batı kültüründe bir hayalet geziniyor: Balkanlar hayaleti" (Todorova, 2010: 17) diyerek başlar Todorova ve bu hayaletin, Batı'nın kendine dair olumlu kimliğini inşa ederken içerideki ötekileştirme stratejisiyle biçimlendiğini vurgular. Balkanlar, bu bağlamda, "balkanizm" aracılığıyla tanımlanır. Todorova'ya göre, balkanizm oryantalizmden farklı olarak bir "belirsizlik söylemidir" (Todorova, 2010: 45); yani Asya ile Avrupa, barbarlık ile medeniyet, içeride olmak ile dışarıda kalmak arasında konumlandırılmış bir epistemolojik gri alandır. Bu belirsizlik, Batı Avrupa'nın homojen modernite imgesini pekiştirmek amacıyla hem üretilmiş hem de kalıcılaştırılmıştır. Sarah Green ise bu belirsizliğin büyük ölçüde Balkanlar'ın nasıl algılandığıyla ilgili olduğunu şöyle açıklar:

> *"Tamamen Doğu olarak nitelendirilemeyecek kadar Batılı; tamamen Avrupalı olmayan olarak nitelendirilemeyecek kadar Avrupalı; tamamen Müslüman olarak nitelendirilemeyecek kadar Hristiyan; sömürge ve sömürge sonrası arasında bir ayrım yapılmasına izin verecek kadar tam olarak sömürgeleştirilmemiş; ve coğrafi olarak başka bir yerde olmak için çok yakın"* (Green, 2005: 151).

Sömürge olmamakla birlikte "yarı-sömürge" ya da "nüfuz alanı" gibi kavramlarla tanımlanan Balkanlar, Batı'nın hem dışladığı hem de kendi periferisini belirlediği bir "içsel dışılık" örneğidir. Todorova'nın ifadesiyle, "Balkanlar Avrupa'nın esiri, medeniyet karşıtı, alter egosu, içindeki karanlık yüzü olarak kalmıştır" (Todorova, 2010: 376). "Balkanlaşma" ise yalnızca büyük ve yaşayabilir siyasal birimlerin parçalanmasını ifade etmekle kalmayıp kabileciliğe, geriliğe, ilkellik ve barbarlığa dönüşle aynı anlama" (Todorova, 2010: 17) gelir.

Buna karşılık, Mırzahmetulı'nın metni doğrudan ve merkezi bir kolonyal tahakküm biçimini, yani Ruslaştırmayı ele alır. Kendi ifadesiyle, "İmparatorluğun çok dilli halklarının tamamen vaftiz edilip Ruslarla asimile edilmesi meselesine kesin bir önem verilmişti; yani onları dillerinden ve dinlerinden ayırarak bir Ruslaştırma politikası izlenmişti" (Mırzahmetulı, 2010: 27). Özellikle misyonerlik faaliyetleri, onomastik dönüşümler, nüfus politikaları ve kültürel sansür gibi araçlarla Kazak kimliğinin nasıl aşındırıldığı, tarihsel belgeler ve edebi metinler

aracılığıyla ortaya konur. Mırzahmetulı, ileride ayrıntılı biçimde ele alınacak *Abay Yolu* romanının oto-sansüre uğramış bölümlerini karşılaştırmalı olarak inceleyerek, Rus misyonerlerinin aydınlar aracılığıyla yürüttüğü manevi işgali açık bir şekilde gözler önüne serer. Özellikle Ortodoks misyonerlerinin (İlminskiy, Alekporov, Ostroumov) Kazak halkını "şokındırma" (vaftiz etme) yoluyla dönüştürme çabaları, imparatorluk ideolojisinin epistemik kolonyalizminin bir parçası olarak değerlendirilir. Mırzahmetulı'ya göre, "Rus İmparatorluğu'nun halkları sömürgeleştirmede en güvenilir ve etkili yöntemi *vodvoreniye*, yani Rus köylülerinin yerli halkla karıştırılarak yerleştirilmesiydi. Yerleşimcilerin her yıl artan sayısının siyasi arka planı dikkate alındığında, bu konuya belirleyici önem verilirdi. Vaftiz ve Ruslaştırma politikası da bu yöntem aracılığıyla yürütülürdü" (Mırzahmetulı, 2010: 28).

Todorova'nın metninde ise kolonyal söylem daha çok dışsal imgeler, gezi yazıları, Avrupalı diplomatların ve akademisyenlerin metinleri üzerinden şekillenir. Todorova'nın, Batı'nın Balkanlara dair inşa ettiği imgeleri analiz etmesi ve onların epistemolojik kaynaklarını teşhir etmesi, söylemsel çözümleme düzeyindedir. Çünkü Balkanlar'ın bu "arada kalma" durumu, geçiş evresinde oluşu, onu eksik bir öteki haline getirebilirdi; ancak bunun yerine Balkanlar, eksik bir benlik olarak inşa edilmiştir. Arnold van Gennep'in çığır açıcı "eşik evresi" (*liminality*) kavramını genişleten çeşitli kuramcılar, eşik evresi, marjinallik ve alt-benlik (*lowen self*) arasında ayrımlar yapmıştır. Eşik evresi, baskın öz-imgede radikal değişiklikler gerektirirken; marjinallik, "baskın öz-imgeyle aynı düzlemdeki" nitelikleri tanımlar. Nihayetinde alt-benlik, "gölgeyi, yapısal olarak aşağılanan alter egoyu" çağrıştırır (Todorova, 2010: 58).

Buna karşılık Mırzahmetulı'nın anlatısında kolonyal şiddet yalnızca temsili değil, aynı zamanda fiziksel ve politik bir yapı olarak mevcuttur. Örneğin:

> *"Çarlık hükümeti, sömürgeleştirilmiş halkların Ruslaştırılmasının en etkili ve anahtar yolunun, çeşitli siyasi ve sosyal durumlara yanıt olarak açılan karma okullar veya çeşitli türdeki okullar ve bazı meslek okulları olması gerektiğine inanıyordu. Bu nedenle, çarlık hükümeti Rus olmayan halklar için okullar açtığında, bunu onları eğitmek ve bilime ve eğitime çekmek amacıyla yapmadı, bunun yerine günlük siyasi ve sosyal ihtiyaçlarına hizmet edecek alt rütbeli çalışanları eğitmek amacıyla yaptı." (Mırzahmetulı, 2010: 30-31).*

Bu politika, İngiltere'nin Hindistan'da uyguladığı sömürgeci eğitim stratejileriyle büyük ölçüde benzerlik göstermektedir. Spivak, *Madun Konuşabilir mi?* adlı eserinde, Macaulay'ın 1835 tarihli *Hindistan'daki Eğitim Üzerine Raporu*ndan şu alıntıyı yapar:

> *"Yönettiğimiz milyonlarca insanla aramızda tercüman olabilecek bir sınıf yaratmak için şu an elimizden geleni yapmalıyız; kanı ve rengiyle Hintli, ama beğenisi, görüşleri, ahlakı ve anlayışıyla İngiliz olan kişilerden oluşan bir sınıf"* (*Spivak, 2020: 44).*

Bu noktada, Macaulay gibi İlminskiy'nin de Rus alfabesine dayalı Tatarca ve Kazakça kitaplar yayımlamasının ardındaki temel amaç, halkın yeni neslini yüzyıllar boyunca taşınagelmiş tarihsel hafızasından, dil ve inancından, atalarının geleneklerinden ve millî duygularından kopararak, onları manevi olarak köleleştirmekten başka bir şey değildir. Bu yönüyle Todorova'nın çalışması "kolonyal temsilin" Batı'da nasıl üretildiğini teşhir ederken; Mırzahmetulı'nın anlatısı, bu temsilin doğrudan nesnesi olan halkın içinden yükselen bir eleştiriyi dile getirir.

Her iki metin, farklı coğrafyalarda işleyen farklı kolonyal stratejileri gözler önüne serer. Balkanizm, söylemsel bir kirlenme stratejisi olarak çalışırken; Türkistanizm'de söylemin yanı sıra eğitim, din, dil ve edebiyat gibi alanlarda sistematik bir sömürgeleştirme pratiği söz konusudur. Todorova'nın incelediği ülkelerde modern devlet ve ulus inşası süreci, kolonyal geçmişin belirsizlikleriyle şekillenir. Hatta Todorova'ya göre, "Balkan Yarımadası genel olarak çelişkiler ülkesidir; her şey mantık açısından beklenebilecek olanın tam tersidir" (Todorova, 2010: 46). Buna karşılık, Mırzahmetulı'nın çizdiği tabloda ulus inşası süreci, doğrudan kolonyal bir kırılma ile başlar ve bu kırılma ile hesaplaşma ihtiyacını beraberinde getirir. Bu fark, iki coğrafyanın postkolonyal travmalarının ve direniş biçimlerinin de birbirinden farklılaştığını göstermektedir.

Bu noktada, her iki metinde de dikkat çeken temel husus, sömürgeci bilgi üretiminin yalnızca dışsal bir dayatma değil, aynı zamanda içselleştirilmiş bir epistemolojik yapı olarak işlediğidir. Maria Todorova'nın *Balkanları Tahayyül Etmek* adlı çalışmasında, Balkanlar'ın Avrupa tahayyülündeki "yarı-öteki" konumu, Avrupa-merkezli modernlik projesinin içindeki çelişkileri görünür kılması açısından önemlidir. Todorova'nın ifadesiyle Balkanlar, ne Doğu'dur ne Batı; "Avrupa'nın içinde ama Avrupa'ya ait olmayan" (Todorova, 2010: 17) bir yapısal dışlamanın nesnesidir. Bu temsil krizi, Batı Avrupa'nın evrensellik iddiası karşısında Balkan halklarının sürekli "eksik", "gecikmiş" ve "aşırılıklara açık" biçimde konumlandırılmasına yol açar. Nitekim Balkanlar'da gerçekten de Avrupalı olmayan bir yan var. Balkanlar'daki kıyımların hiçbir zaman Avrupa'dakilerin boyutlarına varmadığı ortadadır (Todorova, 2010: 23).

Todorova'nın kuramsal yaklaşımı, doğrudan Edward Said'in *Şarkiyatçılık* çalışmasının bir devamı olmasa da onunla önemli paralellikler taşır. Aralarındaki temel fark, Todorova'nın Balkanları "kültürel olarak bastırılmış" değil, "sürekli

tanımlanmakta olan" bir yapı olarak okumasıdır. Bu yaklaşım, Homi Bhabha'nın "mimikri" ve "ikirciklilik" (ambivalence) kavramlarıyla örtüşür. Bhabha, bu kavramları kolonyal özneyle ilişkilendirirken şu ifadeleri kullanır:

> *"Mimikrinin ikircikliliğinden (neredeyse aynı, ama tam değil) kaynaklanan fazlalık ya da kayma süreci, yalnızca söylemi bozmakla kalmaz; aynı zamanda, sömürge öznesini 'kısmi bir varlık' olarak sabitleyen bir belirsizliğe dönüşür. Buradaki 'kısmi' sözcüğüyle hem 'eksik' hem de 'sanallık taşıyan' anlamlarını kastediyorum. Sanki 'sömürgecilik' olgusunun kendisi, temsil edilebilmesi için, bizzat otoriter söylemin içinde yer alan belli bir stratejik sınırlamaya ya da yasağa bağımlıdır. Sömürgeci el koymanın başarısı, stratejik başarısızlığını güvence altına alan uygunsuz nesnelerin çoğalmasına dayanır; bu nedenle mimikri hem bir benzerliktir hem de bir tehdittir" (Bhabha, 1994: 86).*

Bu bağlamda Balkanlar, hem Batı'ya öykünür hem de ondan dışlanır; bu ikilik, kolonyal söylemin çift yönlü doğasını açığa çıkarır. Balkanların yarı-sömürge, fiili sömürge, ya da belirgin sömürge özellikleri taşısa da tam anlamıyla sömürge olmayan konumu, ayrıca irdelenmesi gereken bir meseledir. Todorova şöyle belirtir: "Kabul edilmelidir ki, sömürgecilik ve tahakküm kategorileri özünde eşanlamlı olarak ele alınabilir" (Todorova, 2010: 43). Dolayısıyla "özgür devletler" ibaresi, gerçekte var olan baskı ve manipülasyon ilişkilerini örten ideolojik bir kurgudan ibarettir: "Balkanlar'daki Macaristan, Romanya, Bulgaristan, Yugoslavya, Arnavutluk ve Yunanistan adlı 'özgür devletler'de 60.000.000 insan yaşar. Bunlar Avrupa'nın çoktandır 'nüfuz alanları' kurmayı tasarlamakta olduğu cahil, yoksul ve hastalıklı bir kitleyi oluşturur" (Todorova, 2010: 43–44).

Buna karşılık, Mekemtas Mırzahmetulı'nın *Kazak Nasıl Ruslaştırıldı?* adlı eseri, sömürgeci tahakkümün yalnızca söylemsel değil, aynı zamanda kurumsal ve ideolojik mekanizmalar yoluyla işlediğini ortaya koyar. Mırzahmetulı, Ruslaştırma politikalarının yalnızca doğrudan etkilerini değil, aynı zamanda Kazak edebiyatı, eğitim sistemi, alfabe politikası ve tarih yazımı üzerindeki dolaylı etkilerini de analiz eder. Ona göre, Çarlık hükümetinin en temel araçlarından biri, Kazak halkının yüzyıllardır kullandığı Arap alfabesini ortadan kaldırarak yerine Kiril alfabesini koymaktır. Bu değişimin amacı, halkın tarihsel hafızasıyla, dini kimliğiyle ve geleneksel kültürüyle bağlarını kopartmak ve onları manevi olarak köleleştirmektir (Mırzahmetulı, 2010: 32).

Mırzahmetulı, özellikle misyonerlik faaliyetlerini, Rus İmparatorluğu'nun kültürel sömürgeleştirme stratejisinin merkezine yerleştirir. Sansürlenmiş edebi metinlerdeki, örneğin "Abay Yolu" romanındaki "missiya" sahnelerini analiz ederek sansür ve oto-sansürün nasıl bir "epistemik bastırma" rejimi oluşturduğunu

gözler önüne serer. Burada, postkolonyal kuramın önemli kavramlarından biri olan "epistemicide" (bilgi kıyımı) doğrudan devreye girer (Hall & Tandon, 2017: 11). Kolonyal yönetim yalnızca topraklara değil, aynı zamanda kültürel belleğe ve entelektüel üretime de el koyar.

Bu çerçevede, Todorova ile Mırzahmetulı'nın yaklaşımları arasındaki temel fark yalnızca tarihsel bağlamdan değil, aynı zamanda temsil pozisyonlarından da kaynaklanmaktadır. Todorova, Balkan tahayyülünü Batılı akademik söylem içinde sorgular. Örneğin, "Balkan" sözcüğünden türeyen en önemli kavram olan "balkanlaşma" üzerinde özellikle durur (Todorova, 2010: 75). Balkanlaşma, 1912–1913 Balkan Savaşları sırasındaki gibi, bir devletin parçalanma sürecini ve kargaşa dolu siyasal ilişkileri ifade eder. *Balkanisierung* [balkanlaşma] siyasal istikrarsızlıkla birlikte gelen, gereksiz parçalanma için kullanılan politik bir terimdir; *balkanize* [balkanlaşmak] fiili ise "Birinci Dünya Savaşı sonrasında Balkanlar'da olduğu gibi küçük, birbirlerine karşı düşmanlık duyan siyasal birimlere bölünmek" anlamındadır (Todorova, 2010: 77). Çağdaş İtalyanca sözlüklerde bu terim, küçük devletlere parçalanma anlamına doğrudan değinilmeksizin, "Balkan ülkelerinde (ve diğer yerlerde) sıkça yaşanan" despotluk, devrimler, karşı devrimler, gerilla savaşı, suikastlar ile eşanlamlı olarak açıklanır (Todorova, 2010: 78). Hatta "balkanlaşma", neredeyse dünyanın sonunu çağrıştıran bir yıkım beklentisini ifade etmek için kullanılmaktadır. "Demokrasinin reddi bile, Balkan damgası kullanılarak yapılıyordu" (Todorova, 2010: 107).

Mırzahmetulı ise doğrudan sömürgeci tahayyülün nesnesi olan halk adına söz alır. Örneğin, Çarlık hükümetinin özel işlerden sorumlu yetkilisi Rahip Balkashin, Jetisu ve Semey eyaletlerini gezdiğinde, uygun toprakları merkeze bağlı köylülere zorla aktarmış; buna karşılık Potanin muhalefetini dile getirmiştir. Potanin'in bu itirazına cevaben Balkashin açıkça, "imparatorluğun toprağa ihtiyacı olduğunu ve Kazakların istedikleri yere gitmeleri gerektiğini" ifade etmiştir (Mırzahmetulı, 2010: 220). Bu durum, Gayatri Spivak'ın "Madun konuşabilir mi?" sorusu bağlamında anlam kazanmaktadır. Çünkü madun da tıpkı Potanin gibi, "toplumsal bir gruptur, tekil değildir. İkinci olarak, madun, toplumsal hareketlilik yapılarına erişimi engellenmiş olan kişidir" (Spivak, 2020: 13).

Görüldüğü üzere, Todorova söylemi içeriden çözümleyen bir akademisyen olarak kolonyal tahakkümün Batılı bilgi yapısını teşhir ederken, Mırzahmetulı doğrudan o tahakkümün altındaki halkın sesini görünür kılmaya çalışır. Örneğin, daha once dile getirdiğimiz Mırzahmetulı'nın *Kazak Nasıl Ruslaştırıldı?* adlı kitabında çözümlediği *Abay Yolu* romanı ile Todorova'nın *Balkanları Tahayyül Etmek* kitabında analiz ettiği Bay Ganyo figürü, iki farklı coğrafyada benzer sömürgeci temsil biçimlerinin izini süren metinler olarak öne çıkar.

Mırzahmetulı, *Abay Yolu* romanının özellikle Sovyet sansüründen geçmiş baskılarını incelerken, eserin özgün yapısında yer alan maneviyat, dini değerler, Kazak halk kültürü ve anti-sömürgeci unsurların sistematik biçimde törpülendiğini ileri sürer. Özellikle 1940–1960 yılları arasındaki baskılarda, Abay'ın tipolojik yapısının Sovyet ideolojisine uygun biçimde sekülerleştirilerek kolektivist, akılcı bir figüre dönüştürüldüğünü belirtir (Mırzahmetulı, 2010: 17). Bu durum, Ruslaştırma siyasetinin edebiyat üzerindeki dolaylı kolonyal etkisinin açık bir göstergesidir. Çünkü sömürgecilik, yalnızca toprak ve yerel kaynaklar gibi maddi unsurları ele geçirmeyi değil; aynı zamanda yerlinin öznelliğini ve varoluşsal statüsünü yok saymayı da içeren yapısal ve epistemolojik bir müdahaledir (Kelleci, 2023: 47).

Bu bağlamda, dışsal ve içsel unsurların iç içe geçtiği ve sürekli dönüşüm halinde olan kolonyalizm; sadece diğer halkların maddi zenginliklerini gasp etme ya da köleleştirme gibi dışsal süreçler aracılığıyla değil, aynı zamanda "sömürgeci/sömürgeleştirilen özne" üzerinde kurulan bir iktidar biçimi olarak da anlaşılmalıdır. Nitekim, "sömürgeciliğin, tıpkı sömürgeciyi yarattığını gördüğümüz gibi, sömürge insanını da yarattığı" söylenebilir (Memmi, 2021: 120). Bu çerçevede, romandaki Abay karakteri, geleneksel bilge kimliğini yitirerek modern, seküler ve Sovyet ideolojisine uygun bir pedagojik figüre dönüşür. Artık Abay, halkına ait bir aydın olmaktan çok, sistemin halk üzerindeki pedagojik aracı hâline gelmiştir. Böylece Kazak halkı, kendi büyük entelektüelini bile kolonyal sistemin süzgecinden geçmiş bir biçimiyle tanımaktadır.

Ancak Mırzahmetulı, romanın elyazmasına dayanarak Rus sömürgeciliğinin açık ve net şekilde ifade edildiğini ortaya koyar. Başka bir deyişle, Çarlık hükümetinin Kazak halkını Ortodoks Hıristiyanlığa dönüştürerek yürüttüğü Ruslaştırma politikası sırasında, bu sürecin önde gelen ideologları olan misyoner âlimlerin isimleri doğrudan anılmış ve belirgin bir şekilde resmedilmiştir (Mırzahmetulı, 2010: 13). Ancak tüm bu anlatılanlar, *Abay Yolu* destanının üçüncü kitabının "Savaşta" bölümünde yazar tarafından oto-sansürlenmiştir (Mırzahmetulı, 2010: 14). Mırzahmetulı'na göre, bu oto-sansürün temel nedeni, Soğuk Savaş atmosferinin yarattığı tehdit nedeniyle yazarın kendi iç bilgisini açığa vurmaktan çekinmesidir. Yazar, her ne kadar tarihsel olarak somut gerçeklere dayansa da, bu siyasal açıdan tehlikeli gerçekleri açıkça dile getirmenin zamanının henüz gelmediğini fark etmiştir. Buna rağmen, gelecek nesillerin geçmişin gizli hakikatini kaybetmemesi için bilgisinin belli bir çizgisini ima ederek dolaylı biçimde aktarmaktan geri durmamıştır (Mırzahmetulı, 2010: 55–56).

Benzer biçimde, Todorova da Konstantinov'un Bay Ganyo karakteri üzerinden Balkan kimliğinin, yerli bir yazar eliyle, Batılı söyleme uygun biçimde karikatürize edildiğini ileri sürer. Todorova'ya göre, "Bay Ganyo ve ondan türetilen bayganyavştina (Bay Ganyo'luk) ismi, Bulgar edebiyatının yarattığı ve hödüklük, kabalık, görgüsüzlük için kullanılan en popüler simge"dir (Todorova, 2010: 89). Bay Ganyo, Avrupa'da komik, beceriksiz, görgüsüz bir figürken; kendi ülkesinde yozlaşmış, demagojik, politik iktidarı temsil eden bir tipe evrilir. Dolayısıyla her iki örnekte de yerli özne, hem dışsal kolonyal temsile hem de içsel eleştirel mesafeye maruz bırakılır.

Todorova'nın *Bay Ganyo* çözümlemesinde, Balkan halklarının Batı'nın gözünden kendilerine bakmaya başlaması, yani söylemin içselleştirilmesi vurgulanır. Konstantinov'un yarattığı karakter, halkla arasında ironik bir mesafe kuran ve Batılı bakışı içselleştirmiş aydının bir temsil biçimine dönüşür. Todorova'nın ifadesiyle:

> *"Bay Ganyo sadece gülünç bir soytarıyken,yurda dönünce tehlikeli ve sahici bir vahşi haline gelir. Bay Ganyo, yurttaşları arasında sonradan görme bir zengin ve yeni türemiş, yozlaşmış bir politikacıdır; "başlangıçta Balkan bölgesinin gülünç, tuhaf kişisidir, sonunda duruma tamamen hakim bir siyasal güç, muzaffer bir sosyal figür, halkı etrafına toplayan bir liderdir" (Todorova, 2010: 90).*

Bu şekilde Balkan halkı, kendi içinden çıkan figürleri dahi Batı'nın kodlarıyla değerlendirmeye başlar; görgüsüz, kaba, çirkin ama aynı zamanda iktidar arzusuyla yoğrulmuş ve "modernleşmeye direnen" bir halk temsili ortaya çıkar. Ancak dikkat çekici olan, bu sevimsiz karakterin daha yakın bir tarihin şövalyelik çağından geliyor oluşudur. Belçikalı kılığına bürünen Bay Ganyo, yerinde bir ifadeyle, "sermayenin ilkel birikiminin şövalyesi" olarak nitelendirilmiştir (Todorova, 2010: 93–94).

Dolayısıyla kolonyal iktidar, Batılı ve Batılı olmayanlar arasında (Bay Ganya ve Avrupalı) yapay bir ikilik inşa eder. Bu tür bir ikiliği Frantz Fanon, *Yeryüzünün Lanetlileri* adlı eserinde şöyle açıklar:

> *"Bölümlere ayrılmış bu dünyada, ikiye bölünmüş bu dünyada, farklı türler yaşar. Sömürge koşullarının özgünlüğü; ekonomik gerçekliklerin, eşitsizliklerin ve yaşam biçimlerindeki muazzam farklılığın insani gerçeklikleri asla gizleyememesidir.Sömürge koşulları, dolaysızlığı içinde fark edildiğinde, dünya- yı bölen şeyin öncelikle falanca insan türüne, falanca ırka men- sup olup olmamak olduğu açıkça görülür. Sömürgelerde ekonomik altyapı aynı zamanda bir üstyapıdır. Neden, sonuçtur: Beyaz olduğunuz için zengin, zengin olduğunuz için beyazsınızdır" (Fanon, 2022: 45).*

Fanon burada Batı ve Batı dışı toplumlar arasındaki orantısız ilişkileri ırk ve sınıf ayrımları üzerinden tanımlar. Bu bağlamda, Fanon'un analizi *Bay Ganyo* figürü için de geçerlidir. Zira romanda köylü kıyafetleriyle Batı'ya giden Bay Ganyo, dönüşte Avrupalı kılığına bürünür; ancak görünüşü ile karakteri arasındaki uyumsuzluk, onu daha da gülünç bir hale getirir. Bu dönüşüm, Bay Ganyo'nun kendi öznelliğinden vazgeçerek "beyazlaşmış" bir Avrupalı nesneye dönüşmesi anlamına gelir. Bu durum, Aime Cesaire'nin deyimiyle "şeyleştirme" olarak tanımlanabilir (Cesaire, 2023: 18).

Görüldüğü üzere, her iki eser de postkolonyal öznenin bölünmüşlüğünü temsil eder. Abay, tarihsel kişiliğinde İslami düşünce, halk bilgeliği ve bireysel şiirsel yoğunlukla donanmış olsa da, zamanla devletin ideolojik aygıtı hâline gelir. Bay Ganyo ise halktan çıkmakla birlikte, halkı manipüle eden bir figürdür; komik yönünün ardında, esas tehdit onun yozlaşmış liderliğinde gizlidir. Bu yönüyle Bay Ganyo, Edward Said'in tanımladığı gibi oryantal ötekinin bir karikatürü değil, Balkan halkının kendi kendisini ötekileştirme biçimidir. Todorova'ya göre Bay Ganyo, "aynı mekanizmanın Balkanlı-Doğulu bir embriyonudur" (Todorova, 2010: 92). Bu paralelde, oto-sansürlenmiş Abay figürünü de "Sovyetli-Türkistanlı bir embriyon" olarak tanımlamak mümkündür.

Bu temsil farklılıkları, Homi Bhabha'nın "melez özne" kuramı çerçevesinde okunabilir: Abay da Bay Ganyo da ait oldukları halkın "saf" bir yansıması değildir; söylemin, tarihin ve sistemin içinde dönüşüme uğramış, melezleşmiş figürlerdir. Yani, bu karakterler üzerinden kurulan yeni ya da eski söylemler, mevcut kültürel zemine eklemlenirken, ortaya çıkan kimlik ne tamamen yerlidir ne de tamamen öteki; birer melezdir. Bhabha'nın ifadesiyle:

> *"melezlik, sömürgeci iktidarın üretkenliğinin, değişken güçlerinin ve sabitleşmiş yapıların bir göstergesidir; aynı zamanda, tahakküm sürecinin inkâr yoluyla stratejik olarak tersine çevrilmesinin adıdır. Melezlik, sömürgeci kimliğin varsayımının, ayrımcı kimlik etkilerinin tekrar yoluyla yeniden değerlendirilmesidir"* (Bhabha, 1994: 112).

Bu bağlamda Abay, halkına artık dışsal bir sistemin sesiyle seslenir; Bay Ganyo ise halkın içinden çıkmış, ama onu yozlaştıran bir iktidar formuna dönüşür. Ancak Todorova, Bay Ganyo karakterini yalnızca eleştirmez; aynı zamanda bu karakter aracılığıyla Balkan edebiyatında gelişen iç eleştiri geleneğine de dikkat çeker. Yerli aydınların kendi toplumlarına dönük ironik bakışı, hem modernleşme sürecinin sancılarını yansıtmakta hem de Avrupa merkezli tarih yazımına eleştirel bir mesafe koyma aracı olmaktadır. Nitekim Todorova'ya göre, "Aleko, hiç kuşkusuz, Bay Ganyo'yu yaratarak, uygar Avrupa nosyonunun karşısına yerleştirdiği kabalık ve anti-kültürü hedef almıştır" (Todorova, 2010: 90).

Dolayısıyla *Bay Ganyo* ile *Abay* figürleri arasındaki temel fark, yalnızca ait oldukları edebi tür ya da tarihsel dönemden değil, esas olarak kolonyal söylemin yönünden kaynaklanır. Bay Ganyo, Batı'nın Balkanlara yönelik söyleminin içselleştirilmiş bir yansımasıdır; Abay ise Rus-Sovyet kolonyalizminin halk kahramanını yeniden biçimlendirme stratejisidir. Her iki karakter de halkın kendisini nasıl gördüğünü şekillendirir: biri alaycı bir ironiyle, diğeri ise didaktik bir sadakatle. Bu karşılaştırmalı çözümleme, postkolonyal toplumlarda edebiyatın hem tahakkümün hem de direnişin bir aracı olabileceğini gösterir. Zira sömürgecilik, "bir yandan dışsal müdahaleleri, diğer yandan kolonileştirilenlerin kendi benlik tanımlarına yönelik içsel müdahaleleri içeren iki boyutlu bir çerçevede yaşanır" (Kelleci, 2023: 26). Ve bu deneyim, çoğu zaman edebi metinlerin satır aralarında, suskunluklarında ya da aşırı seslenişlerinde kendini gizler.

Bu iki eser üzerinden hareketle Balkanizm ve Türkistanizm kavramlarının karşılaştırmalı kullanımı, yalnızca iki farklı coğrafyanın değil, aynı zamanda iki farklı kolonyal deneyim türünün de mukayesesine olanak sağlar. Balkanizm, "öteki olamama", "kendi kendini oryantalize etme" ve kimliksel belirsizlik gibi kültürel söylemlerle işlerken; Türkistanizm, daha doğrudan, hiyerarşik ve şiddet içeren bir tahakküm biçimiyle, asimilasyona dayalı yapılar içinde ortaya çıkar. Bu açıdan, Balkanlar'da kolonyal söylem kültürel içerme-dışlama biçiminde işlerken; Türkistan'da bu söylem, doğrudan kültürel yok etme ve yerine geçme stratejisi izlemektedir.

Son kertede bu karşılaştırmalı çözümleme postkolonyal teorinin yalnızca Batı Avrupa merkezli kolonyal biçimlere değil, çok merkezli ve tarihsel olarak farklılaşan kolonyal yapılara karşı da genişletilmesi gerektiğini ortaya koymaktadır. Balkanlar ve Türkistan, klasik kolonyal coğrafyaların dışında yer alsalar da, kolonyal bilgi üretiminin, kimlik inşasının ve temsil stratejilerinin yeniden üretildiği özgün "sınır-mekânlar" olarak değerlendirilmelidir. Bu bağlamda Todorova'nın ve Mırzahmetulı'nın eserleri, postkolonyal düşüncenin evrensel kavramsal şemalarla sınırlı kalmaması gerektiğini, aksine yerel tarihsel ve kültürel bağlamlara duyarlı biçimde çoğullaştırılması gerektiğini güçlü biçimde göstermektedir. Her iki yazar da yalnızca birer araştırmacı değil, aynı zamanda kolonyal bilgi rejimlerine karşı yerli epistemolojiler üreten entelektüel aktörlerdir. Bu nedenle Balkanizm ve Türkistanizm kavramları yalnızca karşılaştırmalı analiz nesneleri değil, aynı zamanda yerli bilgi rejimlerinin kendi tarihsel gerçekliğini kavrama çabalarının ifadesidir.

Bu noktada Mırzahmetulı'nın sorduğu temel soru hâlâ güncelliğini korumaktadır: Kimlik yitimine yol açan epistemik sömürgeciliğin etkilerinden nasıl kurtulabiliriz? Bu sorunun yanıtı, içeriden bir yenilenme çağrısında gizlidir. Millî

fikir ve millî ideolojinin yeniden inşası, bu yenilenmenin merkezinde yer alır. Ceditçilik ve Alaş hareketi gibi tarihsel örnekler, Türk halklarının geçmişte de bu tür fikrî direnişleri ortak bir millî hedefe dönüştürebildiğini göstermektedir. Günümüzde ise, dil, din ve gönül gibi temel değerler etrafında şekillenen yeni millî fikir arayışları, bu direnişin çağdaş biçimlerini ortaya koymaktadır (Mırzahmetulı, 2010: 242–243). Benzer biçimde Todorova da Balkan halklarının bir "kültür bölgesi" olarak tanımlanmasının, yalnızca dışsal bir atıf değil, aynı zamanda –gönülsüz de olsa– içselleştirilmiş bir benlik tasavvuru olduğunu vurgular (Todorova, 2010: 360). Onun ifadesiyle: "Balkanlar kanla yazılmış hafif bir operadır" (Todorova, 2010: 42); buna karşılık Türkistan, tarihsel kırılmaların ve kültürel müdahalelerin derinliğiyle "kanla yazılmış badireli bir bestedir." Bu metaforlar, iki coğrafyanın sömürgecilik deneyimlerindeki yoğunluk ve biçim farklarını sembolik düzeyde ifade etse de, her iki bölgede ortak olan gerçeklik şudur: kolonyal tahakkümün izleri hâlâ silinmemiştir ve bu izler, yerli epistemolojiler aracılığıyla hâlâ dönüştürülmeyi beklemektedir.

Sonuç

Balkanizm ve *Türkistanizm* kavramlarının postkolonyal teorinin temel kavramsal çerçevesi ışığında karşılaştırmalı olarak ele alınması, kolonyal tahakkümün yalnızca Batı Avrupa'ya özgü bir olgu olmadığını; çok merkezli, çok katmanlı ve tarihsel olarak farklılaşan baskı biçimlerinin de postkolonyal çözümlemelere dâhil edilmesi gerektiğini açıkça göstermektedir. Maria Todorova'nın *Balkanları Tahayyül Etmek* adlı eseri, Balkan coğrafyasının Batı epistemolojisinde nasıl "öteki"leştirildiğini; yerli halkların bu söylemleri nasıl içselleştirdiğini ya da ironik biçimde dönüştürdüğünü ortaya koyarken, Mekemtas Mırzahmetulı'nın *Kazak Nasıl Ruslaştırıldı?* adlı kitabı, Çarlık ve Sovyet dönemlerinde Türkistan halklarının maruz kaldığı sistematik ve fiziksel kolonyal tahakküm biçimlerini tarihsel belgeler, edebi metinler ve yerli bilgi üretimi aracılığıyla çözümlemektedir.

Her iki yazar da, farklı tarihsel ve kültürel bağlamlarda kolonyal temsil biçimlerinin söylem, kültürel asimilasyon ve kimlik inşasıyla nasıl iç içe geçtiğini göstermektedir. *Balkanizm*, Batı Avrupa'nın "içerideki öteki"sini inşa etme süreci olarak işleyen, çelişkili ve belirsizliği barındıran söylemsel bir tahakküm biçimidir; buna karşılık *Türkistanizm*, eğitim, alfabe, din ve edebiyat yoluyla uygulanan, doğrudan kültürel soykırım ve epistemik kolonizasyonu ifade eder. Bu bağlamda, Balkan halkları "eksik benlik" ve "yarı-öteki" olarak konumlandırılırken; Türkistan halkları "ruhani sömürgecilik" ve "epistemik kıyım" gibi doğrudan ve yoğun baskı mekanizmalarına maruz bırakılmıştır.

Bay Ganyo ve Abay karakterlerinin karşılaştırmalı çözümlemesi, postkolonyal edebiyat eleştirisinin işleyişine dair somut örnekler sunmaktadır. Bay Ganyo, Balkan halklarının Batılılaşma sürecindeki kırılmalarını ve söylemin içselleştirilmesini temsil ederken; oto-sansüre uğramış Abay figürü, Kazak kimliğinin Sovyet ideolojisi doğrultusunda yeniden şekillendirilişini yansıtmaktadır. Bu bağlamda edebiyat, yalnızca direnişin değil, aynı zamanda kolonyal tahakkümün yeniden üretildiği bir alan olarak da karşımıza çıkmaktadır.

Yapılan karşılaştırmalı okuma, postkolonyal teorinin epistemolojik sınırlarını genişletmekte; Balkanlar ve Türkistan gibi merkez dışı coğrafyaların da özgün tarihsel deneyimleriyle bu kuramsal çerçevede değerlendirilmesi gerektiğini ortaya koymaktadır. Todorova ve Mırzahmetulı, yalnızca akademik üretimde bulunan isimler değil, aynı zamanda kendi tarihsel ve kültürel bağlamlarında sömürgesizleştirme mücadelesi veren epistemik aktörlerdir. *Balkanizm* ve *Türkistanizm* kavramlarının bu şekilde ele alınması, yerli tarih yazımı ve kültürel belleğe dayalı, çok merkezli bir postkolonyal düşüncenin olanaklarını görünür kılmaktadır.

KAYNAKÇA

Cesaire, A. (2023). *Sömürgecilik Üzerine Söylem*. (Çev. Cihan Dansuk). İstanbul: Uluçınar Yayınları.

Chakrabarty, D. (2011). Avrupa'yı Taşralaştırma Fikri Tarihçi Dipesh Chakrabarty ile Söyleşi. *Umran Dergisi*, 14-21.

Çapraz, H. (2011). "Çarlık Rusyası'nın Türkistan'da Hâkimiyet Kurması", *SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı:24, ss.51-78.

Green, S. (2005). *Notes from the Balkans: Locating Marginality and Ambiguity on the Greek-Albanian Border*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Hall, B.L.,Tandon, R. (2017) 'Decolonization of knowledge, epistemicide, participatory research and higher education'. *Research for All*, 1 (1), 6–19. DOI 10.18546/RFA.01.1.02.

Homi K. Bhabha. (1994). *The Location of Culture*, New York: Routledge

Kara, F. (2021). *Rusya'nın Orta Asya'ya (Türkistan) Yönelik Politikalarının Dönemlere Göre Değişimi*, Elazığ: Iksad Publications.

Kelleci, T. (2023). *(Post)kolonyal Özne, Arzu ve Siyasal Melezlik*. Ankara: Siyasak Kitapevi

Loomba, A. (2024). *Kolonyalizm-Postkolonyalizm*, (Çev. Melih Pekdemir), İstanbul, Ayrıntı Yayınları

Memmi, A. (2021). *Sömürgecinin Portresi, Sömürgeleştirilenin Portresi*. (Çev.Şen Süer). İstanbul: Telemak

Mırzahmetulı, M. (2010). *Kazak Nasıl Ruslaştırıldı*?, Almatı, Peпioп HiII yayınevi.

Mignolo, W., D. (2009). Epistemic Disobedience, Independent Thought and De-Colonial

Freedom. *Theory, Culture & Society 2009 (SAGE, Los Angeles, London, New Delhi, and Singapore),* Vol. 26(7–8): 1–23.

Pajaziti, A. (2021). Arnavutlar Arasında Yeni İslamî Bakış ve Geleneksel İslam (1990-2015). *Müslüman Dünyada Çağdaş Düşünce: Cilt 5: Balkanlarda Müslüman Düşüncesi* (Ed. Lütfi Sunar). Ankara: Yurtdışı Türkler ve Akraba Topluluklar Başkanlığı Yayınları.

Said, E. (2022). *Şarkiyatçılık* (Çev. Berna Yıldırım). İstanbul:Metis.

Spıvak G., C. (2020). *Madun Konuşabilir Mi?*(Çev. Emre Koyuncu), Ankara, Dipnot Yayınları.

Todorova, M. (2010). *Balkanları Tahayyül Etmek* (Çev. Dilek Şendil), İstanbul, İletişim Yayınları.

Yetim, F. (2011). Osmanlı İmparatorluğu'nun Dağılma Döneminde Balkan Milliyetçiliği ve Büyük Güçler. *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi.* Sayı: 25, 285 – 296.

Young, R. J. (2016). *Postkolonyalizm: Tarihsel Bir Giriş.* (Çev. Burcu Toksabay Köprülü, Sertaç Şen). İstanbul: Matbu.

BALKANLI ÂLİMLERİN SİYASETNÂMELERİNDE ADALET ANLATISI

NARRATIVE OF JUSTICE IN POLITICAL-BOOKS WRITTEN BY BALKAN SCHOLARS

Faruk YILMAZ

PhD Candidate, Eskişehir Osmangazi University, Depertment of History, Türkiye

https://orcid.org/0000-0002-4716-653X https://ror.org/01dzjez04

Özet: Siyasetnâme eserleri, çeşitli kültürlerin ürettiği ortak eserlerdir. Özellikle ortaçağda yaygınlık kazanan siyasetnâme yazım geleneği, İslam dünyasının yanında Batı, Avrupa ve Asya medeniyetlerinde de yer almıştır. Genellikle içerik olarak benzer tarzı oluşturan bu eserler, Osmanlı İmparatorluğunun Balkanları fethinden sonra Balkan Ülkelerinde de üretilmiştir. Balkanlarda ilk olarak klasik ortaçağ siyasetnâmelerin Türkçeye çevrilmesiyle başlayan bu süreç, zaman içinde özgün siyasetnâmelerin yazılmasına evirilmiştir. Balkanlarda doğmuş ve Osmanlıların hizmetinde yer alan Hersekli Mehmet Kamil, Allamek Mehmed Bosnevi, Aşık Çelebi Prizeni, Rahmi Giridî ve Seyyid Mehmed Lütfi Ürgibî gibi âlimler, klasik siyasetnâmeleri Türkçeye kazandıran isimler arasında sayabiliriz. Bu âlimler, gerek Balkanlarda gerekse de Anadolu'da çeşitli görevler yapmıştır. Siyasetnâmelerde genel olarak adalet, liyakat, ahlak, edep gibi etik kavramlar, eserlerin ana çerçevesinde sunulmuştur. Eserlerde Kurân-ı Kerim ve hadisler delil sunularak, Türk ve İslam tarihinden örnek kıssa anlatımları ile ve yeri geldiğinde yaşadıkları çağdaki olayların aktarımı yapılarak adalet anlatısına dikkat çekilmek istenmiştir. Biz çalışmamızda Muhammed Emin el-Üskübî, Nergisîzade Mehmed Bosnevî, Abdullah b. Salih el-Bahrî, Abdullah Budinli, Lütfi Paşa, Veysi el-Üskübî, Bosnalı Hasan Kâfi, Bosnalı Hilmi Baba gibi âlimlerin siyasetnâmelerindeki adalet anlatısını, tanımını ve adaletin sağlanmasına dair naklettikleri aktarımların ve kendi düşüncelerinin önemi ele alacağız. Yeri geldiğinde adalete dair anlatılan bilgileri, klasik siyasetnâmeler ile kıyaslayacağız. Kendi devrindeki olaylara karşı verdiği tepkileri de devrin tarihini yansıtan birer delil olması açısından aktarmaya çalışacağız.

Anahtar Kelimeler: Balkanlar, Siyasetnâmeler, adalet

Abstract: Political-books are common works produced by various cultures. The political-book writing tradition, which became widespread especially in the Middle Ages, took place in Western, European and Asian civilizations as well as in the Islamic world. These works, which generally have a similar style in terms of content, were also written in the Balkan countries after the Ottoman Empire conquered the Balkans. This process, started with the translation of classical medieval political-books into Turkish in the Balkans, evolved into the writing of original political-books over time. We can mention scholars such as Hersekli Mehmet Kamil, Allamek Mehmed Bosnevi, Aşık Çelebi Prizeni, Rahmi Giridî and Seyyid Mehmed Lütfi Ürgibî, who were born in the Balkans and served the Ottomans, among the names that brought classical political-books into Turkish. These scholars served in various positions both in the Balkans and in Anatolia. In political treatises, ethical concepts such as justice, merit, morality and decency are generally presented within the main framework of the works. The narration of justice was aimed to be drawn attention by giving example anecdotes from Turkish and Islamic history, the Quran and hadiths as evidence and when necessary, by the events of the era they lived in. In our study, we will examine the narration of justice, its definition and the importance they gave in the provision of justice in the political-books of scholars such as Muhammed Emin el-Üskübî, Nergisîzade Mehmed Bosnevi, Abdullah b. Salih el-Bahrî, Abdullah Budinli, Lütfi Paşa, Veysi el-Üskübî, Bosnian Hasan Kâfi, Bosnian Hilmi Baba. When necessary, we will compare the information given about justice with classical political-books. We will also try to convey the reactions they gave to the events of his time as evidence reflecting the history of the period.

Keywords: Balkans, political books, justice

Submitted: 21.03.2025 **Accepted:** 18.07.2025

Corresponding author: Faruk Yılmaz, feyruk.43frk@gmail.com

Citation: Yılmaz, F. (2025). Balkanlı âlimlerin siyasetnâmelerinde adalet anlatısı. In S. Abdula & Z. A. Sadiki (Eds.), *5th International Balkan Studies Congress Proceedings* (pp. 135-148). IDEFE Publications. http://doi.org/10.51331/PC07FY

Giriş

Ortaçağ dünyasının ortak kültür mirası özelliğine sahip Siyasetnâme türü eserler, Balkanlı âlimler tarafından da kaleme alınmıştır. Modern dönemde "Siyasetnâme" adı ile isimlendirilen bu eserler, birçok türü içinde barındırmaktadır. Adaletnâmeler, Islahatnâmeler ve çeşitli âlimler tarafından devlet adamlarına yazılan tavsiye niteliğindeki eserler, risaleler ve çeşitli tavsiyeler içeren mektuplar, bu türden sayılabilir. Osmanlı İmparatorluğu'nun Balkanları fethi ile başlayan süreçle birlikte siyasetnâmeler çevrilerek devlet adamlarının dikkatine sunulmuş ve zamanla Balkanlarda da orijinal siyasetnâmeler yazılmıştır. Bu tür eserlerin çoğu klasik dönemi takip ederken bazı eserlerin oldukça orijinal bir niteliğe sahip olduğunu görmekteyiz. Çalışmamızda Balkanlı âlimlerin yazmış olduğu bu eserlerdeki adalet kavramının, kapsam ve kullanım alanlarını çeşitli başlıklar altında ele alacağız. Daha önce yapmış olduğumuz çalışmada[1] siyasetnâme kültürü ile ilgili birtakım bilgiler verdiğimizden dolayı bu bölümde ele almayı zait görüyoruz. Ondan dolayı giriş bölümünde Adalet kavramının kökeni ve kullanımı üzerine duracağız.

Adalet kavramı üzerine birçok düşünür çeşitli yorumlarda bulunmuşlardır. Özellikle antik dönem Yunan filozoflarının kavram analizleri, adaletin daha iyi anlaşılmasında ön plana çıkmaktadır. Felsefe ve Mantık ilminin en önemli düşünürü olan Aristoteles, adalet kavramını en büyük fazilet olarak ele alır. (Aristoteles, 1911: 90) Bir diğer düşünür Platon'a göre adalet, en büyük erdemdir. Ona göre adaletin gerçekleşmesi, iyiyi görmekten geçer ve iyinin bilgisine sahip olmayan kişi adaletli davranamaz. Aynı zamanda o, devletin de bazı kısımları ile adaletin etkileşim içinde olduğunu da dile getirir. (Platon, 1992: 505-508) Daha birçok Antik Yunan döneminde önemli fikir üreten filozof, çeşitli adalet tanımı yapmışlar ve devlet yönetiminde adaletin vazgeçilmez bir unsur olduğunu söylemişlerdir.

Diğer medeniyetlerde olduğu gibi İslam dünyasında da adalet kavramı, ilim adamları tarafından tartışılan ve büyük önem atfedilen bir kavram olarak yer almıştır. Bu kavram, Emevî ve Abbasiler devrinde "Adalet ve iyi idare olmadan refah olmaz" şeklinde benimsenirken, Büveyhiler ve Fatımîler devrinin siyaset anlayışında "güçlünün zayıfı ezmesine engel olmak" şeklinde anlaşılmıştır. Diğer Türk- İslam Devletlerinde ise, "okların en delicisi mazlumun duasıdır" ana fikrinde benimsenirken; Moğol ve Memlük idaresi boyunca "suçlulara yönelik tavizsizlik ve yargılamada adalet" şeklinde tanımlanmıştır. (Kömbe, 2014: 9) İslam dünyasında üretilen bu eserlerde vurgulanan adalet anlatısı, eserlerin

1 Bkz: Faruk Yılmaz, (2024). "Siyasetname Yazım Geleneğinde Bosna-Hersekli Âlimlerin Rolü". *4th International Balkan Studies Congress Proceedings.* (Edt: Sevba Abdula-Elif R. Nazim). *IDEFE Publications.* Skopje. 61-71.

merkezinde yer almış ve genellikle kadim İran geleneğinden aktarılan kıssalarla adaletin önemine dikkat çekilmiştir. 13. yüzyıl Anadolu'sunda yazılan bir siyasetnamenin "Fustatü'l-adale fî kavâidi's-saltana" (Saltanat kaidelerinde adaletin otağı) başlığında dahi adalet kelimesinin yer alması ile siyasetnâmelerde adalete ne kadar önem verildiğini görebiliriz.[2]

Bu yazım geleneğinin seçkin örneklerine Anadolu coğrafyasında sıkça rastlamak mümkündür. Gerek Bizans'ın gerek de Selçuklunun ve Osmanlının ürettiği ve zamanla daha da geliştirdiği bu eserler, Anadolu'da kendine has bir siyasetnâme yazım tarzını oluşturmuştur. Osmanlı İmparatorluğu bünyesinde padişahlar tarafından hüküm olarak zaman zaman kaleme aldırılan "adaletnâme" türü beyannameler de dikkat çekmektedir. Bu yazım tarzının kökleri İran İmparatorluklarına kadar götürülebilir. Bu hususta padişahların adil olması gerekmektedir. Bu kavramın çeşitli devletler nezdinde önemini divan-ı adl, divan-ı mezalim, divan-ı a'la gibi bazı devlet müesseselerinin kurulmasında da anlamaktayız. (İnalcık, 1993: 49-50)

İslam dünyasında adalet kavramının tanımlanmasında ve anlaşılmasında Kurân-ı Kerim ve Hadislere sıkça referans yapılmıştır. Kur'ân'da adalet ile ilgili birçok ayetin ve Hz. Muhammed ile sahabenin yaşantısına dair sözlerin siyasetnâmelerin giriş bölümünde yer aldığını görmekteyiz. Bu yazım tekniği zamanla çoğu siyasetnâmenin mukaddime kısmını oluşturan bir gelenek haline gelmiştir.

Balkanlı Âlimlerin Siyasetnâmeleri

Osmanlı İmparatorluğu'nun Balkanları fethi sonrası başlayan siyasetnâme yazım kültürü, tıpkı Osmanlı'da olduğu gibi meşhur siyasetnâmelerin tercümeleri ile başlamıştır. Balkan coğrafyasında doğmuş ve Osmanlı'nın hizmetine girmiş birçok müellif, bu geleneği devam ettirmiştir. Âşık Çelebi Prizenî, Sultan II. Selim için Muhyiddin Mehmed Hatibzade'nin Arapça telif ettiği siyasetnâme ile; İbn Teymiyye'nin "es-Siyâsetü'ş-şer'iyye fî ıslâhi'-râ'î ve'r-ra'iyye" adlı eserini Türkçeye tercüme etmiştir. (Yılmaz, 2025: 64)

Siyasetnâmeler sadece Padişahlar için değil, aynı zamanda Sultanların vezirleri için de tercüme edilmiştir. Bunların önemli örneklerinden biri, Pertevî Ali Efendi'nin "Düsturu'l-Vüzerâ Tercümesi" adı ile çevirdiği eserdir. O, ortaçağda önemli eserler vermiş Maverdî'nin kaleme aldığı "Kavaninü'l-Vüzerâ" adlı eseri, Sultan İbrahim'in veziri Mehmed Paşa için Türkçeye tercüme ederek sunmuştur. (Atik, 2020: 23-29; Yılmaz, 2025: 65)

---

2 Klasik dönem siyasetnâmelerinde anlatılan adalet anlatısı için bkz: Hasan H. Adalıoğlu, (2024). "Siyasetnamelerde Adalet Kavramı". *İslam Düşüncesinde Adalet.* (Edt: Ömer Türker-Yunus Kaplan). Fikir Kitap. İstanbul. 23-57.

Diğer tercüme eserler ise, İbrahim Rahmi Giridî tarafından çevrilmiş İbn Zeyyan'a ait olan "Vâsıtatü's-sülûk fî siyâseti'l-mülûk" adlı Türkçe tercümedir. (Çolak, 2003: 378; Yılmaz, 2025: 65) Bir diğer eserin müellifi, Maverdî'nin "Kavânînü'l-vizâre ve siyâsetü'l-mülk" adlı Farsça eserini Türkçeye tercüme eden Hüseyin Hüsnü b. Sâlih el-Bosnevî'dir. Eser, "Zînetü's-sadâre fî tercemeti âdâbi'l-vezâre" adıyla çevrilmiştir. Bir diğeri ise, Allamek Muhammed b. Musa Bosnevî'dir. O, Zeynüddin b. Abdürrauf Münavî'nin "Cevâhiru'l-muzi'a fî'l-ahkâmi's-sultaniyye" adlı siyâsetnâmeyi Türkçeye tercüme etmiştir. Bu eser, IV. Murad'a sunulmuştur. Bir diğer âlim, Ebu'l-Ferec'in "Tenbîhü'n-nâ'imi'l-ġumr ʿalâ mevâsimi'l-ʿumr" adlı nasihatnâmesini Türkçeye çeviren Hersekli Mehmed Kamil'dir. Eser, Îkāzü'l-ihvân adıyla çevrilmiştir. (Yılmaz, 2025: 68-69) Esere aynı zamanda Hersekli Mehmed tarafından bazı ilaveler de yapılmıştır. (Aruçi, 1998: 235; Yılmaz, 2025: 69)

Tarihsel süreç içinde Balkanlı âlimler tarafından tercüme faaliyetlerinin yanında orijinal siyasetnâmeler kaleme alınarak bu gelenek devam ettirilmiştir. Bu isimlerden ilki, Nergisîzade Mehmed Bosnevî'dir. Nergisîzade, "el-Vasfü'l-Kâmil" adlı eserinde Murtaza Paşa'nın gazalarının yanında klasik dönem siyasetnâmelerde anlatıla gelen meşhur sözleri ve kıssaları da eserine almıştır. Siyasetnâmelerde benimsenen devlet yöneticilerine ve halka verilen tavsiyeler, bu eserde de karşımıza çıkmaktadır. (Yılmaz, 2025: 66-67) Ayrıca aşağıda ifade edileceği üzere adalet konusunda birçok aktarım ve şahsi fikirlerini eserinde paylaşmaktadır.

Bir diğer siyasetnâme müellifi, Bosnalı Hasan Kâfi'dir. Usûlü'l-hikem fî nizâmi'l-âlem" adlı eserini Arapça olarak telif eder ve daha sonra tavsiyeler üzerine eserine eklemeler yaparak Türkçeye tercüme eder. Eser, üslup açısından tam anlamıyla klasik dönem yazılan siyasetnâmelerin bir devamı niteliğindedir. Kendinden önce yazılan bu tarz eserlerde kullanılan ayet, hadis ve kıssalar, Hasan Kâfi tarafından da dipnot vermeksizin kullanılmıştır. (Yılmaz, 2025: 67) Klasik yazım tarzını benimseyen ve son dönemde yazılan diğer bir eser, Budinli Abdullah'ın "Şerh-i Risale fî Nizâm-ı Devlet li-Bûdînî" adlı eseridir. Bu eserde o, klasik geleneği sürdürmekle birlikte yöneticilere dair birçok tavsiye niteliğinde söz nakletmekte ve söylemektedir. Yine son dönemde devletin sisteminin eksiklikleri ve bu eksikliklerin giderilmesi noktasında tavsiyeler içeren bir diğer siyasetnâme, Abdullah el-Bahrî'nin kaleme aldığı "Nizam-ı Devlete Dair Risale" adlı eserdir. Bu eserde Budinli Abdullah'ın vermek istediği mesaj taşınmaktadır.

Bir diğer Balkanlı müellif Göriceli Koçi Bey ise, Sultan IV. Murad ve I. İbrahim'e ithafen iki tane siyasetnâme kaleme aldı. Koçi Bey Risalesi olarak bilinen bu eser, devletin kurumsal düzeni hakkında önemli bilgiler vermektedir. (Rosenthal, 1968: 226-227; Röhrborn, 1973: 84-90; Akün, 2002: 143-148; Yılmaz, 2025: 65) Tek tek kurumları inceleyen Koçi Bey, kurumların yanlışlarını ve bu hataların

ıslahı için tavsiyelerde bulunur. Aynı zamanda siyasetnâmelerde kullanılan padişaha ve devlet adamlarına verilen tavsiyeleri, o da vermektedir. (Koçi Bey: 10-88)

Son dönemde yazılan ve oldukça ünik bir özelliğe sahip olan diğer eser, Bosnalı Hilmi Baba'nın eseridir. Bu eser, Tanzimat dönemindeki yapının durumu, meclis hakkında verdiği bilgiler, gayrimüslimlere verilen imtiyazlar ve devlet görevlilerinin yaptığı yanlış icraları ve yapması gerekenleri anlatan modern bir siyasetname veya ıslahatnâme yapısında yazılmıştır. (Yılmaz, 2025: 68) Siyasetnâme literatüründe incelediğimiz bir diğer eser, Ömer er-Ruscûkî'nin "Nasihatnâme" adlı eseridir. Bu eser, siyasete dair verdiği bilgilerin yanında halkın dini, hukukî ve ahlaki bakımından ihtiyacı olan tavsiyeleri karşılamaktadır. Nasihatnâmelerde sıkça görülen oldukça sade bir dile sahip olan eser, şiirler ile etkileyici mesajlar içermektedir. Eser, klasik nasihatnâmelerle benzer bir içeriğe sahiptir.

Tarihsel süreç içinde popülerliğini sürdürmüş diğer bir siyasetnâme, Lütfi Paşa'nın "Âsaf name" adlı eseridir. Eser, hem tarihsel olaylarla ilgili verdiği önemli bilgileri içermesi, hem de siyaset ve nasihat yazım kültürünün bir temsilcisi olması bakımından oldukça önemlidir. Bir diğer eser, Üsküp'te uzun yıllar yaşamış Üveys Veysî Üskübî'nin yazdığı "Habnâme" adlı eserdir. Oldukça farklı bir yazım tarzını taşıyan bu eser, siyaset ve düzen hakkında nasihat veren birçok metne sahip olması ve adalet hakkında önemli sözlere yer vermesi açısından siyasetnâme türü eserler zümresinden sayabiliriz.

Bu eserlerin kimi klasik dönem kültürünün bir taşıyıcısı misyonunu izlerken, kimi de orijinal bir yapıya sahip olmuştur. Bu eserler, her ne kadar nasihat ve düzen hakkında öğütler içerse de verdikleri tarihsel bilgiler ile birçok tarihsel olayın aydınlatılmasında rol sahibidir. İslam geleneğinde Abbasilerden 20. yüzyılın başlarına kadar siyasetnâme yazım geleneği devam ettirilmiştir. Ne ilginçtir ki son dönem eserlerde aktarılan bilgiler ve kıssalar ile klasik dönemdekiler aynıdır. Bu da bu yazım kültürünün bin yıllık tarihsel süreç içinde yok olmadan devam ettiğini ve Afrika'da, Asya'da ve Anadolu'da üretilen bu yazım geleneğinin Balkan coğrafyasında da sürdürüldüğünü bize göstermektedir.

Osmanlının son döneminde yazılan siyasetnamelerin dışındaki diğer eserlerde, klasik ortaçağ siyasetnamelerinin izlerini görmek mümkündür. Özellikle ortaçağ siyasetnamelerinde görülen İran yazım kültürü, Osmanlı siyasetnâmelerinin yazım metoduna da yansımıştır. Balkanlı âlimlerin yazdığı eserlerde gerek usul açısından gerek de anlatılan kıssalar açısından bu kültürü görmek mümkündür. Bu eserlerde verilen kıssa örneklerinde, tarihimizdeki güzel siyaset yapmakla şöhrete kavuşmuş önemli liderlerimiz yerine, İran Kisraları ve ortaçağ siyasetnâmelerindeki isimlerin hikâye ve görüşlerine yer verildiğini görmekteyiz. Bu yazım metodu, siyasetnâmelerin yazım üslubunun değiştirilmediğini bize göstermektedir.

Balkanlı Âlimlerin Siyasetnâmelerinde Adalet Anlatısı

Siyasetnâmelerdeki Adalet Kavramının Kapsamı

Siyasetnâmelerin ana temalarından biri olan adalet kavramı, müellifler tarafından çeşitli örneklendirmeler verilerek birtakım anlamlarda kullanılmıştır. Bu anlamlardan biri fetih ve cihat ruhu olarak karşımıza çıkmaktadır. Siyasetnâme kategorisine alabildiğimiz Nergisîzade Mehmed Bosnevî'nin "el-Vasfu'l-Kamil fi Ahvali'l-Veziri'l-Adil" eserinin girişinde ve devamında ifade edildiği üzere (el-hamdü lillahillezi ce'ale'cennete tahte zilâli's-suyûf) "Cennet kılıçların gölgesi altındadır" (Nergisîzade: 1b) ibaresi ile, adaletin bir nevi cihat ve düzen ruhu ile sağlanabileceğinin benimsendiğini göstermektedir. Yine başka bir siyasetnâme girişinde insanlar arasında adalet ve şeriatın korunmasına, dinin kuvvetlenmesine ve cihadın farz oluşuna hamd ederek başlayan müellif, adalet, din ve cihat üçlemesi ile gidilmesi gereken yola dikkat çekmektedir. (Budinî: 3b)

Siyasetnâmelerde adalet kavramı, yönetilen ve yöneten arasındaki ilişki için sıkça kullanılır. Bu ilişkiye dair birçok sözler, bu eserlerde aktarılmaktadır. Mesela Hasan Kâfi, eserinde bu üçlü ilişkiyi çok iyi kurmuş ve okuyucuyu ikna etmek için birçok sözü bu bağlamda kullanmıştır. (Kâfi: 181b-182a) Hasan Kâfi aynı zamanda adaletin yönetimdeki önemini daha net aktarmak için bazı iddialı sözler nakletmekten de geri durmaz. Mesela o, "Adil olan bir padişah, Allah'ın yardımı ile saklıdır." sözünü nakleder ve adil bir padişahın, Allah tarafından korunduğunu dile getirir. (Kâfi: 182b)

Adalet kavramı, din ve cihadın yanında bazı devlet kurumlarının ıslahı ve düzeni için de kullanıla gelmiştir. Siyasetnâme yazarlarına göre ilk olarak adaleti, benimsemek ve bu çerçevede görev yapmak Divan-ı hümayun gibi önemli bir kurum için vazgeçilmezdi. Mesela Koçi Bey'in risalesinde Kanuni Sultan Süleyman'a kadar Divan-ı hümayun'un adalete kavuştuğundan ve devlet görevlilerinin adil bir şekilde işlerini yürüttüklerinden memnun olunmuş bir hal ile bahsedilmektedir. (Koçi Bey, 1303: 10) Aynı zamanda yaşadığı dönemden önceki Kadılar ve Hâkimlerin doğruluk ve adalet ile iş gördüklerini, gittikleri yerde hürmet gördüklerini ve önemli hizmetlerde bulunduklarını özlem dolu bir üslupla anlatır ve yaşadığı devirdeki Kadı ve Hâkimlere bir mesaj vermek istemektedir. (Koçi Bey, 1303: 38)

Balkanlı âlimlerin yazdığı ve daha çok klasik siyasetnâmelere benzer nitelikteki bu eserlerin dışında daha modern bir siyasetnâme olan Bosnalı Hilmi'ye ait olan "Risale fi's-siyase" adlı eserde de adalet kavramı ele alınır. Fakat o bu kavramı diğer eserlerden daha farklı manada kullanmış ve eserinde gayrimüslimlere

müsamaha gösterildiğini ve bu sayede adaletin eşit bir şekilde uygulanmadığından söz etmektedir. (Yılmaz, 2024: 68; Bosnevî: 11a-b)

Adalet kavramı, aynı zamanda iktisadi düzen için de siyasetnâmelerde kullanılır. Mesela Abdullah el-Bahrî, hazineye önem verilmesi ile adaletin sağlanabileceğini ve "hazinenin memlekete hizmet yapmakla artacağını, hizmetin/imarın ise adaletin yerine getirilmesi ile olacağını" söyler. (Bahrî: 10a) Bu söylem, diğer siyasetnâmelerde de sık sık karşımıza çıkmaktadır. (Nergisîzade: 7a-7b; Kâfi: 182a) Bu eserlerde, adaletin iktisadî düzen ile ilişkilendirildiğini ve ekonominin, devlet yönetimi ve düzeninde oldukça önemli olduğunu görmekteyiz. Adaletin ekonomi ile ilgili olan ilişkisinden söz eden önemli müelliflerden biri de Koçi Bey'dir. Yaşadığı dönemdeki sorunları ve bu sorunların çözümüne dair bazı görüşler belirtir. Özellikle halkın kötü durumda ve hazinenin yetersiz olduğundan yakınarak "Osmanlı saltanatının kudretinin asker ile, askerin ayakta durmasının hazine ile, hazine gelirinin artması reaya ile ve reayanın ayakta durması ise ancak adalet ile mümkün olabileceğini" söylemektedir. (Koçi Bey, 1303: 70-71)

Genel olarak bu siyasetnâmelerde adalet kavramı, dini bir terim olarak kullanılmış ve adalet kelimesi taat, itaat, şeriat, din kavramları ile beraber neşredilmiştir. Hz. Ömer'e nispet edilen "devletin dini adalettir." sözünün ilim ve edebiyat dünyasındaki yansımalarını, bu eserlerde açık ve anlaşılır bir biçimde görüyoruz. Eserlerde adalet kelimesinin daha çok "güzel siyaset yapmak" olarak kullanıldığını anlamaktayız fakat bu kavram yukarıda bahsettiğimiz dine ve şeraite bağlı olmanın dışında bazı derin anlam içeren kavramlarla da kullanılmıştır. Asafnâme yazarı Lütfi Paşa'nın siyasetnâmesinde gördüğümüz üzere adalet kavramı takva kelimesi ile de kullanılmıştır. (İşkodravî: 25) Eserlerde gördüğümüz bu kullanım taktiği bize salt adaletli olmanın yanında, merhameti, tevazulu olmayı, takvalı hareket etmeyi ve özet olarak adaletin aynı zamanda ilahi bir kudretten geldiğini ve bu hususta çok dikkat edilmesi gerektiğini nasihat etmektedir.

Siyasetnâmelerdeki Adaletin Ayet ve Hadisler ile Aktarılması

Siyasetnâmelerin kaynakları arasında ilk olarak ayet ve hadisler gelmektedir. Müslümanların yazdığı siyasetnâmelerde Allah tarafından adalet ile ilgili emredilen meşhur ayetler gelmektedir. Mesela Nergisîzade, devlet büyüklerine dua manasında "Muhakkak Allah iyiliği ve adaleti emreder. (Nahl: 90)" ayetini, eserinde kullanmıştır. (Nergisîzade: 2b) Aynı ayet, Hasan Kâfi tarafından da bu anlamda kullanılmıştır. (Kâfi: 182a) Bosnalı Hasan Kâfi'nin siyasetnâmesinin girişi, adalet ve siyasetin ayet dayanak gösterilerek açıklanmasından müteşekkildir. "Şüphesiz ki bir kavim kendi durumunu değiştirmedikçe Allah onların durumunu değiştirmez. (Ra'd: 11)" ayeti verilerek adaletli olma ve güzel bir siyaset

uygulama hususu tartışılmıştır. (Kâfi: 181b) Aynı zamanda o, "Allah, size muhakkak emanetleri ehline vermenizi ve insanlar arasında hükmedeceğiniz zaman adaletle hükmetmenizi emreder. (Nisa: 58)" ayetini de ele alarak adaletli olmayı liyakat ile ilişkilendirir. (Kâfi: 182b)

Adalet kısmının girişini ayetler ile süsleyen bir diğer müellifimiz Budinli Abdullah, yukarıda örneğini verdiğimiz Nahl Suresi 90. ayeti, "Eğer sen onların aralarında hükmedersen adalet ile hükmet. (Maide: 42)" ile "Allah adil olanları sever. (Maide: 42)" ayetlerini nakleder ve adalet ile davrananların ilahi koruma altında olduklarını ve şanlarının yüksek olacağından söz etmektedir. (Budinî: 5a)

Balkanlı Âlimlerin yazdığı bu siyasetnâmelerde ayetlerin dışında hadislerin de sıkça kullanıldığına şahit olmaktayız. Nergisîzade Bosnevî eserinde, Peygamberin "Allah gökyüzünü üç şey ile süsledi: Bunlar güneş ay ve yıldızlardır ve Allah yeryüzünü de üç şeyle süsledi: Bunlar Âlimler, yağmur ve adil Sultanlardır." hadisini nakleder ve adaletin önemini vurgular. (Nergisîzade: 3a) Aynı hadis Bosnalı Kâfi tarafından da kullanılmıştır. (Kâfi: 182a) Hasan Kâfi, ayrıca Muhammed (sav.)'in "Adalet din ve Sultan ile olur." sözünü nakleder ve bu bağlamda kullanıldığını aktarır. (Kâfi: 182a)

Adaletle ilgili çarpıcı hadislerin bulunduğu diğer siyasetnâme, Abdullah el-Bahrî'nin eseridir. O, Muhammed (sav.)'in "Bir saat adaletle hükmetmek, yetmiş sene (bir başka rivayette altmış sene) ibadetten daha hayırlıdır" ve "Kıyamet günü insanların en sevimlisi, adil bir yöneticidir" hadisleri nakleder ve adaletin yönetim nezdindeki gereğinden bahseder. (Bahrî: 9b-10a) Siyasetnâmelerde geçen başka bir hadis de "Üç kişi var ki Allah onların duasını geri çevirmez: Adil yönetici, Oruçlu olan kimse ve mazlumlardır." hadisidir. Müellif, adil bir yönetimin ahiret hayatında da bir azık olduğunu ve faydalarını bu hadis ile açıklamaktadır. (Budinî: 5a-b)

Siyasetnâmelerdeki Adaletin Kıssalarla Aktarılması

Siyasetnâmelerde sıkça zikredilen birtakım adaletin ve düzenin sağlayıcısı veya bozucusu olarak görülen ve edebi bir biçimde sergilenen önemli isimler vardır. Birçok siyasetnâmede bu isimlerin hayat hikâyelerinin, bir kıssa olarak güzel sözlerle aktarıldığı görülür. İran Krallarından Kisra Nuşirevan, Hüsrev Perviz, Hürmüz, Kubad, Erdeşir gibi isimler, bu kıssalarda yer almıştır. (Adalıoğlu, 2019: 65) Aynı zamanda bu eserlerde Peygamberler, İslam tarihindeki önemli isimler de edebi bir biçimde örnek gösterilmiştir.[3] (Nergisîzade: 2a)

3 Beyit: Bu mülkün böyle revnak bulduğun yad eylemez hergiz. / Bilenler ahd-i Nuşirevan ile devr-i Süleyman'ı. (Nergisîzade: 2a)

Klasik siyasetnâmelerin çoğunda anlatılan Adil Hükümdar Enuşirvan Kıssası, Balkanlı âlimlerin siyasetnâmelerinde de görmek mümkündür. Nuşirevan veya Enuşirvan I. Hüsrev, tahta çıkışının ardından önemli siyasi ve kültürel politikalar yaptı. Özellikle devletin nizamını tesis etmek amacıyla mali alandaki reformları, genelde başarılı görülen dış politikaları ve ilmi/kültürel alanda yaptığı önemli destek ve faaliyetleri ile tarihçiler ve Âlimler tarafından övgü ile anılmaktadır. (Frye, 1984: 325-332; Christensen, 1936: 358-359,371-378; Tefazzülî, 1995: 255) Nergisîzade Bosnevî, onun ile ilgili birtakım bilgiler sunarak, "Adil" sıfatını onun adı ile kullanmaktadır. (Nergisîzade: 7a) Bosnalı Kâfi, onun ile ilgili adalet timsali olarak anlatılan kıssayı şaşkınlıkla aktarır ve Müslüman hükümdarların Enuşirvan'dan ibret almaları gerektiğini savunur. (Kâfi: 182b)

Siyasetnâmelerde kıssa olarak anlatılan diğer Sasani Hükümdarı, Erdeşir-i Babek'tir. Nergisîzade, onun sözlerini eserinde kullanır. Mesela onun "Sultan veya Vezir, adalet ve devlet düzeninden ayrılırsa ona tabi olanlar da itaatten ayrılırlar" sözlerini eserinde nakleder. (Nergisîzade: 7a-7b) Aynı söz, Kâfi tarafından da eserine alınmıştır. (Kâfi: 182a) Yine eskilerden şöyle bir söz, eserde nakledilir: "Sultan olmak, ancak devlet adamları ile mümkündür, sağlam devlet adamı, ancak mal ile olur, mal ise, imara bağlıdır ve imar ise ancak adalet ve iyi siyaset yapmakla mümkündür." (Nergisîzade: 7a-7b) Bu sözün de Babek'e ait olduğunu Hasan Kâfi'nin eserinden öğreniyoruz. O da bu meşhur sözü eserine almıştır. (Kâfi: 182a) Aynı söz, Budinli Abdullah tarafından da aktarılıp, yorumlanır. (Budinî: 6a)

Kıssa olarak aktarılan bir diğer isim, Yezdücerd'dir. Yezdücerd, bir gün bir Hâkim'e "Mülk ne ile ıslah olur?" sorusunu sorar. Bunun üzerine Hâkim, "halka zulmetmemek gerektiğini ve adalet ile, halkın sevgisine sahip olmak ile mülkün ıslah olunabileceği cevabını verir. (Kâfi: 182a) Nergisîzade de onunla ilgili olarak adaletin uygulanması ile ilgili aktarımlar yapmıştır. (Nergisîzade: 7b) Sasani Hükümdarları dışında da bazı önemli devlet adamlarının hikâyeleri ve sözleri, bu eserlerde yer bulmuştur. Nergisîzade, adalet ile ilgili kısımda Abdullah b. Tahir'i de misal olarak esere almıştır. Onun aktardığına göre Abdullah "Bu devlet ne zamana kadar beka bulur?" sorusunun üzerine "bu divandan adalet yayıldığı ve divanda hak olana hizmet edenler bulunduğu sürece bu devlet yaşar." cevabını vermiştir. (Nergisîzade: 8a) Bu hikâye, Kâfi'nin siyasetnâmesinde de aktarılır. (Kâfi: 182a) Aynı hikâye, Abdullah el-Budinî'nin eserinde şu şekilde aktarılmıştır: "Bir gün Abdullah b. Kahir adında Padişah, meşayih-i azameden birine "ne kadar zaman bu devlet ve saltanat bize kalır?" diye sorar ve ardından "mademki sözünüz adalet üzere olursa padişahlık devleti kaim ve sebat olur" cevabını alır. Sonrasında şeyh, yukarıda da bahsettiğimiz Rad Suresi 11. ayeti okur ve adaletin ayakta durması ile saltanatın daim olacağını ilişkilendirir. (Budinî: 8a-b)

Siyasetnâmelerde genellikle geçmiş dönemlerde yaşamış ve adaleti ile ön plana çıkmış isimlerin adalet ile ilgili sözleri, kıssa olarak anlatıla gelmiştir. Fakat çağdaş dönem bir yöneticinin adalet ile ilgili sözlerini anlatan önemli müellif, "Hâbnâme" yazarı Üsküp'te uzun yıllar görev yapan Üveys Veysî Üskübî'dir. Onun siyasetnâme özelliği taşıyan eserinde Sultan I. Ahmed'in Zülkarneyn ile muhtemelen rüya halindeki muhabbeti, adalet ile ilgili sözleri kıssa olarak aktarılmış ve adaletin devlet nezdindeki öneminden bahsedilmiştir. Sultan adaleti, "Padişahlara göre adalet, mutluluk sermayesini yayar, eğer padişah o insaf kaynağından mahrumsa Allah'ın yardımından da mahrumdur." sözleri ile ifade eder. Sultan, ülkede adaletsizliğin hâkim olduğunu, liyakatsiz kişilerin önemli görevlere getirildiğini, halk ile asker arasında düşmanlığın var olduğunu, eşkıyaların memlekette çeteleştiğini anlatır ve "kulum bana itaat etmeyince, adaletin kılıcı ile raiyyetin muhafaza edilmesi ve memleketin düzeni, benim için nasıl mümkün olur?" der. Ardından bir serzenişte bulunarak "Allah, bana saltanatı harap halde vermeyip de bayındır halde verseydi memleket, adaletin kokusuyla kıyamete kadar güzel kokardı." diyerek adaletin öneminden bahseder. (Veysî: 114a-115a)

Adaletin kıssalarla anlatılma meselesi ele alındığında, Koçi Bey'in risalesinde diğerlerinden daha farklı anlatılmış bir kıssa vardır. Rivayete göre Acem Şah'ı Şah Abbas, Osmanlıların kudretinin ve kendilerinin zayıflığının nedenini öğrenmek ister ve bu durumu araştırmaları için heyete emir verir. Kısa bir süre sonra heyet, Osmanlıların sağlam bir devlet teşkilat yapısının olduğunu, halka zulmetmediklerini ve daha birçok özelliklerini sayarlar. Bunun ardından Han, devlet yapılanmasını Osmanlılara benzer bir biçimde düzenler ve adaleti sağlamaya çalışır. Bunu üzerine Koçi Bey, adalet ve düzenin ne kadar önemli olduğunu, Sultana ve okuyuculara anlatmak için "Şah böyle dinsiz biri iken, adalet ile hareket etmekte devamlı hale gelir; bizim padişahımız ki yeryüzünün halifesi ve dinin sığınağıdır. Eğer padişah, adil olursa herkes saygı duyar ve işleri kolaylaşır. Âlemlerin kalbi padişahlardır. Kalp iyi olursa tüm vücutta iyi olur. Padişah iyi olursa âlem düzen bulur." sözlerini söylemektedir. (Koçi Bey, 1303: 84-88)

Siyasetnâme Müelliflerinin Adalet Konusundaki Düşünceleri

Siyasetnâmelerde yazarlar, aktardıkları rivayetler dışında kendi düşüncelerine de yer vermişlerdir. Nergisîzade, eserinin giriş kısmında adaletten söz ederek düzenin sağlanabilmesi için adaletin mimar kılınmasından söz eder. (Nergisîzade: 2a) Aynı zamanda o, bir beyitte "karşılıksız dosdoğru yolun, adaletin çokça sağlanması ile olduğunu ve ancak o zaman kutlu bir mülke sahip olunabileceğini"[4]

4 Beyit: Ol müstakim-i bî-bedelin bezl-i adlîdir. / Ferhunde sâz-ı mülk ü letafet dih-i diyâr. (Nergisîzade: 2b)

vurgular. (Nergisîzade: 2b) Ona göre, saadetli olmak için iyi huy, sağlam kalp ve adalet ile doğruluğun sağlanması; bidat ve yanlış tutumların engellenmesi ve gerekli tedbir ile cezaların uygulanması gerekir ki, ancak bu sayede memlekette huzur ve güven ortamı oluşur. (Nergisîzade: 3a) "Gerçek şu ki, "Adalet'in gereği" (lazıme-i adalet), mülk-ü milletin amirleri için en iyi sıfattır" (Nergisîzade: 7a)

Hasan Kâfi, düzenin bozulmasında bazı sebepler sayarken ilk sebebin adaletin ve iyi siyasetin ihmal edilmesi olduğunu söyler ve bunun sebebinin halkın ve memleketin liyakat sahibi olmayan kişiler tarafından yönetildiğinden kaynaklandığını iddia etmektedir. (Kâfi: 181b) Kâfi, aynı zamanda devlet görevlilerinin düzeni ve dikkat edilmesi gereken hususlar hakkında da bilgi verir. O, kılıç ehli olan askerlerin, adalet ve siyaset ile zabt edilmesi gerektiğini ifade eder. (Kâfi: 181b) Onun düşüncelerini ele aldığımızda, ısrarla vurguladığı üzere adaletin sağlanmasındaki en önemli hususun liyakat olduğunu söyleyebiliriz. (Kâfi: 182b) Aynı zamanda o, yöneticilerin adil olması hususunda da birçok meşhur söz nakleder. (Kâfi: 181b,182a,182b)

Abdullah el-Bahrî, adalet ile ilgili bazı sözler söyler ve "Padişahın, Vezirin, Valinin, Hâkimlerin, Zabıtların her zaman işlerinde şeriata uygun ve adalet üzere hareket etmelerine önem vermelerini ve özellikle Hâkimlerin adalet üzerine hüküm vermelerini ve Padişahların ise herkesten daha çok adalete önem vermelerinin gerektiğini" söyler. (Bahrî: 9b-10a) Ayrıca o, sonuç olarak "nizam-ı âlemde asıl önemli olanın, adalet olduğunu ve adaletsiz saltanatın da olamayacağını" ifade eder. (Bahrî: 9b-10a)

Adalet tavsiyeleri ile nasihatnâme tarzı bir eser olan ve genel olarak herkese adaleti tavsiye eden diğer Balkanlı müellif, Ömer er-Ruscûkî'dir. Adalet konusunu ele alan 12 satırlık nasihat verici şiirinde her kesimden insanın ve özellikle devletin bekası için Paşaların, Beylerin adil olmasını, kimseye zulmetmemelerini, herkesin haddince adalete ve itaate gayret göstermelerini salık verir. Oldukça sade ve anlaşılır bir dil kullanan Ruscûkî, halkın ve yöneticilerin adaletten ayrılmamaları için temenni ve dualarda bulunur. (Ruscûkî: 25a)

Padişahların adil olması ve zulümden uzak durması gerektiğine dair siyasetnâme söylemlerinin dışında Budinli Abdullah, aynı zamanda Padişahın tevazu sahibi olması gerektiğini de vurgular. O, eserinde "Padişah ilk olarak adil ve mütevazı olursa ameli, defterine yetmiş sıdık a'meli yazılır" sözlerini aktararak tevazu meselesi ile adalet anlatısına bir farklılık katar. (Budinî: 5a) Aynı zamanda Padişahın adaletten yüz çevirdiği takdirde halkın da ondan yüz çevireceğini ve sonunda isyan edeceğini dile getirerek adaleti vurgulamaktadır. (Budinî: 6a) "Adalet kalesini sel suyunun yıkamayacağını, adil olan bir padişahın yenilgi

yaşamayacağını" da aktararak adalet konusunda motive edici nasihatlerde bulunmaktadır. (Budinî: 7b)

Balkanlı âlimlerin siyasetnâmelerindeki adalet kavramının kullanımı ve kapsamı, klasik dönem Müslüman âlimlerin yazdığı siyasetnâmelerden çok farklı değildir. Aynı anlam ifade edecek cümleler kullanılmıştır. Genel olarak bu eserlerde adalet, gerek yönetimde gerekse de gündelik hayatta vazgeçilmez bir unsur olarak görülmüş ve adalet ile hayatın normal bir seyir halinde devam edebileceği vurgulanmıştır. Özellikle müellifler, yöneten kişilerin adaleti uyguladıkları takdirde güzel sonuçlarla karşılaşacaklarını motive edici bir üslupla aktarmışlardır.

Sonuç

İslam dünyasının hemen hemen her bölgesinde kaleme alınmış siyasetnâme türü eserler, varlığını Balkan coğrafyasında da sürdürmüştür. Bu coğrafyada hem klasik dönem siyasetnâme yazım üslubu benimsenen eserler, hem de orijinal bir metot geliştirerek modern eserler kaleme alınmıştır. Ayrıca devrin tarihini aydınlatan kaynak olma özeliğine sahip olan eserlerde mevcuttur.

Balkanlı âlimlerin siyasetnâmeleri ilk olarak klasik dönem yazılan popüler eserler, Türkçeye çevrilerek devrin padişahına, devlet adamına veya da halka sunulmuştur. Daha sonra orijinal eserler kaleme alınmış ve bu gelenek devam ettirilmiştir. Bu eserlerde adalet, düzen, ahlak ve dini değerler gibi önemli problemler ele alınmış ve çözüm yolları sunulmuştur.

Balkanlı âlimlerin siyasetnâmelerinde adalet kavramı, düzen, din, şeriat, takva ve tevazu gibi kavramlar ile beraber ele alınmış ve âlimler, bu kavramlar ile izlenmesi gereken yolları anlatmışlardır. Eserlerde adalet kavramı en çok din ve düzen kavramları ile ele alınmış ve adaletin önemi sıkça vurgulanmıştır. Bu eserlerde adalet kavramının önemi, önemli tarihsel kişilerin ve en çok da bu yazım geleneğinin oluştuğu bölgedeki İran Şahlarının destansı kıssalarının anlatımı, önemli kişilerin sözleri, Kur'an-ı Kerim'deki adalet ile ilgili ayetler, hadisler ve yazarların kendi görüşleri ile anlatılmak istenmiştir. Adalet ile ilgili kıssalar daha çok klasik dönem siyasetnâmelerinde anlatılan hikâyelerin kopyası olmakla birlikte bazı eserlerde özgün kıssalar da aktarılmıştır.

Sonuç olarak bu eserlerde adaletin gerek devlet yönetiminde gerek de gündelik hayatta her zaman vazgeçilmez bir unsur olduğu vurgulanmıştır. Bazı eserlerde de yaşadığı devrin düzeninin bozulması, adaletin terk edilmesine bağlanmış ve büyük bir problem olarak görülmüştür. Bu eserlerde sık sık devlet yöneticilerine ve halka adaletin tekrar benimsenmesi noktasında tavsiyeler verilmiş ve adalet ilkesi benimsenmediği takdirde ortaya çıkabilecek senaryolar ele alınmıştır.

KAYNAKÇA

Adalıoğlu, H. H. (2024). "Siyasetnamelerde Adalet Kavramı". *İslam Düşüncesinde Adalet.* (Edt: Ömer Türker-Yunus Kaplan). Fikir Kitap. İstanbul. 23-57.

Akün, Ö. F. (2002). *TDV İslam Ansiklopedisi: Koçi Bey.* TDV. Yay. c. 26. Ankara.

Aristoteles. (1911). *Nikomaische Ethik*. (haz: Eugen Rolfes). Felix Meiner Verlag. Leipsig.

Aruçi, M.. (1998). *TDV İslam Ansiklopedisi: Hersekli Mehmed Kâmil Bey*. TDV. Yay. c. 17. İstanbul.

Atik, K. (2020). Pertevi Ali Efendi's Work Named Düsturu'l-Vuzera. *The Journal of Kesit Academy.* Yıl: 6. Sayı: 24.

Bahrî, A.. *Nizam-ı Devlete Dair Risale.* İÜ Kütüphanesi Yazma Eserler. 10372.

Bosnevî, H. K. *Usûsü'l-hikem fî nizâmi'l-âlem*. Şehid Ali Paşa. 1048.

Bosnevî, N.. *el-Vasfü'l-kâmil fî ahvâli'l-vezîri'l-âdil. Süleymaniye Kütüphanesi. Esad* Efendi. 1818.

Budinî, A.. *Şerh-i Risale fî Nizâm-ı Devlet li-Bûdînî.* Süleymaniye Kütüphanesi. Esad Efendi. 1865.

Christensen, Arthur. (1936). *L'Iran sous les Sassanides*. Copenhague.

Çolak, O. M. (2003). İstanbul Kütüphanelerinde Bulunan Siyasetnameler Bibliyografyası. *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi.* Cilt: 1. Sayı: 2.

Frye, R. N. (1984). *The History of Ancient Iran*. München.

İnalcık, H. (1993). *Âdaletnameler,* TTK. Belgeler. c: 2. Ankara.

İşkodravî, Lütfi P.. *Âsaf nâme.* Süleymaniye Kütüphanesi. Cahit Öztelli Koleksiyonu. 282.

Kömbe, İ.. (2014). *Adalet Dairesinin Teşekkülü ve Temel Kavramları*. Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. (Doktora Tezi). İstanbul.

Platon. (1992). Devlet. (çev. Sabahattin Eyüboğlu-M. Ali Cimcoz). Remzi Yayınları. İstanbul.

Rosenthal, E. I. J. (1968). *Political Thought in Medieval Islam*: An Introductory Outline. Cambridge.

Röhrborn, K. (1973). *Untersuchungen zur osmanischen Verwaltungsgeschichte.* Berlin.

Ruscûkî, Ö. *Nasihatnâme.* Süleymaniye Kütüphanesi. Arslan Kaynardağ Koleksiyonu. 191.

Tefazzülî, A. (1995). *TDV İslam Ansiklopedisi: Enûşirvân.* TDV. Yay. c. 11. İstanbul.

Üskübî, Üveys Veysî. *Hâbnâme*. Süleymaniye Kütüphanesi. Laleli. 3737.

Yılmaz, F.. (2024). Siyasetname Yazım Geleneğinde Bosna-Hersekli Âlimlerin Rolü. 4th International Balkan Studies Congress Proceedings. (edt: Sevba Abdula-Elif R. Nazim). *IDEFE Publications*. Skopje.

Zencani. (2019). *Alâeddin Keykûbat'a Sunulan SİYASETNÂME.* (haz: Hasan Huseyin Adalıoğlu). Yeditepe Yayınevi. İstanbul.

NAVIGATING AUTONOMY: THE HISTORICAL STRUGGLE OF SANJAK'S BOSNIAKS

Fatih UZUNALİ

PhD Student, Ankara University, Graduate School of Turkish Revolution History, Türkiye

https://orcid.org/0009-0003-5723-641X, https://ror.org/01wntqw50

Abstract: This article analyzes three different attempts at autonomy by the Bosniak population in the south-western region of Serbia known as Sanjak in three different periods associated with the dissolution of the state. Starting with the Treaty of Berlin in 1878, Sanjak was the scene of instability during the Balkan Wars, the First and the Second World War. It briefly stabilized under Tito's Yugoslavia after the Second World War and again entered a period of instability during the dissolution of the federation in the 1990s. This study examines three important attempts at autonomy: The Sjenica Conference during the First World War, the establishment of ZAVNOS during the Second World War, and the Sanjak Autonomy Referendum in 1991 during the break-up of Yugoslavia. These attempts at autonomy, taken as a case study, reveal recurring themes. Unsuccessful attempts at administrative unification with the Bosnian region, unmet autonomy aspirations and forced migration are themes that emerge. These autonomy initiatives have consistently emerged as a result of broader geopolitical developments but have failed due to external political developments and internal dynamics. These autonomy efforts resulted in severe political persecution following the Sjenica Conference. The dissolution of ZAVNOS was followed by administrative marginalization. Finally, even if the Sanjak Autonomy Referendum in 1991 did not result in autonomy, it contributed to the establishment of Serbian National Minority Councils, i.e. cultural autonomy. The Sanjak Autonomy Referendum in 1991 significantly influenced minority politics and helped to build cultural autonomy in Serbia, with both Bosniaks and other minorities living in Serbia establishing their own national minority councils. As a result, this article traces the historical trajectory of Bosniak struggles for autonomy in Sanjak and examines the complex interplay between minority aspirations and state responses in Serbia.

Keywords: Sanjak autonomy, Sjenica Conference, ZAVNOS, Sanjak autonomy referendum

Submitted: 20.03.2025 **Accepted:** 18.07.2025

Corresponding author: Fatih Uzunali, fthuzunali@gmail.com

Citation: Uzunali, F. (2025). Navigating autonomy: the historical struggle of Sanjak's Bosniaks. In S. Abdula & Z. A. Sadiki (Eds.), *5th International Balkan Studies Congress Proceedings* (pp. 149-166). IDEFE Publications http://doi.org/10.51331/PC07FU.

Introduction

After separating from Ottoman[1] rule, the future of the Sanjak region became uncertain, and Muslims living in the Sanjak struggled to determine their own destiny during periods of instability. In this context, one of the first and most important autonomy initiatives was the Sjenica Conference (1917). Held toward the end of First World War, the Sjenica Conference was a concrete example of the local Muslims' efforts to make their collective will known to the international community. The Sjenica Conference is one of the topics that has not received the attention it deserves in academic literature, and there are very few studies on the subject. Since it was the first step in the Sanjak region's journey toward autonomy and is one of the most important issues in Sanjak history, this study begins with an analysis of the Sjenica Conference.

As in First World War, the Sanjak region fought for self-determination during the Second World War. The political and administrative uncertainties brought about by Second World War paved the way for the people of the region to act collectively, leading to the establishment of Land Assembly for the National Liberation of Sanjak (Zemaljsko Antifašističko Vijeće Narodnog Oslobođenja Sandžaka ZAVNOS). ZAVNOS, which played an effective role in the defense of Sanjak during the war and also took over the administration of the region, was abolished after the war. The abolition of ZAVNOS, which was brought to an end as a result of external interventions and the policies of the central government, signifies the failure of another struggle for autonomy by Sanjak and the people of the region. The ZAVNOS experience, one of the most important examples reflected in historical documents within the scope of Sanjak's struggle for autonomy, has not been sufficiently studied academically. Due to its significance as a step in Sanjak's journey toward autonomy and as one of the important issues in Sanjak's history, the ZAVNOS experience is discussed in this study.

The Sanjak region has been a sensitive area directly affected by political transformation processes throughout history. In particular, during the period of major conflict and crisis in the 20th century, the region's people's demands for autonomy were once again brought to the forefront. The Sanjak Muslims' struggle for autonomy during the disintegration of the Yugoslav state apparatus lasted for about ten years. The Sanjak Autonomy Referendum in 1991 and the subsequent 1993 and 1999 memorandums and the 1999 declaration are concrete documents

1 The most widely known and used name for the state is Sublime Ottoman State (Devlet-i Aliyye-i Osmâniye). Therefore, in this study, the name Ottoman will be used as an abbreviation when referring to the Sublime Ottoman State.

of the autonomy struggle waged by the Muslims of Sanjak during the disintegration of the Yugoslav state structure. Unlike the Sjenica Conference and the ZAVNOS experience, the last autonomy initiative was carried out under an institutional framework. As in previous periods of instability, the struggle for autonomy also took place during the disintegration of the Socialist Federal Republic of Yugoslavia (SFR Yugoslavia), but this time it was organized around an institutional council, which distinguished it from previous attempts. This chapter reveals the historical continuity of the Sanjak community's ways of self-protection and representation and analyzes this continuity in a comparative manner in terms of its capacity to adapt to changing contexts.

The subject of this study is the historical continuity of the Sanjak region and its people's struggle for autonomy. Within this scope, the Sanjak's struggle for autonomy during the First and Second World Wars and the disintegration processes of the SFC Yugoslavia and the Federal Republic of Yugoslavia (FR Yugoslavia) are examined. The study is limited to the struggle for autonomy of the Muslim population of the geographical region known as Sanjak over a period of approximately one hundred years. The autonomy initiatives mentioned have been analyzed chronologically and within this thematic framework. The study begins with the Sjenica Conference (1917) and continues with an analysis of the ZAVNOS (1943) experience, followed by an examination of the Sanjak Autonomy Referendum (1991) and the "Memorandum on the Establishment of Special Status for Sanjak (1993) (*Memorandum o Uspostavljanju Specijalnog Statusa za Sandžak*) Memorandum (1993)" during the SFR Yugoslavia period. Finally, the study concludes with a detailed analysis of the Declaration on the Right of the Bosniacs on Political and National Equality (*Deklaracija o pravu Bosnjaka na politicku i nacionalnu ravnopravnost* Declaration (1999)) and Memorandum on Autonomy of Sanjak and Special Relations with Bosnia and Herzegovina (*Memorandum o autonomiji Sandzaka i posebnim odnosima sa Bosnom i Hercegovinom* Memorandum (1999)) issued as the FC Yugoslavia entered its disintegration process.

A Brief Discussion Regarding Sanjak

Today, the region located between Serbia and Montenegro is called Sanjak, which is the short name of the former Ottoman administrative unit the sanjak of Novi Pazar. Before coming under Ottoman rule, the region had a settlement center called Trgovište, with its center in Ras. When Isa-Beg Ishaković conquered the region in 1455, he established a new city there. With the establishment of this new city, the settlement of Trgovište, which means "market," began to be referred to as the old market, and the newly established city was named "Novi

Pazar," meaning "New Market" (Šabanović, 1982: 33; Aruçi, 2009: 99-102; Forum za Etničke Odnose, 2017: 6).

Although the concept of sanjak first appeared in history as a level of the Ottoman administrative system, it acquired new meanings directly related to geography, politics, and identity within the Yugoslav state systems over time. The Sanjak is located in the center of the Balkan Peninsula, between the modern-day states of Serbia and Montenegro. Bordered by Bosnia and Herzegovina to the northwest, Kosovo to the southeast, and Albania to the south, the Sanjak currently covers an area of 8,409 km^2. During the Ottoman period, the region stretching from Kosovska Mitrovica to Rudo covered approximately 24,000 km^2. The Sanjak region, which spans 4,504 km^2 within Serbia and 3,905 km^2 within Montenegro, consists of the municipalities of Novi Pazar, Sjenica, Tutin, Prijepolje, Nova Varoš, Priboj in Serbia, and Pljevlja, Bijelo Polje, Berane, Plav, and Rožaje in Montenegro (Yılmaz, 2004: 28; Forum za Etničke Odnose, 2017: 5; Mrduljaš, 2018: 12).

Although the term sanjak is actively used in Serbia today, its meaning is generally unknown. The term sanjak, which holds political and historical significance, was a concept during the Ottoman period symbolizing a flag or an administrative region. In modern-day Serbia, sanjak denotes an identity and a geographical region. Although the origin and true meaning of the word are generally unknown to Serbs, sanjak is a beautiful example of the Ottoman heritage in the region. The word sanjak is derived from the Turkish verb "sançmak" (to stick, to hang, to fight) and is used to refer to hanging a flag, an administrative unit, or a military unit. Sanjak has been associated with the Timar System since the 15th century and gained a hierarchical meaning as a financial, military, and administrative unit in the Ottoman state administration (Şahin, 2009: 97-9).

Additionally, the Sanjak connects Orthodox Serbia and Montenegro, links Serbia to the Adriatic Sea, and holds geostrategic importance today due to its position along the Kosovo and Bosnia Herzegovina axis (Andrejevich, 1997: 170; Lozančić, 2003: 136; Mušović, 2004: 54-9). From the Roman period to the Ottoman-Russian War of 1878, the Sanjak was an advanced economic, political, and cultural center connecting Dubrovnik and Istanbul. In the 16th and 17th centuries, Novi Pazar stood out as a city surpassing major cities such as Belgrade, Zagreb, and Sarajevo in terms of development. With its large bazaars, inns, and religious buildings, Sanjak attracted the attention of travelers and was described by general travelers as one of the largest settlements in the region, along with Niš and Dubrovnik (Hoca, 1986: 396; Biševac, 2002: 394; Yılmaz, 2004: 35; Mušović, 2004: 59, 247-70; Kolaşinli, 2012: 187-90).

Due to its location at the crossroads of major transportation and potential military corridors, Sanjak has maintained its strategic importance in regional and global power balances. Sanjak's geostrategic position is like the key to Balkan geography. The power dominating the region prevents the union of two South Slavic and Orthodox states by drawing a line between Serbia and Montenegro and maintains control over the line stretching from the Adriatic to the Central Balkans. According to Yılmaz (2004: 80), just as the Strait of Gallipoli and Bosporus are important for the defense of Anatolia, Novi Pazar is equally important for the defense of Bosnia and the Balkans. As Olaş (2007: 34-5) and Imamović (2018: 441) noted, Count Gyula Andrássy, the Foreign Minister at the time, emphasized that Novi Pazar was as important for the Sanjak region as the Strait of Gallipoli and Bosporus were for the Black Sea. This perspective is directly linked to the goal of keeping Russian influence out of the Balkans and preventing the formation of a greater Slavic union.

The Sjenica Conference (1917)

The Sjenica Conference was held at the Valide Sultan Mosque in Sjenica between 8 and 25 August in 1917. Twelve mayors, representing Muslim leaders in the Sanjak region, and two commanders from the Austro-Hungarian army gathered to make decisions about the future of the region. The conference was chaired by Mehmed Pasha Bajrović, mayor of Pljevlja. The aim of the conference was to demonstrate the common will of the Muslims in the Sanjak region ahead of the end of the First World War and the upcoming peace talks, and to convey this common will to the international community during the peace talks. The main addressee of the decisions taken at the conference was the Austro-Hungarian Empire, but when the war ended, the region came under the control of Serb-Montenegrin forces, and the conference was regarded as an act of treason (Yanardağ, Metin, & Ünaltay, 1993: 11; Forum za Etničke Odnose, 2017: 8-9; Nuriler, 2019: 81-83).

Towards the end of the First World War, three important decisions were made at the conference regarding the future of the Sanjak and the Muslims living there. These decisions were taken unanimously by the mayors of twelve municipalities with a Muslim majority and the Austro-Hungarian regional commanders of Novi Pazar and Sjenica. The first decision was the unification of Bosnia and Herzegovina and the Sanjak region. If this demand was not met, the Sanjak region would be granted autonomous status. If the first two demands were not met, the final demand was that the necessary arrangements and assistance be provided for

the collective emigration of Muslims to Anatolia. The delegates[2] pointed out that the final demand for emigration would be a result that would "*shame the civilized world*." Therefore, local opinion leaders focused on the first two options and requested that the local Austro-Hungarian authorities temporarily annex Sanjak to Bosnia and Herzegovina or grant the region autonomous status (The 1917 Sjenica Resolution, 2017).

The decisions made at the Sjenica Conference were reviewed by the Austro-Hungarian General Government in Novi Pazar on 20 August and forwarded to the empire. Local military authorities of the Austro-Hungarian army concluded that the reintegration of the Sanjak region and Muslims under Serb and Montenegrin rule would pose serious security and existential threats. The demand of the people of Sanjak to remain under Austro-Hungarian rule by joining Bosnia and Herzegovina was considered by local authorities to be a legitimate and acceptable demand. The Austro-Hungarian General Government in Novi Pazar emphasized the historical, religious, and cultural unity between Bosnia and Herzegovina and Sanjak. Therefore, it was reported to the highest authorities that the unification of Sancak and Bosnia and Herzegovina would be the most appropriate approach (K.u.K. Military General Government, 2017).

According to the report prepared by the Austro-Hungarian Belgrade Regional Command, the decisions of the Sjenica Conference were an important political document within the framework of the peace negotiations and were generally similar to the report prepared by the Novi Pazar Regional Command. The report states that the Muslim population is in the majority in the region, that it is likely that the region will join Bosnia and Herzegovina, i.e., the Empire, in a possible referendum, that Muslim mayors are the legitimate representatives of the local

2 His Excellency K.u.K. Novi Pazar District Command lieutenant Čanić,
His Excellency K.u.K. Sjenica Area lieutenant Sebastian,
His Excellency Mehmed Izet Pasha Bajrović, mayor of Pljevlja,
Mr. Riza Bey Muratbegović, mayor of Novi Pazar,
Mr. Murat Bey Hašimbegović, mayor of Prijepolje,
Mr. Sulejman ef. Sećeragić, mayor of Nova Varoš,
Mr. Hilmi Bey Kajabegović, mayor of Bijelo Polje,
Mr. Duljko Aga Rahmusović, mayor of Berane,
Mr. Iljaz ef. Catović, mayor of Rožaje,
Mr. Husein ef. Hasanbegović, mayor of Priboj,
Mr. Jusuf Aga Hamzagić, mayor of Tutin,
Mr. Rušid ef. Spahović, mayor of Sjenica,
Mr. Osman Aga Dizdarević, mayor of Sahovići,
Mr. Husein ef. Sahman, mayor of Berane /Budimlja

population, and that autonomy or mass migration to Turkey are "less disturbing" alternatives if Bosnia and Herzegovina does not join (K.u.K. Military General Governent in Serbia, 2017).

Despite all these positive developments, none of the demands made at the Sjenica Conference were met. The main reason for this was the defeat of the Austro-Hungarian Empire in the First World War and its cession of the region to the Kingdom of Serbs, Croats, and Slovenes (Kingdom of SCS). In fact, this meant that the political authority to which the conference conveyed its demands was not in a position to evaluate them at the end of the war. Furthermore, the fact that Muslims fought in the Austro-Hungarian army and held a conference with separatist demands was considered treason by the Kingdom of SCS, and arrest warrants were issued for those who participated in the conference.

In conclusion, when examining the conference decisions, it is possible to say that these decisions were quite successful in addressing the problems of daily life in Sanjak. The failure of the Sanjak region to unite with Bosnia and Herzegovina after Ottoman rule, its inability to obtain autonomous status, and the subsequent mass migration of the region's population to Anatolia are concrete evidence of the accuracy of the conference's decisions. This situation is also a reflection of the unfortunate fate of the Muslims of Sanjak after Ottoman rule. Since the day they left Ottoman rule, the Muslims of Sanjak have neither been able to unite with Bosnia and Herzegovina nor obtain autonomy. The fate of Sanjak has been one of continuous migration, as stated in the final demand of the Sjenica Conference, and the main destination of this migration has been Anatolia.

The ZAVNOS Experience (1943)

As discussed in detail in the previous chapter, the struggle of the people of Sanjak to determine their own destiny during First World War ended in failure. With the onset of a new period of instability in the region during the Second World War, the people of the region once again came together to determine their own destiny. During this short period, political, administrative, and legal developments took place that significantly affected the Sanjak region and its people. The administrative structure of Sanjak was changed, and the region was placed under the administration of a new administrative unit called "Zeta Banovina." Under Article 83 of the 1931 Constitution of the Kingdom of Yugoslavia, the country was divided into nine administrative units called banovinas. The most important feature of these banovinas was that they were based on geographical characteristics rather than ethnic, religious, or national affiliations. The aim of the new

administrative structure was to weaken national groups within the borders of the banovina as much as possible and reduce them to a demographic minority. The situation for the Sanjak region and the Muslims living there also unfolded as planned by the state (The Constitution of the Kingdom of Yugoslavia, 1931; Forum za Etničke Odnose, 2017: 8).

As the Second World War approached, the administrative and political structure in which the Sanjak region was located did not recognize the existence and identity of the Sanjak region and its Muslim population. In fact, the war and the situation in the Sanjak region shared similar characteristics and a similar spirit. When First World War ended with the Treaty of Versailles, Germany was deprived of its economic influence, which would lead to revisionist desires. Germany recovered in a short period of time, and the great war began with the invasion of Poland on 1 September 1939. On 6 April 1941, the bombing of Belgrade brought the war to the Kingdom, and the Yugoslav army disintegrated due to ethnic tensions. Different national groups within the army collaborated with the occupiers. The German-backed Ustasha regime established the Independent State of Croatia and occupied some part of the Sancak region (Samary, 1995: 151-3; Yılmaz, 2004: 98-100).

The political organ of the Partisan movement, the Anti-Fascist Council for the National Liberation of Yugoslavia (Antifašističko Vijeće Narodnog Oslobođenja Jugoslavije AVNOJ), held its first session on November 26–27, 1942, in Bihać and took charge of the defense of the state. In a short time, AVNOJ liberated Bosnian territories such as Prozor, Gornji Vakuf, Mrkonjić Grad, and Jajce from occupation, emerging as a leading force within the resistance movement and assuming leadership. Later, AVNOJ announced that it had designed a federal Yugoslavia and, within this framework, adopted the principle of self-determination, declaring that Sanjak would be an autonomous region within Yugoslavia. This development during the war was met with surprise by both the local population and outside observers following the region. The autonomous region status of Sanjak was regarded in British intelligence documents as inconsistent and a move to win the support of Muslims (Yılmaz, 2004: 235-6; Morrison & Roberts, 2013: 114-5; Yılmaz, 2017: 100).

Both the AVNOJ decision and the political and military developments in the region began to create the necessary conditions for the autonomy of Sanjak. The Italians occupied the southern part of Sanjak between 1941 and 1943. After Italy lost control of the region in the fall of 1943, a power vacuum emerged in Sanjak. The region and its inhabitants organized themselves to determine their own destiny and fill the power vacuum. Within this framework, on 20 November 1943,

the ZAVNOS was established in Pljevlja by a delegation consisting of Serb, Montenegrin, and Muslim representatives. The president of the ZAVNOS was Sreten Vukosavljević, and his deputies were Mirko Ćuković, Murat Ševarović, and Dušan Ivković (Yılmaz, 2004: 234-6; Morrison & Roberts, 2013: 114-5; Nuriler, 2019: 107).

At that time, the Yugoslav Royal Army had surrendered, and the northern part of Sanjak was under German occupation. At the same time, the Independent State of Croatia had been established, which included part of Sanjak within its borders. Despite the conflicts between ethnic groups in the region during this period, AVNOJ, led by Tito, granted autonomy to Sanjak and succeeded in making it part of the liberation struggle. As the war gradually approached its final stage, three options for the status of Sanjak came to the fore: integration into Bosnia and Herzegovina, annexation to Serbia or Montenegro as a whole. The Partisan advance, particularly the influence of new units established in Pljevlja, Bijelo Polje, and Mileševa, drew former Chetnik and Muslim forces to their side. This climate raised hopes for the future of Sanjak. ZAVNOS members believed that they would soon liberate the Sanjak region from occupation and establish a new state under a federal system, with the Sanjak enjoying equal rights with the other republics. Although the Sanjak enjoyed equal rights with the other republics during the war, it would lose its autonomy after the war (Yılmaz, 2004: 234-6; Morrison & Roberts, 2013: 115; Forum za Etničke Odnose, 2017: 8; Nuriler, 2019: 107).

In November 1944, the Partisans liberated Sanjak as a whole and recognized it as a temporary autonomous region under the AVNOJ umbrella. From that date onwards, ZAVNOS endeavored to establish the necessary institutional infrastructure for Sanjak to become a separate republic. All of ZAVNOS's efforts were met with opposition and objections from the Montenegrin and Boka Anti-Fascist Assembly of National Liberation (Zemaljsko Antifašističko Vijeće Narodnog Oslobođenja Crne Gore i Boke). This opposition and resistance, along with the resistance shown by Montenegrin communists, would prevent Sanjak from achieving autonomy once again (Morrison & Roberts, 2013: 120).

It later emerged that the Communist Party of Yugoslavia had adopted Sanjak's autonomy as a "principled but temporary" solution. Within this framework, support for Sanjak's autonomy was withdrawn in 1945. The reason given for this was that Sanjak's political, economic, and ethnic structure was not sufficient to obtain autonomous status. In a statement on 21 February 1945, Edvard Kardelj stated that there were no grounds for Sanjak's autonomy and that the future of the region would be determined by central authorities without consulting the people of the region, thus ending Sanjak's autonomy. Sancak's autonomy was abolished without consulting ZAVNOS' political will (Morrison & Roberts, 2013: 120).

The ZAVNOS administration carried out intensive activities to prevent the abolition of autonomy. The influence of Montenegrin officials within the Communist Party of Yugoslavia led to the failure of all these activities. While the idea of Sanjak's union with Bosnia and Herzegovina lost momentum over time, the idea of dividing the region between Serbia and Montenegro gained strength. ZAVNOS president Vukosavljević argued that Sanjak had been a unique region and administrative structure since 1918 and therefore its integrity must be preserved. According to him, the name "Sanjak" represented a region with its own political, cultural, and economic identity. Despite all this struggle, ZAVNOS convened for the last time in Novi Pazar on 29 March 1945, in accordance with AVNOJ's instructions, and dissolved itself. Vukosavljević and his deputy Ćuković refused to attend the session and protested the decision. With the signing of the protocol by the other members, the division of the region was approved, and another attempt at autonomy for Sanjak came to an end (Yanardağ, Metin, & Ünaltay, 1993: 11-12; Yılmaz, 2004: 102-103; Morrison & Roberts, 2013: 120-121).

As a result of the dissolution of ZAVNOS, Sanjak was divided between the Republics of Serbia and Montenegro in accordance with the borders of 1912. Mitrovica was annexed to Serbia, while Rudo was annexed to Bosnia and Herzegovina. The brief period of autonomy that Sanjak achieved during Second World War became a powerful historical reference point in the Bosniak politics of the 1990s and created a lasting motivation for regional identity and self-governance demands (ICG, 2005: 5-6). Following the end of Sanjak's autonomy, its opinion leaders were arrested or killed. Sanjak was condemned to underdevelopment. The temporary illusion experienced during Second World War came to an end during the formation of the state. While Montenegro, with a population of 300,000, gained republican status within the newly formed state, Kosovo, with a population of approximately 1,000,000, barely managed to obtain modest autonomy. Similarly, Sanjak failed to gain autonomy and was divided between the two republics. The Federal People's Republic of Yugoslavia was established as a result of a voluntary merger of resistance organizations that had come together voluntarily during Second World War. Muslims were once again ignored in this founding narrative. The metaphor "a Croatian idea realized through Serb means," used in the literature to describe the idea of the Yugoslav state, aptly characterizes the newly established state (Tindemans, 1998: 53; Yılmaz, 2004: 102-3).

Sanjak Autonomy Referendum (1991)

As analyzed in detail in the two chapters above, the political instability experienced in Sanjak during the First and Second World Wars brought with it struggles

for autonomy, but both attempts ended in failure. Despite these two failed autonomy initiatives being etched into the memory of the Muslims of Sanjak, no further autonomy initiatives were undertaken until the dissolution of SFR Yugoslavia. With the transition to a multi-party system in SFR Yugoslavia, a branch of the Party of Democratic Action (Stranka demokratske Akcije SDA) was established in Sanjak, and the political atmosphere in the region changed dramatically. Following the establishment of the SDA in Sanjak, the Muslim National Council of Sanjak (Muslimansko Nacionalno Vijeće Sandžaka MNVS) was founded on 11 May 1991, under the leadership of Sulejman Ugljanin. The MNVS's goal was to protect the political, cultural, and economic interests of the Muslim population in the region, prevent migration to maintain population balance, and unite Muslims belonging to different political parties under a single umbrella to protect the people of the region from political factionalism. The MNVS emerged as a supra-political institution representing Muslims living in Sanjak in both the national and international public spheres (Andrejevich, 1997: 175; Minorities at Risk Project, 2004; Yılmaz, 2004: 240-241; Yılmaz, 2017: 101-102; Nuriler, 2019: 206).

By June 1991, the process of the disintegration of Yugoslavia had begun, and Slovenia and Croatia declared their independence. Anticipating the emergence of a new unstable environment, the Muslims of Sanjak organized themselves by establishing MNVS in anticipation of the impending crisis. The MNVS declared that it would declare autonomy for the Sanjak region under conditions where the separation of any republic or the protection of the Muslim population was necessary. By September, the MNVS announced to the Yugoslav public that it would hold a referendum to determine the political future of Sanjak. The referendum, which included options for Sanjak's political autonomy and integration with Bosnia and Herzegovina, was held on 25-27 October 1991 (Minorities at Risk Project, 2004; Morrison & Roberts, 2013: 139).

Approximately 70% of the population of the region participated in the referendum, but Serbs boycotted it. According to MNVS estimates, there were 264,156 eligible voters in Sanjak, and 185,437 voters cast their ballots to express their opinion on Sanjak's autonomy. 90% of those who participated in the referendum supported autonomy for Sanjak. Muslim leaders raised two issues in the referendum: the right to secede, like other peoples in Yugoslavia, and the right to unite with other republics (Bosnia and Herzegovina). The governments in Belgrade and Podgorica claimed that the referendum was unconstitutional and refused to recognize it. While the referendum sent a message to Sanjak leaders that the community supported them, it also sent a message to the state that there was a threat of secession. The Badinter Commission clearly stated that Sanjak did

not have republic status and pointed out that Sanjak was an internal region of Serbia and Montenegro. According to the Badinter Commission, the demand for regional autonomy was invalid under international law, and the borders of the republic could only be changed by agreement between the parties. Referendum turnout rates varied significantly according to the ethnic composition of the population. Turnout was high in areas with a Muslim majority, such as Novi Pazar, Sjenica, and Tutin. In areas with a Serb majority, such as Nova Varoš, Priboj, and Prijepolje, turnout was low (Andrejevich, 1997: 175-176; Yılmaz, 2004: 242; ICG, 2005: 9; Morrison & Roberts, 2013: 139, 141-143).

The referendum held in Sanjak can be seen as a continuation of the Sjenica Conference and ZAVNOS. As in every period of instability, the Muslims of Sanjak wanted to determine their own destiny. According to Andrejevich (1997), the Muslims' demand for autonomy was based on two legitimate grounds: protection from Serb oppression and the right to enjoy the same autonomy as Serbs in Bosnia and Herzegovina and Croatia (Andrejevich, 1997: 174-176).

The claim that Sanjak was culturally, religiously, and historically part of Bosnia and Herzegovina was the main argument for the referendum. In this context, Muslims clearly expressed their motivation to join Bosnia and Herzegovina by using the slogan "*reunification*." The state's attitude toward the referendum was constantly changing. Initially, a propaganda campaign was launched against the referendum, which was later attempted to be prevented. Subsequently, the referendum was attempted to be stopped by using police force and physical force. Then, the claim that the voter lists containing those who would participate in the referendum included more participants than necessary was raised, and the voter lists were alleged to be fraudulent. Finally, it was argued that border changes between Serbia and Montenegro could only be made through a constitutional amendment, that Sanjak had never formed a unified administrative structure, and that the referendum initiative was therefore contrary to the law, i.e., the constitution (Andrejevich, 1997: 174-176; Guzina, 2000: 36-37; Forum za Etničke Odnose, 2017: 47-48).

The priority of the MNVS, which participated in conferences on the future of SFR Yugoslavia, was to formalize the status of Sanjak. MNVS's efforts revealed the need for an official document outlining the political structure of Sanjak. In this context, on 6 June 1993, in Novi Pazar, the MNVS announced to the public that it had adopted a memorandum entitled "*Memorandum o Uspostavljanju Specijalnog Statusa za Sandžak*" (Andrejevich, 1997: 177; Kladničanin, 2010; Nuriler, 2019: 208; Bošnjačko Nacionalno Vijeće, 2025). The memorandum (1993) addressed national and international questions regarding the autonomy of the Sanjak region and how it should be administered and stated that Sanjak should obtain a special status.

The primary reason for the memorandum published in 1993 was the security deficit and political vacuum that emerged with the disintegration of the SFR Yugoslavia in 1991. During the disintegration process, there was a need to protect the Muslim community and guarantee their rights. In addition, it became imperative to ensure the security of the Sanjak region and its people. In this context, the MNVS adopted a political stance and boycotted the elections in an effort to secure the political status that Muslims deserved. Furthermore, it participated in international peace talks in London and Geneva to advocate for autonomy for Sanjak. Within this framework, the memorandum (1993) was drafted to enable autonomy and act in accordance with international law. Thanks to the memorandum, the legal groundwork for Sanjak's autonomous administration was laid and established. Democratic elections, an independent judiciary, and a police force were among the areas covered by the memorandum (Sancak Müslüman Millî Meclisi, 1993).

The memorandum emphasized the need to preserve and strengthen the historical, economic, cultural, and sociocultural integrity of Sanjak to establish political and administrative autonomy in the region. In addition, the political rights and security of Muslims living in Sanjak were protected by the memorandum. The expansion of local government powers was necessary for the autonomy of Sanjak. The local management of education, culture, health, social security, and economic affairs, as well as participation in this management in proportion to the population, were among the provisions of the memorandum. It was deemed necessary to strengthen the local administration's control over the police and judicial institutions. The protection of human rights and the establishment of democratic standards, the right to equal representation and participation, the demilitarization of the region, and the opening of human rights standards to international monitoring were other important issues addressed in the memorandum. Within the scope of the protection of national identity and cultural rights, the freedom of the people of Sanjak to express their identity, language, and religion freely and to participate in education and public activities in proportion to their population were also important aspects of Sanjak's autonomy (Sancak Müslüman Millî Meclisi, 1993). The Memorandum (1993) guarantees the political, cultural, and social rights of Muslims in the Sanjak region. In addition, it outlines a plan for autonomous administration in line with democratic and legal standards.

With the Dayton Agreement, tensions in Sanjak began to subside, and the process continued in an uncertain manner until 1999. The temporary calm provided by the Dayton Agreement was replaced by instability with the independence demands of Kosovo and Montenegro. In this context, in 1999, the Bosniak

National Council of Sanjak (Bošnjačko Nacionalno Vijeće Sandžaka BNVS[3]) published a new declaration and memorandum demanding autonomy for the region and strengthening ties with Bosnia and Herzegovina. Thus, the political process regarding the status of Sanjak, which began with the referendum (1991) and the memorandum (1993), continued with the Declaration on the Right of the Bosniacs on Political and National Equality (*Deklaracija o Pravu Bosnjaka na Politicku i Nacionalnu Ravnopravnos* (1999)) and Memorandum on Autonomy of Sanjak and Special Relations with Bosnia and Herzegovina (*Memorandum o Autonomiji Sandzaka i Posebnim Odnosima sa Bosnom i Hercegovinom* (1999)), parallel to the stages of the disintegration of the Yugoslav state structure. All these initiatives can be seen as overlapping with periods of political instability in the Yugoslav state structures and as efforts to internationalize the region's status. This continuity can be observed throughout history.

In the declaration and memorandum adopted at its meeting on 19 July 1999, the BNVS emphasized that the Bosniaks[4] are an indigenous people of Europe. These documents drew attention to the fact that the Bosniaks had lost their previous constitutional rights with the FR Yugoslavia Constitution, which came into force on 27 April 1992. The declaration claimed that the Bosniaks had the right to establish and maintain their own national institutions and to be financed from the state budget (Bosnjacko Nacionalno Vijece Sandžaka, 1999). In accordance with the will expressed in the 25–27 October 1991 referendum, the BNVS clearly stated to the public that Bosniaks should organize themselves as an autonomous entity within the FR Yugoslavia. It was emphasized that Bosniaks living in the Sanjak region and other parts of the FR Yugoslavia should develop cultural, economic, educational, and social ties with Bosniaks in Bosnia and Herzegovina. It was particularly emphasized that these relations should be on an equal footing with the rights enjoyed by Serbs living in Bosnia and Herzegovina (Bosnjacko Nacionalno Vijece Sandžaka, 1999).

The Memorandum (1999) stated that the first elections in Sanjak should be held under OSCE supervision, that the region should be demilitarized, and that security should be provided by the international community. Police force

3 The institution, which was founded in 1991 and named the MNVS, changed its name to the BNVS in 1996.

4 On 27 September 1993, the Congress of Bosniak Intellectuals gathered to discuss the Owen–Stoltenberg Plan. After rejecting the plan, they adopted the name "Bosniak," which unites their national and religious identities. This decision marks the beginning of a symbolic transformation in the history of all Bosniaks. Until that date, the nation that identified itself as Muslim began to identify itself as Bosniak. For this reason, I have chosen to use the term "Muslim" up until 1996, the year this decision was accepted in Sanjak, and "Bosniak" thereafter.

proportional to the population and in line with democratic standards was envisaged. Furthermore, the borders of Sanjak were clearly defined. Sanjak is a region comprising the municipalities of Novi Pazar, Sjenica, Tutin, Prijepolje, Nova Varoš, Priboj, Pljevlja, Bijelo Polje, Berane, Plav, and Rožaje, representing a historical, ethnic, geographical, and socio-economic unity. According to the memorandum, the free movement of people, goods, capital, and information is guaranteed, and within this framework, no customs or passport controls are envisaged within the Sanjak region (Bosnjacko Nacionalno Vijece Sandžaka, 1999).

The memorandum bases the autonomous structure of Sanjak on the combination of the FR Yugoslavia Constitution and a local constitution. Within this dual constitutional framework, the legislative, executive, and judicial organs must be established in accordance with the principles of human rights, democracy, and ethnic equality. Sovereignty, defense, customs, taxation, and federal elections are reserved for the FR Yugoslavia. The Sanjak is granted equal rights with the republics under Article 7 of the FR of Yugoslavia Constitution. In other words, Sanjak should have the right to conduct foreign affairs within its own jurisdiction. The 35-seat assembly envisaged in the memorandum should be elected through a proportional representation system based on 1991 population data. The Sanjak administration should consist of a president, a government, and a high court. The separation of powers and ethnic balance should be guaranteed in the administration. Municipalities are defined as the basic units of local self-government and are described as bodies with full powers (Bosnjacko Nacionalno Vijece Sandžaka, 1999).

The process of disintegration of SFR Yugoslavia, which began in 1991, was completed with the Dayton Agreement. The issue of the autonomy of Sanjak under the FR Yugoslavia administration remained unclear until the Kosovo crisis and Montenegro's demand for secession came to the fore. The Kosovo crisis and Montenegro's demand for independence led to the publication of a new declaration and memorandum by BNVS similar to the memorandum (1993). The process that began with the referendum (1991) and the subsequent memorandum (1993) culminated in the declaration and memorandum in 1999. A common feature of all these documents and developments was that they emerged during periods of disintegration of the Yugoslav state structure. The referendum (1991) and the subsequent memorandum (1993) were published during the disintegration process of SFR Yugoslavia. During the disintegration of FR Yugoslavia, which began with the Kosovo War and Montenegro's quest for independence, the declaration and memorandum in 1999 were published. When examining all these struggles for autonomy, it is possible to say that the desire of the Bosniaks to determine their own destiny came to the fore during the disintegration of the Yugoslav state apparatus.

Conclusion

As a result, important decisions were made at the Sjenica Conference to secure the presence of Muslims in the Sanjak region. However, none of these decisions were ever implemented. This was because the Austro-Hungarian Empire lost its power in the region as a result of its defeat in First World War, thereby ceasing to be the addressee of the conference's demands. The Sanjak region was subsequently handed over to the Kingdom of SCS. As a result, the failure to realize the demands for unification with Bosnia and Herzegovina or autonomy expressed at the conference led to intense migration of the region's population to Turkey in the following years. This process is a historical indicator of the problems faced by the Muslims of the Sanjak after the Ottoman and the continuing migration.

In this context, the Muslims of Sanjak embarked on a new struggle for autonomy during Second World War. The ZAVNOS, which achieved considerable success in liberating the region from enemy occupation and administering it, was abolished after the war, and the hopes of the people living in the Sanjak region for autonomy were dashed once again. The brief experience of autonomy was ended by political calculations without consulting the people of the region. This situation created lasting disappointment among Muslims in Sanjak but also served as a strong reference point for future autonomy initiatives.

It is possible to say that the autonomy initiatives in Sanjak in the 1990s were not a temporary reaction but a permanent political reflex that reorganized itself during periods of instability. The texts produced during the process from the referendum to the memoranda, despite being written at different times, share a common essence: a demand for autonomy based on land, representation proportional to population, the preservation of historical ties with Bosnia and Herzegovina, and the security of the people of the region. Every period of uncertainty that shook state structures produced new tools to bring autonomy demands to the international agenda. The fact that autonomy initiatives have not been successful at the official level has not erased them from political memory but rather transformed them into a guide for future struggles. In short, the process from the referendum (1991) to the memorandum (1999) reveals the following reality: the desire of the Muslims of Sanjak to determine their own destiny and their struggle for autonomy are ongoing.

Looking at the study as a whole, it is possible to say that from the time it emerged from Ottoman rule to the present day, Sanjak has struggled to determine its own destiny during every period of instability. Throughout the First and Second World Wars and the establishment and eventual dissolution of Yugoslavia states,

Sanjak's struggle for autonomy has emerged in different forms at different times. The initiatives of the MNVS in the 1990s constitute the final link in this historical continuity. The struggle of the Bosniaks of Sanjak played a pioneering role in the implementation of cultural autonomy in Serbia and led to the institutionalization of relations between the state and the Bosniaks. Thus, the struggle for autonomy that emerged throughout the historical process stands out as a fundamental element nourishing the continuity of regional identity and political subjectivity.

The struggle over the status and autonomy of Sanjak continues to this day. This struggle has merely taken on a different form and continues within the framework of cultural autonomy through the Bosniak National Council (Bošnjačko Nacionalno Vijeće BNV[5] identity in Serbia. The BNV continues its activities with the legal authorities granted by cultural autonomy, thereby protecting the Sancak region and the Bosniak identity.

REFERENCES

Andrejevich, M. (1997). The Sandzak: A Perspective of Serb-Muslim Relations. In S. Taji-Farouki, & H. Poulton, *Muslim Identity and the Balkan State* (pp. 170-193). London: C. Hurst & Co Publishers in association with the Islamic Council.

Aruçi, M. (2009). *Sancak.* TDV İslâm Ansiklopedisi: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi.

Biševac, S. (2002). Bosniaks in Sandžak and Interethnic Tolerance in Novi Pazar. In N. Dimitrijevic, *Managing Multiethnic Local Communities in the Countries of the Former Yugoslavia* (pp. 387-398). Mt. Prospect, IL: Poverty Hill Books.

Bosnjacko Nacionalno Vijece Sandžaka. (1999). *Platforma za rjesenje statusa Sandzaka i statusa Bosnjaka u SRJ.* Novi Pazar: Stranka Demokratske Akcije Sandžaka.

Forum za Etničke Odnose. (2017). *Mapiranje Sandžaka: Sandžak u Regionalnom Kontekstu – Mapiranje Uticaja i Predlaganje Rešenja za Poboljšanje Društveno-Političkog Razvoja u Sandžaku.* Beograd: Forum za Etničke Odnose.

Hoca, N. (1986). *Yeni Pazar.* İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı.

ICG. (2005). *Serbia's Sandzak: Still Forgotten.* International Crisis Group.

Imamović, M. (2018). *Boşnakların Tarihi.* (B. Şen, Ed., H. Gül, & C. Özgüner, Trans.) İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

K.u.K. Military General Government. (2017). K.u.K. District Command of Novi.Pazar. In M. FijuJjanin, & R. Škrijelj, *Sto Godina Sjeničke Konferencije (1917–2017) (A Centenary of the Sjenica Conference (1917–2017))* (pp. 33-38). Novi Pazar: Bošnjačko Nacionalno Vijeće.

Kolaşinli, H. (2012). *Muhacirlerin İzinde - Boşnakların Trajik Göç Tarihinden Kesitler.* Ankara: Lotus Yayin Grubu.

5 BNVS changed its name to BNV in 2003.

Lozančić, M. (2003). Geostrategic Aspect of Sandžak Demographic Dynamics. *Geoadria, 8*(2), 131-146.

Minorities at Risk Project. (2004). *Chronology for Sandzak Muslims in Yugoslavia.* UNHCR The UN Refugee Agency. Retrieved 05 10, 2025, from https://www.refworld.org/docid/469f38f61e.html

Morrison, K., & Roberts, E. (2013). *The Sandzak: A History.* New York: Oxford University Press.

Mrduljaš, S. (2018). Izjašnjavanje Sandžačkih Bošnjaka o Nacionalnoj Pripadnosti u Popisima Stanovništva (1948–2011). *Migracijske i Etničke Teme, 34*(1), 7–43.

Mušović, E. (2004). *Yeni Pazar Nüfusunun Etnik Oluşumu ve Etnik Yapısı - Etnički Procesi i Etnička Struktura Stanovništva Novog Pazara.* (S. Atalay, Trans.) Alanya: Yeni Alanya Matbaacılık ve Yayıncılık Ltd. Şti.

Nuriler, D. (2019). *Sancak'ın Asırlık Hak Mücadelesi.* İstanbul: Motto.

Olaş, Z. (2007). *Avusturya-Macaristan imparatorluğu işgalinde Bosna-Hersek.* Sakarya: Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Ana Bilim Dalı Yakınçağ Tarihi Bilim Dalı.

Šabanović, H. (1982). *Bosanski Pašaluk: Postanak i Upravna Podjela.* Sarajevo: Svjetlost, OOUR Izdavačka Djelatnost.

Sancak Müslüman Millî Meclisi. (1993). *Sancak Bölgesi'nde Kurulacak Özyönetim ile İlişkin Muhtıra.* Yeni Pazar: Sancak Müslüman Millî Meclisi.

Şahin, İ. (2009). Sancak. *TDV İslâm Ansiklopedisi, 36*, 97-99. Retrieved 02 10, 2025, from https://islamansiklopedisi.org.tr/sancak

The 1917 Sjenica Resolution. (2017). In M. FijuJjanin, & R. Škrijelj, *Sto Godina Sjeničke Konferencije (1917–2017) (A Centenary of the Sjenica Conference (1917–2017))* (pp. 27-32). Novi Pazar: Bošnjačko Nacionalno Vijeće.

The Constitution of the Kingdom of Yugoslavia. (1931). *The Constitution of the Kingdom of Yugoslavia 1931.* Belgrade.

Yanardağ, A. F., Metin, B., & Ünaltay, A. (1993). *Sancak ve Kosova Raporu.* İstanbul: Bosna, Kosova, Sancak Dayanışma Grubu.

Yılmaz, M. (2004). *Drina'nın Öbür Yakası : Sancak : Kimlik Oluşumu ve Otonomi Sorunu.* Istanbul: İ.H.H. İnsani Yardım Vakfı.

Yılmaz, M. (2017). Sancak Meselesi. In B. A. Gökdağ , & O. Karatay, *Balkanlar El Kitabı 2: Çağdaş Balkanlar* (pp. 97-111). Ankara : Akçağ Yayınları.

BİR İSTANBUL İAŞESİ SORUNU OLARAK OSMANLI MAKEDONYASINDAN PAYİTAHTA KOYUN TEMİNİ MESELESİ (1566-1597)

AS A PROBLEM OF ISTANBUL'S SUSTENANCE: THE SUPPLY OF SHEEP FROM OTTOMAN MAKEDONIA TO THE PAYITTAH, 1566–1597

Galip ÇAĞ

Assoc. Prof. Dr., Bolu Abant Izzet Baysal University, Department of History, Türkiye

https://orcid.org/0000-0001-8170-6053 https://ror.org/01x1kqx83

Özet: İstanbul'un fethi şüphesiz ki Dünya tarihi açısından muazzam bir kırılma yarattı. Buna mukabil şehrin bu tarihten sonra özgün bir Osmanlı İslam beldesine dönüştürülme süreci de başka bir büyük proje haline geldi. Fatih'in başlattığı yoğun imar faaliyetleri yanında şehre aktarılan -kimine göre kısmen kontrolsüz-nüfus ise bu hızlı büyümenin sorunlu kısımlarını oluşturdu. Klasik dönem Osmanlı ekonomik anlayışının üç sac ayağından olan iaşeciliğin getirdiği baskı artan bu nüfusla birleşince İmparatorluk sınırlarının hemen her yerinden şehre destek verilmesini kaçınılmaz kıldı. Bu da devletin özellikle 16. yüzyıl sonlarından başlayan et darlığı ile mücadele etmesine sebep oldu.

Osmanlı Devleti'nin bugün ki Kuzey Makedonya şehirlerini kapsayan kısmının da yukarıda bahsi geçen et, özellikle de koyun eti tedariği konusunda payitahtın gözdelerinden olduğu kaynaklarca sabittir. Mevsimsel olarak bölgenin kadı ve sancak beylerine gönderilen emirlerden anlaşıldığı kadarı ile Osmanlı merkezi bu tedariğin düzenine büyük önem atfeder ve uyarılarını sık sık tekrarlar. Lakin 16. yüzyılın ikinci yarısından itibaren bölgeden gelen ve bölgeye giden yazışmalardan başta asayiş sorunları olmak üzere ortaya çıkan ve giderek büyüyen problemler olduğu anlaşılmaktadır. Buna bağlı olarak yaşanan et sıkıntısı da artınca devletin sert tedbirleri ortaya çıkar.

Bu çalışma belgelerin belirlediği sınır olarak 1566-1597 yılları arasında Osmanlı Devleti'nin bugün ki Kuzey Makedonya şehirleri ile yaşadığı et, özellikle de koyun tedariği konusundaki sorunları tespit ederek bunun nedenlerini ortaya koymayı amaçlamaktadır. Bu anlamda meselenin salt celepler ile yaşanan problemler olmanın ötesinde bölgede yaşanan sosyal ve asayişe bağlı sorunlarla da alakalı olduğunun ortaya konması planlanmaktadır. Zira Osmanlı arşiv belgelerinde Anadolu'da etkisini azaltan suhte olayları gibi sorunların bölgedeki baskısının devam ettiği görülmektedir. Çalışma sırasında öncelikle birincil kaynak olarak merkez ile Rumeli arasında gidip gelen yazışmalar kullanılacak olup bunun yanında bugüne dek kısmen gerçekleşen araştırma çalışmaları da dikkate alınacaktır.

Anahtar Kelimeler: Osmanlı, Makedonya, iaşe, celep, koyun, İstanbul

Abstract: The conquest of Istanbul was undoubtedly an enormous break in world history. In turn, the process of transforming the city into an authentic Ottoman Islamic city after this date has become another great project. In addition to the intensive reconstruction activities initiated by the Conqueror, the population transferred to the city - some say partially uncontrolled - constituted the problematic parts of this rapid growth. The pressure brought about by the three pillars of the classical Ottoman economic understanding, namely subsistence, combined with this growing population, made it inevitable that the city would be supported from almost every part of the Empire. This caused the state to struggle with meat shortages, especially starting from the late 16th century.

It is well documented that the part of the Ottoman Empire that encompasses the cities of today's North Macedonia was also a favorite of the Ottoman Empire for the supply of meat, especially mutton. The Ottoman center attached great importance to the regularity of this supply and repeated its warnings frequently, as evidenced by the orders sent seasonally to the kadi and sanjak beys of the region. However, it is understood from the correspondence to and from the region from the second half of the 16th century onwards that there were growing problems, especially public order problems. The resulting meat shortage led to harsh measures by the state.

This study aims to identify the problems that the Ottoman Empire had with the cities of today's North Macedonia between 1566 and 1597 in terms of the supply of meat, especially sheep, and to reveal the reasons for this. In this sense, it is planned to reveal that the issue is not only related to the problems with the celebs, but also to the social and public order problems in the region. In fact, Ottoman archival documents show that problems such as the Suhte incidents, which had a diminishing effect in Anatolia, continued to have an impact on the region. The study will primarily use the correspondence between the center and Rumelia as primary sources and will also take into account the research studies that have been partially carried out to date.

Keywords: Ottoman, North Macedonia, food, summoner, sheep, İstanbul

Submitted: 20.03.2025 **Accepted:** 18.07.2025

Corresponding author: Galip Çağ, galipcag@gmail.com

Citation: Çağ, G. (2025). Bir İstanbul iaşesi sorunu olarak Osmanlı Makedonyasından payitahta koyun temini meselesi (1566–1597). In S. Abdula & Z. A. Sadiki (Eds.), *5th International Balkan Studies Congress Proceedings* (pp. 167-179). IDEFE Publications. http://doi.org/10.51331/PC07GC.

Giriş

Osmanlı Devleti'nin İstanbul'u fethi şüphesiz ki tarihin en önemli kırılmalarından birini yaratır. O güne dek beylikten devlete henüz geçmiş olan mekanizma bu fetihle bir imparatorluğa evrilir belki ama eş zamanlı olarak da tarihin en mistik metropollerinden birinin inşa süreci de ciddi mesaiye sebep olur. Bu dönemde şehrin evvela Latin istilasından kalan metruk halinin tadili meselesine eğilen Fatih ilk nüfus hamlesini de bu amaca matuf olarak gerçekleştirir. Bu anlamda 1453-1467 yılları arasındaki bahse konu dönemde 5000 hanelik bir grubun Trabzon ve Sinop'tan özellikle surların tamiri ve yeni yerleşimcilere konut inşası için göç ettirilen dülger ve kireççiler olduğu kaydedilir (Lowry, 2003). Bu önemli bir önceliktir zira Osmanlı idaresinin hem fethederken hem de sonrasında şehre zarar verdiğine dair iddiaları da büyük oranda çürütür. Kaldı ki Angold da bu iddiayı Osmanlı'nın şehri fethi sırasında Latin istilası kadar bir zarara sebep olmadığı tespiti ile karşılar (Angold, 2018).

Şehrin hem imarı hem de nüfus olarak dönüştürülmesinin bu erken evresinde ortaya çıkan veba salgını menfi tesirlere sebep olurken nüfus olarak büyümeyi engellemez. Özellikle Fatih ve Kanuni dönemleri ile iki ana evreye ayrılan bu büyümede şehrin kırsalının öncelikle etkilendiği Sam White ve Quataert gibi araştırmacıların eserlerinde geniş yer bulur (White, 2020; Quataert, 2004). Buna bağlı olarak şehrin sur içinde kalan kırsalı 1478 itibari ile 30.000'den 70.000'e çıkarken Kanuni devrinde bu sayının 400.000'e ulaştığı iddia edilir (Quataert, 2004: 51).

İnalcık'ın tespitine göre fethi sonrasında şehir iki dalga halinde göçe maruz kalır. İlk dalga fethin hemen akabinde gelirken bunu Anadolu ve Trakya'dan gelen ikinci bir dalga izler. Ancak şehre girenlerin gördüğü harap halden olsa gerektir ki ilk göçmenlerin bir kısmı burada kalmadan ayrılır (İnalcık, 2019). Sonrasında Fatih'in göçü teşvik eden evvela vergi muafiyetleri olmak üzere (Emecen, 2015) birçok uygulaması yanında Eylül ayı itibari ile buraya göçürülmesini emrettiği 5000 hanelik halk (İnalcık, 2019) bu ilk dalganın zayıf etkisini güçlendirir. Sonrasında Foça, Argos, Amasra, Trabzon, Mora, Taşoz ve Semendirek Adaları, Midilli, Eğriboz ve Kefe'den Rumlar ve İtalyan Yahudileri şehre nakledilirken; Konya, Aksaray, Larende ve Ereğli'den sürgün yollu Türkmenler de sur içi ve çevre kırsala yerleştirilirler (Emecen, 2015). Bu gidişat sonunda 1477 tarihli Kadı Muhyiddin eli ile gerçekleşen tahrire göre İstanbul'un hane sayısı (Müslüman-gayrimüslim) 18.000 civarına dek yükselir(İnalcık, 2019). İnalcık'a göre nüfus 75.000 (İnalcık,1973), Ekrem Hakkı Ayverdi'ye göre ise 185-195.000 civarındadır (Ayverdi, 1958).

Tüm bu bilgilerden anlaşıldığı üzere nüfusun bu denli hızla artması sonucunda evvela su, yiyecek kıtlığı yanında asayiş sorunları had safhaya çıkacak zamanla bir de buna konut stoku problemi eklenecektir. Hatta 28 Haziran 1559 (H. 966) tarihli bir hükümde tekrarlanan emir ile sur içi ve dışına bina yapılmaması ısrarla belirtilirken bu emrin daha evvel de verildiğinin hatta o dönemde yapılan binaların yıktırıldığının da altı çizilecektir (BOA, A.{DVNSMHM.d..), 3/68.).

Bu çalışma tam bu noktada sonraki dönemlerde "*mide kent*" olarak da tanımlanacak (Mantran, 1962) çağın en büyük metropollerinden biri olan İstanbul'un bu hızlı büyümesi sonrasında yaşanan iaşe probleminin en önemli boyutuna yani et temini konusuna odaklanacaktır. Osmanlı iktisat tarihçilerin çoğunlukla kabul ettiği üç temel iktisadi görüşten biri olan iaşeciliğe bağlı olarak ortaya çıkacak bu sorunun giderek kontrol edilemez nüfus artışı ile ulaşacağı nokta arşiv vesikalarında kolayca takip edilmiş ve birçok çalışmaya da konu olmuştur. Örneğin Necipoğlu iaşe sorunun Osmanlı öncesinde de İstanbul için sorun olduğunu ifade ederken[1] Çiftçi çalışmasında[2] İstanbul'un iaşesi noktasında Bursa'nın rolünün önemine değinir. Kaldı ki bu çalışmalardan önce Mehmet Genç önemli eseri *Osmanlı İmparatorluğu'nda Devlet ve Ekonomi*'de de bu konuya özel bir alan ayırır (Genç, 2005).

Şehrin nüfusunun artışı, buna bağlı sorunlar ve imparatorluğun geri kalanının bu sorunu gidermek adına seferber edilişi bütün olarak çokça tartışılsa da konunun Rumeli'ye dair kısmı bugüne dek müstakil bir çalışmaya konu edilmemişti. Özellikle de şehrin nüfusunun üst noktaya ulaştığı Kanuni devrinin sonunun bu manada ihmal edilmiş olduğu da açıktır. Dolayısıyla bu çalışma "mide kent" İstanbul büyürken imparatorluğun hemen her köşesine olduğu gibi Rumeli'ne ve bugün ki Kuzey Makedonya coğrafyasına yüklenen et temin sorumluluğuna odaklanacaktır. Bu konu incelenirken sadece etin temini değil devletin bu konuya gösterdiği ısrarlı hassasiyet ve zaman zaman aldığı sert tedbirler de yine incelemeye abi tutulacaktır.

Çalışmanın zaman sınırı 1566-1597 olarak belirlendi ki bu belirlemede hem Osmanlı arşivlerinin en değerli belge kataloglarından olan mühimme defterlerinin sınırları hem de Kanuni'nin ölümünde Klasik Çağ'ın sonuna dek geçen süre etkili olmuştur. Zira bu yaklaşık 30 senelik dönem devletin de her açıdan dönüşeceği 17. yüzyıla geçişinde başlangıcı olduğundan belirleyici bir noktayı da teşkil eder.

---

1 Bkz. Necipoğlu, Nevra(1994), "İâşe - Bizans Dönemi", *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, IV, Ankara: Kültür Bakanlığı ve Tarih Vakfı Yay.

2 Bkz. Cafer Çiftçi(2004), "Osmanlı Döneminde İstanbul'un iaşesinde Bursa'nın Rolü", OTAM, XVI, Ankara, s. 153-171

Çalışmanın temel kaynağı bu tarih aralığında İstanbul iaşesi için gerekli özellikle küçükbaş hayvan tedarikine dair o günkü Kuzey Makedonya coğrafyasına gönderilen hükümler ve bunlara gelen cevaplardır. Bu hükümler de 10,19, 22, 24, 26, 33, 35, 40, 42, 43, 48, 55, 60, 62,64, 66, 67, 68, 69, 71, 73 ve 74 numaralı defterlerde yer almaktadır. Bunlar dışında elbette ki daha evvel kaleme alınmış araştırma eserleri ile dönem kronikleri de çalışmaya katkı sağlayacaktır.

Kanuni Sonrasında İstanbul'da Et Sıkıntısı

Erken modern Osmanlı iktisadi hayatına yön veren temel ilkeler arasında önemli bir yer tutan "iaşecilik" (provisionism) aynı dönemlerde Avrupa'da benzer gerekçelerle yaygın bir uygulama alanı bulmuş politikadır. Temel noktalarından birisi de başkent ve diğer büyük kentlerin hububat-et ihtiyacının devlet eliyle doğrudan karşılanması olarak tanımlanabilir. Ki bu diğer birçok büyük Avrupa kendi için de geçerli bir uygulamadır (Kaplan, 1976). Ancak Klasik Çağ boyunca Osmanlı sarayı için özellikle et *"Deraliyye'de sâkin ıbâdullâhın havâyic-i zarûriyyesinden"* ve "*Deraliyye'nin husûsât-ı lâzımesinden olup vücûhla bu hususa dikkat olunmak lâzıme-i hâlden olduğu…"* için hububata göre çok daha kontrol altında tutulan bir ihtiyaç olarak görülmüştür. Yapılan bir araştırmaya göre 17. yüzyıla gelindiğinde İstanbul'da bir günde tüketilen koyun miktarı 6.000 civarı olmakla birlikte kıtlık zamanlarında da ancak 2.000'e kadar düşmüştür (Türkhan, 2006). Buradan yola çıkarak yapılacak basit bir hesapla Greenwood'a göre yıllık tüketim 1.500.000 iken sadece sarayın ihtiyacı 70.000 koyunu bulmuştur (Greenwood,1988: 8-16). Dolayısı ile bu kadar etin temini yetiştiricilikten Dersaadet'e ulaşmasına dek sürecek muazzam bir tedarik zincirini kaçınılmaz kılmıştır. Ancak bunun şehirde uzunca yıllar sürecek olan "et müzayakası" dönemimde devam ettirilmesi elbette ki oldukça zor olmuştur. Bu noktada evvela bahsi geçen et sıkıntısının doğru anlaşılması süreç için oldukça önemlidir.

Sam White 16. yüzyılı Osmanlı Anadolu'su için bir felaketler çağı olarak tanımlar. Zira hem fetihler hem de Doğu'daki gelişmeler sebebiyle yaşanan göçlerle ciddi bir nüfus artışı coğrafyayı etkiler. Bu hızlı büyüme elbette ki doğal kaynakların kullanımında sorunlar çıkarır ki bu çalışmaya konu olan iaşe sorununun temel sebebi de budur. Ancak White'ın asıl tespiti bugün hakkında ciddi çalışmalar oldukça çoğalan[3] Küçük Buzul Çağı'na dairdir. İklim bilimciler ve tarihçilerce, farklı tarihlerde yoğunlaşmak kaydı ile 1300-1850 yılları arasına tarihlendirilen bu çağın 16. yüzyıl Anadolu'sunun özellikle son on yılında yarattığı tesir kendini büyük bir kıtlıkla gösterir. Özellikle 1585 fiyat enflasyonun en temel sebeplerinden biri de bu evrede yaşanan kıtlıktır (Barkan, 1970).

3 Bkz. Brian Fagan(2021), *Küçük Buzul Çağı*, Çev. Zerrin Dirihan, İstanbul: Say Yay.

Yukarıda ifade edilen Küçük Buzul Çağı etkisi ve nüfustaki anormal artış sonunda 16. yüzyıl itibari ile İstanbul'da ciddi bir et müzayakası baş gösterir. Ve bunun en önemli nesnesi de koyun temini noktasında yaşanır. Çünkü bugünün aksine bahse konu dönemde büyük baş hayvancılık küçükbaşa göre oldukça kısıtlı olduğundan bunun yanında keçi ve tavuk eti gibi alternatiflerin görece düşük statüde kabul edilmesinden dolayı koyun neredeyse hem saray hem de şehrin geri kalanı için tek et kaynağı olarak görülür. Bu noktada devletin celepler eli ile doğru mevsimde ve türlerde koyunu başkente taşıması hem celepler hem de kontrolü sağlayacak idareciler açısından ciddi bir sorun olarak karşımıza çıkar. Sorunun ortaya çıktığı 16. yüzyıl boyunca nerdeyse tüm mühimme ve diğer defterlerde onlarca kaydı bulunan sürecin Rumeli –özellikle de çalışmaya konu olan Kuzey Makedonya kısmı – boyutunun da takibi oldukça önemlidir.

Dersaadet'in Koyun Kaynağı Olarak Rumeli

Kanuni'nin ömrünün son on senesinde İstanbul'un kontrol edilemez nüfus artışı evvela şehirdeki konut stoku açısından ciddi sorunlar yaratır. Ve kaynaklardan anlaşıldığı üzere devlet bu sorunla da uzunca bir süre mücadele etmek zorunda kalır. Lakin asıl sorun şehri doyurmaya dairdir. Ve vefatını takip eden yıllarda mühimme defterlerine yansıyan onlarca uyarı ve emirden anlaşıldığı üzere et temini önemli bir asayiş sorunu haline de gelmiştir. Rumeli kadılarının tümüne gönderilen hükümlerde özellikle İstanbul'a canlı getirilmesi ve burada kesilmesi gereken koyunların oralarda kesildiğine dair tespitler bunun göstergelerindendir (BOA, A.{DVNSMHM.d..., 7/212).

> *Südde-i Sa'âdetüm çavuşlarından olup koyun cem'ıyçün ta'yîn olunan Mahmûd Çavuş zîde kadruhû mektûb gönderüp; "İstanbul zahîresiyçün cem' olunan koyun u keçi kasabâtda boğazlanup hîç bir vechile men'ı kâbil olmayup ve kâdîlar dahı; "Bu husûs içün müstekıllemr-i şerîf vârid olmamışdur." diyü men' eylemedüklerin" bildürmeğin buyurdum ki: Vusûl buldukda, İstanbul zahîresiyçün gelen celeb koyunına kimesneyi dahl ü tecâvüz itdürmeyüp mahrûse-i mezbûreye gönderesiz.*

1567 yılına ait bu hükümde dikkat çekici noktalardan biri de bir süredir bu soruna dair hükümler yazılmasına rağmen bu tip ihlallerin olmasıdır. Ayrıca bu hükümde koyunlar için verilen hükme keçinin de eklenmesi ilginçtir. Zira sonraki dönemlerde belki de bölge insanının da ihtiyacının karşılanması için keçilerin buraya bırakılması vaki olacaktır. Ayrıca aynı defterdeki bir hükümden konuyla görevli idarecilerin bazı yolsuzluklarda adının geçmesi sebebiyle müdahaleler yapıldığı da görülür (BOA, A.{DVNSMHM.d..., 7/1606).

Yukarıda da belirtildiği üzere devlet yüzyılın ortasında ihtimal et sorunu sebebiyle keçileri de koyunlarla birlikte Rumeli'den toplamaktadır. Ancak ahalinin kendileri için de et temin etmek istemesinin yarattığı sorunlara bağlı olarak devlet keçilerin Rumeli kasabalarında kesilmesine müdahale eder ve sadece koyunların İstanbul'a getirilmesini emreder (BOA, A.{DVNSMHM.d..., 7/1606).

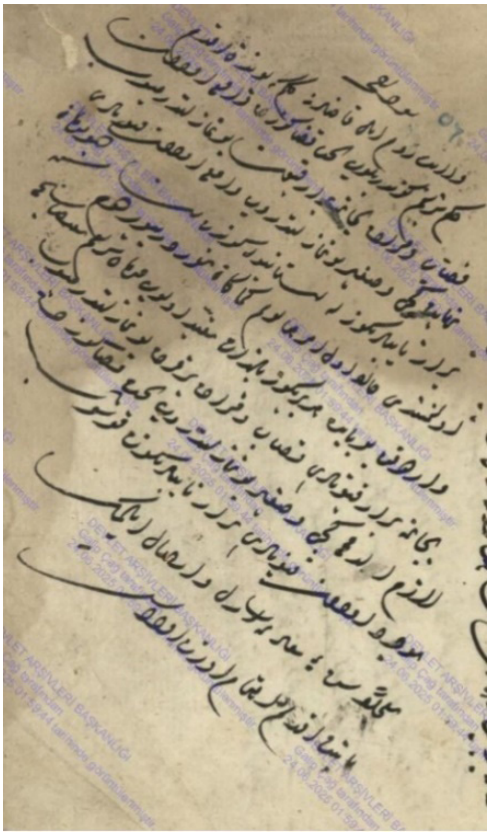
> *Hâliyâ kasabalarda keçi boğazlanmayup koyun boğazlanmağla mahrûse-i İstanbul'da ete muzâyaka çekilmeğin buyurdum ki: Vusûl buldukda, her birinüz tenbîh ü nidâ itdürüp kasabalarda İstanbul zahîresiyçün gelen koyunlardan aslâ koyun boğazlamayup emrüm üzre keçi boğazlayup bey' ideler. Şöyle ki; min-ba'd İstanbul zahîresiyçün gelen kassâb koyunlarından kasabâtda koyun boğazlanduğı istimâ' oluna, özrinüz makbûl olmaz; ana göre mukayyed olasız.*

Devletin Kıbrıs seferi ile meşgul olduğu dönemde et sıkıntısının halen devam etmesi de beklenebilir bir durumdur. Bu anlamda 1571 kayıtlarında et talebinin hala devam ettiği hükümlerde kolayca takip edilebilmektedir (BOA, A.{DVNSMHM.d..., 12/810). Ancak bu olağanüstü hale rağmen Rumeli'den saray için talepler de halen gelmektedir. Örneğin III. Selim'in şehzadesi Murad'ın özel mutfağı için 5000 koyunun talep edildiği kayıt oldukça ilginçtir (BOA, A.{DVNSMHM.d..., 10/423).

> *Vilâyet-i Rûmili kadîlarına hüküm ki ferzend-i erc-mend oğlum Murâd tâle bekâhü lalası Ferruh dâme ilmühû Südde-i Sa'âdet'üme mektûb gönderüb matbah-ı âmiremçün her sene beş bin koyun irsâl olunagelüb lâkin ba'zı yollarda ve ba'zı ol câniblerde malun olmağla muzâyaka olduğun arz eyledi imdi müşârunileyh tarafından koyun sormağa varan kimesneler her sene olageldüği üzre rızâ ile bey' idenlerden alub göndermek istedülerinde dahl olunmak emr idüb buyurdum ki vardukda taht-ı kazânuzda rızâ ile bey' idenlerden beş bin erşed koyun aldırub irsâl eyleyesin.*

Devletin Kıbrıs sonrası dönemde kendini iyice hissettiren müzayaka karşısında belirli bir standartı yakalama çabası da önemli bir hamledir. Zira enflasyonun ve kıtlığın kendini iyiden iyiye hissettirdiği bu dönemde İstanbul için beklenen koyunların kendi bölgelerinde kesilip müzayakayı arttırması durumunun önüne geçmek için satış sınırları getirmeleri oldukça doğaldır. Bu anlamda Rumeli'deki sınır 300 dirhem yani yaklaşık 1.5 kilogram kadardır. Bunun altında et satışı net bir şekilde yasaklanmıştır (BOA, A.{DVNSMHM.d..., 24/457; BOA, MAD. d. 5292). Bu sayede et ancak bu ağırlıktaki etin ücretini ödeyebilecek kişilere nasip olacak; bu alım çoğu zaman gerçekleşemeyeceğinden celeplerin bunları saray adına satın alması da kolay olacaktır.

Bu arada Rumeli'den alınacak koyunlara dair rayiç bir fiyat da belirlenir ki bu da 30 akçe kadardır (BOA, A.{DVNSMHM.d..., 30/340). Anlaşıldığına göre Rumeli'den gelen koyunlar çoğunlukla erkeklerden seçilirken, Gelibolu'ya ulaştırılır ve buradan da başka bir bölgeye gönderilmeden doğrudan İstanbul'a ulaştırılmaları için ciddi bir çaba gösterilirdi (BOA, A.{DVNSMHM.d..., 31/127). 1579'a gelindiğinde bölge halkı için koyun dışındaki et kaynaklarından vazgeçilmişken(BOA, A.{DVNSMHM.d..., 40/56) çok değil bir sene sonunda devlet büyükbaş, keçi ve koyun tüm et kaynaklarının başkente ulaştırılmasını emreder (BOA, A.{DVNSMHM.d..., 40/700). Anlaşılan odur ki müzayaka durumu artık kıtlık düzeyine ulaşmış ve tüm kaynakların başkente aktarılması kaçınılmaz olmuştur. Henüz sadece koyunları talep ettiklerinde ise tür olarak da kıvırcık koyunların seçildiği yine kayıtlardan anlaşılmaktadır (BOA, A.{DVNSMHM.d..., 40/66).



Resim 1. Keçi ve büyükbaşların bölgelerinde kesilip koyunların başkente gönderilmesine dair 19 Şubat 1579 tarihli hüküm (BOA, A.{DVNSMHM.d..., 40/56)

16. yüzyıl sonlarına gelindiğinde Rumeli'den Anadolu'ya ulaşan koyunlarla alakalı başka sorunların ortaya çıktığı görülür zira Anadolu'daki iaşe sorunu 1580 sonrasında zirve noktasına ulaşır. Kayıtlardan anlaşıldığına göre bu evrede özellikle Gelibolu ve Edirne'den Anadolu'ya ulaşan koyunlar burada bir takım usulsüzlükler ile Anadolu'nun başka şehirlerine aktarılmakta ya da kesilerek et halinde çok daha fahiş fiyatlara satılmaktadır (BOA, A.{DVNSMHM.d..., 39/648; BOA, A.{DVNSMHM.d..., 42/260). Ve yine özellikle Rumeli'nde bazı Yahudilerin de celep yazıldıklarına dair dedikodular bu dönemde ayyuka çıkmıştır. Hal böyle olunca etin güvenilirliği de başka bir sorun olarak görülür ki önemler alınmaya da çalışılır(BOA, A.{DVNSMHM.d..., 42/270).

Tüm bu badireler sonunda İstanbul'a ulaşan koyunlardan saraya ait olanlar ayrıldıktan sonra esnafa verilecek olanlar koyun eminine teslim edilir onlar da ait olduğu dönemde sur dibinde otlakların olduğu Kasap Pınarı denen bölgede esnafa taksim edilirdi. Bu sayede kıtlığın kendini en çok hissettirdiği dönemde başkentin et sorunu Rumeli'den gelen bu kaynak ile çözülmeye gayret edilirdi (BOA, A.{DVNSMHM.d..., 58/99; BOA, A.{DVNSMHM.d..., 66/477).

Tarihlerin Osmanlı –Avusturya seferlerini gösterdiği yüzyıl sonunda Rumeli'deki hareketliliğe de bağlı olarak artık kıvırcık koyundan da vazgeçen saray eldeki tüm kaynakların İstanbul'a aktarılması konusunda net bir hükmü Rumeli idarecilerine gönderir. Bu evre kıtlığın en zor kısmıdır çünkü askerin seferlerde iyi beslenmesi gerekir ki bunun yollarından biri de et tüketimidir. Başkent seferdeki askerlerin durumunu dahi İstanbul'un et ihtiyacında gözetmemiş gözükmektedir (BOA, A.{DVNSMHM.d..., 73/1261).

Et Kıtlığında Kuzey Makedonya Bölgesi

Bugün ki Kuzey Makedonya bölgesinin 16. yüzyılda büyük oranda Üsküp üzerinden idare edildiği düşünülürse bir önceki bölümde verilen genel manada verilen hükümlerin buraya özel gelenleri de genel manada Üsküp üzerinden gönderilirdi. Ki Kanuni'nin son seferi sırasında Kalkandelen başta olmak üzere bölgedeki Kuzey Makedonya şehirlerine gönderilen bir hükümde devlet sefer için buradan yirmi ila otuz bin arasında koyun talep etmesi çok önemlidir (BOA, A.{DVNSMHM.d..., 5/969). Sonraki dönemlerde devletin bilhassa Kıbrıs seferi sırasında koyun tedariki için ciddi bir planlamaya gittiği de bu tarihlere bölgeye gönderilen hükümlerden anlaşılmaktadır. Üsküp, Kalkandelen, Kırçova, Pirlepe, Köprülü, Manastır, Kratova, İştip, Tikveş ve Usturumca'nın başkent için bir et kaynağı olduğu da yine hükümlerin sunduğu verilerden anlaşılmaktadır. Devletin 1570'li yıllarda bura kadılarına gönderdiği hükümlerde koyunların erbainden önce yani

Aralık ayının son on gününe girilmeden kışlaklara alınması ve yaylaklara çıkılırken de sayılarak teslim edilmelerine dair talepleri de bu anlamda önemlidir. Zira zaten kıtlığın yaşandığı bir dönemde verimin düşmesi ya da hesapta olmayan telefatın yaşanması önemli bir sorun olarak görülmektedir (BOA, A.{DVNSMHM.d..., 19/714; BOA, A.{DVNSMHM.d..., 22/660).

Devletin yukarıda sayılan Kuzey Makedonya şehirlerini bir koyun kaynağı olarak görmesi elbette tesadüfi değildir. Ki 1570'lerin sonunda Ohri'nin bazı köylerinden gelenlerin Üsküp ile Kalkandelen köylerini bastıkları bir hadise sonunda bu iki merkezden 8000'den fazla koyunu gasp ettiklerinin kaydedilmesi bu açıdan oldukça fikir vericidir (BOA, A.{DVNSMHM.d..., 33/427).

Anadolu'daki gıda fiyatlarında yaşanan enflasyonun Rumeli'de et fiyatlarında da görüldüğü, 1580' gelindiğinde celeplerin yeteri kadar koyun bulamadıkları için Üsküp, İştip ve Kalkandelen gibi şehirlerinden fahiş fiyatlarla alışveriş yapmak zorunda kaldıkları da başka bir önemli bilgi olarak kayıtlarda tespit edilmiştir. Hatta gelen şikayetlere bakılırsa bir çok madrabaz bu dönemde iflas ederek yaşanan kıtlığın etkisini de arttırmıştır (BOA, A.{DVNSMHM.d..., 43/367). Devlette bu çıkmazdan geçmişte başvurmadığı bazı yollara başvurarak çıkma yoluna gitmiştir. Örneğin dişi, sağmal koyunlar bu dönemde et tedariki için kesilmeye başlanarak erkek koyunlar ile birlikte merkeze ulaştırılmıştır (BOA, A.{DVNSMHM.d..., 43/366). Ayrıca İvranye/Vranje'nin de tedarik zincirine dahil edildiği buraya gönderilen ilgili hükümden anlaşılmaktadır (BOA, A.{DVNSMHM.d..., 42/846).

1585 yılında Anadolu'da fiyat enflasyonu zirveye çıktığı dönemde Kuzey Makedonya bölgesine koyun tedariki talebiyle gönderilen hükümde dişi koyunlar ile keçilerin İstanbul'a gönderilmemesi istenirken belki de konuya dair sıkıntının bir miktar hafiflediği de düşünülebilir. Ancak aynı hükümde celeplerin koyunları bölgede satmak konusunda ısrar ederek İstanbul'a göndermeye direndikleri de ifade edildiğinden dişi koyunlar ile keçilerin koyunlar karşılığında onlara bırakıldığı fikrini uyandırmaktadır (BOA, A.{DVNSMHM.d..., 55/279).

Yüzyılın sonunda bölgenin koyun talebi konusunda giderek genişleyen bir etki yaptığı Üsküb, Manastır, Selanik, Yenice-i Vardar, Cumapazarı, Florina, Kırçova, Pirlepe, Menlik, Köprülü, Kalkandelen, Kratova, Petriç, Nevrekob, Ustruga, Ağustos, Serfiçe, İştib, Siroz, Vodine, Karaferye, Zihne, Drama ve Pravişte'nin de bu tedarik ağına dahil edildiği görülmüştür (BOA, A.{DVNSMHM.d..., 60/90).

Sonuç

Osmanlı idaresi İstanbul'un nüfus olarak hızlı büyümesinin yarattığı sorunlar ile 16. yüzyıl boyunca uğraşmak zorunda kalır. Özellikle tarihte eşine rastlanamayacak bir hızla artan nüfusun iaşesi hiçbir zaman kolayca sağlanamaz. Bu noktada hububat ve et başı çeker ki imparatorluğun hemen her köşesi bu konuda seferber edilir. Kaynaklar incelendiğinde görülür ki Rumeli bu tedarik sorununun her daim merkezinde yer alır. Elbette Rumeli oldukça büyük bir coğrafya olunca burayı bir bütün olarak bu çalışmaya konu etmek mümkün olamaz. Ama Kuzey Makedonya üzerinden bir değerlendirme yapılması mümkün olur.

Özellikle mühimmelere yansıyan veriler göstermiştir ki devlet İstanbul'un ve elbette ki sarayın ihtiyaçlarını karşılamak için ciddi çaba sarf etmiş ve neredeyse gündeminin önemli kısmını da bu ile ayırmıştır. 17. yüzyıl başına dek devam ettirilen iaşecilik düşüncesinin de bir yansıması olarak mücadele çeşitli sorunları da beraberinde getirmiştir. Koyunların yetiştirilmesi yanında uygun standarda getirilmesi ve sonunda uzunca bir yoldan İstanbul'a canlı olarak taşınması önemli bir mesai gerektirdiğinden ve dahi asayiş sorunlarına sebep olduğundan sürekli bir müdahaleyi de zaruri kılmıştır. Ayrıca İstanbul'a gösterilen bu ilginin başkent dışında kalan şehirlerde sorunlar yarattığı oralarda da et ihtiyacının baş göstermesi ile merkez-taşra bağında aksamalara sebebiyet verdiği görülmüştür.

Devletin kıtlığın artmasına bağlı olarak kaliteden ve standartlardan giderek vazgeçtiği dişi koyunlar, büyükbaş hayvanlar ve o devre dek çok da itibar edilmeyen keçilerin de başkente taşındığı anlaşılmıştır. Bu da sorunun mahiyetini anlamak adına önemli bir tespit olarak görülmelidir.

Çalışmaya konu olan dönem ve anlaşıldığına göre ciddi bir sorun olan et tedariğinin Rumeli'ye bakan yönünün bu anlamda birincil kaynaklara bağlı olarak lisansüstü bir çalışmaya konu olması da çalışmanın en önemli önerisi olacaktır.

KAYNAKÇA

Arşiv Vesikaları

Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA), Divan-ı Hümâyûn Mühimme Defteri (A.{DVNSMHM.d..), 3/68.

BOA, A.{DVNSMHM.d..., 10/423.

BOA, A.{DVNSMHM.d..., 12/810.

BOA, A.{DVNSMHM.d..., 19/714.

BOA, A.{DVNSMHM.d..., 22/660.

BOA, A.{DVNSMHM.d..., 24/457.

BOA, A.{DVNSMHM.d..., 30/340.

BOA, A.{DVNSMHM.d..., 31/127.

BOA, A.{DVNSMHM.d..., 33/427.

BOA, A.{DVNSMHM.d..., 39/648.

BOA, A.{DVNSMHM.d..., 40/56.

BOA, A.{DVNSMHM.d..., 40/66.

BOA, A.{DVNSMHM.d..., 40/700.

BOA, A.{DVNSMHM.d..., 42/260.

BOA, A.{DVNSMHM.d..., 42/270.

BOA, A.{DVNSMHM.d..., 42/846.

BOA, A.{DVNSMHM.d..., 43/366.

BOA, A.{DVNSMHM.d..., 43/367.

BOA, A.{DVNSMHM.d..., 5/969.

BOA, A.{DVNSMHM.d..., 55/279.

BOA, A.{DVNSMHM.d..., 58/99.

BOA, A.{DVNSMHM.d..., 66/477.

BOA, A.{DVNSMHM.d..., 7/1606.

BOA, A.{DVNSMHM.d..., 7/1606.

BOA, A.{DVNSMHM.d..., 7/212.

BOA, A.{DVNSMHM.d..., 73/1261.

BOA, MAD. d. 5292.

Araştırma Eserler

Angold, M. (2018). *Konstantiniye 1453 Fetih / Düşüş*, Çev. Zeynep Rona, İstanbul: İş Bankası Yay.

Ayverdi, E. H. (1958). *Fatih Devri Sonlarında Osmanlı Mahalleleri*, İstanbul: Vakıflar Umum Müdürlüğü Neşriyatı.

Barkan, L. Ö. (1970). "XVI. Asrın İkinci Yarısında Türkiye'de Fiyat Hareketleri", *Belleten*, XXXIV/136, Ankara, 557-607.

Çiftçi, C. (2004)."Osmanlı Döneminde İstanbul'un iaşesinde Bursa'nın Rolü", *OTAM*, XVI, Ankara, 153-171.

Emecen, F. (2015). *Osmanlı İmparatorluğu'nun Kuruluş ve Yükseliş Tarihi 1300-1600*, İstanbul: İş Bankası Yay.

Fagan, B. (2021). *Küçük Buzul Çağı*, Çev. Zerrin Dirihan, İstanbul: Say Yay.

Genç, M. (2005). *Osmanlı İmparatorluğunda Devlet ve Ekonomi*, İstanbul: Ötüken Yayınları.

Greenwood, A. (1998). *Istanbul's Meat Privisioning: A study of the Celep-Keşan System*, PHd Thesis, Chicago.

İnalcık, H. (1973). "İstanbul", *Encyclopedia of Islam*[2], IV, 138-140.

İnalcık, H. (2019). İstanbul Tarihi Araştırmaları, Fetihten Sonra İstanbul'un Yeniden İnşası Bilâd-ı Selâse: Galata, Eyüp, Üsküdar, İstanbul: İş Bankası Yay.

Kaplan, S. L. (1976). *Bread, politics and political economy in the reign of Louis XV* (The Hague) Anthem Press.

Kasabbaşılık Kurumu, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.

Lowry, H. W.(2003). "Pushing The Stone Uphill: The Impact Of Bubonic Plague On Otıoman Urban Society In The Fifteenth And Sixteenth Centuries", *Osmanlı Araştırmaları*, XXIII, İstanbul, 2003, 93-132.

Mantran, R. (1962), *Istanbul dans la seconde moitie du XVII e siecle* (Essai d'histoire · institutionnelle, 1economtque et sociale). Paris.

Necipoğlu, N. (1994). "Îâşe - Bizans Dönemi", *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, IV, Ankara: Kültür Bakanlığı ve Tarih Vakfı Yay.

Quataert, D.(2004). *Osmanlı İmparatorluğu* 1700-1922, Çev. Ayşe Berktay, İstanbul: İletişim Yay.

Türkhan, M. S. (2006). *18. Yüzyılın İkinci Yarısında İstanbul'un Et İaşesinin Temini: Hassa*

White, S.2020). *Osmanlıda İsyan İklimi, Erken Modern Dönemde Celali İsyanları*, Çev. Nurettin Elhüseynî, İstanbul: Alfa Yay.

ÜSKÜP DEPREMİ VE İLETİŞİM KRİZLERİ

SKOPJE EARTHQUAKE AND COMMUNICATION CRISES

Gamze AYDIN, Nur Cihan ÖZKAN, Halil İbrahim KÜÇÜK

MSc, Istanbul Esenyurt University, Türkiye; MSc, Adana Metropolitan Municipality Fire Department Directorate, Türkiye; Master's Student, Niğde Ömer Halisdemir University, Türkiye

https://orcid.org/0009-0009-7748-3884 https://orcid.org/0009-0009-6634-3392 https://orcid.org/0009-0001-1107-1619
https://ror.org/03q8sby79 https://ror.org/03ejnre35

Özet: 26 Temmuz 1963'te Makedonya'nın başkenti Üsküp'te meydana gelen deprem, büyük yıkım ve can kaybının nedeni olmuştur. Yaşanan depremin büyüklüğü 6.1 olarak kayıt altına alınmıştır. Felaketin ardından ulusal ve uluslararası düzeyde büyük sorunlar ortaya çıktı ve yardıma ihtiyaç duyuldu. Depremin yarattığı yıkım ile birlikte altyapı tahribatları, iletişim araçlarında zarar görüldü. İletişim bağındaki oluşan bu kopukluk, meydana gelen deprem felaketinde afet sonrası ulaşım, arama kurtarma çalışmaları, televizyon ve radyo yayınlarındaki aksama durumundaki yapısal doğru özellikler ulaşımın, yardım koordinasyonlarını ve iyileşme sürecini iletişim çözümleri oluşturmuştur.

Bu durumun doğuracağı sonuçların artık planlanması, mevcut durumun kaos içinde ilerlemesini zorlaştıracaktır. Afetler çerçevesinde tüm ülkeye yönelik ve afet sırasında tüm koordinasyonun doğru bir şekilde düzenlenmesi için gerekli olan iletişim araçları ve krizler çerçevesinde afet yönetim şeması planlamalarına ihtiyaç duyulmaktadır. Depremin meydana gelmesi muhtemel altyapılarıyla birlikte telefon hatları, telsizler ve diğer iletişim sistemlerinde meydana gelen hasar, ağ sorunlarının azaltılması için risk ve zarar azaltma planlamalarının iletişim konusunun detaylı olarak dahil edilerek çalıştırılması çalışmaları.Bu çalışma ile birlikte 26 Temmuz 1963'te Makedonya'nın başkentinde meydana gelen deprem afeti sonucunda yaşanan iletişim sorunları ve sorunlar ele alınmayla ilgili yapılan çalışmalar araştırılmak üzere. Çalışma, deprem sonrası toplumun yaşadığı iletişim ağı, akut ve uzun dönem etkileriyle birlikte kapsamlı ele alarak mevcut sorunlara, somut çözüm önerileri sunmayı hedeflemektedir.

Anahtar Kelimeler: Makedonya, Üsküp, deprem, iletişim

Abstract: On July 26, 1963, an earthquake struck Skopje, the capital of Macedonia, causing great destruction and loss of life. The magnitude of the earthquake was recorded as 6.1. Following the disaster, major problems emerged at national and international level and assistance was needed. Along with the devastation caused by the earthquake, there was destruction of infrastructure and damage to communication tools. This disconnection in the communication link, post-disaster transportation in the earthquake disaster, search and rescue operations, structural correct features in the case of disruption in television and radio broadcasts have created communication solutions for transportation, aid coordination and recovery process

Planning for the consequences of this situation will make it difficult for the current situation to progress in chaos. Within the framework of disasters, there is a need for disaster management scheme planning within the framework of communication tools and crises, which are necessary for the whole country and for the correct organization of all coordination during the disaster. In order to reduce the damage and network problems that occur in telephone lines, radios and other communication systems together with the infrastructures that are likely to occur in the earthquake, risk and mitigation planning should be carried out by including the communication issue in detail.With this study, the communication problems experienced as a result of the earthquake disaster that occurred in the capital of Macedonia on July 26, 1963 and the studies conducted to address the problems are to be investigated. The study aims to provide concrete solutions to the existing problems by addressing the communication network experienced by the society after the earthquake, together with its acute and long-term effects.

Keywords: Macedonia, Skopje, earthquake, communication

Submitted: 19.03.2025 **Accepted:** 18.07.2025

Corresponding author: Gamze Aydın, gamzeaydin@esenyurt.edu.tr

Citation: Aydın, G., Özkan, N. C., & Küçük, H. İ. (2025). Üsküp depremi ve iletişim krizleri. In S. Abdula & Z. A. Sadiki (Eds.), *5th International Balkan Studies Congress Proceedings* (pp. 181-193). IDEFE Publications. http://doi.org/10.51331/PC07GANH

Giriş

Balkanlar'ın merkezinde yer alan Üsküp, Vardar Nehri'nin iki yakasına kurulmuş bir şehirdir. Kuzey Makedonya'nın başkenti olması dolayısıyla ülkenin ekonomik, lojistik, politik ve sağlık noktasıdır. Kriz ve afet durumlarında ulusal düzeyde müdahale ve koordinasyonun başlangıç yeridir. Şehir deprem, sel ve yangın gibi afetlere açık haldedir. Özellikle şehrin 1963 yılında yaşadığı büyük deprem sonrası afetlerde kriz yönetimi tarihinde mühim dönüm noktası kabul edilmektedir.

Çalışmanın amacı, Üsküp'ün doğal ve beşerî afetlerde nasıl bir süreç izlediği, afet yönetiminde izlediği adımlar ve süreç içerisinde medyanın kullanımı halk ile olan ilişkileri değerlendirmektir. Bunun yanında afetlerden ve krizlerden etkilenen halkın güvenliği, afetin gerçekleştiği bölgenin yapılandırma süreci, bu süreçte alınan politik kararlar ve kalkınma planları göz önünde bulundurulmuştur. Bu bağlamda çalışma hem kriz iletişiminin temel ilkelerini hem de bununla birlikte Üsküp'te hazırda yer alan faaliyetlerin kıyaslamalı şekilde ele alarak literatüre katkı sağlamayı hedeflemektedir. Afet anı ve sonrasında kamu kurum ve kuruluşların afetzedeler ile iletişim stratejileri ve medyanın rolü arasındaki ilişkiyi inceleyerek, afet anlarında güçlü ve zayıf yönlerinin ortaya konulması amaçlanmıştır. Bu araştırma kapsamında nitel bir yöntem tercih edilmiştir. Öncelikle konuya dair akademik literatür taranmış, ardından Üsküp'te yaşanmış afet örnekleri üzerinden vaka analizi yapılmıştır. Bunun yanı sıra, resmî belgeler, raporlar, medya haberleri ve kamu kurumlarının açıklamaları incelenerek destekleyici veriler elde edilmiştir. Bu çoklu yöntem yaklaşımı, konunun hem teorik hem de pratik boyutlarını daha bütüncül biçimde analiz etmeye olanak sağlamaktadır.

Üsküp Depremi: Tarihsel Arka Plan

Makedonya'nın başkenti Üsküp'te 26 Temmuz 1963'te tarihinin en büyük depremi meydana gelmiş. Ülkenin tarihindeki en büyük can kaybı ve yıkıma sebebiyet veren felaket olarak kayıtlara geçmiştir. Saat 05.17'de meydana gelen yıkıcı felakette sadece şehri değil tüm ülkeyi ve kamuoyunu derinden etkilemiştir (Petrovskii Tomislav, 2004). Yıkıcı felaket ile sarsılan kent, %80 oranında büyük zarara uğramıştır. Yaşanan bu deprem sadece fiziksel kayıplara neden olmadı ayrıca ülkenin ekonomik durumunda büyük kapsamda etkilerken, yönetim biçimi ve uluslararası ilişkilerini de derinden etkilemiştir. Deprem sosyalist Yugoslavya'nın iç ve dış politikasında bir dönüm noktası olarak simgelenen bir süreç olarak kabul edilmiştir. Üsküp'te yaşanan depremin büyüklüğü Richter ölçeğine göre 6.1 ile 6.9 arasında değer olarak belirlenmiştir. Depremin sarsıntısı 20

saniye sürmüştür. Yaklaşık 1070 kişi hayatını kaybetmiş ve 3000 kişiden fazlası yaralanmasına sebebiyet vermiştir. Binlerce kişi evsiz kalmasıyla barınma sorunları yaşanmıştır. Yıkımlar sadece fiziksel sorunları değil ayrıca ekonomik, sosyal ve psikolojik sorunları da beraberinde getirmiştir. Deprem ile birlikte altyapının çökmesi, sağlık sisteminin yetersiz kalması ve kamu işlerinin gecikmesi ile birlikte ciddi bir kriz ortamı oluşmuştur(Trajanovski, 2021a).

Deprem öncesinde Üsküp'te mimarı açıdan hem Osmanlı hem de sosyalist dönemin getirdiği yapılar mevcuttu. Hanlar, hamamlar, camiiler, dar sokaklar vb. farklı mimari yapıları görmek mümkündü. Ancak yaşanan deprem ile birlikte bu yapılar yıkılmış veya büyük zarar görmüştü. 1960 başlarında Yugoslavya yönetimi, Üsküp'ü daha modern mimari ile çevrelemek istemektedir. Yaşanan deprem ile aslında mimari dönüşümün de başlangıcı kabul edebilecek düzeyde gerçekleşmiştir (Babić, 2023). Yıkımlar olmuş ve deprem sonrası yeniden düzenleme döneminde mimari değişimler meydana gelmiştir. Mimari anlayış kentte değişmiştir. Geleneksel yapılar kaldırılarak, daha modern yapılar inşaa edilmiştir. Deprem sonrası kent yapısı değişerek başka bir kente dönüşmüştür. Toplumsal açıdan büyük değişim yaşanmış ve ülke göçler almaya başlamıştır. Göçler ile birlikte nüfus çeşitliliği oluşmuştur. Yeni politikalar geliştirilmiş ve modern şehircilik anlayışına doğru ilerlenmiştir. Kamusal alanlar dönüştürülmüş, barınma sorunu yaşayan konutları yıkılan bireylerin sosyal politikalar ile evsiz kalan bireyleri yerleştirme işlemleri gerçekleştirilmiştir. Kentin yaşam tarzı, sosyal ilişkileri ve hayat tarzı değişime geçmiştir. Yaşanan depremin ardından ülke, uluslararası yardımlara ihtiyaç duymuştur. Uluslararası alanda herhangi bir kültür, etnik köken gerekmeksizin Türkiye, Hindistan, Sovyetler Birliği, Amerika gibi birçok farklı ülkeden çok sayıda uluslararası yardım ile Üsküp halkının yanında olmuşlardır. Kızılhaç, UNESCO, Birleşmiş Milletler gibi uluslararası alanda birçok kuruluş yardım etmiş ve uluslararası farklı kurumlardan destekler sağlanmış olup bu süreçte önemli bir yer tutmuşlardır. Yugoslavya bu süreçte hem Doğu bloğundan hem de Batı bloğundan destekler alabilmesi dikkat çekmiştir. Yugoslavya'nın tarafsız konumda olması, Üsküp depremi'nin sadece ulusal değil, uluslararası dayanışmanın sembolü olarak göstermiştir. Bu destekler hem ekonomik hem uzman personel destekleri ile gerçekleşmiştir. Büyük yıkımlar ile birlikte ülkede mimari yapının planlanması için UNESCO öncülüğünde başlatılan şehir planlama süreci Japon mimar Kenzo Tange'nin önderliğinde gerçekleşmiş ve dünyaya örnek bir mimari yapılar oluşturulmuştur.

Ünlü Japon mimar, Üsküp için bir şehir planlaması oluşturmuş, plan modernist şehircilik ilkelerine dayanarak, geleceğin şehri olarak oluşturulmuştur. Bu proje ile birlikte Yugoslavya hükümeti ile uluslararası kuruluş arasında sıkı bir iş

birliği oluşturulmuştur. Bu süreç boyunca hem batıdan hem de doğrudan gelen yardımlar kabul edilmiş ve politikalar başarıyla sürdürülmüştür. Küresel bir dayanışma örneğini oluşturmuştur. Üsküp depremi yalnızca doğal afet değil, aynı zamanda şehri değiştiren çok boyutlu bir tarihsel dönüm noktası olmuştur.

Afet ve Kriz İletişimi: Teorik Çerçeve

Kriz, toplumun bir kısmının veya tamamının normal yaşam halinin bozulması ve toplum için olumsuz sonuçlar doğurma potansiyeline sahip sosyal, fiziksel, ekonomik, politik olayların çıkması durumudur. Olağan durumların dışında toplumun temel değerlerini tehlikeye sokan, bulundurduğu kriz halinde insanı, stres ve kaygı altında etkilenen bireyler için önemli kararların alınmasını gerektiren hallerdir. Afet gerçekleştiğindeki kriz sürecinde iletişimin rolü büyüktür (Underwood, 2010).

Afet iletişimi, deprem, sel, çığ, yangın gibi doğal afetlerin yanı sıra, endüstriyel kazalar, göç, savaş, terör olayları ve maden kazaları gibi beşeri afetleri de kapsar. Toplumun olağan yaşamını sekteye uğratan veya tamamen durduran bu olaylarda, kamuoyunun durum hakkında doğru ve zamanında bilgilendirilmesi kritik bir gerekliliktir. Halkın afetler ve doğurduğu sonuçlar hakkında doğru ve güvenilir yerden bilgilere ulaşması, gereksiz panik ve kargaşanın önüne geçilmesini sağlar ve kriz anlarında toplumsal dayanıklılığın artmasına katkıda bulunur. Tabii ki bu sistemin oturtulması için medya kuruluşları, kamu otoriteleri ve diğer afetlerde görev alan paydaşlarla yürütülen sistemli iletişim sürecidir. Sürecin sağlıklı yürütülebilmesi için kamuoyuna verilen bilgiler şeffaf ve hesap verebilir olması en önemli hususlardan birisidir. Kriz aşamaları için bazı modellemeler mevcuttur. Bunların arasında Finkin Yaşam Döngüsü Modeli ve Coombs'un Durumsal Kriz İletişimi Teorisi (SCCT) öne çıkan örneklerdir.

Finkin Yaşam Döngüsü Modeli

Bu model krizi dört temel aşamadan oluşur.

1. Prodromal (Öncü) Aşama: Krizin ilk belirtilerinin çıktığı evredir. Bu aşamada krizle baş edebilmek için uygun iletişim ve hazırlık metodlarının üzerine odaklanır.

2. Akut Aşama: Kriz belirtilerinin iyice hissedildiği ve toplumun krizin olumsuz sonuçlarından en çok etkilendiği aşamadır. İvedi, doğru kararların verilmesi ve net bilgiler verilmesi hayati önem taşır.

3. Kronik Aşama: Krizin etkileri devam etmektedir ancak ilk şok atlatılmıştır.

Yoğunlukla iyileştirme ve yeniden yapılanma üzerine olan konularda ilerlemeye odaklanılmıştır.

4. Çözümleme Aşaması: Kriz durumunun ortadan kalktığı ve sürecin değerlendirildiği aşamadır. Krizden ders çıkarılır bir sonraki olağanüstü durumlara karşı zarar verebilirlik düzeyini düşürmek hedeflenir.

Diğer bir yaklaşım ise Coombs'un Durumsal Kriz İletişimi Teorisi (SCCT)'dir. Bu teoriye göre farklı kriz durumlarına farklı açış açılarında tepki gösterilmesini kriz atlatıldıktan sonra alınan derslere göre revize edilmesi gerektiği savunulmaktadır. SSCT'ye göre krizler üç gruba ayrılırlar.

1. Mağdur Krizleri: Doğal afetlerde doğrudan kurumdan kaynaklı bir olay olmadığı için krizin sorumlusu değildir. Kurum kriz sonucu oluşan mağduriyetin giderilmesi için halka empati gösterme ve bu sayede destek toplamaya yönlendirme olayıdır.

2. Kazara Krizler: Kurumun dolaylı olarak kriz sebebine neden olduğu ve krizi düzeltme yaşanan olumsuzlukları telafi etme ön plana çıkar.

3. Önlenebilir Krizler: Krizin sebebi dış etmenlerden değil kurumun kendi ihmalciliklerinden ortaya çıkar ve etkilenen nüfusa hesap verebilir, şeffaf ve güvenilir bilgi sunarak tam sorumluluk üstlenmelidir.

Afet meydana gelmesiyle oluşan kriz durumu için bazı yaklaşımlara yer verilmiş olup, kriz anlarında kamu kurum ve kuruluşlar etkilenen nüfus için hızlı ve etkili müdahale amacıyla merkezi rol üstlenir. Kamuoyunu doğru yönlendirme ve bilgilendirme kriz anlarında çok önemlidir. Afetzedelere yeterli ve gerekli kaynakları sağlamak bunun yanında psikososyal destek sunmak toplumun iyileşme sürecini hızlandırır ve toplumsal dayanıklılığın yeniden inşasını destekler.

Medya, yaşanan afet ve krizleri iyi veya kötü yönde kullanılabilir. İyi yönde kullanımında toplumu doğru şekilde bilgilendirip bilinçlendirir iken kötü yönde kullanımı sonucu halkı kaosa ve paniğe sürükleyebilmektedir. Bu sebeple medya ile dürüst, güvenilir ve doğru şekilde iş birliği halinde bulunulması büyük ölçüde elzem bir konudur.

Üsküp Depremi Bağlamında İletişim Krizleri

26 Temmuz 1963 tarihinde yaşanan Üsküp depremi, can kayıpları, fiziksel yıkım ve zararla kalmamış, toplumda ciddi iletişim krizine de sebebiyet vermiştir. İletişim sorunu ile toplumun afet sırası ve sonrasında iletişim kurmalarını, doğru bilgiye ulaşabilmelerini engellemektedir. İletişim krizleri toplumda panik havası, kaos ve bilgi kirliliğine neden olmaktadır.

Deprem Anında ve Sonrasında İletişim Altyapısının Çökmesi

Üsküp'te meydana gelen deprem ile birlikte mevcut iletişim altyapısı, büyük oranda zarar görmüştür. Şehirde elektrik kesintileri yaşanmış, elektrik kablolarında kopma meydana gelmiş, telefon hatlarında sorunlar yaşanmış ve iletişim krizi baş göstermiştir. Depremin getirdiği büyük hasar, altyapı sistemlerini de etkilemesiyle toplumdaki iletişimi zorlaştırmış ve kaos ortamına sebebiyet vermiştir. Altyapının çökmesi ile deprem sırasında ve sonrasında iletişimde güçlükler yaşanmıştır. Depremden hasar alan bölgelere gidecek olan arama kurtarma çalışanları, sağlık ekipleri ve diğer personeller arasında iletişimsizlikten kaynaklı koordinasyon eksikleri oluşmuştur. Bu durum ise yaralılara ulaşmak ve yardıma ulaşma konusunda gecikmelere neden olmuştur. Deprem anında arama kurtarma ve sağlık hizmetleri aksama yaşaması ile deprem sonrasında iyileşme süreci de uzamıştır. Tüm afetlerde olduğu gibi deprem afetinde de halkın en çok ihtiyaç duyduğu doğru zamanda doğru bilgiye ulaşabilmektir. Fakat Üsküp depremi ile birlikte halk, resmî kurumlardan doğru bilgiye ulaşmaya ihtiyaç duyarken, kurumların bilgi paylaşımında da gecikme yaşanmıştır. İletişim kanalları zarar görmesiyle birlikte, yetkili kişilerin halka doğru bilgiyi ulaştırmakta gecikmiş, bu durumda halk içinde bilgi kirliliğine neden olmuştur. Resmî kurumlardan doğru bilgiye ulaşamayan halk arasında yanlış ve abartılı söylentiler oluşmuştur. Deprem sonrası bilgi akışının yavaş ve eksik olması, toplumda panik hali, bilgi kirliliğinin oluşması ve kaosun artmasına ve yanlış bilgilere inanma eğilimi daha çok olmuştur. Halkın yaşadığı felaket sonucu çok fazla can ve mal kaybı yaşanmış ve sadece fiziksel kayıplar değil, bilgi kirliliği ile de psikolojik olarak da zor durumda kalmışlardır. Bu durum, halkın çaresiz ve güvensiz hissetmesine neden olmuştur (Trajanovski, 2021b). Deprem ile birlikte yaşanan durum da halk, yardım nereden isteyeceğini ne zaman yardımın geleceğini ve ne yapmaları gerektiği hakkında kafa karışıklıkları yaşanmıştır. Bu da halkın kurumlara olan inancında güvensizlik oluşturmuş, yardım ve destek için halk birbirlerine daha çok destek olmuştur. Yaşanan bu durumlar kriz anında etkili iletişimin önemini bir kez daha gözler önüne sermiştir. Deprem anında ve hemen sonrasında devletin doğru bilgiyi halka iletişim kanalları ile ulaştırması gereklidir. Ancak altyapının zarar görmesi ile iletişim kanalları kesintiye uğraması sonucunda doğru bilgi zamanında iletilmesi mümkün olmamıştır.

Devlet, yaşanan deprem sonrası can kayıplarını ve hasar boyutunu belirlemek için uğraşmıştır ama felaket sonucu bu durum zorlaşmış ve daha da zaman almıştır. Resmî açıklamalar kamuoyuna ulaştırılmasında güçlük çekilmiştir. Halkın haberlere ve deprem ile ilgili doğru bilgiye doğrudan ulaşabilecekleri kanallar

televizyon veya radyo araçlarıdır (Fontanella Pisa, 2024). Depremde yaşanan alt yapı hasarları, medyayı etkilemiş, bilgi aktarımında ve yayında sorunlar yaşanmıştır. Bu durum ise bilgi kirliliğini beraberinde getirmiştir. Deprem hakkında ki resmi bilgilerin devlet tarafından medya aracılığıyla doğrudan iletilmesi gerekliydi ancak Üsküp depreminde bu süreç etkili ve hızlı yürütülememiştir. Halkta güven eksiklikleri kaos ortamının oluşumuna sebebiyet vermiştir. Halk deprem anında ve sonrasında bilgiye erişimde sorun yaşadıklarından dolayı olayın büyüklüğü ve kapsamını tam olarak bilememiştir. Yardım çağırma da sorun yaşamışlardır. Bu durum, toplum içinde kendi kendilerine olan dayanışmaları arttırmış ve birlikte hareket etmeye çalışmışlardır. Ancak bilgi akışındaki sorun, etkili iletişim oluşturulamaması sadece bilgi kirliliğini değil aynı zamanda kriz anındaki organizasyon ve koordinasyon sorununu da beraberinde getirerek arama kurtarma ve sonrasındaki iyileşme sürecini geciktirmiştir (Houston et al., 2015).

1963 yılında yaşanan Üsküp depremi birçok can kaybı ve yıkıma neden olmuş ve dünya basınında uzun bir süre yer almıştır. Üsküp depremi kamuoyunda büyük yankı uyandıran bir felaket olarak geçmiştir. Uluslararası çeşitli yardımlar yapılmış ve basın gündeminde Üsküp'e odaklanılmıştır. Depremde iletişim krizi ile birlikte sadece halk arasında bilgi kirliliği oluşmamıştır. Aynı zamanda ulusal ve uluslararası medyada da büyük bilgi farklılıkları meydana gelmiştir. Yerel medya, deprem olayı gerçekleştikten sonra ön safhada yer almıştır. Devlet televizyon kanalları, yerel medya, basın vb. medya kuruluşları sınırlı bilgi ve ulaşım ile haberlerinde yer vermişlerdir (Alex Whitmire, 2021). Bilgiler gecikmeli aktarıldığı için bilgilerde eksiklikler ve gerçek boyutunu tam zamanında yansıtamamıştır. Can kaybı, yardım dağıtımı, alt yapı sorunları ve krizler gibi konuları tam net bir şekilde doğru zamanda sunulamamış, bilgiler gecikmeli olarak paylaşılmıştır. Uluslararası medya da Üsküp'te yaşanan büyük felaketi derinden ilgilenmiş ve sahada haber toplamaları için medya çalışanlarını göndermiştir. Daha bağımsız haber yapan uluslararası medya kuruluşları, sahadan aldıkları bilgileri doğrudan medya da paylaşmışlardır. Yerel medyanın paylaşmadığı bilgileri de direk uluslararası birçok medya tarafından paylaşılmıştır. Bu durum yerel ve uluslararası medya arasında bir çelişkiye sebebiyet vermiştir. Uluslararası birçok medya, sadece o an ki yıkımı değil, kriz yönetiminde ki sorunları da analiz ederek sunmuştur.

Uluslararası medyanın Üsküp depremine yer vermesi, Üsküp'e yardım ve dayanışma konusunda duyurma niteliğinde olup yardım konusunda destek sağlamıştır. Ancak bilgi farklılıkları meydana gelmiştir. Bu farklılık dil ve anlatım biçiminden kaynaklanabilmektedir (VOICES, 2023).

Yaşanan deprem afeti yalnızca kayıp ve yıkımlar değil, aynı zamanda kriz yönetimi ve iletişim sınavıydı. Deprem sırası ve sonrasında kriz anını ve iyileştirme sürecini doğru yönetilmesi gereklidir. Doğru yönetim ile kayıp ve zararlara ulaşmak ve iyileştirmek çok daha etkili olacaktır. Kriz anında yönetimin halk ile nasıl iletişim kurduğu, hangi yönetim planının işlendiği ve ne kadar doğru ve etkili olduğu oldukça önemlidir (Sinisa Jakov Marusic, 2018). Toplumun güven duyusunu koruması, yardım ihtiyaçlarının giderilmesi ve halkın yanında olduğunu hissettirmek, kaos ortamının oluşmaması için yönetim açısından oldukça önemlidir. Halkın yanında olmak liderlik ve hükümet yönetiminin desteğini göstermektedir. Üsküp'te yaşanan deprem sonrası Yugoslavya Devlet Başkanı Josip Broz Tito, yıkım yaşanan bölgelere hızla giderek saha da gözlemler yapmış, halkın yanında olmak istemiş, halkı ziyaret ederek halkın moralini yükseltmek ve desteğini belirtmiştir. Devlet başkanının sokaklarda gezmesi, yaşanan depremi hükümetin ciddiye aldığı ve halkına destek olmak istediğini göstermektedir (Niebyl, 2021).

Toplum ve Kamuoyu Tepkisi

Yaşanan Üsküp depremi, toplumun yalnız can kaybı ve fiziksel kayıplarla kalmamış ekonomik, psikolojik ve sosyal yönden kayıplara neden olmuştur. Toplumun yaşadığı psikolojik durum sosyal hayatta değişikliğe uğratmıştır. Bu kaygı ve travmatik ortam, toplumun, devlete, yönetime ve medyaya karşı birtakım tepkiler oluşturmuştur. Yaşana durumla halk, ihtiyaçlarına ulaşmalarında sorun yaşamış, kurumlara duyulan güven zedelenmiştir. Durum bilgilendirmeleri gecikmesinden ötürü, haber kaynaklarında yaşanan çelişki ve yardımların koordinasyonundaki sorunlar, halkın eleştirilerine dayanak oluşturmuştur (Trajanovski, 2021c).

Afet yaşandıktan sonra kriz ortamını yönetebilmek, koordinasyonu sağlamak, olası kriz ortamını düzeltmek içindir. Kriz döneminde yaşanan aksaklıklar ve kurumlar arası koordinasyon eksiklikleri hayal kırıklıklarına neden olmuştur. Yönetici kişiler sahada yer alsalar dahi koordinasyonun yavaş olması halkta yetersizlik hissiyatına sebebiyet vermiştir. Bu durum medyaya yansımış ve farklı izlenimler oluşmuştur. Haber kanallarının farklı anlatması haberlerin güvenirliğini zedelemiştir. Deprem sonrası yaşanan kriz ortamında söylentiler ve yalanlar kaos ortamını alevlendirmiştir.

Bu bağlamda, kamusal düzenin zedelenmesi yalnız kurumlarla kalmamış, aynı zamanda medya ve yerel yönetime yönelik eleştirilerin oluşmasına da neden olmuştur. Toplum, afet sonrası dönemde çeşitli sembollerle ve gelişim

planlamaları ile deprem özelindeki resmi anlatım biçimine ve planlamalara tepki göstermiştir. Bu tepki daha etkili ve kapsayıcı bir şehir planlaması çalışmalarına yol açmıştır (UNDP, 2023).

Bu söylentilere ve davranışlara rağmen, afet sonrası toplumda bir bütünlük ve dayanışmanın sağlandığı gözlemlenmiştir. Yaşanan kriz ortamı aslında güçlü bir birliktelik olduğunun da kanıtını göstermiştir. Medya ve bazı kurumlara karşı güven eksiklikleri yaşansa da toplum içinde birbirini tutan ve yardımlaşan davranışlara şahit olunmuştur. Örneğin, Yugoslavya'da işçiler, öğrenciler ve kadın birlikleri organize olarak yardım seferberliğinde bulunmuşlardır (Karajkov, 2013).

Ayrıca, BM'in sürdürmüş olduğu yeniden yapılanma çalışması, mimarlık, şehir ve sosyal kalkınma planlamalarının tek bir ağda toplanmasını sağlamıştır. Buna bağlı olarak, gönüllüler ve mahalle komiteleri hoparlör ve telsiz sistem araçları ile bilgi akışının koordinasyonunu sağlamışlardır. Özellikle kadın gönüllüler, ilk yardım, çocuk bakımı ve yemek ulaştırma alanlarındaki dayanışma örgütlerinin oluşmasını sağlamışlardır (İDM, 2023). Toplum, kendi aralarındaki destek mekanizmaları ile geciken yardım veya olumsuz durumları gidermeye çalışmıştır. Bu da toplumdaki dayanışma gücünü bir kez daha göstermiştir.

İletişim Krizlerinden Alınan Dersler

Üsküp depremi yaşanması ile birlikte altyapı da hasarlar meydana gelmiştir. En büyük sorun, iletişimin kesilmesine neden olan altyapı çökmesiyle ortaya çıkmıştır. Telefon hatları, elektrik şebekeleri ve telsiz sistemleri ciddi zarar görmüştür. Yaşanan bu durum, toplumun kendi içinde iletişim kurmasını engellemiş; ayrıca sadece bununla kalmamış, halkın yönetimden haber ve bilgi almasını da engelleyerek doğru bilgiye ulaşımı ve yardım faaliyetlerinin sürdürülmesinde engeller oluşmuştur. Aynı zamanda yerel yönetim ve halk arasındaki iletişimde de kesintiye uğratmıştır (Karaman et al., 2024).

İletişim krizi oluşması, arama kurtarma ve yardım faaliyetlerinin gecikmesine neden olmuştur. Üsküp depremi yaşandığı dönemde bir belediye görevlisi, telsiz bağlantısının kesilmesinden dolayı yardım çağrısında bulunamadığını ve yardım faaliyetlerine 48 saat ulaşamadıklarını raporlamıştır. Yaşanan bu somut vaka ise iletişim altyapı eksikliklerinin, hayatta kalma, kurtarma süreçlerinde çok etkin ve olmazsa olmaz bir parçası olduğu net bir şekilde göstermiştir (IZIIS, 2020).

İletişim altyapısının çökmesiyle resmî kurumlardan açıklamaların gecikmesi, farklı kanallarda bilgi tutarsızlığı, halkın güvenini sarsmıştır. Halkın ihtiyaç duyduğu gerçek ve şeffaf bilgiye ulaşması kolay olmamıştır. Bu tür afetlerden önce iletişim krizi yaşanmaması için planlanması ve izlenmesi gereken stratejiler

nettir. Çoklu iletişim kanallarının bozulması durumu göz önüne alınarak alternatif altyapılar ve destekler kurulmalıdır (Kopanov et al., 2024). Yerel yönetim, olası afetlere karşı kriz eğitimi almalı ve halkın bu eğitimi almasını sağlamalıdır. Kriz eğitimi ile birlikte halkın deprem ve başka bir afet anında organize olarak doğru hareket etmesine olanak sağlayacaktır (Vollmer et al., 2025).

Günümüzdeki afet yönetimi ve kriz iletişimini incelediğimizde, gelişmiş ülkelerde ciddi çalışmalar mevcuttur. Teknolojinin gelişmesi ile birlikte yeni uygulamalar, hızlı bilgilendirmeler, erken uyarı sistemleri, sosyal medya yönetimi gibi konular, Üsküp'te yaşanabilecek bilgi kopukluğunu büyük ölçüde engelleyebilir niteliktedir. Ancak sistemler koordinasyonun oluşması ve afet anında sağlanması için belirli periyotlarda denetim yapılmalı, eğitimler ve tatbikatlar ile desteklenmelidir (Houston et al., 2015).

Üsküp depreminde yaşanan bir diğer sorun, kurumsal hafızanın oluşturulmaması. Kurumsal hafıza, yaşanan olaylar sonrası kurumların bu konu hakkında detaylı bilgilerin toplanması ve saklanmasıdır. Ancak Üsküp depremi sonrası bilgiye ulaşım zor olduğu gibi, bilgileri saklama konusunda da zorluklar yaşanmıştır. Haberler, iletişimler ve yapılan çalışmalar düzenli şekilde arşivlenmemiştir. Kurumsal hafıza eksikliği, benzer krizler olduğunda neler yapılması ve planlanması gerektiği konusunda tekrar hataya düşülmesine sebebiyet verecektir. Benzer krizlerin tekrar edilmesine yol açabilmektedir (Fontanella Pisa, 2024). Ayrıca, haber ve medya unsurlarının o süreçte çok az bilgi ve görsel iletmesi de kurumsal hafıza eksikliği oluşmasına zemin hazırlamıştır. Yaşanan Üsküp depreminin toplumsal hafızada yer edilmesi zorlaştırmıştır. Bu eksiklik, afetlerden ders çıkarma, gelecek olası afetlere karşı önlemlerde ve yeni nesillere aktarım konusunda ciddi bir boşluk oluşturacaktır (UNESCO, 2024).

Sonuç

1963 yılında Üsküp'te yaşanan Richter ölçeğine göre 6.1 ile 6.9 arasında değişen büyüklüğüyle ölçülen sarsan büyük bir deprem yaşanmıştır. Bu deprem yaklaşık 1070 kişinin hayatının kaybetmesine ve 3000'den fazla kişinin yaralanmasına neden olmuştur. Bu yıkıcı depremde, yalnız fiziksel kayıplar yaşanmamış, aynı zamanda iletişim sistemlerinin çökmesi nedeniyle de kriz süreci daha da büyümüş ve karmaşık hale gelmiştir. Deprem ile yıkım sadece binalar ile kalmamış, bilgi akışı, haberleşme sistemleri, altyapı ve toplumun güven ilişkilerine de büyük ölçüde zarar vermiştir. Deprem ile birlikte Üsküp'te iletişim krizleri, elektrik ve iletişim altyapılarının çöküşü, telsiz sistemlerinin çalışmaması bilgiye ulaşmayı zorlaştırmıştır. Afet yönetiminde bilginin gücü azımsanmayacak ölçüde önemlidir.

Halkın deprem afeti hakkında ne olup bittiğini öğrenmeleri, arama kurtarma faaliyetlerinin sürdürülebilirliği, yardım faaliyetlerinin gerçekleşebilmesi ve güven ortamının oluşması için kriz anında ve sonrasında iletişim çok önemlidir. Topluma ulaşmada medyanın rolü büyüktür. Afet anlarında, belirli bir süre medyaya ulaşılamamasından dolayı halk arasında söylentiler ve güven eksiklikleri oluşmuştur. İletişimde oluşan zafiyet, arama kurtarma ve toplumsal iyileşmeyi geciktirmiştir. Ulusal ve uluslararası yardım çalışmaları başlamıştır. UNESCO'nun koordinasyonuyla da yeniden yapılandırma aşamasında mimari destek olarak Japon mimar Kenzo Tange liderliğinde modern kent planlamasının uygulamış ve örnek bir proje olmuştur. Üsküp'te yaşanan büyük yıkım ve kriz ortamından çıkarılan dersler ile gelecekte olası afetler için kurumsal hafıza, planlamalar, altyapı sistemleri, iletişim ve sosyal güven ilişkisinin önemini tekrardan ortaya koymuştur. Bu yaşanan deprem, kriz anlarında hızlı, güvenilir ve şeffaf bilgilendirmenin toplumun ayakta kalmasına ve toparlanmasına önemli derecede etkisini göstermektedir.

KAYNAKÇA

Alex W.. (2021). *How the 1963 Skopje Earthquake Brought the World a Little Bit Closer – United Macedonian Diaspora*. https://umdiaspora.org/how-the-1963-skopje-earthquake-brought-the-world-a-little-bit-closer/?utm_source=chatgpt.com

Babić, M. (2023). The Concrete Rupture: An Examination of Yugoslav Islamic Heritage in the Aftermath of the 1963 Skopje Earthquake. *International Journal of Islamic Architecture, 12*(2), 339–362. https://doi.org/10.1386/IJIA_00116_1/CITE/REFWORKS

Fontanella Pisa, P. (2024). Understanding memory transmission in disaster risk reduction practices: A case study from Japan. *International Journal of Disaster Risk Reduction, 100*. https://doi.org/10.1016/J.IJDRR.2023.104112

Houston, J. B., Hawthorne, J., Perreault, M. F., Park, E. H., Goldstein Hode, M., Halliwell, M. R., Turner Mcgowen, S. E., Davis, R., Vaid, S., Mcelderry, J. A., & Griffith, S. A. (2015). Social media and disasters: A functional framework for social media use in disaster planning, response, and research. *Disasters, 39*(1), 1–22. https://doi.org/10.1111/DISA.12092;WGROUP:STRING:PUBLICATION

İDM. (2023). *Bütünleşik Afet Yönetimine Sosyolojik Bakış ve Bu Bakışın Güncel Deprem ile İlişkisi - İDM*. https://idm.org.tr/butunlesik-afet-yonetimine-sosyolojik-bakis-ve-bu-bakisin-guncel-deprem-ile-iliskisi/?utm_source=chatgpt.com

IZIIS. (2020). *2020–2022 CRISIS Projesi*. https://www.iziis.ukim.edu.mk/en/iziis-is-finalizing-the-european-project-comprehensive-risk-assessment-of-basic-services-and-transport-infrastructure-together-with-its-partners/?utm_source=chatgpt.com

Karajkov, R. (2013). *Skopje, you will be joy / North Macedonia / Areas / Homepage - Osservatorio Balcani e Caucaso Transeuropa*. https://www.balcanicaucaso.org/eng/Areas/North-Macedonia/Skopje-you-will-be-joy-140316?utm_source=chatgpt.com

Karaman, B., Basturk, I., Taskin, S., Zeydan, E., Kara, F., Beyazit, E. A., Camelo, M., Björnson, E., & Yanikomeroglu, H. (2024). *Solutions for Sustainable and Resilient Communication Infrastructure in Disaster Relief and Management Scenarios*. https://arxiv.org/pdf/2410.13977

Kopanov, K., V., V., & Atanasova, T. (2024). Leveraging Social Media Data and Artificial Intelligence for Improving Earthquake Response Efforts. *Lecture Notes in Networks and Systems, 883 LNNS*, 218–225. https://doi.org/10.1007/978-3-031-74707-6_24

Niebyl, D. (2021). *Skopje's 1963 Quake: From Ruins to Modernist Resurrection*. https://www.spomenikdatabase.org/post/skopje-s-1963-quake-from-ruins-to-modernist-resurrection?utm_source=chatgpt.com

Petrovskii T.. (2004). *(PDF) Damaging Effects of July 26, 1963 Skopje Earthquake*. https://www.researchgate.net/publication/264869093_Damaging_Effects_of_July_26_1963_Skopje_Earthquake

Sinisa J. M.. (2018). *Macedonian Capital Restores Tito's Message for Quake Anniversary | Balkan Insight*. https://balkaninsight.com/2018/07/16/macedonian-capital-brings-back-tito-s-solidarity-message-07-13-2018/?utm_source=chatgpt.com

Trajanovski, N. (2021a). The City of Solidarity's Diverse Legacies: A Framework for Interpreting the Local Memory of the 1963 Skopje Earthquake and the Post-earthquake Urban Reconstruction. *Journal of Nationalism Memory and Language Politics , 15*(1), 30–51. https://doi.org/10.2478/JNMLP-2021-0007

Trajanovski, N. (2021b). The City of Solidarity's Diverse Legacies: A Framework for Interpreting the Local Memory of the 1963 Skopje Earthquake and the Post-earthquake Urban Reconstruction. *Journal of Nationalism Memory and Language Politics , 15*(1), 30–51. https://doi.org/10.2478/JNMLP-2021-0007

Trajanovski, N. (2021c). "Zbor imaat graǵanite": The First Sociological Study, the Polish Sociological Expert Aid to Macedonia in the Mid-1960s and the Post-Earthquake History of Interethnic Relations in Skopje. *Colloquia Humanistica, 0*(10). https://doi.org/10.11649/ch.2583

Underwood, S. (2010). Improving disaster management. *Communications of the ACM, 53*(2), 18–20. https://doi.org/10.1145/1646353.1646362<SPAN

UNDP. (2023). *Skopje to host international conference on urban resilience and earthquake preparedness | United Nations Development Programme*. https://www.undp.org/north-macedonia/news/skopje-host-international-conference-urban-resilience-and-earthquake-preparedness?utm_source=chatgpt.com

UNESCO. (2024). *Memory of the World | UNESCO*. https://www.unesco.org/en/memory-world?utm_source=chatgpt.com

VOICES. (2023). *Uluslararası Dayanışmanın Şehri – SESLER*. https://voiceskopje.org/2023/12/18/the-city-of-international-solidarity/?utm_source=chatgpt.com

Vollmer, M., Overmeyer, M., & Kaluza, B. F. (2025). Enhancing two-way communication in disaster management in the EU—practical insights. *Frontiers in Communication, 10*, 1557423. https://doi.org/10.3389/FCOMM.2025.1557423/BIBTEX

THE HISTORICAL IMPORTANCE OF THE ILLYRIAN TRIBES IN ALBANIA IN THE CLASSICAL AGE THROUGH RED-FIGURE POTTERY

Jani KOÇILLARI

PhD Candidate, University of Tirana, Department of History, Albania

https://orcid.org/0009-0008-8753-0712 https://ror.org/03g9v2404

Abstract: The collection of red – figure pottery in the main Albanian Museums represents an important evidence of the cultural development that from the 5th. cent. BC until the early 3rd. cent. BC we assist in the territories of Illyrian realities. In these centuries, two cities will become the centres of economic reference for southern Illyria that of Epidamnos / Dyrrhachium (Durrës) and Apollonia. The first red – figure pottery concerns the Attica import of the 5th. cent. BC which will influence the art local artists. The archaeological evidence and historical sources indicate economic contacts with the city of Athens and other Hellenic realities, of commercial significance that the eastern Adriatic was taking on trade routes in the Mediterranean. Starting from the 4th. cent. BC. Italic products from Apulia and Lucania etc... they replaced Attic. An increasing demand from the Illyrian internal market had pushed the cities of Durrës and Apollonia to increase local production. From 330 BC while in the Mediterranean this request was in constant decline, in Illyria an increase has been observed. The Illyrian productions stand out with their characteristic elements, from the color of pink ochre clay for the production of Durrës, light brown with a more purified clay for Apollonia. The style of the local potters can be seen from the master of Eros to that of Nike, the squat lekythos were exported to other Mediterranean realities until the beginning of the 3rd. cent. BC. Today, in the framework of the rediscovery of the ancient history of Illyria and its importance in the Balkans, the importance of the Albanian cultural heritage is acquiring an increasingly significant role, the presence of the finds from Albanian museums in international catalogues enriches the knowledge of the importance of the Illyrian tribes.

Keywords: Albania, Balkan, Epidamnos and Apollonia, Illyrian cultural heritage, red –figure pottery, Taulantia

Submitted: 20.03.2025 **Accepted:** 18.07.2025

Corresponding author: Jani Koçillari, jani.kocillari@unitir.edu.al

Citation: Koçillari, J. (2025). The historical importance of the Illyrian tribes in Albania in the classical age through red-figure pottery. In S. Abdula & Z. A. Sadiki (Eds.), *5th International Balkan Studies Congress Proceedings* (pp. 195-212). IDEFE Publications. http://doi.org/10.51331/PC07JK

Introduction

Red-Figure Pottery as a Historical Witness of Illyrian Identity

Red – figure pottery, preserved today in the main museum collections of Albania, offers more than just aesthetic or artistic value: it represents a key archaeological source for understanding the economic, cultural, and social transformations of Illyrian communities during the Classical period (5th–3rd centuries BC). Far from being peripheral, these territories particularly the p*oleis* of Epidamnos and Apollonia played an active role in Mediterranean trade, cultural exchanges, and local ceramic production.

The ceramic record reveals a dynamic interplay between local traditions and imported influences. The first black – figure imports, dating to the 8th–6th centuries BC, were gradually replaced by Attic red – figure pottery in the early 5th century BC, reflecting the growing demand among Illyrian elites (Kocillari, 2016). These imports, including works by renowned Attic painters such as the *Brygos Painter*, arrived via established trade routes and found a receptive cultural environment. One notable example from Epidamnos depicts Heracles, the mythological hero associated with the *polis* legendary foundation an image that underscores the ideological significance of imported ceramics in shaping local identity[1]. By the 4th century BC, Italic pottery especially from Apulia and Lucania gained prominence. However, what truly stands out is the emergence of a vibrant local production, particularly in Epidamnos and Apollonia. Local workshops began producing high – quality red – figure pottery, distinguished by their clay: pinkish – ochre for Epidamnos, and lighter, more refined clay for Apollonia (Dimo et al, 2007; Kocillari, 2016). These locally crafted vessels such as squat lekythoi adorned with scenes inspired by Greek iconography were even exported across the Mediterranean, attesting to their quality and widespread appeal.

The stylistic evolution of these ceramics reveals a fusion of external models with local artistic creativity. Painters identified by modern scholarship as the "*Eros Painter*" and the "*Nike Painter*" offer clear evidence of a regional artistic identity that, while drawing from Greek prototypes, developed its own distinctive features. Within the broader narrative of Illyrian history, red – figure pottery serves as a valuable lens through which to explore cultural dynamics, trade networks, and local agency (Ceka, 2005; Kocillari, 2016). It also reflects the growing scholarly recognition of Illyria's active role in the classical Mediterranean world.

1 APP. Rom. 2. 39.

Red-Figure Pottery in Epidamnos and Apollonia: Local Production and Cultural Identity in Classical Illyria

The historical importance of Epidamnos (Durrës) and Apollonia

The development of red – figure pottery in Illyrian territories between the 5th and 3rd centuries BC must be understood within the broader historical framework of southern Illyria, where the colonies of Epidamnos (modern Durrës) and Apollonia emerged as central hubs of cultural exchange and economic activity. Their geographical position linking the Adriatic Sea to inland valleys rich in metals and natural routes allowed them to become key intermediaries in Mediterranean trade and cultural networks (Aigner Foresti, 2003)[2].

Historical sources and mythological traditions trace Greek interest in the Adriatic as early as the Late Mycenaean period. Archaeological evidence, combined with legends of the nostoi such as Odysseus, Antenor, and Diomedes, reflect the symbolic and strategic significance of these routes (Braccesi, 1971). By the 8th century BC, Corinthian traders had established emporia, and in the 7th century BC, they founded the colonies of Epidamnos and Apollonia (Wilkes, 2005)[3]. According to Eusebius of Caesarea, Epidamnos was founded in 627 or 626/25 BC, coinciding with the third year of the 38th Olympiad (Santoro & Ferrarini, 2008). Thucydides describes it as a mixed colony established by *Corcyraeans* and Corinthians under the leadership of the *oikistes* (oikiste) Phalius, son of Eratoclides, a Heraclid. The settlement of Apollonia followed shortly thereafter, around 588 BC[4], located near the mouth of the Vjosa River, strategic location controlling access to inland Illyrian territories and trade routes connecting Macedonia and Epirus (Mano, 1983; Koçillari, 2016).

Epidamnos, situated along the coast, quickly became a cosmopolitan center. Its openness is reflected in the peaceful coexistence between Corinthian colonists and the local Illyrian Taulantian population. Aristotle noted that by the 4th century

2 The valleys have favoured the creation of economic – cultural roads with ancient Mediterranean realities. The presence of metals in the valleys of Shkumbin, Mat, Drin, etc… and on the mountains it allowed the economic development of Illyrian realities. The ancient Adriatic has always been a meeting place between different populations: by the Illyrians (the east side), to the western one: Etruscans, Veneti, Picentes, Iapygians, Apulia, Daunians, Peucetians and Messapians, etc…

3 Corinthian emporiums.

4 According to Plutarch its foundation must be traced back to the period of the tyrant *Periander* rule in Corinth, towards the middle of the 7th cent. BC consequently two or three decades following the foundation of Epidamnos.

BC, Epidamnos had adopted a constitution similar to that of Athens. Thucydides recounts that internal unrest in the city became a trigger for the Peloponnesian War, highlighting its political relevance[5]. Plutarch reports the role of the *poletes*[6], an official charged with managing trade with the Illyrian hinterland, illustrating the city's economic integration with the native population (Islami, 1972).

Apollonia, by contrast, maintained a more oligarchic structure, with control concentrated among descendants of the original settlers. While less welcoming to foreigners, it preserved strong commercial ties with Illyrian communities. Founded by 200 colonists led by *Gylax*, the site was initially known as *Gylakeia*. Located on a hill overlooking the Vjosa plain, Apollonia controlled both inland and coastal access points, reinforcing its role in regional trade (Ceka, 1985; 1990).

In both cities, the appearance of red – figure pottery coincided with a period of economic expansion and cultural consolidation. In the early 5th century BC, Attic imports particularly from painters such as the *Brygos Painter* dominated the market. These vessels were not merely decorative but ideologically charged, often depicting myths that reinforced local identity. A notable example is a vase from Epidamnos illustrating Heracles, the city's legendary founder.

By the 4th century BC, Italic imports, especially from Apulia and Lucania, became more common. However, growing demand within Illyria stimulated local production. Workshops in Epidamnos and Apollonia began to craft high – quality red – figure ceramics, using regional clays pinkish ochre in Durrës, and a lighter, refined clay in Apollonia (Mano 2003 – 2004). Local artisans, though anonymous, demonstrated a mature stylistic sensibility, producing squat lekythoi and other vessels that blended Apulian models with regional motifs.

The stylistic and technical features of these local productions suggest a convergence of external influence and internal creativity. Painters like the "*Eros Painter*" and the "*Nike Painter*" represent a localized Illyrian artistic identity shaped by, but distinct from, its Hellenic sources.

Artifacts such as Attic funerary stelae (Fig. 1.) and the famous "*Beauty of Durrës*" mosaic (Fig. 2; Fig. 3.) reflect the broader artistic climate in which ceramic production flourished. These examples reveal intersections between ceramic and monumental arts and attest to the presence of specialized artisans, some likely from abroad, active in Illyria during this period.

5 Thuc, I. 26.

6 Plut, *Quaest. grace*, 29.

Fig. 1. Attic funerary stelae.

Fig. 2. National Museum of History - Albania

Fig. 3. Vases, Atles Museum in Berlin.

The scale and impact of local ceramic production are further confirmed by evidence from sites like Dimal in southern Albania, where roughly 40% of ceramics are of local origin, 40 50% are attributed to Apollonian workshops, and only a minority are imports from Greece or Italy (Dauta, 1965; Mano, 1976; Koçillari, 2016).

Thus, red-figure pottery in Epidamnos and Apollonia not only reflects broader Mediterranean dynamics but also anchors the historical importance of Illyrian urban centers. Their transition from import-dependent cities to local producers reveals the adaptive and participatory role of Illyrian communities in shaping their own material culture and their legacy today as central nodes in Albania's cultural heritage.

The Art of Red-Figure Pottery in Illyria: Economic Integration and Cultural Expression

The study of red – figure pottery in Albania offers unique insight into the historical evolution of Illyrian communities during the Classical period. Between the 5th and early 3rd centuries BC, this material culture reflected a growing phase of economic prosperity, artistic expression, and cross – cultural exchange especially in the urban centers of Epidamnos (Durrës) and Apollonia, where imported and locally produced ceramics flourished in parallel.

The archaeological collections preserved in Albanian museums reveal that red – figure pottery was not merely a decorative object, but a cultural product embedded in social, religious, and commercial practices. While early imports

particularly Attic and, later, Italic ceramics arrived through Mediterranean trade routes, local workshops soon emerged, producing finely crafted vases that became dominant in the regional market (Mano, 1976; Hidri, 1986; Kocillari, 2016).

In Epidamnos red – figure pottery is distinguished by a pinkish – ochre clay and high-quality execution inspired by Attic and Apulian models (Koçillari, 2016). These ceramics were mostly found in necropolises north – west of the city such as Dautaj, Kokoman, and Spitalla and their clay was sourced from Currila Hill (Anamali & Budina, 1960; Hidri, 1997, Kocillari, 2016; Sassi, 2008; Tartari, 2004). In Apollonia, the local production used a more purified, light-brown or yellowish clay, with thinner and less glossy paint. The funerary contexts of *Kryegjatë* Hill have yielded numerous examples, often depicting scenes of daily life, deities such as Eros or Aphrodite, and athletic motifs linked to gymnasium culture (Cabanes et al., 2008; Koçillari, 2016). These finds highlight the emergence of an Illyrian ceramic identity distinct yet deeply connected to Mediterranean trends. The artistic vocabulary adapted Greek and Italic iconographies, yet the technical features and distribution patterns affirm the autonomy of local production. This transformation from dependency on imports to self-sufficient craftsmanship reflects not only a growing economy but also the strengthening of Illyrian urban culture.

One prestigious example is the Attic red-figure oinochoe attributed to the *Brygo*s Painter (Kocillari & Nazarian, 2019a – b), housed in the Durrës Archaeological Museum, which shows Athena (Hidri, 1994; Kocillari, 2016; L'arte Albanese nei secoli, 1985) pouring wine for Herakles (Fig. 4). The painted scene doesn't represent an isolated case, but it enriches the type of iconography used in that period. As can also be seen in the amphora red – figure of Paris , Musée du Louvre[7] coming from Nola Italy which depicts the same iconography (Kurtz, 1975; Coprus LIMC – France[8]). We can also notice it (with a strong resemblance) even in the oinochoe N. D14 (pottery: white – ground oinochoe, 430 BC) of the British Museum (Fig. 6a, b; Beazley Archive Pottery Database, D14[9]; Beazley, 1963; Walters et al, 1893). The importance of these data evidence the economic wealth of ancient Illyria and its importance in the context of the ancient Mediterranean. They also make it possible to enrich the scientific volumes of the LIMC[10] (Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae, 1990) and to strengthen Albania's European cultural identity.

7 LIMCicon ID 5279: Paris, MdL, G 203 = MR 15 = N 3316, http://www.limc-france.fr/objet/5279.

8 N. Icard: 5279.

9 Web: www.beazley.ox.ac.uk

10 LIMC: Athena 184, 531; Herakles 3157, 3165, 3169, 3172.

Fig. 4. Oinochoe, Athena and Herakles.

Fig. 5a. Oinochoe British Museum.

Fig. 5b. Oinochoe Louvre Museum.

From the late 5th century BC, Italic imports from Lucania and Apulia increased, such as the amphora by the *Amykos* Painter found in Apollonia (Fig. 6a, 6b; Ceka, 2005, 2012; Dimo et al, 2007; Eggebrecht 1988; Kocillari, 2016; Schierup 2014; Mano, 1971; Trandall & Cambitoglou, 1967 – 1983). By the mid-4th century BC, local production surpassed foreign imports, driven by rising domestic demand. Workshops in Epidamnos and Apollonia began producing squat lekythoi and other forms tailored to local tastes and economic structures, some of which may have reached other parts of the Mediterranean, although often without clear provenance.

The iconographic influence of Apulian ceramics is evident in the amphora showing the Amazonomachy: Achilles vs. Penthesilea one side, and a domestic scene on the reverse (Fig. 7a, 7b). This synthesis of heroic myth and private identity, combined with Attic symbols like the owl, demonstrates how Illyrian artisans reinterpreted classical themes to fit local social realities (Hidri, 2005; Kocillari, 2016; Trendall, 1974, 1967 – 1983). On both sides of the neck we note owl identifying symbol of the *polis* of Athens. The owls depicted are the work of two different masters. The characters of the duel are depicted on two levels, the "perspective" from an artistic point of view is thus created (Kocillari, 2016). The second scene can be attributed to the style of the Italian ceramic artist Napoli 2074 (Todisco, 2012)

By ca. 330 BC, while demand for red-figure pottery was declining elsewhere in the Mediterranean, in Illyria it was increasing. Local products such as silhouette – painted lekythoi (Fig. 8, 9) became popular across all social classes, and were widely exported. Their stylistic simplicity and functional form suggest broader access, indicating a democratization of ceramic consumption. Some of these lekythoi, now in European museum collections, may originate from Durrës or Apollonia.

In conclusion, red-figure pottery in Illyria was not only an artistic achievement but also a key indicator of historical transformation. From elite imports to locally crafted wares, the evolution of ceramic production in Epidamnos and Apollonia reflects Illyrian integration into Mediterranean exchange networks and highlights the role of material culture in constructing identity, economic power, and cultural memory. Today, these artefacts reinforce the importance of Albanian heritage within the shared legacy of European antiquity.

Fig. 7a. Amazonomachy.

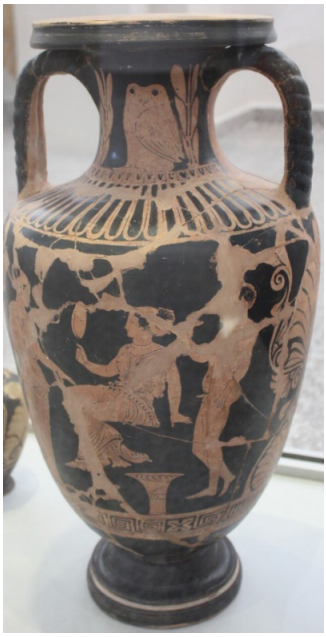


Fig. 7b. Amazonomachy.

Fig. 8. Lekythos of Durrës.

Fig. 9. Lekythos of Apollonia.

Epidamnos and Apollonia in the Taulantian Context: Red-Figure Pottery as a Medium of Cultural and Economic Consolidation

The archaeological and historical evidence discussed in the previous chapters clearly highlights the pivotal role of Epidamnos (Durrës) and Apollonia within the territory of the Taulantian Illyrians. These two cities were not only urban centers of Hellenic origin but became fully integrated into the economic and cultural fabric of the southern Illyrian world, functioning as critical mediators between local traditions and broader Mediterranean networks.

The presence of imported red – figure pottery from Attica and southern Italy especially Apulian and Lucanian examples served as an early catalyst for cultural interaction. Yet it was the subsequent emergence of local ceramic workshops in Epidamnos and Apollonia that marked a turning point in the historical development of the Taulantian region. These workshops produced red – figure ceramics not merely as imitations, but as expressions of a localized visual language shaped by Illyrian tastes and social practices.

The material evidence such as the lekythoi, amphorae, and funerary vessels found in necropolises and museum collections demonstrates a process of appropriation, adaptation, and ultimately innovation. Durrës ceramics, with their pinkish ochre clay and finely painted motifs, and Apollonian wares, with their more purified and light – toned clay, represent distinctive production identities.

These products were traded, used, and deposited in elite and communal contexts, reflecting both economic prosperity and cultural self – assertion.

Within the territory historically inhabited by the Taulantian tribes, these cities acted as engines of material transformation and cultural transmission. They absorbed influences from Athens, Corinth, Apulia, and beyond, while also shaping their own iconographic traditions. The adaptation of mythological themes such as the Amazonomachy, and their placement in funerary settings, suggests a hybrid cultural code Illyrian in social function, Mediterranean in style (Kocillari 2016).

Moreover, the fact that demand for red – figure pottery in Illyria remained strong even as it declined elsewhere in the Mediterranean underlines the region's unique economic dynamics. This phenomenon, combined with the stylistic independence achieved by local artisans, reinforces the interpretation of Epidamnos and Apollonia not as passive recipients of external culture, but as active contributors to the material and symbolic construction of Illyrian identity.

In conclusion, red-figure pottery in southern Illyria was not only a mirror of external influence but a tool of cultural consolidation and economic agency. Through the integration of local and imported traditions, the cities of Epidamnos and Apollonia played a foundational role in defining the material culture of the Taulantian Illyrians. Today, the study of this ceramic heritage helps reframe Albania's classical past as an integral part of European cultural history bridging identity, scholarship, and shared memory.

Rediscovering Taulantia: Historical Memory and Archaeological Evidence between Text and Object

The central role of Taulantia in the Classical period is further reinforced by the convergence of ancient literary sources and modern archaeological research. Classical authors such as Thucydides already recognized the integration of Epidamnos into the Taulantian political structure, while Aristotle, in his *Politics*, described it as a civic entity governed by a constitution similar to that of Athens. These testimonies provide rare but significant confirmation of the Illyrian capacity for political organization and institutional adaptation within a broader Mediterranean framework.

This image is enriched by recent archaeological discoveries and critical reinterpretation. A particularly notable case involves a red-figure lekythos in relief, excavated from a Classical-period tomb in Durrës during the 1970s–80s. In 2016,

through comparative study and archival investigation, the archaeologist Jani Koçillari (Kocillari, 2016) was able to identify this lekythos as the twin of another vase that had been exhibited at the Royal Museum of Art and History in Brussels (Fig. 10, 11) since 1948 (Kocillari, 2022, 2023). This recognition not only reconnected two artefacts long separated, but also reconstructed a cultural and historical context for both within the Taulantian world.

Fig. 10. Lekythos of Durrës.

Fig. 11. Museum of Brussels.

The significance of this discovery lies not only in the precision of its iconographic and stylistic parallels but also in its implications for understanding local craftsmanship. The technical and aesthetic sophistication of these vases points to the active presence of skilled artisans likely trained or influenced by Italic, Hellenic, and Magna Graecia traditions working within Illyrian territories. Their activity attests to a vibrant and creative cultural environment within the Taulantian domain during the transition from the Classical to the early Hellenistic period.

Moreover, the centrality of Taulantia does not begin solely in the Classical or Hellenistic phases. Archaeological evidence attests to its significance already in the Archaic period, at the time of the foundation of the colony. Among the most compelling examples is the unexpected presence of black pottery attributed to the Antimenes Painter Attic artist whose works were not previously documented in Illyrian contexts. The identification of such artefacts in Epidamnos confirms

that the region had established cultural and commercial ties with Athenian workshops earlier than previously believed (Fig 12a, b, c).

Fig. 12a. Antimenes Painter – Durrës.

Fig. 12b. Antimenes Painter – Durrës.

Fig. 12c. Antimenes Painter - Cleveland Museum.

Through these multiple lines of evidence textual, iconographic, and archaeological Taulantia emerges as a historically active and materially rich landscape. Far from being a peripheral zone, it functioned as a space of artistic innovation, artisan mobility, and political consolidation. Its cities, Epidamnos and Apollonia, acted as nodes of cultural transmission between the Illyrian interior and the broader Mediterranean world.

Conclusion

The study of red-figure pottery in Illyrian territory from the 5th to the early 3rd century BC offers fundamental insights into the economic and cultural evolution of ancient Illyria and, by extension, of present day Albania. Far from being limited to imported goods, the ceramic record reveals a rich and sophisticated tradition of local production, particularly in the key urban centers of Epidamnos (Durrës) and Apollonia. These poleis, strategically located at the entrance of the Adriatic and along the Vjosa valley respectively, became pivotal hubs for both import distribution and local craftsmanship. The material remains housed in Albanian museums confirm that a significant portion of red – figure pottery circulating in the region was of local manufacture. Distinctive styles based on the type of clay, decorative technique, and iconographic choices attest to the emergence of a regional artistic identity, shaped by but not subordinate to Greek and Italic influences.

Red-figure ceramics thus functioned as both commodities and cultural expressions, reflecting not only Illyria's integration into Mediterranean trade networks but also its internal economic dynamics and symbolic systems. The persistence and growth of local production, even as demand for such pottery declined elsewhere in the Mediterranean, further underscores the strength and autonomy of Illyrian markets in this period.

The presence of Illyrian red – figure pottery in major scientific databases and European museum catalogues enhances the visibility of Albania's archaeological heritage and contributes meaningfully to the recognition of its historical place within the wider European context. As both historical artefact and cultural medium, red-figure pottery continues to offer new opportunities for understanding the complexities of Illyrian identity, agency, and interaction with the classical world. In this light, the study of red – figure pottery becomes not only a tool for archaeological classification but a key to unlocking the cultural and economic centrality of Taulantia in the Classical and early Hellenistic Mediterranean. Through the ceramic evidence, we are able to trace the role of Epidamnos and Apollonia not only within Illyrian society, but also as active interlocutors with Italic and Hellenic worlds. The presence of skilled artisans from Magna Graecia, Greece, and southern Italy working within Illyrian territory further attests to a dynamic cultural ecosystem one in which Taulantia emerges not as a passive periphery, but as a vibrant and strategic node in the fabric of ancient Mediterranean civilization.

Recent discoveries strengthen this interpretation. The identification by archaeologist Jani Koçillari of a pair of relief lekythoi from a Classical – period tomb in Durrës, the other long preserved at the Royal Museum of Brussels has provided direct archaeological evidence of Illyrian artistic production of high technical quality. Additionally, the unexpected presence in Epidamnos of a black figure vase attributed to the Antimenes Painter, previously undocumented in Illyrian contexts, confirms that Taulantia was already culturally active and well – connected with Attic workshops as early as the Archaic – Classic period. These findings reaffirm the historical and cultural vitality of Illyria, and its contribution to the broader narratives of Mediterranean antiquity.

REFERENCES

Aigner Foresti, L. (2003). Gli Illiri in Italia: istituzioni politiche nella Messapia preromana. In Dall'Adriatico al Danubio. L'Illirico nell'età greca romana. In *Atti del Convegno Internazionale, Cividale del Friuli, 25 -27 settembre 2003*. G. Urso, Pisa, 79 – 94.

Anamali, S,. & Budina, Dh. (1960). Gërmime në nekropolin e Durrësit (materiale të vitit 1957). In *Buletin i Universitetit të Tiranës, Seria Shkencat Shoqërore – 2*, 222 – 235, fig. 10.

Beazley Archive Pottery: www.beazley.ox.ac.uk

Beazley, J. D. (1963), Attic Red-figure Vase Painters, ed. 2, Oxford.

Braccesi, L. (1971). Le rotte commerciali. In Grecità Adriatica. Un capitolo della colonizzazione Greca in Occidente. Bologna, 13.

Cabanes, P., Korkuti, M., Baçe, A., & Ceka, N. (2008). Harta Arkeologjike e Shqipërisë, Tirana.

Ceka, N. (1985). Kultura Protoqytetarë Ilirë. In *Iliria 1*, 111 – 135

Ceka, N. (1990). Periudha para qytetarë në trevën byline. In *Iliria 2*, 137 – 160, fig. 4, tab 5.

Ceka, N. (2005). Ilirët.

Corpus LIMC – France : www.limc-france.fr

Dautaj, B. (1965). Zbulimi i qytetit ilir Dimal. In *Studime Historike 2*, 93 – 105, tab. 19.

Digital LIMC: www.weblimc.org

Dimo, V. Lehhardt, P. Quantin, F. (2007). Apollonia d'Illyrie. 1, Atlas archéologique et historique, ed. Rome: École française de Rome.

Eggebrecht, A. (1988). Albanien, Schätze aus dem Land der Skipetaren, Mainz – Rhein.

Hidri, H. (1986). Prodhimi i qeramikës vendase. In *Iliria 1*, 187 – 192, tab 2.

Hidri, H. (1994). Qeramika e stilit atik e zbuluar në Dyrrah shek. VI-V p.e.sonë. In *Iliria 1 - 2*, Tirana, 151 – 158.

Hidri, H. (1997). Disa të dhëna mbi topografinë e nekropolit antik të Dyrrahut, shek. VI – I. In *Iliria 1- 2*, 121 – 126.

Hidri, H. (2005). Vazot antike të Dyrrahut, Durrës.

Islami, S. (1972). S. Islami, Lindja dhe zhvillimi i jetës qytetare në Iliri. In *Iliria II*, 7 – 20.

Kocillari, J. (2016). Ceramica a Figure Rosse in Albania.

Kocillari, J (2022). Arti i rafigurimit në Iliri nga shek. VIII – III p. Kr. në disa objekte të veçanta (qeramikë dhe skulpturë) si krijues i itinerareve turistike historiko – kulturore në muzetë Evropiane dhe në ato të Shqipërisë. FGJH (Scientific journal of the Faculty of Foreign Languages), Nr. 6 – 2022. 143 – 145.

Kocillari, J (2023). Muzeu Kombëtar Arkeologjik i Durrësit dhe objektet arkeologjike të panjohura gjatë dhe pas – komunizmit. Rasti i Piktorit Atik Atimenes (shek. VI. p. Kr.) skenat mitologjike të Amazonomakisë dhe te Herkulit (shek. V – IV p. Kr.) dhe lidhjet e tyre me koleksionet muzeale europiane dhe amerikane. Dritëhije, Nr. 5, "Muzeu Kombëtar Shtëpia me Gjethe", 109 – 117.

Kocillari, J., & Nazarian, M. (2019a). LIMCicon ID 18712. In Corpus LIMC – France:

www.limc-france.fr/objet/18712

Kocillari, J., & Nazarian, M. (2019b). LIMCicon ID 18714. In Corpus LIMC – France:

www.limc-france.fr/objet/18714

Kurtz, D. (1975). Athenian White Lekythoi.

L'arte Albanese nei secoli (1985).

Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae (LIMC), II, (1984)., V, (1990).

Mano, A. (1971). Nekropoli i Apollonisë. Tuma I - gërmime të viteve 1958-1959. In *Iliria I*,

103 – 207.

Mano, A. (1976). Marrëdhëniet tregtare të Apollonisë me botën ilire. In *Iliria – VI*, 307 – 316, fig. 4.

Mano, A. (1983). Problemi della colonizzazione ellenica nell'illiria meridionale. In Forme di Contatto e Progressi di Trasformazione nelle Società Antiche. In *Atti del colloquio di Cortona (24 – 30 maggio 1981)*. In École française de Rome 67, 227 – 238.

Mano, A. (2003 – 2004). Apollonia dans les annales de l'histoire. In *Iliria (1-2)*, 157 – 162.

Santoro, S., & Ferrarini, M. (2008). Le sirene di Durazzo tra Grecia, Manga Grecia e Illiria. In *L'Illyrie méridionale e l'Epire dans l'antiquité V, Actes du Ve colloque international de Grenoble*. France, 559 – 569.

Sassi, B. (2008). Aspetti funerari della multiculturalità di Epidamnos – Dyrrachium (Durazzo Albania). In International Congress of Classical Archaeology Meetings Between Cultures in the Ancient Mediterranean - XVII. In *Bollettino di Archeologia On Line – Ministero per i Beni e le Attività Culturali*, Roma, 115 – 121.

Schierup, S. (2014). Patterns of use in early Metapontine red – figure pottery: distribution shapes and iconography. In *The Regional production of Red – Figure Pottery: Greece, Magna Grecia and Etruria*. Stine Schierup & Victoria Sabetai, 191 – 216.

Tartari, F. (2004). La nécropole du Ier – IVe sc. De notre ère à Dyrrachium. Durrës.

Trendall, A. D., (1974). Early South Italian Vase – Painting, Mainz.

Trendall, A. D., & Cambitoglou, A. (1967 – 1983). The Red – figured Vases of Lucania, Campania and Sicily, London (suppls. I – III).

Todisco, L. (2012). La Ceramica a Figure Rosse della Magna Grecia e della Sicilia, Vol. I – Produzioni, Roma.

Walters, H. B., Forsdyke, E. J., & Smith, C. H., (1893). Catalogue of Vases in the British Museum, I-IV, London.

Wilkes, J. (2005). ILIRËT, 14 – 291.

OSMANLI DEVLETİ'NDE HUZUR DERSLERİNE KATILAN KUZEY MAKEDONYALI ÂLİMLER

ISLAMIC SCHOLARS FROM NORTH MACEDONIA WHO ATTENDED HUZUR LESSONS IN THE OTTOMAN STATE

Muhammed Alparslan KARTAL

Assoc. Prof. Dr., Kafkas University, Department of Basic Islamic Sciences, Türkiye

https://orcid.org/0000-0001-5360-2361 https://ror.org/04v302n28

Özet: İslam tarihinde padişah ve ümeranın huzurunda tefsir, hadis, fıkıh, tasavvuf gibi ilmî konularda yapılan derslere genel olarak muhâdara ismi verilir. Muhâdara kültürü her ne kadar yaygın olsa da bu sohbetlerin içeriği, sıklığı, prosedürü gibi hususlarda tam bir ittifakın varlığından bahsedilmez. Her kültürün kendisine göre düzenlediği bu dersler, yöneticilerin ulema tarafından irşad edilmesini amaçladığı gibi, bazı kültürlerde yöneticilerle halk arasında iletişim imkanları sunması açısından da dikkat çekmektedir. Osmanlı İmparatorluğu'nda muhâdara kültürünün bir yansıması olarak ilk dönemlerden itibaren bazı dersler yapılmışsa da sistematik bir işleyişten bahsedilmez. Padişahların huzurunda yapılan derslerin sistematik bir hal alması ise, Sultan III. Mustafa (1757-1774) zamanındadır. İlk defa 1759 yılında belirli kurallara bağlanarak ve devletin resmî bir prosedür uygulamasıyla başlayan dersler, 1924 yılına kadar mütemadiyen devam ettirilmiştir. Her Ramazan ayında çoğunlukla İstanbul'daki medreselerde görevli ulema arasından Şeyhülislam'ın seçtiği ve padişahın onayladığı âlimlerin, huzûr-u hümayunda tefsir dersi şeklinde icra ettikleri bu dersler, İslam medeniyetinin en uzun soluklu ve ciddî ders uygulamalarından biri kabul edilebilir. Çalışmada, Kuzey Makedonya bölgesine mensup ve Arnavut olan daha sonra İstanbul'da müderrislik yapan yahut aslen oralı olmakla beraber İstanbul'da yetişip büyüyen ve Huzur Dersleri'ne seçilen ulema tespit edilip hayatları hakkında bilgi verilmesi amaçlanmıştır. Önemli sayıda Kuzey Makedonyalı âlimin bu dersleri katıldıkları görülmüştür. Bu alimlerin bazılarının ders kayıtlarına ulaşılmıştır.

Kalkandelenli Muhammed Hurşid Efendi, Pirlepeli Ahmet Efendi, Üsküplü Muhammed Rıfat Efendi, Ohrili Ali Necati Efendi, Manastırlı Hafız Hüseyin Efendi, Manastırlı

Hafız Mustafa Efendi, Manastırlı Muhammed Emin Efendi, Manastırlı Recep Efendi, Kalkandelenli Receb Rüştü Efendi, Kalkandelenli Numan Efendi, Debreli Vildan Faik Efendi, Debreli Talip Tevfik Efendi, Debreli İbrahim Hulusi Efendi bu ulemadan bazılarıdır. Dünyanın o dönemki ilim merkezlerinden biri olan İstanbul'da Kuzey Makedonyalı âlimlerin temayüz etmesi, Kuzey Makedonya bölgesinin ilmî hayattaki yeri ve payitahtla yakın ilişkisi hakkında da bazı ipuçları vermektedir.

Anahtar Kelimeler: Osmanlı Devleti, huzur dersleri, tefsir, âlimler, Kuzey Makedonya

Abstract: In Islamic history, lectures on scientific subjects such as tafsir, hadith, fiqh and mysticism, held in the presence of the sultan and rulers, are generally called muhadara. Although the Muhadara culture is widespread, there is no consensus on the content, frequency and procedure of these conversations. These courses, which are organized according to each culture, are noteworthy in terms of not only aiming to guide administrators by scholars, but also providing communication opportunities between administrators and the public in some cultures. Although some lessons have been held since the early periods as a reflection of the muhadara culture in the Ottoman Empire, there is no mention of a systematic process. The lessons held in the presence of the sultans became systematic during the reign of Sultan Mustafa III (1757-1774). The lessons, which first started in 1759 with certain rules and an official procedure implemented by the state, continued continuously until 1924. These lectures, which are given in the form of tafsir lectures in the presence of the Sultan every Ramadan by scholars chosen by Sheikh al-Islam and approved by the sultan, mostly among the scholars working in madrasahs in Istanbul, can be considered one of the longest-running and serious teaching practices of Islamic civilization. In the study, it was aimed to identify the ulemas who were from North Macedonia and later worked as teachers in Istanbul, or who were originally from there but grew up in Istanbul and were selected for the Huzur Lessons, and to give information about their lives. It has been observed that a significant number of North Macedonia scholars attended these lectures: Muhammed Rıfat Efendi Uskubî, Ohrili Ali Necati Efendi, Manastırlı Hafız Hüseyin Efendi, Manastırlı Hafız Mustafa Efendi, Manastırlı Muhammed Emin Efendi, Manastırlı Recep Efendi, Pirlepeli Ahmet Efendi, Kalkandelenli Receb Rüştü Efendi, Kalkandelenli Numan Efendi, Debreli Vildan Faik Efendi, Debreli Talip Tevfik Efendi, Debreli İbrahim Hulusi Efendi are some of them. The prominence of scholars from North Macedonia in Istanbul, one of the scientific centers of the world at that time, also gives some clues about the place of North Macedonia in scientific life and its close relationship with the capital.

Keywords: Ottoman Empire, Huzur lessons, tafsir, Islamic scholars, North Macedonia

Submitted: 07.03.2025 **Accepted:** 18.07.2025

Corresponding author: Muhammed Alpaslan Kartal, kartalalparslan@hotmail.com

Citation: Kartal, M. A. (2025). Osmanlı Devleti'nde huzur derslerine katılan Kuzey Makedonyalı âlimler. In S. Abdula & Z. A. Sadiki (Eds.), *5th International Balkan Studies Congress Proceedings* (pp. 213-229). IDEFE Publications. http://doi.org/10.51331/PC07MAK

Giriş

Osmanlı İmaparatorluğu; üç kıtaya yayılan geniş bir coğrafyada yaklaşık altı asır hüküm sürmüştür. Elbette bu hakimiyeti sağlamak kadar sürdürmek de önem arz etmektedir. Sadece askeri kaynaklarla bu muvaffakiyetin izahı mümkün değildir. Bu kadar büyük coğrafyada yüzlerce farklı millet ve kültürü bir arada bu kadar uzun bir zaman tutabilmek için; siyasî, sosyal, ekonomik, kültürel, ilmî tedbirlerin alınması gerekir. Osmanlı İmparatorluğu'nun bu başarısının altında da askeri başarıyı tamamlayan bu unsurlara verdiği önem vardır.

Osmanlı padişahları, ülkelerinin ilim merkezleri olması için büyük çaba sarfetmişlerdir. Mesela II. Murad, o zaman ki başkent olan Edirne'ye birçok âlimin yerleşmesi için gayret etmiştir. *Bu dönemde Türkistan'dan, Arabistan'dan, Mısır'dan, İran'dan, Kırım'dan birçok tanınmış bilgin Osmanlı ülkesine gelmiştir. Alaeddin Tusî, Şerefüddin Kırımî, Mahmud Şirvanî, Ahmed Kırımî, Alaeddin Semerkantî, Seyyid Ali Acemî, Fahreddin-i Acemî, Alaeddin Ali Arabî, Acem Sinan, Abdülkadir Merağî, Elvan-ı Şirâzî, Mehmed b. Ömer el-Halebî bunların başlıcalarıdır* (İpşirli, 2024: 44).

İstanbul'un Sultan II. Mehmet Tarafından fethedilmesi sonrasında sadece bir siyasî başkent olması hedeflenmemiş; ticaretin, kültürün ve ilmin de odak noktası olması için bir takım tedbirler alınmıştır. Asırlarca Hristiyan bir kültürün başkentliğini yapmış İstanbul'u, İslam kültürünün hâkim olduğu bir şehir haline getirmek elbette kolay olmayacaktı. Bu nedenle Sultan II. Mehmet, Osmanlı coğrafyası içinden ve dışından önemli İslam âlimlerini cazip tekliflerle pâyitahta davet ederek ilk adımı atmıştır. İstanbul'un ilim merkezi haline gelmesi için birçok medrese yapılmış; bunların devamı için vakıflar oluşturulmuştur. İstanbul'un kısa zaman içerisinde bir ilim merkezi haline gelmesi için tüm devlet imkânları kullanılmıştır. Fatih Sulatn Mehmed'in İstanbul için başlattığı bu ilmî seferberlik sonraki padişahlar tarafından da devam ettirilmiştir. Bu çalışmaların bir sonucu olarak özellikle yakınlığı nedeniyle Balkanlar bölgesinden olmak üzere çok farklı coğrafyalardan insanlar, ilim tedris etmek, ilimlerini arttırmak veya araştırmalarda bulunmak üzere İstanbul'a göç etmiştir. 1579-1924 yılları arasında kesintisiz olarak padişahın huzurunda icra edilen Huzur Dersleri'ne davet edilmek o dönem uleması için büyük bir şeref kabul ediliyordu. Bu yönüyle Huzur Dersleri, imparatorluğu oluşturan birçok milletin yetiştirdiği ve İstanbul'daki medreselerde temayüz eden ulemanın temsil imkanı bulduğu; aidiyet hislerini kuvvetlendiren, o bölgeleri payitahta bağlayan bir işlev de görüyordu. Huzur Dersleri'ne katılan ulemanın nisbelerine, aidiyetlerine bakıldığında bu rahatlıkla anlaşılabilir.

Huzur Dersleri'ne katılan ulema içerisinde Balkanlar orjinli olanların önemli bir yekün teşkil ettikleri görülmektedir. Coğrafî yakınlığın yanı sıra Osmanlı'nın uzun bir süre bu topraklardaki hakimiyetinin yerleşmiş olması ve kurmuş olduğu sistemden halkın memnuniyetinin bunda etkili olduğu söylenebilir. Günümüzde Kuzey Makedonya olarak bilinen coğrafyanın İstanbul ile çok yakın ilişkileri vardı. Bu bölgelerde belli bir seviyede eğitim alan ve kabiliyeti olan ilim taliplileri için İstanbul, ilim tahsili ve ilmî hiyerarşide yükselme için en büyük hedefti.

Bu çalışmada, Kuzey Makedonya sınırları içerisindeki şehirlerden İstanbul'a göç ederek ilmî payeler kazanıp Huzur Dersleri'ne katılma daveti alan ulemanın tespiti amaçlanmaktadır. Onların bu ilim göçü ve ilmî hiyerarşideki yükselmeleri ortaya konulacaktır. Kuzey Makedonya ile İstanbul arasındaki bu ilmî köprünün işlevi incelenecektir.

Osmanlı Devleti Döneminde Makedonya

Osmanlı Devleti, bir strateji doğrultusunda 14. yüzyılın ikinci yarısından sonra Balkanlar'a doğru genişlemiştir. Rumeli coğrafyasının önemli bir merkezi olarak Makedonya, coğrafî konumu itibarıyla Anadolu ile Avrupa arasında bir geçiş bölgesidir (Koteva, 2017: 17). Bu bölgeyi elinde tutan bir güç, Avrupa'ya geçişte önemli bir üstünlük elde etmiş olacaktı.

Makedonya şehirleri, Balkanlar'daki İslamlaşma ve Türkleşmenin odak noktalarındandır. Makedonya topraklarında tesis edilen sancak ve vilayet ler, sadece idarî değil, aynı zamanda ekonomik, dinî ve kültürel ağların örgütlendiği merkezler olmuşlardır. Camiler vakıflar, medreseler, çarşılar ve hanlar gibi Osmanlı kurumları yoluyla ekonomik, sosyal ve kültürel hayat yeniden dizayn edilmiştir (Yazgan, 2019: 12).

Her yenilik karşısında bir direnç oluşur. Bu nedenle değişimin planlaması iyi yapılmalıdır. Özellikle Balkanlar gibi çok kültürlülüğüm mevcut olduğu bir bölgede buna daha çok dikkat edilmeliydi. *Osmanlı'nın çok hukuklu yapısı ve millet sistemi, farklı dinî ve etnik grupların barış içinde birlikte yaşamalarına zemin hazırlamış, bu durum Makedonya'nın sosyal dokusunu çeşitlilik ve uyum ekseninde biçimlendirmiştir. Türk, Arnavut, Makedon, Sırp, Bulgar ve Yahudi unsurlar bu dönemde hem şehirlilik bilinci hem de ortak kültürel pratikler etrafında bir arada yaşamıştır* (Ömerov, 2020: 33).

Osmanlı Devleti, Makedonya'da 14. yüzyılın ikinci yarısında başlayan fetih hareketleri yaklaşık bir asır sürmüştür. Anadolu'daki Türk beylikleri ile hakimiyet mücadelesi yerine Osmanlı, başlangıçta cihat ruhuyla Balkanlar coğrafyasına hedefine koymuştu. Balkanlardaki fetihlerle birlikte Osmanlılar, ekonomik, siyasi

ve sosyal alanlarda yeni bir sistem tesisine başlamıştır. Anadolu'nun farklı yerlerinden getirilen Müslüman halk, bu coğrafyada iskan edilmiş; bu şekilde bu toprakların kalıcı bir Türk yurdu haline getirilmesi hedeflenmiştir. (Kılıç, 2017: 33). Ankara Savaşı'ndaki mağlubiyetten sonra Osmanlı'nın Balkanlar'daki hakimiyetinin sarsılmaması, bu bölgedeki sistemin yerleşmiş olduğunu göstermektedir.

Fethedilen Makedonya toprakları, süreç içerisinde Üsküp, Manastır ve Selanik gibi şehir merkezleri etrafında idarî alt bölgelere ayrılmıştır (Yüksel, 2005: 38). Kalkandelen, Debre, Ustrumca, İştip, Kratova, Gevgeli gibi şehirler de dönemin önemli yerleşim noktalarıdır. (Nureski, 2015: 65) Bu şehirlerde kurulan camiler, medreseler, tekke ve zaviyeler, çarşılar ve bedestenler, Makedonya'daki ilmî ve kültürel hayata katkı sağlamıştır. Medreseler, ilmî hayatın merkezi haline gelmiş. Medreselerde Türkçe eğitim verilmesi, Türkçe'nin yerel halk arasında öğrenilmesini sağlamıştır. Bu da entegrasyon açısından önem arz etmektedir (Tuğrul, 2016: 59). Buradan yetişen ilim yolcuları içerisinde kabiliyeti ve imkanı olanlar, İstanbul'daki büyük medreselerde eğitimlerine devam edebilmişlerdir. Böylece bu topraklarla payitaht arasında ilmî bir köprü kurulmuştur. Bu şekilde yetişen ulemanın bir kısmı memleketlerine dönüp ahalisine hizmet verirken, bir kısmı da Osmanlı ilim hiyerarşisinde önemli noktalara gelerek milletlerinin medâr-ı iftiharları olmuştur.

Osmanlı Devleti'nde Huzur Dersleri

Meliklerin, yöneticilerin zaman zaman saraylarında veya belirli mekanlarda ilmî dersler yaptırması kadim bir gelenektir. Bunun bir yansıması olarak 1579'a kadar ki dönemde bazı padişahlar ve önemli devlet ricâlinin desteğiyle bu tür tefsir, hadis vb. dersler yapılmıştır. Ancak bu dersler devletin resmî bir faaliyeti olmayıp padişah veya devletlûlerin zaman zaman yaptırdıkları, devamlılığı olmayan faaliyetlerdir. Huzur Dersleri ise, Osmanlı Devleti'nde yapılagelen bu derslerin kurallara bağlanıp sürekli hale getirilmesidir. Huzur Dersleri, esas olarak padişahın huzurunda düzenlenen yüksek seviyeli tefsir dersleri niteliğindedir. Bu derslerin ortaya çıkışı, klasik İslam medeniyetinin muhadara geleneğiyle paralellik göstermektedir. Osmanlılar bu geleneği sistemleştirerek resmî bir hüviyete büründürmüş ve saray protokolünün parçası haline getirmiştir (Kara, 2011: 521).

Önceki padişahlar döneminde de bazı dersler yapıldığı vâki olsa da Huzur Dersleri'nin Osmanlı protokolüne girip resmiyet kazanması Sultan III. Mustafa döneminde olmuştur (Uzunçarşılı, 1965: 216). 1759 yılından 1924 yılına kadar devam eden bu tefsir dersi geleneğine Huzur Dersleri adı verilmiştir. Huzur ismi, derslerin padişahın huzurunda yapılması zorunluluğundan kaynaklanıyordu.

Huzur dersleri, aslen ilmî bir faaliyet olsa da zamanla siyasî ve sosyal boyutlar da kazanmıştır. Derslere katılan müderrisler, sadece ilmiyle değil, ahlâkî olgunlukları ve hitabet yetenekleriyle Şeyhülislam tarafından seçilmiş, padişah tarafından onanmıştır. Huzur Dersleri'ne davet edilmek, ilmiyye sınıfı içerisinde bir tür ilmî liyakat nişanesi olmuştur. Ayrıca bu derslere iştirak etmek, sonrasında kadılık, kazaskerlik veya şeyhülislamlık gibi yüksek görevlere geçiş için bir basamak haline gelmiştir. Dolayısıyla bu derslere katılmak noktasında ulema arasında bir rekabet söz konusudur. Bu derslere katılmak için İstanbul rüûsuna sahip bir müderris olmak gerekmektedir. Her mecliste dersi sunan bir mukarrir, sayıları 8'den başlayarak zamanla artan miktarda muhatap ulema bulunmuştur. Muhataplar, mukarririn sunumundan sonra sorular sorardı. İlmî müzakereler, bazen çok sert tartışmaları da beraberinde getirmiştir. Ancak ilmî özgürlük bu anlamda mevcut idi.

Bu dersler özellikle Ramazan aylarında, Topkapı Sarayı'nın içinde veya dışındaki Hırka-i Saadet Dairesi gibi seçkin mekânlarda, oda, sofa ve kasırlarda yapılmıştır. Ramazan ayının ruhuna uygun biçimde tertip edilmesi, huzur derslerine dinî bir derinlik ve sembolik bir anlam da kazandırmıştır. Her ne kadar bu sohbetlere halk katılamıyor olsa da padişahın her Ramazan'da böyle bir dersi yaptırıyor olması, saray ile halk arasındaki meşruiyet duygusunu kuvvetlendirmiştir. Dindar padişah algısını teyid etmiştir. Halkın ve dinin temsilcisi olan ulema ile saray arasında bir iltisak noktası olması yönüyle Huzur Dersleri'nin temsili anlamı yüksektir. Derslerde uygulanan kurallarla ilgili Kara'nın tespitleri önemlidir:

-Padişahın katılımıyla, onun huzurunda yapılırdı. Padişahsız huzur dersi yapılmazdı.

-Huzur dersi, biniş merasimi sonrası yapılır. Biniş merasimi yapılmazsa, huzur dersi de yapılmaz; tehir edilirdi.

-Toplantıya katılan mukarrir, muhatab ve dinleyicileri şeyhulislâm seçer; padişah onaylardı.

-Mukarrir ve muhatapların, belli özellik ve şartlarla seçilmesi zorunluydu.-Meclisleri teşkilde ve sırayı tayinde ruustaki kıdem dikkate alınırdı.

-Huzur dersleri, o yılın Ramazan ayında icra edilir; hatta çoğunlukla Ramazanın ilk 8 gününde ve 8 meclis halinde yapılırdı.

-Meclis günlerinin peşpeşe olması, kaidedir. Sadece Cuma günleri ders yapılmazdı, tatildi.

-Okunacak âyetleri, padişah seçerdi. 1200'den sonra dersler mushaf tertibiyle devam etmiştir. -Sûre veya âyetler, iki üç ay öncesinden mukarrire tebliğ edilir;

Şabanın 15'inde de mukarrire dersindeki muhatapların isimleri bildirilirdi. Bunun üzerine mukarrir, okutacakları dersin metnini okuyup hazırlanmak için muhataplara haber verirdi

-Mukarrir ve muhataplar, meclisin toplanmasından önce kendi aralarında ders konusu üzerinde fikir teatisinde bulunamazlardı. Dersin takririnden önce mahremiyet; ders esnasında ise aleniyet asıldı. Hilâfına hareket bir nakısaydı; cezayı gerektirirdi.

-Müzakereler, fikir hürriyyetini haiz münazaralı bir yapıda olurdu.

-Mukarrir de, muhataplar da, mecliste minderlere diz çökerek işelerini yapardı. Mukarrir, padişahın sağında; muhataplar ise mukarririn yanından başlayarak yarım daire şeklinde bir kavis teşkil ederlerdi. Padişah da dersi bu vaziyette dinlerdi.

-Ders aleni olmakla birlikte, erkek-kadın dinleyici zevât hakkında padişaha malumat verilir; padişah da bunlardan istediklerine dersi dinlemeye izin verirdi.

-Toplantı mekânını, Padişah belirlerdi. Her meclis, seçilen ayrı bir yerde yapılırdı.-Derste takip edilen kitap, Kâdî Beyzâvî tefsiridir.

-Mukarrir dersi bir "dua"yla bitirirdi ki, bu duada ihtisar kaideydi. Dua zamanının geldiği kendisine nazikane ve kimsenin anlamayacağı tarzda ihsas edilirdi.

-Huzur derslerinin sonunda nakdî ve aynî hediyeler verildiği gibi şartlara uymayan veya su-i edepte bulunanlar için cezalar söz konusuydu (Kara, 2011: 524-525).

Huzur Dersleri'nde konuşulanlar özellikle ilk zamanlar düzenli bir şekilde kayda geçirilmemiştir. Derslere ait bazı kayıtlar var olsa da bunlar 165 yıllık ders geleneğinin çok az bir kısmıdır. Ayrıca derse katılanlar titizlikle kaydedilmiştir. Kayıtlarda Osmanlı coğrafyasının dört bir tarafından katılan ulemanın isimleri görülmektedir.

Sonuç olarak Huzur Dersleri, Osmanlı sarayının dinî ilme verdiği önemin somut bir göstergesi olduğu gibi, saray ile halkın temsilcisi ulema arasında kurulan ilmî bir köprü ve tefsir geleneğinin en üst düzeyde temsil platformu olarak önem arz etmektedir. Balkanlar'dan ve Makedonya'dan katılan birçok âlimin isimleri ve nisbeleri, katıldıkları tarihler ve meclislere, elimizdeki kayıtlardan ulaşabilmekteyiz. Huzur Dersleri ile taşra ulemasının merkezle bir bağlantı noktası oluşturulmuştur.

Osmanlı Devleti'nde Huzur Derslerine Katılan Kuzey Makedonyalı Âlimler

Huzur Dersleri, sadece padişah huzurunda yapılan bir tefsir dersinden ziyade, devletin dinî, ilmî hassasiyetinin ve kudretinin bir görünümü; merkez ile taşra arasında ilmî bir köprü ve ilmî hiyerarşide en üst düzey bir platform niteliğindedir. Derslere katılanlar her ne kadar İstanbul rüûsuna sahip müderrisler olsa da, nisbelerine bakıldığında Osmanlı coğrafyasının dört bir tarafından geldikleri görülmektedir. Obnların en üst düzey ilmî bir derste bu nisbeleri ile davet edilmiş olmaları, temsil ettikleri milletleri ve memleketleri ve oraların halkları için bir gurur vesilesi olmuştur. Kutaisi, Halep, Ohri, Üsküp, Fas, Mısır gibi çok farklı yerlerde doğan ama zamanla İstanbul'a gelerek temayüz eden bu âlimlerin padişah huzurundaki bu derse katılmaları, eğitimde ve ilmî hiyerarşiye ulaşımda fırsat eşitliğini ifade etmektedir ki bu da taşra halkının merkeze olan itimadını ve bağlılığını arttıran bir unsurdur.

Huzur derslerinin katılımcı profili incelendiğinde, Balkanlar'dan çok sayıda ulemanın bu bh olan Makedonya kökenli âlimlerin Huzur Derslerine katılımı, hem bireysel liyakat hem de Osmanlı'nın taşrayı ilim hayatına entegre etme politikası yönüyle önemi büyüktür. Kaynaklar sınırlı bilgi verse de imkânlar ölçüsünde bu çalışmada aslen Makedonyalı olup Huzur Dersleri'ne katılan ulema hakkında bazı malumatlar verilecektir. Kayıtlardaki nisbelerden yola çıkılarak tespit yapılacağından aslı Makedonyalı olup nisbesi bu şekilde kayıtlara geçmeyen ulemanın gözden kaçırılmış olması muhtemeldir. Ancak mevcut tespitler dahi faydadan hâlî değildir.

Debreli Vildan Faik Efendi

Kendi ifadesiyle künyesi Faik b. Abdüsselâm b. Abdullah ed-Debrevî (İstanbul Müftülüğü Şer'iye Sicilleri Arşivi, Sicill-i Ahval Dosyası, 3591) olup, Osmanlı Devleti sınırları içinde yer alan Arnavutluk bölgesine bağlı Debre sancağının Bekalar kazasının Persenç köyünde, 1269 (hicrî) yılında dünyaya gelmiştir. Evliya Çelebi'ye göre, Debre'den İstanbul'a yolculuk o dönemlerde 17 gün sürerdi (Katip Çelebi, 1971: I/127-128). Çiftçilikle uğraşan babası İslâm Ağa ile 8 yaşlarındayken İstanbul'a göç eden Vildan Faik Efendi Üsküdar'a yerleşmiş ve hayatının sonuna kadar burada yaşamıştır. Selimiye Camii'nin baş imamı olan Ispartalı Hâfız Sabri Efendi'den- aynı zamanda Üsküdar'daki Fıstıklı Mektebi'nde görev yapmaktadır- temel seviyede ilim tahsilinde bulunmuş; hafızlığını ise 12 yaşındayken ikmal etmiştir. Aşere ve kıraat ilimlerini de tamamladıktan sonra (Özel, 1999: 223) Üsküdar'ın meşhur müderrislerinden Alâiyyeli Kara Mustafa Efendi'nin rahle-i

tedrisinden geçerek icazet almıştır. Vildan Faik Efendi, 1303 (1885-1886)'te İstanbul ruûs-u humâyûnunu kazanarak, talebelere ilim okutmaya başlamıştır (Sula, 2009: 123-174). Hayatı boyunca medreselerde aldığı resmî görevler şu şekildedir:

- 21 Şaban 1311 (27 Şubat 1894)'de Sâlise-i Arif Efendi Medresesi'ne Hareket-i Hâric,
- 1 Cumâdelâhire 1318 (26 Eylül 1900)'de Hoca Sadeddin Efendi Medresesi'ne İbtidâ-i Dâhil,
- 6 Şaban 1322 (15 Ekim 1904)'de aynı medreseye itibari olarak Mûsıla-i Sahn müderrisi
- 21 Ramazan 1323 (18 Kasım 1905)'de Hoca Sadeddin Efendi Medresesi'nde yine itibari olarak Sahn-ı Semân müderrisliği
- 11 Safer 1324 (5 Nisan 1906)'da Sirkeci'deki Vânî Efendi Medresesi'ne 40 akçe ile İbtidâ-i Altmışlı,
- 9 Zilkade 1325 (15 Aralık 1907)'de Soğukkuyu'daki Cafer Ağa Medresesi'ne 80 akçe ile Hareket-i Altmışlı,
- 21 Rebîülâhir 1328 (1 Mayıs 1910)'da Unkapanı'ndaki Hoca Hayreddin Medresesi'ne 92 akçe ile Mûsıla-i Süleymâniye müderrisi
- 22 Şevval 1335 (11 Ağustos 1917)'de ise Hâmise-i Süleymâniye müderrisliği (Güldöşüren, 2015: 120).

Vildan Faik Efendi, Meşrutiyet dönemi ulemasındandır. İlmî faaliyetlerinin yanı sıra bazı siyasî faaliyetlerde de bulunmuştur. *Meşrutiyetin ikinci defa ilanından sonra Arnavutluk İttihat Kulübü ve Cemiyet-i İttihâdiyye'nin kararı ve Bâb-ı Âli'nin tensibi ile Manastır, İşkodra ve Selanik vilâyetlerine bir Heyet-i Nâsıha gönderilmesine karar verilmişti. Mezkur Heyet-i Nasiha'nın başkanı olarak Balkanlar'ın farklı vilayetlerini iki ay boyunca dolaşan Faik Efendi, Meşrutiyet yönetiminin meşru olduğunu, dine muvafık olduğunu anlattı* (Kartal, 2021: 31). Arnavutların, Osmanlı idaresine bağlı kalmaları ve meşrutiyet yönetiminin meşruluğunun tesisi için çaba sarfetti. *Vildan Faik dil ayrılığının ve ana dilde eğitim hakkının Şeriat'e muvafık olduğunu, Arnavutlar'ın kendi dillerini ve Latin alfebelesini kullanmaları gerektiğini savunmuştur* (Kartal, 2021: 32).

Bereketli bir hayatın neticesinde 4 Temmuz 1925 Cumartesi gecesi Üsküdar'da Hâce Hesna Hatun mahallesi, Servilik caddesi 15 numaradaki evinde vefat etmiş ve Karacaahmet Mezarlığı 8. Ada A bölümünde bulunan Turşucuzade sofasının sağındaki Hoca Vildan Efendi Sofası'nda defnedilmiştir.

Dönemin önemli bir âlimi olması nedeniyle Vildan Faik Efendi, en üst ilmî platformlardan biri olan Huzur Dersleri'ne davet edilmiştir. İlk defa Hicrî 1324'te muhatap olarak katıldığı derslere, üst üste 3 yıl muhatap olarak davet edilmiştir. (İstanbul Müftülüğü Şer'iye Sicilleri Arşivi, Huzur-ı Hümâyûn Müderrisleri Defteri (HHMD), nr. 45.) II. Abdülhamid'in vefatı sonrasında Sultan Reşad'ın padişahlığı döneminde ise terfi ettirilerek mukarrir olarak Huzur Dersleri'ne katılmıştır. Mukarrirlik vazifesi her sene kesintisiz bir şekilde 15 yıl devam etmiştir. Toplamda 18 yıl mütemadiyen Huzur Dersleri'ne iştirak etmiştir ki bu az sayıda alime nasip olmuştur. Sultan II. Abdülhamid, Sultan Reşad, Sultan Vahdettin ve Halife Abdülmecid dönemlerinde derslere davet edilmiştir. (Kartal, 2021: 35).

Serezli Hacı Eyüp Sabri Efendi

Serez Uleması arasında önemli bir yeri olan Hacı Eyüp Sabri Efendi, Serez'in köklü ailelerinden Abdi Ağa'nın oğludur. Doğum tarihi hicrî takvimle yaklaşık 1268'dir. İlk tahsilini tamamladıktan sonra bir süre Serez müftüsü Hacı Fethullah Efendi'nin ders halkasına katılarak ilmî feyz almış, daha sonra bu ilmî birikimini tamamlamak üzere İstanbul'a gelmiştir.

İstanbul'da devrin seçkin âlimlerinden merhum Şehri Hâfız Şâkir Efendi'ye bağlanarak onun ilmî meclislerine katılmış ve kürsüsünde ilim tahsil etmiştir. Hocası Şâkir Efendi'den aldığı icazetle ruûs imtihanına girerek başarı göstermiştir. Fatih medresesindeki ders silsilesine dahil olmuş ve icazet vermeye ehil görülmüştür. İcazet verdiği talebelerin pek çoğu kendi ders halkasında yer almış, hatta zamanla icazet verdiklerinin icazetli oluşu üzerine mübahale dahi yapılmıştır. Özellikle dönemin tanınmış kurrâları ve ulemâsı arasında Serezli Ahmet Şükrü Efendi ve Koca Sarıklı Serezli Abdullah Efendi gibi isimler onun öğrencileri arasında yer almıştır.

Hacı Eyüp Sabri Efendi, bir yandan tedris faaliyetlerine devam ederken, diğer yandan da ilmî imtihanlarda gösterdiği başarıyla Fetvahane'ye kabul edilmiştir. Burada uzun süre görev yaptıktan sonra sırasıyla ilâmât kalemine mümeyyiz, ardından ilâmât-ı ser'iyye müdürlüğü gibi önemli memuriyetlere tayin edilmiştir.

Hacı Eyüp Sabri Efendi, ilk olarak hicrî 1327 yılında Huzur Dersleri'ne muhatap olarak davet edilmiştir. Mukarrirliğini Zaferanborlulu İsmail Necatî Efendi'nin yürüttüğü VIII. Meclis'te II. Muhatap olarak görev yapan Hacı Eyüp Sabri Efendi, 1328'te de VII. Meclis'in son muhatabı olarak derslere iştirak etmiştir (Mardin, 2017: I/525-530). Mukarrir olarak katıldığı ilk Huzur Dersi ise 1329 yılındadır. 6 yıl boyunca üst üste mukarrir olarak derslere katılmıştır (Mardin, 2017: I/530-550).

Vefatı üzerine İstanbul'da geçirdiği uzun yılların ardından doğduğu şehir olan Serez'e duyduğu bağlılık gereği, cenazesi memleketine götürülmek üzere Fatih'teki evinden kaldırılmış ve Serez'deki ailesinin haziresine defnedilmiştir.

Debreli Talip Tevfik Efendi

Debreli Tâlip Tevfik Efendi, aslen Debreli olup dersiamlık vazifesiyle tanınan bir Osmanlı âlimidir. Elmaszâde unvanıyla meşhur olan Karînhâbâdî Ali Efendi'nin talebeleri arasında yer almıştır. 1291-1298 (hicrî) yılları arasında Huzur Dersleri'ne muhatap olarak katılmıştır. Bu görev, onun ilmî liyakatini ve dönemin ilmî çevrelerinde kazandığı itibarı göstermesi bakımından kayda değerdir.

Tâlip Tevfik Efendi, 1299 Cemaziyelevvel ayının onuncu günü vefat etmiş olup, Edirnekapı Mezarlığı'na defnedilmiştir. Sicill-i Osmanî kaynaklarında da adı geçen Efendi, yaşadığı dönemde hem talebelik hem de muhataplık görevleriyle ilmî geleneğe katkıda bulunmuş mümtaz bir şahsiyettir.

Manastırlı Muhammed Emin Efendi

Hakkında fazlaca malumat bulunmayan Manastırlı Muhammed Emin Efendi, Huzur derslerine mukarrir olarak katılmıştır. İlk defa 1243 yılında mukarrirlik yapan Emin efendi, 4 yıl boyunca bu görevine devam etmiştir (Mardin, 2017: I/ 115).

Kalkandelenli Recep Rüştü Efendi

Aslen Kalkandelenli olan Recep rüştü Efendi, muhtemelen ilim okumak niyetiyle İstanbul'a göç etmiş ve burada icazet almıştır. Hakkında fazlaca bilgi bulunmayan Rüştü Efendi, hicrî 1297-1312 yılları arasında Huzur Dersleri'nde muhataplık yapmıştır. Hicrî 1312 yılının 29. Günü dâr-ı bekâya irtihal eylemiştir (Mardin, 2017: II/1166).

Kalkandelenli Muhammed Hurşid Efendi

Hicrî 1286'da Kalkandelen'de ticaretle meşgul olan Nureddin Beyzade İsmail Efendi'nin oğlu olarak dünyaya gelen Hurşid Efendi, ilk tahsilini müteakip İstanbul'a göç etmiş ve burada Fatih Dersiâmı Hacı Rahmi Efendi'nin talebesi olmuş ve ondan icazet almıştır. Uzun yıllar medreselerde talebe yetiştirmiştir. İlk defa hicrî 1340'da Huzur Dersleri'ne muhatap olarak katılmıştır. Ertesi yıl tekrar davet edilmiştir. Vaizlik de yapan Muhammed Hurşid Efendi, 8 Haziran 1928'de Erenköy'de vefat etmiştir (Mardin, 2017: II/ 1166).

Pirlepeli Ahmet Efendi

Pirlepelili Ahmed Efendi, Osmanlı ilmiye sınıfı içerisinde önemli bir yere sahip olan bir müderristir. 1228-1242 (hicrî) yılları arasında Huzur Dersleri'ne muhatap olarak katılmış, bu süreçte ilmî yeterliliğini yüksek seviyede ortaya koymuştur. 1239 yılında Evkaf müfettişi olarak görevlendirilmiş, daha sonra Mahrec mollalığına tayin edilmiştir.

1241 senesinde Bektaşîlerin durumunu tetkik etmek amacıyla Rumeli'ye gönderilmiş; 1246 yılına kadar bu bölgede çeşitli inceleme ve denetim faaliyetlerinde bulunmuştur. 1251 yılı Rebiülevvel ayında Şam mollalığına, ardından 1252 yılında Medine-i Münevvere mollalığına atanmış ve burada görev süresi bir yıl uzatılarak taltif edilmiştir. Bu görevler, onun Osmanlı coğrafyasında geniş bir etki alanında hizmet verdiğini göstermektedir.

Ahmed Efendi, 1253 yılında İstanbul pâyesini almış, 1256 senesi Rebiülevvel ayının üçüncü günü vefat etmiştir. İlim, fazilet ve hizmet yönünden takdir edilen bir şahsiyet olan Ahmed Efendi, dönemin seçkin âlimleri arasında yer almıştır. Oğlu ise müderrislik görevinde bulunan Abdurrauf Efendi'dir (Mardin, 2017: II/422).

Ohrili Muhammed Ali Necati Efendi

Babası muallim Muhammed Nazif Efendi olup Manastır vilayetinin Ohri kasabasına bağlı Sazlık Mahallesi'nde hicrî 1253'te doğmuştur. Mekteb-i İbtidaî'yi memleketinde bitirdikten sonra İstanbul'da Atik Ali Paşa Medresesi'nde Vezirköprülü Hasan Hilmi Efendi'den 1288'de icazete muvaffak olmuştur. Müderrislik yapmış ve Buhari-i Şerif kıraatinde bulunmuştur. Hicrî 1306-1328 yılları arasında Huzur Dersleri'ne muhatap olarak katılmıştır. 19 Aralık 1326'da dâr-ı bekâya irtihal etmiştir (Mardin, 2017: II/1187).

Serezli Ahmed Şükrü Efendi

Hicrî 1284'te Serez'de doğmuş olup babası Topçuoğulları'ndan İsmail Efendi'dir. Hafızlığını ikmal ettikten sonra büyük bir istekle İstanbul'a gitmeyi hayal etse de buna başlangıçta muvaffak olamamış ve ilk tahsiline Serez'de başlamıştır. Ancak daha sonra İstanbul'a göç etmiş ve Fatih Dersiâmı Serezli Hacı Eyüp Sabri Efendi'den ve başka ulemadan da dersler almıştır. Ruûsunu aldıktan sonra kendini ilim talebesi yetiştirmeye vakfetti. Yaklaşık 50 yıl İstanbul'da ilim talebesi ve hafız yetiştirdi. Vaazları meşhur idi. 1348'de felç oldu ve bilahere vefat etti. Kabri Edirnekapı'dadır (Mardin, 2017: II/432). Huzur Dersleri'ne bir defa katılabilmiştir. 1340 senesinde Debreli Vildan Fâik Efendi'nin mukarrir olduğu VII. Meclis'te son muhatap olarak bulunmuştur (Mardin, 2017: II/570).

Serezli Hacı Mustafa Nuri Efendi

Hacı Mustafa Nuri Efendi, Serez'in önde gelen ailelerinden Abdi Ağa'nın oğlu olup, tahminen 1258 (hicrî) yılında Serez'de dünyaya gelmiştir. İlk eğitimini tamamladıktan sonra bir süre Serez müftüsü merhum Muhammed Hilmi Efendi'nin öğrencisi olmuş, ardından meşhur nâzır ve âlimlerden Bâlî Efendi'nin ders halkasında yer almıştır. Daha sonra İstanbul'a giderek dönemin tanınmış âlimlerinden Tıkyesli Hacı Yusuf Ziyaeddin Efendi'den icazet almıştır. Ruûs imtihanını başarıyla tamamlayarak dersiamlık ehliyetini elde etmiş ve Fatih Camii'nde müderris olarak ders vermeye başlamıştır (Mardin, 2017: II/432).

Ayrıca icazet verme yetkisi de kazanarak talebelerini yetiştirmiştir. Uzun yıllar boyunca Ders Vekâleti'ne bağlı Meclis-i Mesâlih-i Talebe ve İmtihan-ı Kurrâ azâlığında görev yapmıştır.

1296-1313 (hicrî) yılları arasında Huzur Dersleri'ne muhatap olarak katılan Hacı Mustafa Nuri Efendi, 1313 yılında Medine-i Münevvere'deki Mahmudiyye Medresesi'ne müderris tayin edilmiştir. Birkaç sene burada görev yaptıktan sonra 1317 yılında vefat etmiştir. Kabri, Hazreti Osman (r.a.) türbesi civarında yer almaktadır (Mardin, 2017: II/432).

Serezli Hacı Ömer Efendi

Hacı Ömer Efendi, 1285 (1867) yılında Serez'e bağlı Zıhnâ kasabasının Ali Sırat köyünde dünyaya gelmiştir. İlk eğitimini köy mektebinde aldıktan sonra Drama'ya giderek burada iptidaî ve rüşdî tahsilini tamamlamıştır. 1301 (hicrî) yılında İstanbul'a gelerek Fatih'teki Çifte Ayak Kurşunlu Medresesi'ne kaydolmuş; aynı zamanda Medine-i Münevvere'de bulunan Mahmudiyye Medresesi'nde müderrislik yapan, tanınmış âlimlerden Hezargradlı Osman Hıfkı Efendi'nin ders halkasına katılarak icazet almıştır.

Rûûs imtihanını başarıyla tamamlayarak Fatih Camii'nde dersiamlar arasında ders vermeye başlamış; ayrıca Kadı Mektebi'ne devam ederek, 1330 yılında Şeyhülislâm Hayrî Efendi'nin şeyhülislâmlığı döneminde mezun olmuştur. Kelam ilminde ihtisas sahibi olduğu bilinmektedir (Mardin, 2017: II/1197).

İlk defa 1337 senesinde huzur dersleri'ne muhatap olarak katılmıştır. 1341 yılına kadar her sene bu derslere katılmıştır. Ancak hiç mukarrirlik yapmamıştır (Mardin, 2017: II/433).

Manastırlı Hafız Mustafa Efendi

Mardin'in verdiği bilgilere göre, Manastırlı Hafız Mustafa Efendi, ilk defa hicrî 1225 yılında muhatap olarak Huzur Dersleri'ne katılmış; 1240'a kadar derslere davet edilmiştir. 1240'da vefat etmiştir (Mardin, 2017: I/127).

Üsküplü Muhammed Rıfat Efendi

Osmanlı Devleti'nin son dönem âlimlerinden olan Muhammed Rıfat Efendi aslen Üsküplü olup hayatı hakkında kaynaklarda fazlaca malumata rastlanılmamıştır. İlmiyye sınıfında aldığı ünvanlar ise şu şekildedir:

- 1292 H: İbtidâ-i Hâriç / Dersiyye-i Katip Çelebi

- 1294 H: İbtidâ-i Dâhil, Alaaddin Paşa Medresesi

- 1294 H: Hareket-i Hâriç: Dersiyye-i Kâtip Çelebi

- 1296 H: Mecîdî İbtidâ-i Derece, Dâhil-Hâmise-i Alaaddin Paşa Medresesi

- 1299 H: Hareket-i Dâhil: Ebu'n Necîb Hamevî Medresesi

- 1302 / 1304 H: Musıla-i Sahn, Muhammed Ağa Medresesi

- 1312 H: Sahn-ı Seman Medresesi

- 1318 H: Musıla-i Süleymaniye, Dârülhadîs İbrahim Paşa Medresesi

H. 1309-1318 yıllarında Huzur Dersleri'ne muhatap olarak katılmış; mukarrirlikte bulunmamıştır. 1309 Ramazanı'nın V. Meclisi'nin 14. muhatabı; 1310 Ramazanı'nın V. Meclisi'nin 11. muhatabı, 1311 Ramazanı'nın V. Meclisi'nin 8. muhatabı, 1312 Ramazanı'nın V. Meclisi'nin 5. muhatabı, 1313 Ramazanı'nın V. Meclisi'nin 2. muhatabı, 1314 Ramazanı'nın IV. Meclisi'nin 7. muhatabı, 1315 Ramazanı'nın IV. Meclisi'nin 4. muhatabı, 1316 Ramazanı'nın III. Meclisi'nin 12. muhatabı, 1317 Ramazanı'nın III. Meclisi'nin 9. muhatabı, 1318 Ramazanı'nın III. Meclisi'nin 8. muhatabı olarak derslere iştirak etmiştir (Mardin, 2017: I/466-494).

Manastırlı Recep Efendi

Manastır Müftülüğü de yapmış olduğu bilinen Recep Efendi'nin Arnavutça Elif-Ba kitabının olduğu ve Mnastır'da Arnavutça eğitim konusunda başvurulan bir şahsiyet olduğu kaynaklarda zikredilmektedir (Yücedağ&Koç, 2018: 521-522). Ancak hayatı hakkında fazlaca malumat yoktur. H. 1235-1252 yılları arasında Huzur Dersleri'ne muhatap olarak katılmıştır (Mardin, 2017: I/129).

Kalkandelenli Numan Efendi

Hicrî 1272–1290 yılları arasında muhatap olarak Huzur Dersleri'ne katıldığı bilinmektedir. H. 1290 yılında vefat etmiştir (Mardin, 2017: I/142). Hayatı hakkında başka da bir bilgiye rastlanılmamıştır.

Debreli İbrâhim (Hulûsî) Efendi

Kuzey Makedonya'ya bağlı Debreli olan İbrahim Hulusi Efendi'nin hayatı hakkında kaynaklarda yeterli bilgi bulunmamaktadır. Ancak H. 1291-1293 yılları arasında Huzur Dersleri'ne muhatap olarak katılmıştır. H. 1293'te vefat etmiştir (Mardin, 2017: I/150).

Köprülü Halil Efendi

Köprülü Halil Efendi'nin, 1189, 1190, 1191, 1192 ve 1193 Ramazan aylarında Huzur Dersleri'nde mukarrir (ders veren hoca) olarak görev yaptığı, kaynaklarda mevcuttur (Mardin, 2017: I/113). 1196 yılında Ders Vekâleti'nde görevli olduğu yine dönemin önemli kaynaklarında kayıtlıdır. Cevdet Paşa'nın tarihine göre, Muharrem ayının sekizinci günü yapılan ruûs imtihanında "Telsih" (ve irtifâu şânilkelâm fî-l-hüsni ve-l-kabûl) ibaresi üzerinden ders okutularak sınav yapılmış, neticede 200 kadar danışmenden 30'u müderrislik payesiyle taltif edilmiştir. Bu önemli sınavda, Köprülülü Halil Efendi Ders Vekili olarak bulunmuş; Gelenbevî İsmail Efendi, Münib Efendi, Abdi Efendi, Debbağzâde Mustafa Efendi gibi seçkin isimler ise mümeyyizlik (seçici heyet üyeliği) yapmışlardır. Sınav neticesinde meşhur ulemadan Urfalı Müftüzâde Muhammed Efendi, Seyyid İbrahim Kudsî Efendi, Veiz Şeyhi Abdullah Efendi ve daha sonra Şeyhülislam olan Kadızâde Tahir Efendi gibi isimler müderrisliğe layık görülmüştür (Ahmet Cevdet Paşa, 2011: I/109).

Köprülülü Halil Efendi, tefsir alanında ihtisas kesbetmişti. Şehzade Camii'nde yirmi yıl boyunca sürekli olarak Beyzavî Tefsiri'ni okutmuştur. 1191 yılı Ramazanının 18. Pazartesi günü, bu tefsirin hatmini tamamlayarak duasını yapmıştı. Bu durum çok az âlime nasip olmuştur (Ahmet Cevdet Paşa, 2011: I/76).

Manastırlı Hafız Hüseyin Efendi

Hayatı hakkında kaynaklarda yeterli bilgi yoktur. Huzur Dersleri'ne muhatap olarak katılmıştır. En son katıldığı ders Hicrî 1225 yılında yapılmıştır (Mardin, 2017: I/126).

Sonuç

Osmanlı ilim geleneği içerisinde önemli bir yer tutan Huzur Dersleri, yalnızca saray merkezli bir eğitim faaliyeti değil; aynı zamanda medrese ilmiyle devlet aklının buluştuğu nadide bir kurumsallaşma örneğidir. Ramazan aylarında padişahın huzurunda gerçekleştirilen bu tefsir dersleri, hem ilmî seviyenin korunmasına hem de saray-ulema ilişkilerinin güçlenmesine hizmet etmiştir. Bu derslerde görev alan mukarrir ve muhatap âlimler, yalnızca İstanbul çevresinden değil, Osmanlı coğrafyasının pek çok ilim merkezinden seçilmiş; bu yönüyle Huzur Dersleri, imparatorluğun ilmî temsilini de bünyesinde barındıran bir platform olmuştur. Özellikle Rumeli ve Balkanlar, bu seçkin ilmî yapıya katkı sağlayan coğrafyalar arasında öne çıkmıştır. Bu çalışma kapsamında incelenen Kuzey Makedonya kökenli âlimler, yani Serezli, Üsküplü, Manastırlı ve Debreli unvanlarına sahip şahsiyetler, Huzur Derslerinde etkin görevler üstlenerek bu geleneğe doğrudan katılım göstermişlerdir. Serezli Mehmed Emin Efendi, Kalkandelenli Recep Rüştü Efendi ve Debreli Ahmed Naim Efendi gibi isimler, sadece yaşadıkları dönemde değil, Osmanlı ilmiyesinin sonraki nesilleri için de birer örnek teşkil etmişlerdir.

Sonuç olarak, Huzur Dersleri üzerinden okunduğunda Kuzey Makedonya, Osmanlı ilim dünyasında sadece periferik bir coğrafya değil, bizzat merkezî geleneğe katkı sağlayan bir ilim yatağı olarak belirmektedir. Bu katkının tespiti, hem bölgeye dair ilmî hafızanın inşası hem de Osmanlı ilim tarihinin bütüncül biçimde anlaşılması açısından kıymetlidir

KAYNAKÇA

Ahmet Cevdet Paşa. (2011). *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi*, I-II, İstanbul: İlgi Yayınevi.

İpşirli, Mehmet. (2024). "Fatih Dönemini Hazırlayan İlmî Birikim", *Bir İlim Merkezi Olarak İstanbul-I –Fatih Dönemi,* İstanbul: Ensar Yayınları, 25-72.

Güldöşüren, A. (2015). "Arnavutluk'tan İstanbul'a Bir Âlim Portresi: Debreli Vildan Faik Efendi", *Marmara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, 48/48, 117-148.

İstanbul Müftülüğü Şer'iye Sicilleri Arşivi, Huzur-ı Hümâyûn Müderrisleri Defteri (HHMD), nr. 45.

Kara, Ö. (2011). "Osmanlı'da Huzur Dersleri Geleneği ve Literatürü", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi,* 9(18), 519-539.

Kılıç, Ü. (2017). "Osmanlı Devleti'nde Sürgün ve İskân", *Düşünce Dünyasında Türkiye,* 8(42), 29-44.

Koteva, İv. (2017). *Osmanlı Döneminde Makedonya*, Üsküp: Türk Kültürü ve Sanatı Araştırma Merkezi Yayınları.

Mardin, Ebu'l-Ulâ. (2017). *Huzur Dersleri*, I-III, Ankara: DİB Yayınları.

Nureski, D. (2014). "Osmanlı Kaynaklarına Göre Kültür Merkezi Konumundaki Makedonya Şehirleri ve Özellikleri", *Balkan Araştırma Enstitüsü Dergisi*, 3(1), 63-102.

Ömerovi M. (2020). *Osmanlı'dan Günümüze Makedonya'daki Türk Varlığı*, Üsküp: Köprü Derneği Yayınları.

Özel, M. (1999). "Debreli Vildan Fâik ve el-Multekât fî usûli't-tefsîr", *İslâmiyât II*, 4, Ekim-Aralık.

Sula, M. (2009). "Debreli Vildan Faik ve Teshilu'n-Nahv'i", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* XXIX, 123-174.

Tuğrul, M. (2016). *Makedonya'da Türk Varlığı ve Kültürü*, İstanbul: Gönül Yayınları.

Uzunçarşılı, İ. H. (1965). *Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilatı*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayını.

Yücedağ, İ., & Koç, N. (2018). "Arnavutlar Arasında Anadilde Eğitim Talepleri İle Alfabe Tartışmaları ve Osmanlı Devleti'nin Tutumu". *Journal of History Culture and Art Research, 7(1)*, 506-526.

Yüksel, H.. (2005). *Osmanlı Yönetiminde Makedonya*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

BİRİNCİ DÜNYA SAVAŞINDA OSMANLI DEVLETİ VE BULGARİSTAN ARASINDA BATI TRAKYA MESELESİ

THE WESTERN THRACE QUESTION BETWEEN THE OTTOMAN EMPIRE AND BULGARIA IN WORLD WAR I

Murat BOZKURT

PhD Student, Presidency of the Republic of Türkiye, Directorate of State Archives, Türkiye

https://orcid.org/0009-0008-0863-9075 https://ror.org/026ksq202

Özet: Bu çalışmada Birinci Dünya Savaşı sırasında Bulgaristan ile Osmanlı Devleti arasında ciddi bir anlaşmazlık konusu olan Batı Trakya meselesi ele alınacaktır. İki müttefik arasında yaşanan anlaşmazlık ve Almanya ile Avusturya-Macaristan'ın konuya bakışları Osmanlı Arşiv belgeleri ışığında değerlendirilecektir. Balkan Savaşlarından sonra Batı Trakya Bulgaristan'a bırakılmıştı. İkinci Balkan Savaşından sonra büyük devletlerin baskısı nedeniyle Batı Trakya Osmanlı Devleti tarafından alınamamıştı. Nüfusunun çoğunluğu Türk ve Müslüman olan bu bölgenin yeniden Osmanlı Devleti'ne katılması için Bulgaristan'la Balkan Savaşları sonrası bazı gizli görüşmeler yapılmıştır. Osmanlı Devleti'nde iktidarda bulunan İttihat ve Terakki fırkası Bulgaristan'a savaşa girmesi için verilen toprakların ve Batı Trakya'nın geri alınması için savaşın gidişatına göre taleplerinin olacağını Almanya'ya kabul ettirmiştir. Bulgaristan savaşa girdikten sonra sınırlarını Sırbistan aleyhine hızla genişletmiş ve Romanya'nın savaşa girmesi ile İkinci Balkan Savaşında kaybettiği Dobruca'nın güneyini geri almıştı. Yunanistan'ın İtilaf Devletlerine katılması ile Yunanistan'a ait Makedonya toprakları da Bulgarlar tarafından ilhak edilmişti. Bulgaristan'ın sınırlarını oldukça genişletmesi sonucu Osmanlı Devleti'nin Batı Trakya'ya yönelik talepleri yeniden kuvvetlenmiş ve Romanya ile imzalanacak barış için yapılan Bükreş görüşmelerinde Batı Trakya meselesi ciddi şekilde tartışılmıştır. Dobruca'nın tamamını almak isteyen Bulgaristan'a karşı Batı Trakya konusu Osmanlı Devleti tarafından koz olarak kullanılmıştır. Batı Trakya konusu savaşın sonuna kadar gündemde kalmaya devam etmiştir.

Anahtar kelimeler: Batı Trakya, Birinci Dünya Savaşı, İttifak Devletleri

Abstract: This study will examine the issue of Western Thrace, which was a serious dispute between Bulgaria and the Ottoman Empire during the First World War. The dispute between the two allies and the views of Germany and Austria-Hungary on the issue will be evaluated in the light of Ottoman Archive documents. After the Balkan Wars, Western Thrace was left to Bulgaria. After the Second Balkan War, Western Thrace could not be taken by the Ottoman Empire due to the pressure of the great powers. Some secret negotiations were held with Bulgaria after the Balkan Wars for the re-integration of this region, the majority of whose population was Turkish and Muslim, into the Ottoman Empire. The Committee of Union and

Progress, which was in power in the Ottoman Empire, made Germany accept that it would have demands depending on the course of the war for the return of the lands given to Bulgaria for its entry into the war and Western Thrace. After Bulgaria entered the war, it rapidly expanded its borders against Serbia and took back the south of Dobruja, which it had lost in the Second Balkan War, when Romania entered the war. With Greece joining the Allied Powers, the Macedonian lands belonging to Greece were also annexed by the Bulgarians. Bulgaria expanding its borders considerably, the Ottoman Empire's demands for Western Thrace were strengthened again and the issue of Western Thrace was seriously discussed in the Bucharest negotiations for peace to be signed with Romania. The issue of Western Thrace was used as a trump card by the Ottoman Empire against Bulgaria, which wanted to take all of Dobruja. The issue of Western Thrace remained on the agenda until the end of the war.

Keywords: Western Thrace, World War I, Central Powers

Submitted: 17.03.2025 **Accepted:** 18.07.2025

Corresponding author: Murat Bozkurt, m.bozkurt57@hotmail.com

Citation: Bozkurt, M. (2025). Birinci Dünya Savaşında Osmanlı Devleti ve Bulgaristan arasında Batı Trakya meselesi. In S. Abdula & Z. A. Sadiki (Eds.), *5th International Balkan Studies Congress Proceedings* (pp. 231-250). IDEFE Publications. http://doi.org/10.51331/PC07MB

Giriş

Batı Trakya doğudan Meriç nehriyle Türkiye'den, batıdan Mesta Karasu nehriyle Makedonya'dan. Kuzeyden Rodop dağları ile Bulgaristan 'dan ayrılmış olup güneyden de Ege deniziyle çevrilidir. Batı Trakya Osmanlı'nın Rumeli'ye ilk geçtiği yıllarda fethedilmiş ve buraya Anadolu'dan büyük miktarda Türk nüfus yerleştirilmiştir. (Halaçoğlu-Eren: 144) Bölgenin nüfusu Balkan savaşları öncesinde yüksek oranda Müslümandır. Öyle ki Müslümanların bu kadar yoğun olduğu bir bölge Osmanlı sınırları içerisinde dahi pek azdır. Bölge nüfus yapısından dolayı Ayestefanos Antlaşmasında Büyük Bulgaristan içerisine alınmamıştır. Batı Trakya'nın kuzeyi olan Kırcaali Berlin Antlaşması ile Doğu Rumeli vilayetine bağlansa da bu vilayetin Bulgaristan tarafından 1885'te ilhak edilmesi üzerine Bulgaristan ile yapılan bir protokol ile doğrudan Osmanlı Devleti'ne bağlanmıştır (Aydın, 1992: 288). Balkan Savaşları sonunda Batı Trakya'nın kaybedilmesi Osmanlı Devleti açısından büyük hayal kırıklığı olmuştur. İttihat ve Terakki Cemiyeti bölgeyi yeniden Osmanlı Devleti'ne bağlamak için Bulgaristan'la çeşitli vesilelerle temas kurmuş ve Birinci Dünya Savaşında Romanya'nın teslim olması ile bu hedefe ulaşmak için harekete geçilmiştir.

Balkan Savaşları ve Batı Trakya

Birinci Balkan Savaşı başladığında Trakya bölgesini savunmak üzere Osmanlı Devleti tarafından Doğu ordusu kurulmuştu. Bu orduya bağlı olarak Batı Trakya bölgesini savunmak üzere Kırcaali müfrezesi adında bir birlik oluşturulmuştur. Ancak Osmanlı ordusunun yanlış istihbarat ve kumanda ile yetersiz ikmal ve tamamlanamayan seferberlik neticesinde hızla mağlup olup Lüleburgaz'a doğru çekilmesi üzerine Kırcaali müfrezesi de Dedeağaç'a doğru çekilmek mecburiyetinde kalmıştır. Selanik'in de 9 Kasım'da savaşılmadan Yunanlara teslim edilmesi sonucu Osmanlı Ordusunun Doğu ve Batı orduları arasındaki irtibat kesilmiştir. Son olarak Bolayır'daki kuvvetlerle birleşmek üzere buraya hareketlenen müfrezenin büyük çoğunluğu Meriç ovasında Bulgarlar tarafından Yaver Paşa dahil esir alınmış az sayıda asker Bolayır'a ulaşmayı başarmıştır (ATASE 110-9-1-7 / 166-25-15). Batı Trakya bölgesi tamamen Bulgaristan işgali altına girmiştir.

Birinci Dünya Savaşı Öncesi Bulgaristan ve Osmanlı Devleti Arasında Trakya Meselesi

İkinci Balkan Savaşında Osmanlı Devleti hiçbir direnişle karşılaşmadan Edirne ve Doğu Trakya'yı kurtarmıştı. Bu harekata üçlü İtilafın el altından göz yumduğu aşikardır. Ancak sadece Edirne'ye kadar olan bölgeye izin verilmiştir (ATASE

110-9-1-7 / 175-75-24). Batı Trakya'ya ise Bulgar askeri gücü olmamasına rağmen büyük güçlerin baskısı nedeniyle asker sevk edilememişti. Bunun yerine gayri nizami olarak bazı Osmanlı subayları bölgeye gönderilmiş ve Batı Trakya'da müstakil bir Türk devleti kurdurulmuştu. Yunanistan da kendi menfaatleri gereği yeni Türk devletine karşı hasmane bir tutum göstermemiştir. Enver Bey'in emrinde bölgeye gönderilen Kuşçubaşı Eşref ve Sami Bey müfrezeleri bölgede bulunan silahlı Bulgar çetelerini kısa sürede bölgeden çekilmeye mecbur bırakmıştı (ATASE 110-9-1-7 / 148-115-131). Ayrıca Osmanlı Ordusunda asker olarak bulunan Batı Trakyalıların da bölgeye gönderilerek memleketlerinin savunulmasına katkı vermeleri kararı alınmıştı (ATASE 110-9-1-7 / 401-238-46). Ancak Bulgaristan'da yaşanan hükümet değişikliği sonrasında Batı Trakya'nın yapılan görüşmeler sonucunda Bulgaristan'a bırakılmasına karar verilmiştir. 29 Eylül 1913 tarihinde imzalanan İstanbul Antlaşması ile bu durum resmiyet kazanmıştır (BOA, MHD. 424). Bu antlaşma ile Edirne Vilayetinde bulunan Bulgarlar Bulgaristan'a gönderilmiş ve sınır bölgelerinde yaşayan Türkler de Osmanlı topraklarına gelmiştir. 19 Ağustos 1914'te imzalanan Türk-Bulgar Dostluk antlaşması ile her iki devlet birbirlerine ait topraklarda hak talep etmeyeceklerini kabul etmişlerdir (Bıyıklıoğlu, 1992: 101). Bulgaristan'da Ağustos 1913'te Başbakan olan ve Alman yanlısı olarak bilinen Radoslavof hükümeti öncelikle Türklerle iyi geçinmek isteyen bir politikaya sahipti. Bu dönemde Bulgaristan kamuoyunda Türklerden ziyade Romenler ve Yunanlara karşı bir husumet oluşmuştur. Makedonya meselesi de Trakya'dan daha önemli görülmeye başlanmıştır (ATASE 110-9-1-7 / 175-75-33).

Osmanlı Devleti Doğu Trakya konusunda Bulgarların bir daha hak iddia etmeyeceğine ve Doğu Trakya'daki Bulgarların Bulgaristan'a gönderileceğine dair Bulgaristan'la bir anlaşmaya varınca Batı Trakya'nın Bulgarlara bırakılmasına karar verildi. Öte yandan Osmanlı Devleti Balkanlarda yeni bir savaşın başlaması durumunda Bulgarlara destek olma karşılığında Batı Trakya'yı geri alabileceğine dair Bulgarlarla bazı görüşmeler gerçekleştirmiştir. Bulgarların Balkan Savaşlarından sonra özellikle Dobruca'yı işgal eden Romanya'ya ve Selanik başta olmak üzere Makedonya'nın önemli bir kısmını işgal eden Yunanistan'a karşı bir süre sonra yeniden silahlanıp harekete geçmesi muhtemel olduğundan böyle bir durumda Osmanlı Devleti'nden askeri destek te dahil olmak üzere bu görüşmelerde bazı garantiler istemiş ve bunun karşılığında Batı Trakya'nın doğu kısmının Osmanlı Devleti'ne geri verilmesi konusunda bir görüş birliğine varılmıştır. Ancak Birinci Dünya Savaşı'nın başlaması üzerine bu görüşmeler kesin bir sonuca ulaştırılamamıştır. Osmanlı Devleti Batı Trakya'nın Bulgaristan'a geçmesine izin vermesine rağmen bölgede Türklerin nüfus ve nüfuzunun azalmaması için göçü önlemeye yönelik çalışmalarda bulunmuştur (BOA, HR.SYS 2424-54). Balkan Savaşlarından sonra Bulgaristan'la ilişkilerin normale dönmesi üzerine Fethi

Bey Sofya Sefaretine atanmıştır (BOA, İ.MBH 13-15). Bulgaristan ise İstanbul'a orta elçi sıfatıyla Andre Toşef'i atamıştır (BOA, İ.MBH 13-81). Toşef İstanbul'da 1914 yılı sonuna kadar görev yapmıştır. Daha sonra İstanbul'da Bulgaristan temsilciliği görevini Koloşef devam ettirmiştir. Koloşef 1916 yılı sonuna kadar maslahatgüzar seviyesinde iken daha sonra elçi seviyesine çıkarılmıştır (BOA, BEO 4440-332965). 1917 yılının sonunda Sofya Sefaretine eski Bükreş Sefiri Safa Bey atanmıştır (BOA, İ.DUİT 49-90).

Dobruca'nın Durumu ve Batı Trakya'ya Karşı Dobruca'nın Kullanılması

İttifak Devletleri ile Bulgaristan arasındaki yakınlaşmaya rağmen Bulgaristan İttifak devletlerine Birinci Dünya Savaşı başladığında katılmamış, savaşın gidişatına göre karar vermeyi tercih etmiştir. Çanakkale Zaferi'nin ardından Bulgarlar İttifak devletlerine katılmak için Osmanlı Devleti'nden toprak istemişler ve yapılan müzakereler neticesinde 6 Eylül 1915'te Sofya'da imzalanan antlaşma ile Edirne civarından bir kısım toprak Bulgarlara terk edilmiştir (Bıyıklıoğlu, 1992: 103).

Bulgarlar Dobruca'nın güneyini İkinci Balkan savaşından sonra kaybetmişlerdi. Birinci Dünya Savaşının ilk yıllarında tarafsız kalan Romanya 1916 Ağustosu'nun sonlarında İtilaf Devletleri yanında savaşa girdi. Bulgaristan Romanya İttifak Devletlerine karşı savaşta geri çekilmeye başlayınca Balkan Savaşlarından sonra kaybettikleri Güney Dobruca'yı kontrol altına aldı. Ardından Bulgarlar Kasım 1916'dan itibaren bölgeye hızlıca mülkiye memurları atayarak kendilerine bağlayıp yönetmeye başlamışlardır (BOA, HR.SYS. 2428-13).

Bulgarların amacı sadece Güney Dobruca'yı değil Dobruca'nın tamamını ilhak etmek olduğundan Dobruca işgal edildiğinde bu yönde Almanya nezdinde hızlıca girişimlere başlamışlardır. Almanya Kuzey Dobruca'nın hemen Bulgar kontrolüne geçmesini istememiş bu konuyu Romanya teslim olduğu zaman değerlendirmek üzere ertelemiştir. Kuzey Dobruca'da İttifak devletleri dörtlü ortak yönetimi kurulmuş bölgeye Alman genel vali tayin edilmiştir (BOA, HR.SYS 2428-39).

Rusya'nın Bolşevik Devrimi ile birlikte barış istemesi üzerine Romanya'da mecburen sulh istemişti. Bu konu müzakere edildiği zaman Bulgaristan'ın Dobruca üzerindeki hedefleri bilindiğinden Osmanlı Devleti Dobruca'nın tamamını Bulgarlara bırakma karşılığında Batı Trakya'yı talep ettiğini Almanya ve Avusturya'ya bildirmiştir. Batı Trakya'da Türklerin nüfus çoğunluğunu oluşturması ve bu bölgenin İstanbul'un güvenliği için gerekli görülmesi Osmanlı Devleti'nin Batı Trakya'yı talep ederken dayandığı temel noktalardır. Bulgarlar ise Batı Trakya'da

Müslümanların çoğunlukta olduğunu kabul etmekle beraber bölgedeki Müslümanların Bulgar kökenli olduğunu iddia etmektedirler. Osmanlı idaresi döneminde bölgede yaşayan Bulgarların zorla Müslümanlaştırıldığı, Müslüman olmak istemeyenlerin Rus koruması altında Besarabya'ya göç ettiği ileri sürülmüştür (BOA, HR.SYS 2450-23). Batı Trakya ile ilgili olarak Edirne Valisi Hacı Adil Bey tarafından hazırlanan rapora göre Bulgarların ifadeleri yanlıştır. Bölgedeki Müslümanlar ırken Türk oğlu Türk'tür (BOA, HR.SYS 2360-4-2).

Sadrazam Talat Paşa sulh müzakereleri için Bükreş'te bulunduğu sırada bu konu ile ilgili olarak Alman ve Avusturya Hariciye Nazırları ile bir görüşme gerçekleştirmiştir. Talat Paşa savaş boyunca Osmanlı Devleti'nin bir müttefik olarak Almanya'nın menfaatlerine uygun hareket ettiğini söylemiş, Almanya ve Avusturya'dan da aynı hassasiyeti beklediklerini iletmiştir. Talat Paşa Osmanlı Devleti olarak Batı Trakya'da Mesta Karasu nehrine kadar olan araziyi talep ettiklerini ve bu konuda ısrarcı olduklarını Alman Hariciye Nazırı Kühlmann ve Avusturya Hariciye Nazırı Czernin'e açık bir şekilde ifade etmiştir. Nazırlar bu konuda Bulgarların müşkülat çıkaracağını ve talep edilen arazinin çok olduğunu söylemişlerdir. Bunun üzerine Talat Paşa nazırlara istediklerimiz yapılmazsa biz de müşkülat çıkarırız demiştir. Talep edilen arazinin çok değil az olduğunu çünkü Bulgaristan'ın Vardar Makedonya'sı civarında dünya kadar arazi alacağını Osmanlı Devleti'nin ise bu araziden başka bir yer almasına imkan olmadığını söylemiştir. Czernin bu konuda yardım edeceğini söylemiş ancak Bulgarları buradan çıkarmanın zor olacağını da eklemiştir. Talat Paşa ise eğer iş zora girerse uygun bir vakitte Gümülcine'yi işgal edeceğiz demiştir. Bunun üzerine Czernin telaşla sakın böyle bir şey yapmayın şeklinde karşılık vermiştir. Talat Paşa Czernin'e o halde bu işe meydan vermeyin şeklinde karşılık vermiştir. Talat Paşa'ya göre her iki nazır da meseleyi çözmeye çalışacaklardır. Kühlman İmparatorun Radoslavof'la önceden yaptığı bir görüşmede bütün Dobruca'yı Bulgarlara vaat ettiğini söylemiştir. Talat Paşa buna karşılık Gümülcine'yi de İmparatorun Osmanlı Devleti'ne vaat ettiğinden bahsetmiştir. Daha sonra yapılan görüşmelerde Kuzey Dobruca'nın dört devlet tarafından ortak idare edilmesini Bulgarlar onaylamışlardır. Bununla beraber Bulgarların Dobruca'nın tamamı konusunda hak iddialarından vazgeçmeleri söz konusu değildir (BOA, HR.SYS 2360-4-4).

Dobruca'nın tamamen Bulgaristan'a verilmesinin Osmanlı Devleti açısından ne gibi sonuçları olacağına dair Sofya Sefiri Safa Bey tarafından Hariciye nezaretine 06.03.1918 tarihinde bir rapor gönderilmiştir. Bu raporda Safa Bey Karadeniz'de mutlaka Romanya'nın olması gerektiğini savunmaktadır. Batı Trakya konusunda Bulgarlar taviz verirseler Dobruca'nın tamamen Bulgaristan'a geçmesine Osmanlı Devleti onay vereceğinden en azından Romanya'nın Besarabya'yı alarak

Karadeniz'de, St.George kanalı ile Tuna'da söz sahibi olmasını istemektedir. Uzun yıllar Romanya'da görev yapan Safa Bey ileride Bulgarlara karşı Romanya ile dostluğumuzu geliştireceğimizi düşünmektedir (BOA, HR.SYS 2360-4-5).

Batı Trakya Konusunda Bulgarların taviz vermesi için Enver Paşa Kavala'nın Struma nehrine kadar olan bölge ile birlikte Bulgaristan'a bırakılmasına engel çıkarılmamasını istemiştir (BOA, HR.SYS 2360-4-6). Bu şekilde Bulgarların Ege denizi ile bağlantıları kesilmemiş olacaktır. Bulgarların Ege denizinden ayrılmak istememelerine bu şekilde bir çözüm önerisi getirilmiştir.

Bükreş görüşmeleri devam ettiği sırada 9 Mart tarihinde Enver Paşa Alman Genel Karargahından General Ludendorf'a yazdığı yazıyı ve aldığı cevabı telgrafla Talat Paşa'ya göndermiştir. Enver Paşa'nın telgrafı şu şekildedir: Bükreş'teki murahhaslarımızdan aldığım habere göre bugünkü toplantıda bütün Dobruca'nın Bulgaristan'a terki söz konusu olmuştur. Fakat daha önce Enver Paşa General Falkenhayn ve Feldmarşal Hindenburg ile yaptığı görüşmelerde Osmanlı Devleti'nin bu olaya bakış açısını şu şekilde açıklamıştır. "Eğer Bulgarlar Balkan Muharebesi neticesinde Romanyalılar tarafından kendilerinden alınan araziden başka iki menzil mıntıkası kadar araziyi alırsalar buna mukabil Türkiye tarafından kendilerine harbe iştirak için verilen araziyi iade edecektir. Bulgarlara Köstence-Çernavoda hattına kadar Dobruca kısmı verilirse bu halde Bulgaristan Türkiye'ye Mesta Karasu'ya kadar olan Batı Trakya kısmını iade edecektir. Bu konuda Alman İmparatoru hem padişaha hem de kendisine İstanbul'a geldiği zaman sözlü teminat vermiştir. Osmanlı Ordusunun gerek Dobruca ve Romanya dahilinde gerek Galiçya'da ve Makedonya cephelerinde harbe iştiraki mevzu bahis olduğu zaman Bulgaristan'ın zayıf bir zamanı olduğu için Osmanlı Hükümetinin bu talepleri Bulgarlara iletilecekti. Ancak bu durum zaman kaybına neden olacağından bu talep Bulgarlara iletilmemiş onun yerine Almanya'dan söz alınmıştır. Bu toplantılarda Dobruca'nın Köstence-Çernavoda hattına kadar olan yalnız güney kısmı değil tamamını Bulgaristan terk etmek söz konusu olmakta imiş. Böyle bir durumda Türkiye'nin de Mesta Karasu'dan daha batısını talep etmeye hakkı olur. Bükreş müzakerelerini işgal etmemek için bundan kaçınıyoruz. Yalnız Mesta Karasu'ya kadar olan Batı Trakya'nın bize iadesini teklif ile iktifa etmek istiyoruz. Bükreş'teki Alman ve Avusturya murahhaslarının bu konuda ihtiyatlı hareket etmekte olduklarını murahhaslarımız bize bildirmektedir. Eğer bu konuda ihtiyat ve tereddüt devam eder ve bütün Dobruca Bulgarlara verilir, Alman Genel Karargahı ve İmparatoru tarafından verilen sözler yerine getirilmezse ve Bulgaristan Mesta Karasu'ya kadar olan yerleri iade etmezse benim durumum fevkalade müşkülata düşecektir. Diğer nazırların da benim gibi Meclis-i Mebusan ve millete karşı mevkileri son derece sarsılacaktır. Açıkça söylemeliyim ki bu bölge

bize verilmeden Dobruca'nın Bulgaristan'a geçtiğini onaylayamayız. Alman Genel Karargahının vaatlerine itimat ederek tamamen mutedil olan bu taleplerimizin Bükreş'te müttefik murahhasları tarafından Bulgarlara kabul ettirileceğine inanıyoruz. Bu sebeple Bükreş'e gerekli talimatların seri olarak verilmesini rica ederim." Enver Paşa'ya General Lüdendorf'tan gelen cevap şu şekildedir. "Enver Paşa hazretlerine telgraflarından dolayı teşekkür ederim. Sizi temin ederim ki hem Türkiye'nin hem de sizin zor zamanlarda bize yaptığınız yardımları asla unutmayacağım. Nitekim Kars ve Batum'un size terkedilmesi için çok büyük çaba gösterdim ve Türkiye'nin bu kıymetli araziyi elde etmesine çok sevindim. Zat-ı alinizin Galiçya ve Romanya'ya gönderdiği birlikler buralardaki sonuçlara etki ettiler. İki müttefikin menfaatlerini temin etmek görevimiz olduğundan Dobruca'daki durum bizim için daha zordur. Bunlarla ilgileneceğimize şüphe etmeyiniz. Mesta Karasu'ya kadar olan taleplerinizden şimdiye kadar haberim olmadı. Fakat bu talebinizin gerçekleşmesi çok zor görünmektedir. Türkiye'nin menfaatini şahsi olarak hararetle savunacağımdan emin olmanızı rica ederim" (BOA, HR.SYS 2460-4-7). Osmanlı Devleti'nin talepleri Bulgaristan'ın diretmesi nedeniyle zor görünmektedir. Almanya ayrıca Kars ve Batum'un Brest-Litowsk ile alınmasını Osmanlı Devleti için bir kazanç olarak görmekte ve bununla iktifa edilmesini istemektedir.

Alman Genel Karargahından bu görüşmeler üzerine Zeki Paşa aracılığı ile Enver Paşa'ya bir telgraf gönderilmiştir. Bu telgrafta General Lüdendorf Edirne ve Tunca civarında Tren hattı için bir düzenleme çalışması yapılacağını söylemiş, Batı Trakya'yı Bulgarların vermeyeceğini bunun ancak bir harple mümkün olduğunu ifade etmiştir (BOA, HR.SYS 2360-4-8). Görüldüğü gibi Alman Genel Karargahı Batı Trakya konusunda Bulgarları kızdırmak istememektedir.

Bulgarların Almanya nezdinde yaptığı çalışmalar neticesinde Almanya ve Avusturya Bulgarların Dobruca'yı tek başlarına yönetme taleplerine onay verme durumuna gelmişlerdi. Talat Paşa'ya Osmanlı Devleti'nin de Dobruca üzerindeki haklarını Bulgaristan'a devretme talebi gelmesi üzerine Bulgarların Batı Trakya konusunda adım atmamaları üzerine bu talep kabul edilmemiştir. Bulgarlar Berlin'de bizzat Başbakan Radoslavof tarafından yürütülen temaslar neticesinde istediklerini almaya yaklaşmış görünmektedirler. Osmanlı Hükümeti Batı Trakya konusunda Almanya'yı ikna edebilmek için Sultan Mehmet Reşat'ı dahi devreye sokmuştur. Padişah tarafından Alman İmparatoruna gönderilen Osmanlı Devleti'nin Batı Trakya konusundaki talepleri Hakkı Paşa tarafından bizzat imparatora sunulmuştur. İmparator bu konunun çözümü için zamana ihtiyaç olduğunu ve müttefiklerin kendi aralarında bir çözüme ulaşabileceklerini ifade etmiştir. Bulgaristan'ın Ege Denizi ile bağlantısının kesilmesini kabul etmeyeceği İmparator

tarafından ifade edilmiştir. Hakkı Paşa buna mukabil olarak Kavala'nın Bulgaristan'a verilebileceğinden bahsetmiştir. Osmanlı Hükümeti Batı Trakya konusunda Almanya'yı ikna etmek için bütün yolları denemiştir. Ancak Osmanlı Devleti'nin askeri gücünün sınırlı olduğunun bilinmesi bu çabaların ciddiye alınmasını engellemiştir. Kafkasya konusunda Almanya kendisi ile anlaşmazlık yaşayan Osmanlı Devleti'ne Batı Trakya konusunda yeterli desteği vermemiştir.

15 Mart tarihinde Alman İmparatoru tarafından gönderilen bir telgraf Enver Paşa tarafından Talat Paşa'ya iletilmiştir. İmparator padişaha gönderdiği Batı Trakya hakkındaki telgrafta Osmanlı Devleti'nin Bulgaristan'a önerdiği ve Bulgaristan tarafından işgal altında tutulan Kavala'nın Kral Konstantin yeniden iktidara gelirse Yunanistan'a tekrar verilmesi gerekeceğinden Batı Trakya'nın şimdiden Türkiye'ye bırakılmasının zorluğundan bahsetmiştir. Enver Paşa'ya göre böyle bir durum olursa en azından Gümülcine'ye kadar olan kısım için girişimlerde bulunulmalı ve Bulgarlara Karaağaç bölgesinde bir liman bırakılarak bir orta yol bulunmasına çalışılmalıdır (BOA, HR.SYS 2360-14-19).

Batı Trakya konusunda doğrudan Bulgaristan ile görüşülmeden genellikle Almanya aracılığı ile bir orta yol bulunulmasına çalışılmıştır. Bu duruma bir istisna olarak İstanbul'daki Bulgar temsilci ile yapılan görüşme gösterilebilir. Bulgaristan'la yapılan ticarette önemli rol oynayan Doktor Nikolof Enver Paşa ile bir görüşme yaparak Osmanlı Devleti ile Bulgaristan arasında yaşanan anlaşmazlığa bir çözüm bulmak istemiştir. Enver Paşa ile Doktor Nikolof arasında yapılan görüşmelerin ayrıntıları 15.03.1918 tarihinde Sadrazam Talat Paşa'ya bildirilmiştir. Bu görüşme şu şekildedir: "Doktor Nikolof Türkler ile Bulgarların gelecekte dostluğunun devam etmesini ve dostluğu bozacak meselelerin hal edilmesini istedi. Ben görüşümü söyledim. Şu şekilde konuştum. Balkan Harbinden sonra aramızda bir ittifak ahdi için görüşülüyordu. Bu görüşmelerde eğer Sırp Makedonya'sının Bulgarlarca alınmasına yardım edilirse Kırcaali ve Gümülcine dahil olmak üzere Batı Trakya bize verilecekti. Eğer Selanik hariç olmak üzere Kavala'yı içeren Doğu Makedonya'nın Yunanistan'dan alınmasına yardım edersek bize Mesta Karasuya kadar olan Trakya kısmı verilecekti. Ben aramızdaki dostluk için bu eski ittifak şartlarının gereğinin yapılmasını gerekli görüyorum. Bulgarlar bugün yalnızca Sırp Makedonya'sını değil Dobruca'yı ve Sırbistan'ın yarısını ve Arnavutluk'un bir kısmını ittifakımız yüzünden alıyorlar. Bundan dolayı Bulgaristan bizimle gelecekte iyi dost olmak istiyorsa Bulgaristan bize Kırcaali ve Gümülcine'yi vermelidir. Bulgaristan'ın Ege Denizi ile bağlantısının kesilmemesi için Karaağaç limanı Bulgarlarda kalmalıdır. Biz Kavala ve Drama ile beraber Yunanistan Makedonya'sının da İsturma'ya kadar Bulgaristan'a verilmesi halinde Mesta Karasuya kadar bütün Trakya bize verilmelidir görüşündeyiz. Ben

gelecekteki dostluğumuz için bunu düşünüyorum. Bu düşüncem tamamen şahsidir. İhtimal diğer arkadaşlarım da bu fikrime katılırlar. Fakat bugün arkadaşlar yalnız Dobruca 'ya karşılık Mesta Karasu'ya kadar istemek konusunda sabit kalmak taraftarıdırlar. Görüşmemiz bundan ibarettir. Nikolof arkadaşlarıyla görüşeceğini mamafih kendisiyle yapılan bu mülakattan Bükreş müzakerelerinde Bulgar murahhası olan Tonçef'e bir şey söylenmemesini istemiştir. Şahsınıza bu bilgileri arz ederim. Bu müracaat ben de Bulgarların en nihayet taleplerimizi kabul edebilecekleri kanaatini oluşturdu" (BOA, HR.SYS 2360-4-20). Görüldüğü üzere Osmanlı Devleti Batı Trakya konusunda ısrar etmekte ve Dobruca'yı bu konuda koz olarak kullanmaktadır. Ayrıca savaş sonrası genişleyen Bulgaristan'ın kendini güvende hissedebilmesi için Osmanlı Devleti ile sorunlarını halletmesi gerektiğini iyi bilen Osmanlı Hükümeti savaş sonrası yaşanabilecekler konusunda Bulgaristan'a göz dağı vermekte ve Batı Trakya konusunda Bulgarlara geri adım attırmaya çalışmaktadır. Aynı gün içerisinde Enver Paşa Talat Paşa'ya gizli bir telgraf daha göndermiştir. Bu telgrafta Enver Paşa Talat Paşa'ya Sofya'yı ziyaret eden General Falkenhayn'ın buradaki intibaını bildirmektedir. Bu telgrafa göre Bulgaristan herhangi bir konuda imtiyaz elde etmek istiyorsa Osmanlı Devleti'nin isteklerini kabul etmelidir (BOA, HR.SYS 2360-4-21). Enver Paşa'ya göre Osmanlı Devleti Bulgaristan'ın taleplerine karşı muhalif bir tutum takınırsa Bulgaristan Osmanlı Devleti'ne taviz vermek durumunda kalacaktır.

Batı Trakya konusu İttihat-Terakki merkez-i umumisi tarafından da ele alınmış ve o sırada Ruslarla yapılan anlaşma için Litowsk'ta bulunan Talat Paşa'ya görüşmenin ayrıntıları 16.03.1918 tarihinde Hariciye Nazırı Halil Bey tarafından telgrafla gönderilmiştir. Alınan kararın ayrıntıları şu şekildedir. "Neticede Dedeağaç, Kırcaali, Gümülcine bizde, Karaağaç (İskeçe'ye yakın olan liman) ve İskeçe Bulgarlarda kalmak üzere tashih-i hudut talebinde ısrar edilmesi konusunda karar alındı. İttihat ve Terakki merkez-i umumisinin görüşleri şu şekildedir. Almanya ve Avusturyalıların talebimizde ısrar edersek Bulgarların düşmanlarımız tarafına geçmeleri ihtimali hakkındaki beyanatlarının samimiyetine inanmıyoruz. Kendileri de böyle bir şeyin mümkün olmadığını biliyorlar. Bu beyanatın bizim üzerimizde etki ettiği tesirle hem Bulgarları memnun hem de bizi kısmi bir tashih-i hudut ile ikna etmek istiyorlar. Bu meseledeki kesin kararımıza kanaat ettikleri takdirde hukukumuzun muhafazası için bize yardım etmeye mecbur kalacakları düşüncesindeyiz. Hakkı Paşa'nın daha önce bildirdiği üzere Almanya'nın itiraz edeceği nokta Kral Konstantin'in tekrar krallık makamına gelmesi halinde Kavala'nın Yunanistan'a iadesi ihtimalidir. Bu durumda Mesta Karasuya kadar uzanan arazinin bize iadesi takdirinde Bulgaristan'ın Adalar Denizi ile teması kesileceğinden buna Bulgar hükümetini ikna etmek mümkün olmaz. Bu şartlar dahilinde Bulgaristan ile aramızı bulmaya çalışabilirler. Halbuki teklifimiz veçhiyle

Karaağaç limanı Bulgaristan'a kaldığı takdirde Bulgaristan'ın denize ulaşmasına halel gelmeyecektir. Dobruca'nın tamamen Bulgaristan'a terki halinde devletçe pek mühim bir fedakârlık yapacağımızdan bu zararı ancak taleplerimizin yerine getirilmesi karşılayacaktır. Bundan dolayı bu talebimizde ısrar etmemiz gerekmektedir. Bulgar sefiri ile yaklaşık bir saat süren bir görüşme yapıldı. Maksadının benim üzerimde bir tesir yapmak olduğunu anladım. Neticede kendisinin tesir altında kaldığına kanaatim vardır. Sonunda lisanı pek yumuşaklık gösterdi. Hülasa Talat Paşa'nın eli boş olarak dönmesinin mümkün olmadığını anlattım. Radoslavof'un her iki taraf için de faydalı bir çözüm yolu bulacağını ümit ederek ayrıldı" (BOA, HR.SYS 2360-4-23).

Litowsk'tan sonra Romanya ile yapılacak sulh görüşmeleri için Bükreş'e gelen Talat Paşa buradan Hariciye Nezareti ile temaslarına devam etmiştir. Padişah tarafından Avusturya İmparatoruna gönderilen Batı Trakya konulu telgrafa İmparator tarafından verilen cevap Hilmi Paşa tarafından İstanbul'a gönderilmiştir. İmparator Galiçya'daki askeri yardımları için Osmanlı Devleti'ne teşekkür etmiş ve padişahın arzusunu gerçekleştirmek için çaba göstereceğini beyan etmiştir.

Enver Paşa Batı Trakya meselesinde Osmanlı Devleti'nin taleplerini geçiştiren Almanya'ya kati bir cevap vermek amacıyla Alman Genel karargahından General Ludendorf'a bir telgraf daha göndermiştir. Enver Paşa'ya göre Almanya Bulgarlarla olan anlaşmazlığımızı genel sulhun sonuna kadar ertelemek ve taleplerimizden çok azına Osmanlı Devleti'ni razı etmeye çalışmaktadır. Bu telgrafın içeriği 18.03.1918 tarihinde Talat Paşa'ya gönderilmiştir. Telgraf şu şekildedir. "Dobruca'nın tamamen Bulgarlara terki arzusuna mukabil tarafımızdan Batı Trakya'nın Mesta Karasu'ya kadar Türkiye'ye iadesi hakkında taleplerimizi zatınızın fazla görmemeleri gerekir. Kavala, Drama havalisi Bulgarlara verildiği takdirde bizim Mesta karasuya kadar ilerlememizle Bulgarlar Adalar Denizi'nden tamamen uzaklaşmayacaktır. Almanya Hükümeti tarafından arzu edilmemekte olan Bulgarların Adalar denizinden çıkarılması durumunu görüşmek üzere fırka reislerini sadrazam vekili sıfatıyla toplantıya çağırdım. Zatınızın bizim ve Bulgaristan'ın menfaatlerini muhafaza için çabalarınızı ve yardımlarınızı boşa çıkarmamak için sadrazam Talat Paşa'nın da izniyle taleplerimizi tadil ettik. Balkan Muharebesi akabinde Bulgaristan'la akdetmeye teşebbüs eylediğimiz bir ittifakta Sırbistan Bulgaristan'a harp ilan ederse biz Bulgarlara beş fırka ile yardım edecektik. Muvaffak olmamız halinde Bulgarlar Sırp Makedonya'sını alacaklar bizde Gümülcine ve Kırcaali bizde, Karaağaç limanı Bulgaristan'da kalmak üzere Batı Trakya'nın doğu kısmını alacaktık. Eğer Yunanistan ile de harp olursa Bulgarlar Kavala Drama havalisi ile Yunanistan Makedonya'sını aldıkları takdirde Mesta Karasu'ya kadar bütün Trakya'yı bize iade edeceklerdi. Harb-i umumiye

Bulgaristan'ın iştirakını temin etmek için Bulgaristan'a toprak verildi. Eğer harpte muvaffak olursak istediğimiz yerleri oldukça genişleyen Bulgaristan'dan alacağımız ve bu mesele hallolduğu zaman Bulgaristan'la aramızda hiçbir ihtilaf kalmayacağı konularında Sadrazama teminat vermiştim. Bu teminatım üzerine Sadrazam Paşa fırka reisleri ve Meclis-i Mebusana karşı taahhüt altına girmiştir. Bulgarların bu konuda müşkülat çıkarmaları Sadrazamı büyük bir güçlük içerisinde bırakmıştır. Hatta Mesta Karasu'ya kadar olan bölge alınamadığı takdirde Sadrazam istifayı göze almıştır. Bu istifa ile birlikte benimle beraber bazı arkadaşlar da istifa edecektir. Böyle bir durumda hem Bulgarlar hem diğer müttefiklerimiz müşkülat içerisinde kalacaklardır. Ben böyle bir müşkülat olmaması için daha önce söylediğim gibi daha önce Bulgarlarca parafe edilmiş tekliflerimizin kabulünü rica ederim. Sadrazam Paşa ile Fırkayı da Bulgarlara en son ve en azami yapabileceğimiz fedakarlık ve dostluk olmak üzere bu şeklin kabulüne ikna ettim. Türkiye için bu teklifin en asgari taviz olduğunu zatınız kabul edersiniz. Bu konudaki yardımlarınız ile Bulgaristan ile dostluğumuz devam edecek ve Balkanlarda Almanya'nın menfaatleri ve siyasi talepleri gerçekleşebilecektir. Sonuç olarak teklifimiz şudur. Dobruca'nın ve Morova'ya kadar Doğu Sırbistan'ın ve şimdilik Bulgarların elinde bulunan Sırp Makedonya'sının tamamen Bulgarlara verilmesine razı oluruz. Buna mukabil de evvelce mevzubahis olan ittifak şartları gereği Bulgarların yalnız Sırp Makedonya'sına mukabil bize vermeye razı olduğu Batı Trakya'nın bize iade edilmesini talep ederiz. Bilahare vaziyet daha çok inkişaf ederse Bulgarlar Kavala ve Drama havalisini aldıklarında Mesta Karasu'ya kadar olan bütün Trakya'nın bize verilmesini istiyoruz." Enver Paşa ayrıca Talat Paşa'dan tekliflerimizin son teklifler olduğunu ve vaziyetin ciddiyeti konusunda Bükreş'te bulunan Alman ve Avusturya heyetlerini ikna etmesini istemiştir (BOA, HR.SYS 2360-4-25). Osmanlı Hükümeti Batı Trakya konusunda istediklerini alamadığı takdirde istifa etmekle Almanya'yı tehdit etmektedir. Bu durumun ciddiyetini göstermek amacıyla her türlü tedbir alınmıştır. Osmanlı Devleti'nin taleplerine temel olarak İkinci Balkan savaşından sonra Bulgaristan'la yapılan gizli görüşmeleri göstermesi oldukça önemlidir. 18.03.1918 tarihinde Sofya Sefiri Safa Bey Bükreş'te bulunan Osmanlı murahhasları heyeti reisi Sadrazam Talat Paşa'ya Bulgaristan ve Avusturya ilişkilerine dair bir rapor göndermiştir. Bu raporda Avusturya'nın Osmanlı Devleti'ne karşı arazi meselesinde Bulgaristan'ı nasıl desteklediği Safa Bey'in görüşleri ile anlatılmaktadır. Bu raporun içeriği şu şekildedir. "Avusturya'nın Sırbistan ve Romanya'ya karşı kuvvetli bir Bulgaristan istediği bilinmektedir. Osmanlı Devleti'nin Balkan politikasına büyük zararı olan bu politikaya Avusturya'nın halen devam ettiği bir gerçektir. Arazi meselesini halletmek için önce Avusturya'yı ikna etmek gerekmektedir. Bükreş'ten gelen Sobranya ikinci reisi müzakerelerin devam ettiğini söylemiştir. Ayrıca Dobruca

meselesinde Osmanlı Devleti'nin taviz vermesi karşılığında Bulgaristan Batı Trakya konusunda taviz vermeyecektir. Bunun sebebi Avusturya'nın el atından Bulgarları desteklemesidir. Avusturyalılar bu konuda Almanları dahi ikna etmeye çalışmaktadırlar. Avusturya ayrıca görünüşte bağımsız ancak kendi nüfuzu altında bir Arnavutluk teşkil etmeye çalışmaktadır. Avusturya Arnavutluk'a şu an Bulgar işgali altında olan Priştine ve Prizren gibi yerleri de dahil etmek istemektedir. Bu sebeple Batı Trakya'nın bize verilmesini el altından engellemeye çalışmaktadırlar. Macarlar üzerinde birtakım girişimlerde bulunularak onlardan destek alınmaya çalışılmalıdır" (BOA, HR.SYS 2360-4-28). Görüldüğü gibi Avusturya kendi politikası gereği Batı Trakya konusunda Osmanlı Devleti'ne gizlice engel çıkartmaktadır. Balkan siyasetinde kendi kuklası bir Arnavutluk ile daha da etkili olmayı hedeflemektedir. Safa Bey'in Bulgaristan'ı asıl destekleyen devletin Avusturya olduğunu söylemesi doğru bir tespittir.

Enver Paşa Talat Paşa'ya 19.03.1918 tarihinde bir telgraf göndererek General Ludendorf'un Zeki Paşa vasıtasıyla gönderdiği telgrafı iletmiştir. Enver Paşa'ya göre son teklifimiz Almanlarca Bulgarlara kabul ettirilebilecek derecede telakki edilmektedir. Enver Paşa eğer Talat Paşa müzakerelerde gerekli ısrarı gösterirse Bulgarların alacağı vaziyetin değişeceği görüşündedir. General Ludendorf tarafından gönderilen telgraf şu şekildedir. "1. Madde: Osmanlı menfaatleri bizim için pek kıymetlidir. Bunun için çalışacağım. Başkumandan Paşanın bu konuda harp gayelerine dair tekliflerini daha önce neden bildirmediği için teessüf ederim. Bulgarların harbe giriş zamanlarında onlara terk edilen Edirne havalisi ile Tunca civarlarının iadesi konusunu geçen Bulgarlara teklif ettim. Buna dair bir cevap almadan yeniden bir teklifte bulunmak doğru olmaz. 2. Madde: Bükreş'te Sadrazam Paşanın teklifleri için Bulgarların ne vaziyet alacaklarını bir görelim. Ondan sonra bir anlaşma olmasına gayret edeceğim. 3. Madde: Dobruca'nın müttefiklere terki konusunda genelkurmayımız fikrini değiştirmemiştir. Ben Dobruca meselesinin bilahare Berlin'de halli taraftarıyım. Bükreş'teki heyetin bu meseleyi nasıl hal edeceğini bilemiyorum. Avusturya'nın bu noktadaki görüşü de meçhuldür. Almanya Hariciye Nezareti malumat vermek için kendilerini mecbur görmemektedir. Müttefik bir devlete arazi terk teklifi Almanlara ağır gelmektedir. Alman Genel Karargahı bu gibi tekliflerin dost ve müttefike değil düşmana karşı olması gerektiği görüşündedir. Lüdendorfun verdiği bu cevaba karşılık Zeki Paşa şu şekilde mukabele etmiştir. "Türkiye tamamen Müslüman ahali ile meskûn ve haksız yere alınan arazisini Bulgarlardan talep etmektedir. Dobruca'da kan döktük ve namuslu bir şekilde onlara yardım ettik. Bulgarların Makedonya'da ele geçirdikleri büyük arazilere ve Dobruca'nın işgaline Batı Trakya'nın bize verilmesi şartıyla muvafakat ederiz. Payitahtın muhafazası ve hududumuzun tabi bir çizgisi olan bu yerin gelecekte Bulgaristan'la devamlı bir sulh

içerisinde bulunabilmemiz için bize iadesi gerekmektedir." Zeki Paşa Alman Genel Karargahına Osmanlı Devleti'nin Batı Trakya konusunda ciddi olduğunu ifade ederek bu konuda taviz verilmeyeceğini iletmiştir.

Bükreş'ten İstanbul'a dönen Talat Paşa'ya Berlin Sefiri Hakkı Paşa Batı Trakya meselesi konusunda Alman şansölyesi ile yaptığı görüşmeyi 28.03.1918 tarihinde iletmiştir. Şifre ile ve çok acele olarak gönderilen telgraf şu şekildedir." Almanya Şansölyesi Georg von Hertling'in daveti üzerine bugün kendisiyle görüştüm. Bükreş'te Kühlman tashihi hudut meselesinde hayli çaba sarf etmesine rağmen tabi olarak Bulgarlar hiçbir şekilde tashih-i huduta yanaşmamışlardır. Bu yüzden Osmanlı hükümetine Meriç üzerinde yapılacak bazı ufak değişiklerle iktifa etmesi tavsiye edilmektedir. Osmanlı Hükümetinin kararının şu an ne olduğunu bilmemekle beraber hükümetimizin bu durumdan hoşnut olmayacağını söyledim. Bu durumda gelecekte Bulgaristan'la dost olabilmemizin şüpheli olduğunu ayrıca Müslüman bir toprağın Osmanlıya verilmesi ile Bulgaristan'ın gelecekte Osmanlı dostluğunu garanti etme fırsatını geri çevirmemesi gerektiğini ifade ettim. Bu durum gerçekleşmezse gelecekte iki devlet arasında daimi bir anlaşmazlık noktası mevcut olacağından bahsettim. Genel sulhtan sonra, Romanya, Sırbistan ve Yunanistan'ın aşağı yukarı eski hallerine dönecekleri düşünüldüğünde, Avrupa'nın da harp yorgunluğunda olduğu varsayılırsa Balkan meselesiyle Avrupa'nın ilgilenmeyeceği açıktır. Avusturya dahi yeni komşusu büyük Bulgaristan'a karşı hoşnut olmayabilir. Böyle bir zamanda Osmanlı ile Bulgaristan arasında samimi bir dostluk olmazsa Bulgaristan'ın yeni bir felakete uğramayacağına kimse temin edemez dedim. Romanya terk edeceği araziyi dört müttefik namına terk edecektir. Gelecekte Sırbistan adına da böyle muamelede bulunulabilir. Bulgaristan'ın bu kadar genişlemesi sınır meselelerinin yeniden düşünülmesine yol açar. Bu defa Bulgaristan'ın Sırbistan'dan alacağı yerlerin tayini zorlaşır. Dobruca sınırı hakkında Bulgarlar Alman siyaseti üzerine muvaffak olamamışlardır. Gelecekte bu mesele ne olursa olsun bir sıkıntıya sebep olacaktır dedim. Şansölye bir taraftan her iki devleti de anladığını ve Bulgaristan'ı gücendirmemek ile Bulgarların inadı arasında mustarip olduğunu söylemiştir. Devletimizin şu çözüm yoluna razı olmasını birkaç defa rica etti. Şansölye Osmanlının Anadolu'da yeniden üç sancak kazandığını söyleyerek bu durumda Rumeli'de biraz daha rahatlamış olur dedi. Ben bu durumla Rumeli meselesinin alakası olmadığını söyledim. Bulgaristan nüfus ve arazisini neredeyse iki misli artıyorken karşısında Kars, Ardahan ve Batum'un söz konusu olamayacağını söyledim. Söz bu üç sancağa geldiğinde şansölye bu sancakların Osmanlıya dönmesinin bir hayli itirazla karşılaştığını İngilizlerin Papa nezdinde girişimde bulunarak olayı protesto ettirmeye çalıştığını Almanya'nın ise Papalık sefiri vasıtasıyla hem bu protestoyu engellemeye çalıştığını hem de Ermeni kıtali için Papalığın harekete geçmemesi için çaba

gösterdiğini söyledi. Ermenilerin katl ve mahvedilmesi nedeniyle Osmanlı Devleti aleyhine bütün dünyada gösterilen tepkilerin dikkate alınmasını istediler. Şansölye dahi Ermeni meselesinden bahsederek her Avrupalının düştüğü hataya düşmüş oldu. Öncelikle Ermenistan diye bir memleket olmadığını ve yeni Türk hükümetinin Ermenilere yaptığı iyi muameleyi onların nasıl suiistimal ettiğini ve ortak düşmanlarımızla iş birliği yaptığını anlattım. Almanya'nın da mağlup olması için çalıştıklarından bahsettim. Şansölyenin gerek Ermeni taraftarı Almanlar ve gerek Papanın tazyikiyle bir dereceye kadar mustarip olduğunu gördüm. Bu görüşmede şu hasıl oldu. Bulgar meselesini tamamı ile kapatacak kesin konuşmalar yapılmamalıdır ve mesele biraz sürüncemede bırakılmalıdır." Görüldüğü üzere Almanya Rusya'dan alınan üç sancak ve Ermeni meselesinde destek olma karşılığında Osmanlı Devleti'nin Batı Trakya'dan vazgeçmesini istemektedir (BOA, HR.SYS 2360-4-32). Batı Trakya meselesi Hakkı Paşa'nın dediği şekilde sürüncemede bırakılmış savaşın neticesine göre hareket edilmesine karar verilmiştir. Bu tarihte Batı cephesinde yeni başlayan Alman taarruzunun savaşın sonucunu belirleyeceği tahmin edilmektedir.

Batı Trakya ve Dobruca ile ilgili Almanya ile yapılan görüşmeler Talat Paşa İstanbul'a döndükten sonra da devam etmiştir. Bükreş görüşmelerine Osmanlı temsilcisi olarak katılan Reşat Hikmet Bey Bulgaristan meselesi ile ilgili olarak Rosenberg'in (Brest-Litowsk ve Bükreş görüşmelerinde Almanya delegesi) kendisi ile yaptığı konuşmayı İstanbul'a göndermiştir. Bu konuşma şu şekildedir. "Rosenberg yanıma gelerek benimle konuştu. Bulgaristan'la olan sıkıntıyı uzatmamamızı istedi. Bulgarların son derece katı olduğunu ve bir Osmanlı-Bulgar Harbi istemediklerini ve bizim menfaatlerimizi savunduğu için Bulgarların ondan yüz çevirdiğini söyledi. Kendisine bir lisanımünasiple Bulgarların bize savaşa girerken verdiğimiz yerleri bile vermeye yanaşmamasının bizi müteessir ettiğini ve bizim için son derece önemli olan payitaht İstanbul'un muhafazası için taleplerimizin yerine getirilmesi gerektiğini söyledim. Büyük araziler ele geçiren Bulgaristan'a karşı bizim taleplerimizin oldukça küçük olduğundan bahsettim. Dobruca'nın dört müttefike kalmasının bizim taleplerimizi engellemeyeceğini söyledim. Rosenberg kesin anlaşma olunduğu zaman Dobruca'nın Bulgarlara terk olunması meselesinin ne olacağını şimdiden söylemenin kolay olmayacağını söyledi. Terk olunmadığı takdirde Bulgarlarla bizim aramızda bir harp olabileceğinden bahsetti. Bulgarların Almanlar ve Avusturyalıları ikna etmeden Kuzey Dobruca'yı işgal etmelerinin mümkün olmadığını söyledim. Rosenberg görüşlerinin sadrazama bildirilmesini rica eyledi. Benim şahsi görüşüm şöyledir. İtalya'dan asker çekmeye mecbur olan İtilaf devletlerinin Batı cephesine göndermek üzere Sarrail ordusundan da asker çekmeleri kuvvetle muhtemeldir. Bu durumda Bulgarların bize karşı muhtaçlıkları azalacaktır. İngilizler ve Fransızlar bizim

aleyhimizde Bulgarlara birtakım tekliflerde bulunabilirler. Bugün ki görüşmeleri ayrıca bir telgrafla bildireceğim" (BOA, HR.SYS 2360-9-1). Osmanlı Hükümetinin müttefikleri nezdinde Batı Trakya konusunda istediği desteği alamadığını ve Bulgaristan'la Osmanlı Devleti arasındaki ilişkilerin gittikçe gerginleştiği görülmektedir. Batı cephesinde savaşın şiddetlenmesi üzerine Makedonya'dan itilaf askerlerinin çekilme ihtimali Bulgarların elini kuvvetlendirmiş görülmektedir. Üstelik bu dönemde Filistin ve Irak cephelerinde Osmanlı Devleti adına işlerin yolunda gitmemesi Osmanlı Hükümetini Batı Trakya konusunda ısrarcı olmaktan alıkoymaktadır.

Reşat Hikmet Bey 07.04.1918 tarihinde Hariciye Nezaretine Sofya'da Alman askeri murahhası olarak görev yapan Miralay Masof ile Dobruca ve Batı Trakya konusunda gerçekleştirdiği mülakatı göndermiştir. Bu mülakat şu şekildedir. "Sofya'da Alman askeri murahhası Miralay Masof yakında Bükreş'e gelecek olan Kühlman'la mülakat etmek üzere birkaç gün için buraya geldi ve kendisiyle görüştüm. Verdiği tafsilatın mühim noktalarını arz ediyorum. Dobruca'yı Bulgarlara vermeyi Alman İmparatoru vaat etmemiştir. Yalnız Radoslavof'un Dobruca'nın Bulgarlara ait olduğunu uzun uzadıya anlatması üzerine "Dobruca Bulgar'dır" sözünü sarf etmiştir. Bu sözü Radoslavof kendince yorumlamış ve imparatorun böyle bir sözü olduğu hakkında beyanatta bulunmuştur. Lakin Dobruca meselesi hal edilmemiştir. Dobruca'da kurulan Alman askeri yönetimi mesele çözülene kadar devam edecektir. Harbin bitişine kadar Makedonya'dan Alman askerinin çekilmemesi konusundaki fikriniz pek isabetlidir. Dobruca'nın terkine mukabil Berlin'de Bulgarlara o kadar çok talep dermeyan ediliyor ki (elde edilecek menfaatin diğer üç müttefike de verilmesi gibi) Bulgarlar Kuzey Dobruca'nın kendilerine pek pahalıya mal olacağını anladılar. Büyük bir taviz mukabilinde Kuzey Dobruca'nın Romenlere terki bile mümkün olabilir. Bulgarların Köstence limanı ile Köstence- Çernavoda hattı hakkında bizim ile anlaşmaya talip oldukları görülüyor. Bulgarların Karaağaç (Edirne'nin mahallesi) ile Meriç'e kadar tashihi hudut teklifini kabul etmek uygundur itikadındayım. Zira son zamanlarda Bulgar nazırlardan biri Karaağacın bile iktisadi noktadan terk edilmesinin pek müşkül olacağı yolunda beyanatta bulunmuştur. Bulgarların Balkan harbinde yaptıkları gibi yine müttefikleri aleyhine dönmeleri kabildir. Bulgarların bu talebi kabul edilirse gelecekte sizden başka bir talepleri olmayacağı vaat edilmiştir. Bittabi bunu kesin kabul etmemek lazımdır çünkü harbin neticesi malum değildir. Mühim bir mevkide olan ve Alman imparatoru nezdinde itibarı olan bu kişinin ifadeleri önemlidir." demiştir (BOA, HR.SYS 2360-9-7). Almanya Bulgaristan'ın Dobruca konusundaki taleplerini olabildiğince savaşın sonuna kadar ertelemek böylece Osmanlı Devleti'nin Batı Trakya konusundaki girişimlerini geçiştirmek niyetindedir.

Bükreş Antlaşması imzalanmadan birkaç gün önce Dobruca ve Batı Trakya konusunda Kühlman ile uzun bir görüşme gerçekleştiren Reşat Hikmet Bey bu görüşmede edindiği bilgileri 05.05.1918 tarihinde Hariciye Nezaretine göndermiştir. Görüşmenin içeriği şu şekildedir: "Bu sabah Kühlman ile uzun uzadıya görüştüm. Meselenin bütün safahatını, teferruatını özellikle hudut meselesinde şimdiye kadar söylenmiş noktaları bütün sebep ve delilleriyle beraber tekrarladım. İmparatorun vaadi konusunda hayli ısrar ettim. Kühlman Dobruca'nın 1915 arazimize mukabil rehin surette muhafaza edilmekte olduğunu söylemiştir. Talat Paşa'ya vaadinizi söyleyebilir miyim diye sorduğumda Bab-ı Aliye bile yazabilirsiniz dedi. Cevaben Kühlman imparatorun bu meselede tevcihkarane hareket etmekten başka bir vaatte bulunmadığını ve o zaman İstanbul'da bir hayli mesele ile meşgul olduğunu kendisine bu vaade dair hiçbir şey söylenmediğini ancak imparatorların salahiyetli olanlara malumat verilmeden bu gibi meselelerde konuşmalarının doğru olmadığını söyledi. Her halde teklif ettiğimiz ortak idare teklifinin pek mümkün olmadığını zira ilerde bugün vaat edilen araziyi bile alamama tehlikesinin mevcut olduğunu söyledi. Bu ortak idare için buraya asker göndermek gerekir ancak sizin böyle bir imkanınız yoktur dedi. Bulgarlar burayı ortak idare kurulmadan işgal altında tutuyorlar. Eğer siz Dobruca'ya asker gönderirseniz Bulgarlarla aranızda harp durumu olabilir. Almanya dahi bugün orada bulundurduğu menzil askerlerine ek olarak başka asker gönderme niyetinde değildir. Hele Avusturya bunu hatırına bile getirmez dedi. Cevaben o halde Bulgaristan Dobruca'yı ilhak ederse bizi bir emr-i vaki karşısında bulundurmuş olacaktır. Bu takdirde Dobruca'yı bugünden itibaren Bulgarlara terk ediyoruz demek olur dedim. Kühlman meselenin en müşkül tarafı budur ancak kondominyum halinde idare edeceğiz ve sizin izniniz olmadan değiştirmeğiz dedi. Zaten bu durumu Romanya sulhunu müteakip Berlin'de hal etmeyi Kont Bernstorff'a (Almanya'nın İstanbul Elçisi) Talat Paşa vaat etmiştir. Bunun üzerine bizim teklifimizin Dobruca'yı fiilen işgal ve müştereken idare etmek olduğunu ve başka türlü tefsir olunmasına da razı olmadığımızı söyleyince Rosenberg'i çağırarak buna dair Hakkı Paşanın göndermiş olduğu telgrafı okutturdu. Ben bu telgrafta mevcut olan fiili idare etmeği hem asker göndermek hem de fiili idare olduğunu söyledim. Bütün sair menfaatlerden faydalanmaktır dedim. Bulgaristan'a bu hususta daha fazla hak tanımak istemediğimizi söyledim. Şu halde bizim asker göndermek hakkımız olduğu gibi bizim bu hakkımızı kullanmamız icap eder dedim. Mösyö Kühlman Almanya her halde oraya asker göndermek niyetinde değildir. Bulgaristan üç müttefike karşı ortak idare hakkında bir karar alamaz. Romanya ile sulh akdinin ertelenmesinin düşmanlarda bazı kötü yorumlara yol açtığını Kühlman söyledi. Gerek bu gerek başka önemli sebeplerden dolayı sulh akdi bir an evvel yapılmalıdır dedi. Avusturya- Macaristan ve Almanya kamuoyuna karşı

bu muahedeyi bir an evvel Baron Burian ile beraber imzalamaları gerektiğini söyledi. Bizim meşru taleplerimiz kabul edilmedikçe sulhu kabul edemeyeceğimizi söyledim. Bu suretle ayrıldık. Öğleden sonra Baron Burian ile görüştüm. Bu meseleyi ve Romanya ile biran evvel sulh yapılması meselesini konuştuktan sonra kondomimyum esasları hakkında fikirlerimi izah ettim. Kendisi dahi teklifimizi bizim gibi anladığını fiili işgal, müşterek idare ve dört devletin aynı hukuka malik olmaları esaslarını tamamen kabul ve tasdik ettiğini söyledi. Ben de bu ifadesini senet kabul ettiğimi beyan ettim. Akşam Kühlman, Burian, Rosenberg ve Radoslavof hazır olduğu halde tekrar toplandık. Radoslavof son teklifine vakit olup olmadığını sordu. Malumatım olmadığımı söylemem üzerine hududu beyan olunan Dobruca kısımlarının Bulgaristan'a ilhakı ve kalan yerlerin kondominyum olarak idare edilmesini istediklerini söyledi. Haritayı gösterdi. Haritayı görünce bunun adi bir tashihi huduttan fazla olduğunu ve bizim muhafaza etmek istediğimiz rehini tenfis eylediğini ve ancak bu durumu İstanbul'a bildireceğimi söyledim. Burian ve Kühlman bu tashihi hududun kendilerince kabul olunduğunu ifade ettiler. Kalan kısmın idare şekli hakkında mütalaada bulunduğumuzu yani, fiili işgal, ortak idare ve bütün müttefiklerin ortak olduğunu izah eyledim. Radoslavof bu hususa itiraz etmeyerek bu tabi ortaklıktır dedi. Kühlman ve Burian dahi hareketleri ile bu durumu onayladılar (Baron Burian 16 Nisan'dan itibaren Czernin'in yerine Avusturya-Macaristan Dışişleri Bakanı olmuştur). Radoslavof gittikten sonra Kühlman, Burian ve Rosenberg'e Radoslavof'un fikrimize itiraz etmediğini söyledim. Kühlman nazariyat itibariyle haklısınız yalnız bu hakkı dikkatli kullanmalıyız dedi. Bir asker gönderdiğiniz takdirde Bulgaristan'la aranızda bir çatışma olabilir dedi. Tevdi olunan haritaya nazaran Bulgaristan'ın alacağı güney Dobruca hududu Köstence'nin yedi buçuk kilometre güneyinden başlamaktadır. Benim görüşüme göre Bulgaristan'ın kondominyum idaresiyle ilgili görüşleri şu şekilde olacaktır. Evvela Dobruca'nın mühim bir kısmını şimdiden ilhak edeceğinden sonra Dobruca'yı bir kolordu ile fiilen işgal edip müsait bir zamanda ilhak kararıyla bir emri vaki yapacaktır. Avusturya ve Almanya bunu sadece protesto edip ilan-ı harp yapmayacaklardır. Bulgaristan Dobruca'nın bir daha Romanya'ya iade edilmeyeceğine dair Avusturya'dan almış olması muhtemel vaadin neticesinde Dobruca'nın er yada geç kendisine kalacağından emin ve mutmaindir. Bu durumda bize şu hususları temin edebilirler. Evvela bizim Mesta Karasu'ya kadar olan taleplerimizi Bulgarlara dayatmayacaklarından 1915 hududunu bize taahhüt edebilirler. Daha sonra Bulgarlar kendilerine vaat edilen araziden daha fazla arazi alırlarsa (mesela Selanik gibi kendi idarelerinde bulunmayan yerler gibi) bizim 1915 hududundan daha fazla talebimize Almanlar destek olurlar. Almanlar Bulgarlar Selanik gibi yerleri almazsalar bizim Mesta Karasuya kadar olan taleplerimiz ancak harp ile olur görüşündedirler (BOA, HR.SYS

2360-4-28). Bu bilgiler ışığında buradan Bulgaristan ve diğer İttifak Devletleri'nin Osmanlı Devleti'ni dışarıda bırakıp kendileriyle İtilaf Devletleri arasında bir anlaşma yapmak istedikleri şeklinde bir anlam çıkarılabilir. Almanya'nın Batı Cephesinde elde edeceği başarılar neticesinde Osmanlı Devleti'nin paylaşılmasına izin vererek bir ateşkes ile savaşı sonlandırmayı düşündüğünü söyleyebiliriz. Amerika'nın savaşa girmesinin dengeleri değiştirmeye başladığı anlaşılmaktadır. Osmanlı Hükümeti Dobruca'nın işgal altında rehin olarak tutulmasını ve buna karşılık Bulgarları Batı Trakya'dan çıkarmayı hedeflemiştir. Ancak Dobruca işgali çoğunlukla Bulgar askerleri tarafından yürütülmekte olduğundan Osmanlı Devleti'nin buraya asker göndermesinin çatışmaya sebep olabileceği Almanlar tarafından öngörülmektedir. Bununla beraber Osmanlı Devleti'nin içerisinde bulunduğu zor durum dolayısıyla buraya asker gönderecek gücü olmadığından Bulgarların Dobruca'yı ilhak etmeleri bir oldubittiye getirilecektir. Osmanlı Devleti'nin Batı Trakya konusunda savaşın sonunu beklemeyi ve daha sonra Bulgarlara karşı Romenlerle ittifak kurmayı planladığı açıkça anlaşılmaktadır.

Bulgaristan'da Radoslavof hükümetinin 16 Haziran'da istifa etmiş ve yerine İtilaf yanlısı olarak bilinen Malinof tarafından yeni hükümet kurulmuştur. (Sancaktar, 2019, s.131). Makedonya'da başlayan İtilaf Devletleri hücumunun başarılı ilerlemesi üzerine Bulgaristan'ın ateşkes ihtimali kuvvetlenmiş ve Bulgaristan gizlice İtilaf devletleri ile bu konuyu görüşmeye başlamıştı. Bu durum üzerine Almanya, Avusturya-Macaristan ve Osmanlı Devleti Bulgaristan'ı savaşta tutmak için Dobruca'nın tamamen Bulgaristan'a verildiğini Berlin'de 24.09.1918 tarihinde yapılan bir protokol ile kabul ettiler. Bulgaristan bu protokol ile kayıtsız şartsız bütün Dobruca'yı ilhak ederken Osmanlı Devleti'ne sınır düzenlemesi olarak Meriç'in Batısından Bosnaköy'ü verecektir. Osmanlı Devleti bu protokol ile ayrıca ileride Bulgaristan'dan hiçbir toprak talep etmeyeceğini de taahhüt etmiştir (BOA, HR.SYS 2458-74). Bulgaristan'ı savaşta tutmak için Dobruca'nın tamamen Bulgaristan'a verilmesi ve Osmanlı Devleti'nin taleplerinden tamamen vazgeçmesi yeterli olmamış Bulgaristan 30.09.1918'de imzaladığı Selanik ateşkesi ile teslim olmuş ve İttifak Devletlerinin teslim olma sürecini başlatmıştır. İtilaf Devletleri ile anlaşmaya çalışan Bulgar hükümeti daha önce Edirne Vilayetinden gönderilen kırk bini aşkın Bulgar'ı tekrar Edirne'ye göndererek Doğu Trakya'yı geri almayı hedeflemişse de bu amacı gerçekleşmemiştir (BOA, HR.SYS 2330-37). Bulgaristan Birinci Dünya Savaşı'nın sonunda yine taraf değiştirmeye çalışarak en azından Birinci Balkan Savaşı sonunda elde ettiği sınırlara geri dönmeyi istemiştir.

Sonuç

Bakan Savaşları'nda kaybedilen Batı Trakya'nın geri alınması İttihat ve Terakki iktidarında daima gündemde olmuştur. Birinci Dünya Savaşı'nda Avrupa'daki cephelere Osmanlı askerlerinin gönderilme sebeplerinden en önemlisi yapılan fedakarlıklara karşılık Batı Trakya'nın geri alınmasıdır. Romanya'nın teslim olması ile gerekli şartlar oluşmuş ve konu özellikle Almanya nezdinde gündeme getirilmiştir. Almanya'nın gönülsüzlüğü, Bulgaristan'ın inadı ve Osmanlı Devleti'nin diğer cephelerde zor durumda olması neticesinde savaş devam ederken bölge alınamamıştır. Osmanlı Hükümeti karşı cephede yer alan Romanya ile savaş sonunda Bulgaristan'a karşı yakınlaşmaya başlasa da İttifak devletlerinin 30 Eylül 1918'den itibaren hızlı bir şekilde teslim olması neticesinde Romanya ile yapılması hedeflenen Bulgaristan karşıtı ittifak gerçekleşmemiştir. Bölge Mondros Mütarekesinden sonra Yunanistan tarafından işgal edilmiştir. Lozan Antlaşması ile Batı Trakya'nın büyük bölümünün Yunanistan'a ait olduğu Türkiye tarafından kabul edilmiştir. Kırcaali bölgesi Bulgaristan'da kalmıştır.

KAYNAKÇA

BOA (T.C. Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri)

BEO (Babıali Evrak Odası)

İ. DUİT (İrade Dosya Usulü)

İ. MBH (İrade Mabeyn-i Hümayun)

HR. SYS (Hariciye Siyasi)

MHD (Muahedeler)

ATASE (Genelkurmay Askerî Tarih ve Stratejik Etüt Daire Başkanlığı)

Balkan Harbi (1912-1913) (110-9-1-7)

Kitaplar ve Makaleler

Aydın, M. (1992). *Şarkî Rumeli Vilayeti.* Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.

Bıyıklıoğlu, T. (1992). Trakya'da Milli Mücadele. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.

Halaçoğlu, Y ve Eren H. "Batı Trakya." *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Cilt 5, s. 144). İstanbul. Türkiye Diyanet Vakfı.

Sancaktar, F. M. (2019). "Aleksander Malinof Hükümeti ve Türk-Bulgar İlişkilerine Etkisi (Haziran-Eylül 1918)." *Türkiyat Mecmuası* (Milli Mücadele Özel Sayısı, s.131). İstanbul Üniversitesi.

AVUSTURYA KONSOLOSLUK RAPORLARINA GÖRE II. MEŞRUTİYET DÖNEMİNDE ÜSKÜP'TE SİYASİ FAALİYETLER

ACCORDING TO THE REPORTS OF THE AUSTRIAN CONSULATE: POLITICAL ACTIVITIES IN SKOPJE DURING THE SECOND CONSTITUTIONAL ERA

Osman KARA

PhD Candidate, Istanbul Medeniyet University, Department of History, Austria

https://orcid.org/0000-0003-0244-154X https://ror.org/05j1qpr59

Özet: 1908 sonrası Osmanlı İmparatorluğu'nda siyasi ve toplumsal dönüşümlerin yaşandığı II. Meşrutiyet Dönemi olarak bilinir. Bu dönemde özellikle Balkanlar gibi bölgelerde siyasi faaliyetler artış göstermiştir. Yerel gelişmelere dair çeşitli kaynaklar bulunmakta olup, Avusturya konsolosluk raporları Üsküp'teki olaylara dair yeni bir bakış açısı sunmaktadır. Bu raporlar, dönemin siyasi hareketlerini, toplumsal huzursuzlukları ve idari zorluklarını belgelemektedir.

Avusturya konsolosluk kayıtları, özellikle Balkan Savaşları'na giden süreçteki siyasi atmosferi anlamak açısından büyük önem taşımaktadır. Osmanlı resmî belgelerinin yanında, devletin bakış açısını yansıtmaktan öte gözlemler içeren bu raporlar, siyasi örgütlenmeler, etnik gerilimler ve yeraltı hareketleri hakkında ayrıntılı bilgiler sunmaktadır. Avusturya-Macaristan'ın bölgedeki stratejik çıkarlarını da ortaya koymaktadır. Bosna Krizi, Avusturya ile Osmanlı İmparatorluğu arasında diplomatik gerilimlere yol açmış, Avusturya konsolosluk faaliyetleri ise rutin diplomatik çalışmaların ötesine geçerek adeta istihbarat toplama operasyonlarına dönüşmüştür. Bu bakımdan konsolosluk raporları olağan bilgi akışının dışında Üsküp'e dair siyasi, askeri, ekonomik vb. daha ayrıntılı bilgiler sunmaktadır.

Bu çalışma, daha önce kullanılmamış Avusturya arşiv belgelerine dayanmaktadır. Konsolosluk raporlarının analizi, Osmanlı'nın resmi anlatıları ile konsolosların gözlemlerini karşılaştırma imkânı sunarak döneme dair daha geniş bir bakış açısı sağlamaktadır. Araştırmanın akademik katkısı, Osmanlı Balkanlarını farklı bir perspektiften inceleme olanağı sunmasıdır.

Anahtar Kelimeler: Avusturya-Macaristan, II. Meşrutiyet, Üsküp, Makedonya Meselesi

Abstract: The period following 1908 in the Ottoman Empire is known as the Second Constitutional Era, during which significant political and social transformations took place. In this period, particularly in regions like the Balkans, political activities increased considerably. Various sources exist regarding local developments, and Austrian consular reports offer a new perspective on the events in Skopje. These reports document the political movements, social unrest, and administrative difficulties of the time. Austrian consular records are of great importance for understanding the political atmosphere leading up to the Balkan Wars. Unlike official Ottoman documents that reflect the state's perspective, these reports include observations that provide detailed information on political organizations, ethnic tensions, and underground movements. They also reveal the strategic interests of Austria-Hungary in the region. The Bosnian Crisis led to diplomatic tensions between Austria and the Ottoman Empire, and Austrian consular activities went beyond routine diplomatic work, turning almost into intelligence-gathering operations. In this respect, the consular reports offer more detailed information on political, military, economic, and other aspects of Skopje beyond the ordinary flow of information. This study is based on previously unused Austrian archival documents. The analysis of consular reports allows for a comparison between the official Ottoman narratives and the observations of consuls, providing a broader perspective on the period. The academic contribution of this research lies in its offering of a different angle from which to examine the Ottoman Balkans.

Keywords: Austria-Hungary, Second Constitutional Era, Skopje, Macedonian Question

Submitted: 15.03.2025 **Accepted:** 18.07.2025

Corresponding author: Osman Kara, osmankara111@gmail.com

Citation: Kara, O. (2025). Avusturya konsolosluk raporlarına göre II. Meşrutiyet döneminde Üsküp'te siyasi faaliyetler. In S. Abdula & Z. A. Sadiki (Eds.), *5th International Balkan Studies Congress Proceedings* (pp. 251-263). IDEFE Publications. http://doi.org/10.51331/PC07OK

Giriş

Makedonya, Osmanlı toprakları üzerinde idari bir yer olarak var olmasa da 19.yy'ın sonunda en önemli meselelerden birinin adı olarak tarihte yerini almıştır. Coğrafi olarak Makedonya'nın neresi olduğunu tespit etmek güçtür. Tarihte Makedonya'nın tam olarak neresi olduğu net değilse de Selanik, Manastır ve Kosova vilayetlerinin bir kısmı 19.yy'ın başında bu isimle anılmaya başlanacaktı. Milliyetçilik tartışmalarında ise daha önce bağımsızlıklarını elde etmiş olan ve farklı milletlerin arasında kalan bu bölge başka sorunları doğurmuştur. Bölgede Sırp, Bulgar, Rum ve Arnavutların iddialarının yanında, 19.yy'ın ikinci yarısında buraya komşu olan Avusturya-Macaristan İmparatorluğu'nun da meseleyi yakından takip ettiği anlaşılmaktadır. Bu tebliğde ele alınan konu, Osmanlı Balkan coğrafyasında asırlardır hem ticari hem de siyasi etkisi olan Avusturya-Macaristan konsoloslarının Balkan Savaşları öncesindeki Üsküp gözlemleridir. Avusturya'nın sabık şansölyesi Prens Metternich'e (1773-1859) atfedilen tabirle Balkanlar Rennweg'ten (Viyana'nın doğusu) başlardı. Bu sebeple Avusturya-Macaristan topraklarının çoğunluğu Balkanlara doğru uzanıyor, ticari ve siyasi etki alanı Tuna mansabı boyunca ilerliyordu.

Üsküp, siyasi emellerin Balkanlardaki son durağıydı. Avusturya-Macaristan'ın bölgedeki konsolosluğu, bu dönemde olağan konsolosluk faaliyetlerinden daha ziyade siyasi bilgiler rapor etmeye ağırlık vermiştir. 1909 senesindeki kayıtlar Üsküp'te hangi milletin etkin olacağına dair büyük bir mücadeleden izler taşıyordu. Üsküp'te *de facto* hakimiyeti zayıflayan Osmanlı idaresi kadar Avusturyalıların da gelişmeleri endişeyle takip ettiği görülmektedir. Bunun başlıca sebebi Balkanlarda güçlenen Sırp halkının çıkarlarının diğer milletlerle çatışmasıydı. Sırplar Balkanlarda kalabalık bir topluluk olduğundan, büyük bir devlet kurma hayali kurdukça Avusturya'nın elindeki Bosna ve diğer toprakları tehdit ediyorlardı. Bu sebeple Üsküp konsolosu Sırpları yakından takip etmiştir ve Sırpların karşısındaki Bulgarları desteklemiştir. Sırplar ise buna karşın İngilizlerden destek alıyorlardı. Böylece Balkanlarda Avusturya, aynı zamanda İngilizlerle de karşı karşıya gelmiştir. Rusya'nın bu yıllarda doğuda Japonya ile meşgul olması Balkanlarla ilgilenememesine sebep olmuştur.

1909, Osmanlı İmparatorluğu'nda bir ihtilâl yılıydı. Üsküp ise bu ihtilâlin merkezlerinden biri olup Jön Türkler için önemli bir şehirdi. Jön Türklerin İstanbul'da gücü ellerine almasıyla Balkanlardaki etki alanını genişletme mücadelesi başlamıştı. Avusturya konsolosunun dikkat çektiği konu ise Jön Türkler, diğer milletler üzerinde hâkim unsur olma çabasından ziyade topluluklar arasında bir denge kurmaya çabalamalarıydı. Üsküp'teki etnik unsurlar arasında bir denge kurma, siyasi hiziplerinden yararlanma ve yanına çekmeye çalışma gibi

faaliyetler konsolosun raporlarında geniş yer bulmuştur. Bu çalışmayla birlikte Üsküp özelinde Osmanlı İmparatorluğu'nun son döneminde merkez siyasetinin taşradaki etkileri, gelişmeleri kronolojik olarak takip edilebilmiştir. Bölgedeki konsolosların 1909 yılının panoramasını sunan ayrıntılı anlatımları sayesinde, Üsküp ve civarının tarihi daha iyi anlaşılacaktır.

Makedonya Sorunu

Fransız İhtilâli'nin getirdiği milliyetçilik akımının Balkanlar'daki Hristiyan halklar üzerinde büyük etkisi olmuştur. Avrupalı ülkelerin desteğiyle 1829'da Yunanlılar ve daha sonra Sırplar bağımsızlıklarını elde etseler de zayıflayan Osmanlı İmparatorluğu'nun Balkan topraklarından daha fazla pay elde etmeye çalışmışlardı. Makedonya Sorunu ilk defa 1876 İstanbul Konferansı'nda ortaya atılmıştır. Burada Selanik, Manastır ve Kosova vilayetlerinde Hristiyan halklara bazı ıslahatlar yapılması talebi vardır. Aslında bu üç vilayetin adının zikredilmesiyle Makedonya'nın coğrafi sınırlarının da ilk defa tespit edilmesi mümkün olmuştur. Bundan sonra bu bölgede yaşayan halklar; Sırp, Yunan ve Bulgar devletlerinin arasında bir mücadelenin ortasında kalmıştır. Makedonya ismi ilk kez, bu adı taşıyan bir komitenin kurulması ile1902'de resmiyet kazanmıştır. Buna karşın bölgede yaşayan Müslüman ve gayrimüslim Arnavutlar da milliyetçi akımdan etkilenmiştir. 1878 Berlin Kongresi sonrasında bölgede bir ıslahat programı yapılacağı vadedilmişti. Rumeli Vilayetleri nizamnamesi de 1880'de çıkmasına rağmen, Sultan II. Abdülhamid bunu uygulatmamıştır. 1901 yılından sonra Üsküp ve Manastır'da çetecilik faaliyetleri başlayıncaya kadar bu bölge dikkat çekmemiştir (Aybars, 1983: 108).

1890'ların başından itibaren Makedon bağımsızlığı fikri Selanik'i merkez addediyordu. Üsküp henüz bu tasavvurun uzağındayken zamanla merkezi haline geldi (Adanır, 1994: 160). Makedonya halklarının kimliğinin ne olduğu üzerine de bu yıllarda bir ihtilaf yaşanıyordu. Üsküp'teki Sırplar, nüfus olarak yeterli çoğunluğa sahip olmamalarına karşın Bulgarları kendi kiliselerine devşirerek hegemonya alanını genişletmeye çalışıyorlardı. Sırplara göre Makedonya eski bir Sırp ülkesiydi ve Üsküp'te bu ülkenin başkentiydi (Poulton, 1995: 21). Üsküp'ün Belgrad'a giden demiryolu üzerinde yer alma ve manevi anlam da taşıması Sırplar için özeldi (Bérard, 1897: 71). Buna karşın bölgede Bulgarlar da hak iddia ediyorlardı ve nüfuzlarını yaymaya çalışıyorlardı.

Sırplarla Müslümanlar, önemli miktarda nüfusu olan Bulgarlara karşı iş birliği dahi yapmaktan geri durmamışlardır. İstanbul, 1897 Türk-Yunan Savaşı'nda tarafsız kalmasının mükâfatı olarak Üsküp'teki Rum-Ortodoks Metropolitliğine bir

Sırp atanacağı sözünü vermişti. Ancak o zamana kadar metropolit Bulgarlardan seçiliyordu ve bir Sırp'ın atanması gerilimi artırmıştı (Hacısalihoğlu, 2008: 101). 20'asrın başında Üsküp, pek çok diğer Osmanlı kentleri gibi Hristiyan çoğunluktan oluşuyordu. 123 bin Müslüman toplumuna karşın 237 bin Hristiyan halkın çoğunluğunu Bulgarlar teşkil ediyordu (Brancoff, 1905 :18).

Bulgarların bölgedeki kaotik yapıyı desteklemeleri komitelerin faaliyetlerini patlama noktasına getirmiştir. Bölgedeki durum giderek kötüleştiğinden 8 Aralık 1902'de Hüseyin Hilmi Paşa genel vali olarak Kosova'ya atanmıştır. Hüseyin Hilmi Paşa'nın ivedi çözümlerinden Bulgarlar gibi İngilizler de memnun değildi. Bu sebeple diğer büyük güçlerle birlikte bölgede reform taleplerini yinelediler ve 21 Şubat 1903'te Viyana Tasarısı ortaya çıktı (Koylu, 2017: 570). Bu tasarıya göre bölgede tutuklananlara genel af çıkarılacak, ayrıca merkezi idareye pek çok yetki verilecekti. Bulgar Eksarhlığı tasarıyı göz boyayıcı olarak değerlendirmişti. Gerilimi azaltmayan tasarı neticesinde 1903'te Sırp ve Bulgar komitacılar bir isyan başlattı. 30 bin kişi bu isyana katılmıştır (Koylu, 2017: 572). Bu isyanı büyük önlemlerle bastıran Osmanlı idaresi 2 Ekim 1903'te Mürzsteg Tasarısı'nı uygulamaya koysa da yine çözüm sağlanamadı. İsyandan sonra asi çeteler, kendi milliyetlerine göre resmi kulüplere dönüştüler. Bulgarlar, Sırplar, Rumlar çeşitli kulüpler kurmuştur. Hüseyin Hilmi Paşa, bu kulüplerin faaliyetlerinin tehlikeli olduğuna ve savaş halinde isyan edeceklerine dikkat çekmişti. Ancak Bâbıâli'nin bu yıllarda içinde bulunduğu karmaşa sebebiyle bir netice elde edemedi (Koylu, 2017: 570).

Kaos Yılında Üsküp'te Avusturya Konsolosları

II. Meşrutiyet'in ilk senesinde Üsküp'te iki Avusturya konsolosu görev yapmıştır. Bunlardan ilki Robert Lukes (1881-1970), aslen Viyanalı olup 1907'de Üsküp'teki ilk konsolosluk görevidir (Schmitt, Frantz, 2020: 139). Nisan 1909'da Üsküp'e konsolos olarak Georg Adamkiewicz (1881-1958) atanmıştır. Adamkiewicz, daha önce Selanik konsolosluğunda görev yapmaktaydı ve bölgeyi daha iyi biliyordu (Schmitt, Frantz, 2020: 136). Üsküp'teki gelişmeler bu değişimin sebebiydi (Deusch, 2017: 181)

Avusturya, Prens Metternich'ten sonra bir süre daha Osmanlı topraklarının statükosunu koruma politikası takip etmiştir. Ancak 19.yy'ın ikinci yarısından sonra Balkanlarda toprak kazanma politikasına dönmüştür (Kara, 2022: 113). Avusturya'nın Makedonya topraklarındaki beklentisi ise çok farklıydı. Bölgede egemenlik kurma amacını taşıyordu, ancak doğrudan ele geçirmesi mümkün değildi. 19.yy'daki milliyetçilik akımları Balkanlarda Avusturya'yı da tehdit etmesine

rağmen Bosna'yı ele geçirerek ilerlemesini sürdürmüştü. Tuna boyunca ve Karadeniz üzerinden yürütülen ticarete hâkim olması gerekliydi. (Hacısalihoğlu, 2008: 49) Rusya'nın Balkanlarda kurmaya çalıştığı hegemonyasına karşı 1855 Kırım Harbi'nden beri bir denge kurmak istiyordu. Avusturya, Bosna'yı resmen işgal etmek istese de çıkabilecek krizleri önlemek için bölgedeki konsoloslara büyük vazife yüklemiştir. Avusturya hegemonyasına karşı harekete geçecek unsurları, diğer tüm gelişmeleri ayrıntılarıyla merkeze iletmeliler ve önceden tedbirler alınmasında yardımcı olmalılardı. Bu sebeple konsolosların kayıtları kısa bir dönemin canlı panoramasını sunmaktadır.

Avusturya konsoloslarının bölgede dikkatle takip ettiği ilk topluluk Sırplardı. Sırplar, 1878 Berlin Kongresi'nden itibaren büyük ve birleşik bir Sırp devleti kurma hayalini taşıyorlardı. Ancak Avusturyalılar bu hayalin önündeki en büyük engeldi. Çünkü Voyvodina ve Bosna doğrudan Avusturya idaresindeydi. Bu sebeple sadece Üsküp'te değil, tüm Balkanlarda artık Sırp ve Avusturya çıkarları birbiriyle çatışmaya başlayacaktır. Sırpların bu hayalinin bir merkezi de Üsküp'tür. Bunun farkında olan Bâbıâli, bölgede bir Bulgar Eksarhlığı kurulmasına müsaade ederek Sırp çabalarını önlemeye çalışmıştı (Nicolaïdes, 1905: 155).

Rusların bölgeye bu yıllarda ağırlık verememesi İngilizlerle Avusturyalıların karşı karşıya gelmelerine de sebep olmuştur. 1904 düzenlemesinden sonra Avusturya bölgede nüfuzunu artırmaya çalıştıkça aslında Balkanlara İngilizlerin müdahalesine engel olmaya çalışıyordu. Ancak bu sırada Sırplarla da ters düşmesi Viyana yönetimini Balkanlarda yalnızlığa sürüklemiştir (Rathmann, 1932: 32).

Avusturya'nın Balkanlarda amacı öncelikle Sırplar ve Bulgarların birbirleriyle yakınlaşmasına engel olmak ve statükonun korunmasını sağlamaktı. 1904'te bu iki topluluk gizli bir anlaşma yapmıştı. Bu duruma engel olmak isteyen Avusturya, Sırbistan'a 1906'da canlı hayvan satışını yasaklayıp bir ambargo koymuştu. Ancak alternatif pazar bulan Sırplar, Avusturya'ya karşı direnebilmişlerdi. Bundan sonraki süreçte ise Avusturya, mümkün olduğu kadar Bulgarları Sırplara karşı kışkırtmaya çalıştı. Konsolosluk raporlarında da bu iki unsurun birbirleriyle çatışmaları hep titizlikle takip edilen bir konudur (Tokay, 1995: 66).

II. Meşrutiyetin ilanında Üsküp ve Avusturya'nın tarihi bir rolü vardır. 1908 yıl sonu etkinliği kapsamında Üsküp'teki bir Avusturya okulunda kutlama tertip edilmişti. Halk arasında hızla yayılan bir iddiaya göre bu kutlamalarda Müslüman Arnavut halkın dinî veya millî hissiyatına dokunan bazı sahneler sergilenmişti. Buna tepki göstermek için toplanan kalabalığı rejim aleyhinde birleştirmeyi İttihatçılar başardı. Avusturya düşmanlığını tetiklemek için Avusturya birliklerinin Kosova'ya doğru yola çıktığına dair haberler yaymışlardı. Hükümet,

Kosova Jandarma Komutanı Galip Bey'i, Üsküp'ü kontrol etmekle görevlendirse de, kendisi bir İttihatçı olan komutan istenileni yapmamıştır (Hacısalihoğlu, 2008: 202).

Konsolos Robert Lukes'in yolladığı 20 Temmuz 1908 tarihli raporda, Üsküp-Priştine arasındaki Firzovik-Verisoviç'te toplanan kalabalık Sultanın Meşrutiyeti tekrar ilan etmesi için telgraf çektiği anlatılmaktadır. Rapora göre, Jön Türkler, burada bir camide, toplumun her kesimin den insanları toplayıp propaganda yapıyorlardı (HHStA, PA XXXVIII 439: 20 Temmuz 1908). Toplananlar hükümeti, Meşrutiyet ilan edilmediği takdirde İstanbul'a yürümekle tehdit ediyordu. Bundan önce bölgede asayişi sağlamak için gönderilen Şemsi Paşa öldürülmüş, Tatar Osman Paşa ise dağa kaçırılmıştı. Bu hadiseler üzerine Avlonyalı Ferid Paşa'nın da görevden alınması yeni döneme kapı açmıştır. Yeni Sadrazam Said Paşa ile hükümet II. Meşrutiyeti ilan etmek zorunda kalmıştır (Çelik vd, 2023: 342-348; Sertoğlu, 2021: VI/3415).

Meşrutiyet'in İlanından Sonraki Gelişmeler

Meşrutiyetin ilanından sonra, Sırpların Bulgar köylüleri kendi taraflarına çekme gayreti Avusturya konsolosluğunun yakından takip ettiği bir konudur. Buna karşılık Bulgarlar da Eksarhlık aracılığıyla bu köylüleri geri almaya çalışıyordu. Fakat Bulgarların faaliyetleri diğer milletlerin önüne geçmişti. Bulgarlar, Meşrutiyetin getirilerini beklemek niyetinde görünmüyordu. Buna karşın Sırp çeteleri ise 1909 başında faaliyetlerini azaltmışlardı. Her ne kadar güçlerini Bosna'ya kaydırmaya çalışsalar da barışçıl propagandalarla Bulgarlar arasında faaliyetlerini sürdürmüşlerdi. Bu amaçla Üsküp'te bir Sırp matbaası dahi kurmuşlar ve kitabevi açmışlardı. Avusturya konsolosunun dikkatini çeken bir diğer husus, Sırplıların bölgede İngiliz sermayesiyle çeşitli işletmeler açma planlarıydı. İngilizlerin bölgede hegemonya kurmasına karşı olan Avusturya, mecburen Sırplılarla iş birliğini arttırıp bu İngiliz bağını koparmayı amaçlamaktaydı. Elbette bu durum Bulgarların tepkisini çekmişti. Çünkü Bulgarlar, Sırp hizbine karşı Avusturya'yı kendi taraflarında görmekteydiler (HHStA, PA XXXVIII 440: 12 Ocak 1909).

Avusturya konsolosu, Meşrutiyet ilanıyla aslında Üsküp'te günlük yaşantının pek değişmediğine dikkat çekmiştir. 13 Nisan 1909'da yaşanan ve Sultan II. Abdülhamid'in tahttan indirilmesiyle sonuçlanan 31 Mart Vakasından Üsküp'ün nasıl etkilendiğini de Avusturya konsolosu ayrıntılı bir şekilde tasvir etmiştir. Hadiseden 3 gün sonra yazdığı raporunda henüz İstanbul'daki tüm gelişmelerden haberdar olunamadığını ancak gelen haberleri halkın heyecanla karşıladığına dikkat çekmektedir. Aynı gün Üsküp'te büyük halk gösterisi yapılmış, Bulgar örgütler de bu

gösterilere dahil olmuştu. Arnavutların da dahil olduğu gösterilerde devlete ve millete sadakat telgrafları çekilmişti (HHStA, PA XXXVIII 440: 16 Nisan 1909). Kosova'daki vali vekili Asım Bey de yeni Dâhiliye Nazırı Rauf Paşa'nın Meşrutiyet karşıtı olması sebebiyle iş birliği yapmamalarını telgrafla İstanbul'a ikaz etmesi konsolosun edindiği bilgilerdendi (HHStA, PA XXXVIII 440: 19 Nisan 1909).

Üsküp'te polislerin görevden alınması, Jandarmanın yetersizliği, ekonomik sıkıntılar ve asayişin sağlanamaması gibi büyük bir sorunlar vardı. Memur maaşları ise 5 aydır ödenmiyordu. Bölgede toplanan vergiler memur maaşlarına yetmediğinden zorla vergi toplanması dahi düşünülmüştü. Köylere askeri koruma olmadan devletin girmesi mümkün değildi. İlerleyen günlerde Bulgarların faaliyetlerini azaltmasını Avusturya konsolosu, Jön Türklerle anlaşmalarına yormuştur. Buna karşın Sırp yayınlarında da yeni rejim eleştiriliyordu (HHStA, PA XXXVIII 440: 19 Şubat 1909).

Aslında bir süredir faaliyetleri durulmuş, hatta enerjisini kaybetmiş olan Sırp çeteleri tekrar patlak verecekti (Adanır, 1979: 245). Sırpların Vardar gazetesi, Sırp çetelerinin tekrar ortaya çıktığını mart ayında haber vermişti. Üstelik hükümetin de bu duruma karşı hiçbir şey yapmayacağını bildiriyordu. Ayrıca Bulgarlarla dolu idam listeleri paylaşıyor, gazetede kendi milli acılarından bahsediyorlardı. Avusturya, sakin duran Sırpların Üsküp'te yeni bir mücadele başlatmak istediğini sezmişti. Bunun sebebi Belgrad yönetiminin destek vermesi ve Belgrad'daki Türk mezarlarını yıkmayı istemeleriydi. Ancak konsolos Üsküp'te Sırp nüfuzunun etkili olmadığını biliyordu. 14 adet olan Sırp kiliselerinde düzenli ibadet dahi yapılmadığını tespit etmişti. Üstelik genç Sırp metropoliti de pek sevilmiyordu. Konsolos, şartların Bulgarların lehine döndüğü kanaatindedir. Buna karşın Sırp halkında sekülerleşme eğilimi de dikkat çekicidir. Sırpların bu hareketlenmelerine karşı Türk idaresinin tedbir almasına konsolos önem vermektedir. Hatta Arnavut gönüllüler de bu çetelere karşı destek olmak istemişti, ancak merkezi idare tarafından durdurulmuşlardır (HHStA, PA XXXVIII 440: 26 Mart 1909).

Arnavut kulüpleri para yetersizliği sebebiyle pek faaliyet gösterememiştir. Arnavutların son gelişmelerden sonra ulusal başarı umudu yerini umutsuzluğa bırakmıştı. Özel okul kurma gibi projeleri de rafa kalkmıştı. Bu sorun son olarak İstanbul'a taşınıp bir destek aranmaktaydı. Daha önce Belgrad'da çıkarılan "Albania" gazetesinin sahibi Yaşar Sırrı Bey, Üsküp'te Arnavut Kulübü kurmuştur. Arnavut tüccarların desteğini alıp okul projesini gerçekleştirmeyi amaçlıyordu (HHStA, PA XXXVIII 440: 8 Şubat 1909). Gayrimüslim Arnavutlar'da da milliyetçilik güçlenmesi ve ayrılıkçı fikirler konsolosun dikkatini çekmiştir. Bu tarihlerde Arnavutlar da kimlikleriyle ön plana çıkmaya başlamışlardı (HHStA, PA XXXVIII 440: 9 Nisan 1909). Süleyman Kâni İrtem, Avusturyalıların Sırplar karşısında

Katolik Arnavutları göz önünde tuttuğuna dikkat çekmiştir. İrtem, bu yıllarda Arnavutların maddi yetersizlilerinden ötürü Avusturyalılardan para aldıklarını iddia etmektedir (İrtem, 1999: 129).

1909 Mart ayında Osmanlı hükümetiyle Sırplar arasında gerginliğin arttığını fark eden konsolosluk, Sırplara karşı olası savaş hazırlığı olabileceğini rapor etmiştir. Ancak Üsküp'teki Sırplarla Kosova'daki Sırpların görüşlerinin de birbirinden ayrı olduğunu dikkat çekmiştir. Üsküp'te ve Kosova'da Bulgar nüfusu da kendini göstermeye çalışmış, iki bin civarı insan toplayarak Üsküp'te bir miting dahi yapmıştı. Bulgarlar, artan Sırp ve Yunan propagandasına karşı tedbir alınmasını istiyordu. Bulgarların genel talepleri vergi adaleti, tarımın desteklenmesi ve toprak mülkiyeti gibi konularda 1903 öncesi duruma dönülmesiydi. Bulgarların bir diğer önemli talebi asker celbinin kaldırılmasıydı (HHStA, PA XXXVIII 440: 9 Nisan 1909). Aslında Üsküp raporlarında en dikkat çekici bir diğer husus ise konsolun dikkatini celbeden Yunanlıların faaliyetlerinin olmamasıdır. Halbuki Manastır ve Selanik'te Yunanlıların yoğun olduğu bilinmektedir (Lange-Akhund, 1998: 247). Makedonya genelinde aslında Rum unsurların nüfus olarak yeterli kalabalığa sahip olmaması, silahlı örgüt kuramamasının asıl sebebiydi. Yunanlılar 19. yüzyıl sonundan itibaren daha ziyade okul ve kilise organizasyonları teşkil ederek etki alanını bölgede genişletmeye çalışmıştı (Aarbakke, 2003: 123).

İttihatçıların Üsküp'e hâkim olduğunu gözlemleyen konsolos, Mahmud Şevket Paşa'nın kendilerine katılmasıyla güçlerinin arttığına dikkat çeker. Jön Türk propagandasına sadece Müslüman Arnavutlar değil Hristiyan olanların da destek verdiğini görmüştür. Ancak hala karışıklık devam ediyordu (HHStA, PA XXXVIII 440: 20 Nisan 1909). Jön Türklerin, Bulgar kulüplerini ve gönüllülerini geri çevirmesi tepki çekmiştir. Hatta Selanik'te Arnavut kulüpleri kabul görmüşken, Bulgarlar geri çevrilmişti (HHStA, PA XXXVIII 440: 24 Nisan 1909). Bu sıralarda Üsküp'te Sırplar olası çatışmalara karşı Bulgar ve Arnavutlara karşı savunma pozisyonu almışlardı. Ancak henüz silahlı eyleme geçmeyecekleri anlaşılmıştır (HHStA, PA XXXVIII 440: 24 Nisan 1909).

Aslında Sultan II. Abdülhamid'in düşüşü üzerine konsolosun gözlemine göre Üsküp'te Müslüman nüfus pasif kalmış, tereddüt yaşamıştı. Bir diğer taraftan da Jön Türklerin halk üzerinde henüz etkisinin sınırlı kalmıştır. Arnavut Müslümanlar, İstanbul'a bir heyet yollayıp şeriata aykırı hareket edinmesinden şikâyette bulunmuşlardı. Buna karşın Avusturya konsolosu, Hristiyanların yeni rejimi daha kolay kabul ettiğini gözlemlemiştir. Diğer taraftan Kosova vilayeti genelinde sosyalist hareketler de başlamıştı. Nitekim 1 Mayıs'ta yapılan kutlamalar hükümetin de dikkatini çekmiş, hoşlarına gitmemişti. Sırplar ise Üsküp'ten giden Sırpları teşvikle geri getirip propaganda yapıyordu. Bazı yerlerde ise iş arayan Bulgarları

devşirmeye çalışıyorlardı. Konsolosun raporunda genel olarak tarif ettiği tablo Jön Türklerin henüz yeterince kökleşememesiydi. Bu durum karşısında Sırplar ve Bulgarlar her türlü olası fırsattan faydalanmaya çalışacak gibi görünüyordu (HHStA, PA XXXVIII 440: 5 Mayıs 1909).

Jön Türklerin muhafazakâr kesime karşı kısa sürede tedbirleri sıkılaştırması dikkat çekmiştir. Nitekim İstanbul'daki durumun düzene kavuşmasından sonra bu bölgeye de asker gönderilmesi bekleniyordu. Ancak sert tedbirler gerilimi artırmış, Arnavut çeteler faaliyete başlamıştı. Sırplar ise konsolosun tabiriyle iki yüzlü tutumlarını sürdürüyorlardı (HHStA, PA XXXVIII 440: 11 Mayıs 1909). Jön Türkler etkinliklerini artırmak için muhalif din adamı ve müderrisleri yanlarına çekmeye çalışıyordu. Camilerde sık sık Jön Türk propagandası yapılıyordu. Bulgarları ise ayrılıkçı davranmakla suçluyorlardı. Bu sebeple kulüplerini etkisiz hale getirdiler. Bulgarların talepleri genellikle karşılıksız kalıyordu. Sırplar ise Jön Türklerle uyumlu hareket ettiği için daha farklıydı. Üsküp metropoliti Vladimir bu fırsatla Bulgar kilisesinin engellenmesi için Jön Türklere başvurmuştu (HHStA, PA XXXVIII 440: 30 Mayıs 1909).

Jön Türkler, Yunan tehdidine karşı Bulgarlarla da kısa sürede yakınlaşmayı denediler. Bulgar Verhonist örgütü ve Sandansky grubu kısa sürede Jön Türklerle yakınlaştı. Konsolosun dikkatini çeken en önemli hususlardan biri Jön Türklerin Arnavutlar üzerinde asimilasyon yapma niyetleriydi. İstanbul'daki olaylar durulmayınca Sırplar da propagandalarını artırmıştı. Köylerde öğretmenler aracılığıyla milli kimlik aşılamaya çalışıyorlardı. Konsolosun istihbaratına göre Belgrad yönetimi bu iş için Üsküp'e 80-100 bin arası Frank yollamıştı. Gizli bütçeden yollanan bu para propaganda merkezi olarak Srbski Broci'ye gitmekteydi. Yaz başında bölgede Jön Türkler için durum ciddiyet arz ediyordu (HHStA, PA XXXVIII 440: 8 Temmuz 1909).

Polis soruşturmasında sorgulanan Stevo Dovan adlo bir Bulgar, Arnavutların da şüpheli faaliyetlere başladığını doğrulamıştı. Bundan başka Sırp propagandasının Bulgar düşmanlığı üzeerine inşaa edildiğini de teyit etmiş oldu. Sırplar; suçları başkalarına atmak ve Bulgar-Müslüman gerilimini tırmandırmak gibi faaliyetler yürütüyordu. Doğrudan silahlı eyleme geçmeyip daha ok kışkırtma taktiği izliyorlardı. Sırpların ilgi alanı demiryolu hattı üzerinde olması konsolosun dikkatini celbetmişti (HHStA, PA XXXVIII 440: 14 Temmuz 1909).

Hükümet Kosova vilayeti genelinde olası bir isyan hazırlığına karşı tedbir almaya çalışıyordu. Bir müfettiş görevlendirip Jandarma birliklerini kontrol ettirdi. Ağustos ayında Bulgar kulüpleri Üsküp'te büyük bir miting düzenledi. Mitingde Makedonya kilise ve okullarında reformlar isteniyordu (HHStA, PA XXXVIII 440: 5 Ağustos 1909). Arnavutlar da kısa süre sonra toplanıp aşar dahil hiçbir vergiyi kabul

etmediklerini ilan etmişlerdi. Ancak içlerinden bir lider çıkaramamışlardı. Hükümet bu karışıklıklardan dolayı bölgeye 5 avcı taburu ve 2 makinalı tüfek göndermiştir. Bu birlikler asileri püskürtmüş ve dağlara kaçmışlardı (HHStA, PA XXXVIII 440: 25 Ağustos 1909). Ancak bu sebeple Arnavut halk ile hükümet arasında muhalefet başlamıştır. Üsküp Polis Müdürü Raif Bey, yaptığı bir teftiş ile Vıçıtırın, Priştine ve Mitroviça da Müslümanlar ile Hristiyanlar arasındaki gerilime şahit olmuştur. Bölgede teftişte bulunan Galip Bey de bir reformun gerekliliğine dikkat çekmiş, Jön Türkler bir toplantı tertip etmişti. Bunun üzerine Kosova valisi bölgede otoritenin yeniden tesisine çalışmıştır (HHStA, PA XXXVIII 440: 27 Ağustos 1909).

Sonuç

Makedonya Meselesi sadece Balkanlardaki bir bölge değil, Şark Meselesinin batıdaki son cephe hattı olarak görülebilir. Çünkü Osmanlı İmparatorluğu'nu Balkanlardan kovmak için uzun zamandır yapılan savaşlar ve diplomatik çabalar bu son toprak parçasının da kopartılmasıyla başka bir evreye geçecekti. Avusturya'nın bu bölgede faaliyetlerinin ise ayrı bir ehemmiyeti vardı. Osmanlı İmparatorluğu'nun asırlardır Balkanlardaki en uzun sınır komşusu olan Avusturya -1867 sonrasında Avusturya-Macaristan- bölgede azalan Türk gücüne karşın kendi hegemonyasını kurmaya çabalıyordu.

Aslında 19. yüzyılın ilk yarısına değin bu amacını, mevcut statükoyu koruma yolunda değiştirmişti. Fakat 1855 Kırım Harbi sonrasında Avusturyalılar bu bölgede hegemonya kurmadıkları takdirde artık güçlenen yerel unsurların kendilerine zarar vereceğini görmüşlerdi. Avusturya, diğer bölgelerinde yaşadığı milliyetçi hareketlerle olan sorunundan dolayı bu bölgeye dair bir plan yapamıyordu. Bilhassa Rusların bölgedeki etkisinin azalmasıyla en kalabalık yerel unsur olan Sırplar, büyük Sırp devleti hayali kurmaya başlamışlardı. 19. yüzyıla kadar Türkler karşısında müttefik olan Avusturya ve Sırplar, artık bölgede karşı karşıya gelmişti. Üsküp özelinde bakıldığında Makedonya toprakları üzerinde Avusturya'nın asıl amacının burayı kısa sürede ele geçirmek değil, mevcut düzenin sürdürülmesini sağlamak olduğu açıktır. Ancak Sırplar ve diğer milletler bölge üzerinde başka hesaplar yapıyordu. Konsolosluk raporlarında görüldüğü üzere Bulgarlar, Sırplar ve Osmanlı Hükümeti ayrı birer hizip olarak hareket ederken, bölgede çoğunluğu olan Arnavut milleti yeni yeni ayrı bir güç teşkil etmeye çalışıyordu. Yunan ve Romen unsurlar ise azınlıktaydı. 1909 yılı önceki gelişmelerin patladığı ve sonrasındaki kopuşların anlaşılması için önemli bir yıldır. Bu yılki gelişmelere bakıldığında Üsküp'teki reform çabalarının bir sonuç vermediği ve tüm gayretlere rağmen bölgede sükunetin sağlanmasının imkânsız olduğu anlaşılmıştır.

KAYNAKÇA

Arşiv Kaynakları

HHStA (Haus-, Hof-, und Staatsarchiv), PA (Politisches Archiv), Üskub.

HHStA, PA XXXVIII 439: 20 Temmuz 1908

HHStA, PA XXXVIII 440: 12 Ocak 1909

HHStA, PA XXXVIII 440: 8 Şubat 1909

HHStA, PA XXXVIII 440: 19 Şubat 1909

HHStA, PA XXXVIII 440: 26 Mart 1909

HHStA, PA XXXVIII 440: 9 Nisan 1909

HHStA, PA XXXVIII 440: 20 Nisan 1909

HHStA, PA XXXVIII 440: 24 Nisan 1909

HHStA, PA XXXVIII 440: 5 Mayıs 1909

HHStA, PA XXXVIII 440: 11 Mayıs 1909

HHStA, PA XXXVIII 440: 30 Mayıs 1909

HHStA, PA XXXVIII 440: 8 Temmuz 1909

HHStA, PA XXXVIII 440: 14 Temmuz 1909

HHStA, PA XXXVIII 440: 5 Ağustos 1909

HHStA, PA XXXVIII 440: 25 Ağustos 1909

HHStA, PA XXXVIII 440: 27 Ağustos 1909

Literatür

Aarbakke, V. (2003). *Ethnic Rivalry and The Quest for Macedonia 1870-1913*. Columbia University Press.

Adanır, F. (1979). *Die Makedonische Frage: Ihre Entstehung und Entwicklung bis 1908.* Franz Steiner Verlag.

Adanır, F. (1994). "Skopje: Eine Balkan Haupstadt". ed. Heppner. H., *Hauptsädte in Südosteuropa.* Böhlau Verlag.

Ahbab, Y. (2015). *Üsküp Sancağı İdari ve Sosyo-Ekonomik Yapısı (1876-1911)*. İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi.

Aybars, E. (1983). "Makedonya ve II. Meşrutiyet". *Tarih İncelemeleri Dergisi.* 1(1), 107-111.

Bérard, V. (1897). *La Macédoine.* Ancienne Maison Michel Lévy Fréres.

Brancoff, D. M. (1905). *La Madédoine et sa population Chrétienne.* Librairie Plon Paris.

Çelik, Y., Yeşil, F. (2023). *Osmanlı Modernleşmesinde Tereddüt ve Teceddüt Yılları: 1768-1908*. Vakıfbank Kültür Yayınları.

Deusch, E. (2017). *Die effektiven Konsuln Österreich (-Ungarns) von 1825-1918*. Böhlau Verlag.

Lange-Akhund, N. (1998). *The Macedonian Question 1893-1908 from Western Sources.* Columbia University Press.

Hacısalihoğlu, M. (2008). *Jön Türkler ve Makedonya Sorunu 1908-1918*. Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

İrtem, S. K. (1999). *Osmanlı Devleti'nin Makedonya Meselesi: Balkanların Kördüğümü*. Temel Yayınları.

Koylu, Z. (2017). "Makedonya'da Çetelerin Meşrutiyet Kulüplerine Dönüşmesi". *Belleten.* 81(291), 569-588.

Poulton, H. (1995). *Who are The Macedonians?.* C. Hurst & Co.

Rathmann, E. (1932). *Die Balkanfrage 1904-1908 und das Wrden der Tripelentente (Vom Mürzsteger Abkommen bis zum Beginn der bosnichen Krise*). Max Niemeyer Verlag.

Sertoğlu, M. (2021). *Mufassal Osmanlı Tarihi VI*. Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Schmitt, O. J., Frantz, E. A. (2020). *Politik und Gesellschaft im Vilayet Kosovo und im serbisch beherrschten Kosovo 1870-1914: Berichte der österreichisch-ungarischen Konsuln aus dem zentralen Balkan*. Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften.

Tokay, G. (1995). *Makedonya Sorunu: Jön Türk İhtilalinin Kökenleri (1903-1908)*. Alfa Yayınları.

CUMHURİYET'İN İLK YILLARINDA TRAKYA'DA MİLLİ KİMLİK İNŞASI VE KÜLTÜREL POLİTİKALAR

NATION-BUILDING AND CULTURAL POLICIES IN THRACE DURING THE EARLY YEARS OF THE REPUBLIC

Sabri Can SANNAV, Merve İSTİL

Assoc. Prof. Dr., Trakya University, Director of Balkan Research Institute, Türkiye; PhD Student, Trakya University, Institute of Social Sciences, Türkiye

https://orcid.org/0000-0002-8878-1563 https://orcid.org/0000-0001-6230-6206

https://ror.org/00xa0xn82

Özet: Cumhuriyet'in ilanı ile birlikte, Türkiye'de ulus-devlet inşa süreci hız kazanmış ve bu süreçte milli kimliğin oluşturulması temel hedeflerden biri olmuştur. Osmanlı'dan devralınan çokkültürlü yapının yerine homojen bir ulus-devlet kimliği yerleştirmek amacıyla eğitimden kültüre, dilden tarihe kadar geniş bir yelpazede reformlar uygulanmıştır. Trakya, hem sınır bölgesi olması hem de etnik ve kültürel çeşitliliği nedeniyle milli kimlik inşa sürecinde önemli bir konuma sahip olmuştur. Bu bildiride, Cumhuriyet'in ilk yıllarında Trakya'da yürütülen milli kimlik inşa politikaları ve bu sürecin sosyo-kültürel yansımaları ele alınacaktır.

Milli kimlik oluşturma sürecinde, resmi tarih yazımı ve dil politikaları önemli araçlar arasında yer almıştır. Türk Tarih Tezi ve Güneş Dil Teorisi, milli kimliği pekiştirmek için resmi ideoloji çerçevesinde geliştirilmiş ve bu teorilerin Trakya'daki halk arasında benimsenmesi için çeşitli eğitim ve kültürel faaliyetler düzenlenmiştir. Halkevleri ve Halkodaları, bu politikaların halka ulaştırılmasında etkili olmuş; düzenledikleri konferanslar, kurslar ve yayınlar ile milli kimliğin bölgedeki temel taşıyıcıları haline gelmiştir. Aynı zamanda, Trakya'daki yerel basın organları ve dönemin dergileri, milli kimlik söylemlerinin yaygınlaştırılmasında büyük rol oynamıştır.

Cumhuriyet'in erken döneminde, Trakya'da azınlık dillerine ve yerel ağızlara yönelik politikalar, Türkçenin standart hale getirilmesi amacıyla sıkı bir şekilde uygulanmıştır. Harf Devrimi sonrasında bölgede açılan okullar ve okuma-yazma seferberlikleri, halkın Cumhuriyet'in dil politikalarına adapte olmasını sağlamaya yönelik önemli adımlardan biri

olmuştur. Öte yandan, milli bayramlar ve resmi törenler aracılığıyla halkın yeni yönetim anlayışı ile bütünleşmesi amaçlanmış, kolektif hafızanın inşası hedeflenmiştir.

Bu bildiri, dönemin gazeteleri, Halkevleri yayınları, Maarif Vekâleti raporları ve akademik çalışmalar temel alınarak hazırlanacaktır. Trakya'nın milli kimlik inşa sürecindeki rolü, bölgedeki toplumsal dönüşümün dinamikleri çerçevesinde değerlendirilecek ve Cumhuriyet'in modernleşme politikalarının bölgesel etkileri ortaya konulacaktır.

Anahtar Kelimeler: milli kimlik, Trakya, Cumhuriyet Dönemi, kültürel politikalar, Halkevleri, Türk Tarih Tezi, dil politikaları

Abstract: With the proclamation of the Republic, the nation-building process in Turkey gained momentum, and the construction of a national identity became one of its primary objectives. To replace the multicultural structure inherited from the Ottoman Empire with a homogeneous nation-state identity, reforms were implemented across various fields, including education, culture, language, and history. As a border region with significant ethnic and cultural diversity, Thrace held a crucial position in this process. This paper examines the nation-building policies carried out in Thrace during the early years of the Republic and their socio-cultural impacts.

In the formation of national identity, official historiography and language policies were among the key instruments. The Turkish History Thesis and the Sun Language Theory were developed within the framework of official ideology to reinforce national identity, and various educational and cultural activities were organized to promote these theories among the people of Thrace. People's Houses (Halkevleri) and People's Rooms (Halkodaları) played a vital role in disseminating these policies; through their conferences, courses, and publications, they became the primary agents of national identity formation in the region. Additionally, local newspapers and periodicals in Thrace played a significant role in spreading nationalist discourse.

During the early Republican period, strict policies were implemented regarding minority languages and local dialects to standardize the Turkish language. Following the Alphabet Reform, schools were established across the region, and literacy campaigns were launched to ensure the public's adaptation to the Republic's language policies. Furthermore, national holidays and official ceremonies were used as tools to integrate the public into the new regime, aiming to construct a collective memory that aligned with the ideals of the Republic.

This study is based on contemporary newspapers, publications of the People's Houses, reports from the Ministry of Education, and academic research. It evaluates the role of Thrace in the nation-building process, analyzes the dynamics of social transformation in the region, and examines the regional effects of the Republic's modernization policies.

Keywords: national identity, Thrace, Republican era, cultural policies, People's Houses, Turkish History Thesis, language policies

Submitted: 19.03.2025 **Accepted:** 18.07.2025

Corresponding author: Merve İstil, merve.istil@gmail.com

Citation: Sannav, S. C., & İstil, M. (2025). Cumhuriyet'in ilk yıllarında Trakya'da milli kimlik inşası ve kültürel politikalar. In S. Abdula & Z. A. Sadiki (Eds.), *5th International Balkan Studies Congress Proceedings* (pp. 265-286). IDEFE Publications. http://doi.org/10.51331/PC07SCSM

Giriş

Cumhuriyet'in ilanı, Türkiye'de ulus-devlet inşa sürecine hız kazandırdı, yeni rejimin temel yapı taşları milli kimlik ekseninde şekillendirilerek kurulması hedeflendi. Yeni devletin milli bir Türk devleti olduğu ve devlet kültürünün de Türk benliği üzerine kurulması gerektiğini belirtmekteydi. Osmanlı Devleti'nden var olagelen çok kültürlü, çok dinli ve çok dilli yapı, Cumhuriyet ile birlikte homojen bir kimlik oluşturulması yönünde evrildi. Ortak bir dil, tarih ve kültürel belleğe dayalı homojen bir kimlik oluşturmak amacıyla köklü reformlar uygulandı (Karpat, 2016). Çalışmamızı kapsayan 1920'li ve 30'lu yıllarda, eğitim, kültür, basın, sosyal hayat gibi geniş alanda ideolojik dönüşümü adım adım görmekteyiz.

Ulus devlet inşası sürecinde farklı bölgelerde farklı stratejik roller üstlenmekteydi. Çalışma alanımız olan Trakya, bu bağlamda sınır bölgesi olması ve kültürel ve etnik çeşitliliğin bir arada bulunması sebebiyle ayrı bir öneme sahiptir. Bu noktada Balkan kültürünün taşıyıcısı ve Balkanlara açılan kapı sıfatını taşıyan Trakya, dış tehditlere karşı bir güvenlik hattı olurken aynı zamanda Cumhuriyet ideolojisinin taşrada yerleşip yaygınlaşması için de önemli bir laboratuvar olarak görülmektedir. Ayrıca bu süreçte yaşanan nüfus hareketliliği neticesinde Trakya'ya yerleştirilen mübadiller ve Balkan göçmenleri, yerli azınlıkların varlığı gibi önemli faktörler merkezi otoritenin dikkatini Trakya'ya çekmektedir. Tüm bunların da etkisiyle Trakya, Cumhuriyetin modernleşme ve milliyetçi politikalarının en somut şekilde uygulandığı alanlardan biri haline geldi.

Bu bildiride erken Cumhuriyet döneminde yürütülen milli kimlik inşa süreci, bilhassa kültürel politikalar yönünden Trakya bölgesi nezdinde incelenecektir. Türk Tarih Tezi, Güneş Dil Teorisi gibi bu dönemdeki resmi tarih ve dil politikaları, Halkevleri ve Halk odaları aracılığıyla topluma aktarılırken, diğer yandan da kolektif bir ulusal bilinç oluşturulmasını amaçlamaktaydı. Bu sürecin yerel düzeydeki izleri, dönemin yerel basın araçlarında açıkça gözlemlenebilmektedir. Trakya bölgesinde çıkarılan yerel gazeteler, devlet politikalarının yerelde bulduğu karşılığı bizlere göstermek konusunda önemli bir kaynak görevi görmektedir. Bu nedenle çalışma, yalnızca yukarıdan aşağıya işleyen ideolojik bir süreci değil; aynı zamanda bu sürecin yerel düzeydeki toplumsal ve kültürel yansımalarını da ele almayı hedeflemektedir.

Çalışma kapsamında Halkevleri yayınları, dönem gazeteleri ve ikincil akademik literatür kullanılarak Trakya'nın erken Cumhuriyet dönemindeki dönüşüm süreci analiz edilecektir. Böylece, merkezin ideolojik yönelimleri ile çevrenin toplumsal dinamikleri arasındaki etkileşim ortaya konulmaya çalışılacaktır.

Ulus-Devlet İnşasında Trakya'nın Yeri

Atatürk'ün liderliğinde gerçekleştirilen Türk inkılapları, yalnızca bir rejim değişikliği değil, aynı zamanda yeni bir birey ve ulus-devlet anlayışının inşasını amaçlayan kapsamlı bir dönüşüm sürecidir. Bu dönüşüm, sosyal, kültürel ve ekonomik alanlarda köklü değişiklikleri beraberinde getirmiş, modern Türkiye'nin temel yapısını şekillendirmiştir. Atatürk, bireyin özgürleşmesi ve ulus bilincinin güçlenmesi için bilim, akıl ve çağdaş değerler doğrultusunda hareket etmiş; bu anlayış doğrultusunda toplumu dönüştürecek inkılapları hayata geçirmiştir (Gökalp, 2022).

Modern birey anlayışı, Atatürk inkılaplarının merkezinde yer alır. Cumhuriyet'in ilanı, saltanat ve hilafetin kaldırılması gibi siyasi adımlar, bireyin devlet karşısındaki konumunu yeniden tanımlamıştır. Bu süreçte, birey artık bir tebaa değil, vatandaş olarak kabul edildi (İnalcık, 2007). Yeni rejim, vatandaşlık kavramını temel alarak, bireylerin hak ve özgürlüklerini güvence altına almayı hedefledi. Örneğin, Medeni Kanun'un kabulüyle kadın ve erkek eşitliği sağlandı, bireylerin medeni ilişkileri laik hukuk kurallarıyla düzenlendi (Zürcher, 2016). Bu, özellikle kadınların toplumsal yaşama daha aktif katılımını mümkün kıldı, bireysel hakların korunmasını sağladı (Ahmad, 1995).

Eğitim reformları, modern birey anlayışının en önemli araçlarından biri oldu. Tevhid-i Tedrisat Kanunu ile eğitim birleştirildi, laik ve bilimsel temellere dayalı bir sistem oluşturuldu (İnan, 2020). Bu reform, bireylerin bilgiye erişimini arttırdı ve eleştirel düşünce becerilerini geliştirmelerini sağladı (Lewis, 2010). Ahmet Ağaoğlu, bu reformların bireyin zihinsel özgürleşmesini sağlayarak, onu daha güçlü bir toplumsal aktör haline getirdiğini belirtmektedir (Ağaoğlu, 2007).

Ulus-devlet, modern Türkiye'nin inşasında temel bir kavramdır. Osmanlı İmparatorluğu'nun çok uluslu yapısından kalan miras, Atatürk tarafından Türk kimliğine dayalı bir ulus-devlet anlayışıyla dönüştürüldü. Atatürk, ulusal egemenlik ilkesini esas aldı ve bu doğrultuda halkın doğrudan temsil edildiği bir sistem kurmayı amaçladı (Akşin).

Dil ve kültür alanındaki reformlar, ulus-devlet anlayışını güçlendiren önemli adımlardır. Türk Dil Kurumu ve Türk Tarih Kurumu'nun kurulması, ulusal kimliği dil ve tarih üzerinden inşa etmeyi amaçladı (Ortaylı, 2016). Atatürk, dilin bir milletin ortak bilincini yansıttığına inanmış ve Türkçe'nin sadeleşmesini desteklemiştir. Bu, hem eğitimde ortak bir dilin kullanılmasını hem de toplumun farklı kesimleri arasında kültürel bütünleşmeyi sağlamıştır (Berkes, 2016).

Kültür ve sanat alanındaki inkılaplar da ulus bilincinin gelişiminde kritik bir rol oynadı. Halk Evleri ve bunun gibi kurumlar, modern birey ve ulusal kimlik

anlayışının yaygınlaştırılmasında etkin bir şekilde kullanıldı (Kongar, 2020). Atatürk, *"Sanatsız kalan bir milletin hayat damarlarından biri kopmuş demektir"* diyerek, sanatın ulusal bilinç üzerindeki önemini vurgulamaktadır (Atatürk).

Ekonomik reformlar, modern birey ve ulus-devlet anlayışının inşasında temel bir rol oynadı. Osmanlı İmparatorluğu'ndan devralınan borçlarla ve ekonomik bağımlılıkla mücadele etmek için, Atatürk devletçilik ilkesini benimsedi. Devletçilik, özel sektörün desteklenmesiyle birlikte, temel ekonomik faaliyetlerin devlet kontrolünde gerçekleştirilmesini hedeflemektedir (Atatürk).

Köy Enstitüleri gibi projeler, kırsal kesimde yaşayan bireylerin modernleşmesine katkıda bulundu, aynı zamanda bireylerin ekonomik üretime katılımını arttırdı. Bu, ekonomik kalkınmayı toplumsal dönüşümle birleştiren bir yaklaşım olarak değerlendirilebilir.

Atatürk'ün liderliğinde gerçekleştirilen inkılaplar, modern bireyin özgürlükçü bir anlayışla şekillendirilmesini, ulus-devletin ise ortak değerler etrafında inşa edilmesini sağladı. Bu dönüşüm, sadece siyasi alanda değil, toplumsal, kültürel ve ekonomik boyutlarda da köklü değişiklikler meydana getirdi. Atatürk'ün şu sözleri, bu anlayışın özünü yansıtmaktadır: "Bu millete efendilik yoktur; hizmet vardır. Bu millete hizmet eden onun efendisi olur" (Atatürk, Söylev ve Demeçler).

Türkiye Cumhuriyeti'nin ilanı, yalnızca bir rejim değişikliği değil; aynı zamanda toplumsal yapının, kültürel referansların ve kimlik algılarının yeniden şekillendirilmesini hedefleyen köklü bir dönüşümün başlangıcı oldu. Bu dönüşümün temel eksenlerinden biri de, homojen bir ulus-devlet kimliğinin oluşturulmasıdır. Osmanlı İmparatorluğu'nun çok milletli ve çok kültürlü yapısından devralınan miras, yeni rejim tarafından modernleşmenin ve ilerlemenin önündeki bir engel olarak görülmüş; bu nedenle yerini, tek dil, tek millet, tek bayrak eksenli bir vatandaşlık anlayışına bırakmıştır.

Mustafa Kemal Atatürk liderliğindeki Cumhuriyet kadroları, ulus-devlet idealini yalnızca siyasi bir proje olarak değil, aynı zamanda toplumu yeniden biçimlendirecek bir kültürel ve ideolojik dönüşüm olarak da ele aldı. Harf devrimi, kılık kıyafet kanunu, takvim-saat ölçümleri, soyadı kanunu gibi geniş alanlara uzanan reformlar, yalnızca yasal düzenlemeleri değil; aynı zamanda toplumsal hafızayı yeniden kurma çabasının bir göstergesidir. Bu reformlar sayesinde halkın gündelik yaşamına doğrudan müdahale edilerek "makbul vatandaş" tipolojisi inşa edilmeye çalışılmıştır.

Bu süreçte, özellikle **Türk Tarih Tezi** ve **Güneş Dil Teorisi** gibi girişimler, yeni kimlik anlayışının tarihsel ve bilimsel temellerini oluşturma çabası olarak öne çıkmaktadır. Bu teoriler, Türk milletinin kökenini Orta Asya'ya, hatta insanlık

tarihinin ilk uygarlıklarına dayandırarak, milletin geçmişine ilişkin kolektif bir gurur ve aidiyet duygusu yaratmayı hedeflemektedir (Copeaux, 2016). Bu tür ideolojik inşalar, Halkevleri, okullar ve yayın organları gibi kurumlar aracılığıyla geniş kitlelere ulaştırılmakta kilit rol oynamaktadır (Arıkan, 1999).

Milli kimlik inşa sürecinde merkezî olarak belirlenen bu politikaların taşrada nasıl karşılandığı, yerel örnekler üzerinden izlenebilmektedir. Bu bağlamda Trakya, hem sınır bölgesi olması hem de tarihsel ve demografik özellikleri nedeniyle özel bir öneme sahiptir.

Türkiye Cumhuriyeti'nin ilanıyla birlikte, Trakya, Osmanlı'dan Cumhuriyet'e geçişin önemli bir parçası oldu. Trakya, özellikle Cumhuriyetin ilk yıllarında, sanayileşme, tarım reformları ve nüfus mübadeleleri ile dönemin modernleşme projelerinin merkezlerinden biri haline geldi. Cumhuriyet dönemi, Trakya'nın sosyo-ekonomik yapısında büyük değişimlere yol açtı. Türk nüfusunun artması, Yunan ve Bulgar nüfusunun ise büyük ölçüde geri çekilmesi, bölgenin demografik yapısını tamamen değiştirdi. Ayrıca, Trakya'nın sanayileşme süreci, bölgedeki tarımsal üretimi destekledi ve bu süreç, Cumhuriyet'in ekonomik kalkınma hedeflerine ulaşılmasında önemli bir adım oldu.

Cumhuriyet'in ilk yıllarında Trakya, farklı etnik grupları barındıran, göç hareketlerine sahne olan, dinî ve kültürel çeşitliliğin belirgin olduğu bir bölgeydi. Bulgaristan, Yunanistan ve Romanya'dan gelen Türk göçmenlerin yanı sıra, bölgede hâlen yaşayan Yahudi, Rum ve Pomak toplulukları da sosyal dokunun parçalarını oluşturuyordu. 1923'teki mübadeleyle birlikte bölgenin etnik kompozisyonu önemli ölçüde değişti, Türk nüfusun oranı arttırıldı, böylece homojenleştirici politikaların uygulanması kolaylaştırıldı.

Bu nüfus hareketlerinin neticelerini görmenin en açık yolu tabii ki nüfus sayımlarından elde edilen verilerdir. Cumhuriyet'in ilk sayımının yapıldığı 1927 yılında gerçekleştirilen nüfus sayımına göre tablo şöyleydi:

Vilayetler	Nüfusu mevcüde	Mesahai sathiye km murabbası	Km murabbaına isabet eden nüfus	Mevakî adedi
Edirne	150,840	7,565	19.9	281
Kırklareli	108,989	5,660	19.2	206
Tekirdağ	131,446	5,950	22.0	298
Toplam	391,275	19,175	20.4	785

Tablo 1:Mıntıka itibariyle nüfus miktarı, mesahai sathiye, nüfus kesafeti ve mevaki adedi (Cumhuriyetin İlk Sayımı (1927 Nüfus Tahriri, 2023).

	İslam	Katolik	Protestan	Ortodoks	Ermeni	Hıristiyan	Musevi	Sair dinler	Dinsiz veya dini meçhul
E	70,334	93	13	175	16	60	2,806	9	2
K	73,685	62	10	166	55	62	3,292	-	-
Toplam	144,019	155	23	341	71	122	6,098	9	2

Tablo 2:Edirne'de Nüfusun dinler açısından ayrımı (Cumhuriyetin İlk Sayımı (1927 Nüfus Tahriri, 2023).

	İslam	Katolik	Protestan	Ortodoks	Ermeni	Hıristiyan	Musevi	Sair dinler	Dinsiz veya dini meçhul
E	54,239	31	10	70	-	72	425	12	1
K	53,419	20	4	39	-	85	553	9	-
Toplam	107,658	51	14	109	-	157	978	21	1

Tablo 3:Kırklareli'de Nüfusun dinler açısından ayrımı (Cumhuriyetin İlk Sayımı (1927 Nüfus Tahriri, 2023).

	İslam	Katolik	Protestan	Ortodoks	Ermeni	Hıristiyan	Musevi	Sair dinler	Dinsiz veya dini meçhul
E	64,720	24	3	63	20	17	709	8	1
K	64,892	23	1	19	53	31	772	-	-
Toplam	129,702	47	4	82	73	48	1,481	8	1

Tablo 4:Tekirdağ'da Nüfusun dinler açısından ayrımı (Cumhuriyetin İlk Sayımı (1927 Nüfus Tahriri, 2023).

	Türkçe	Rumca	Ermenice	Fransızca	İtalyanca	İngilizce	Arapça	Acemce	Yahudice	Çerkesçe	Kürtçe	Tatarca	Arnavutça	Bulgarca	Sair ve meçhul lisanlar
E	68,913	13	17	20	28	6	13	-	2,709	5	111	3	142	1,269	259
K	71,687	6	43	19	27	2	3	-	3,167	-	-	2	97	2,007	272
Toplam	140,600	19	60	39	55	8	16	-	5,876	5	111	5	239	3,276	531

Tablo 5:Edirne nüfusunun dillere göre dağılımı (Cumhuriyetin İlk Sayımı (1927 Nüfus Tahriri, 2023).

	Türkçe	Rumca	Ermenice	Fransızca	İtalyanca	İngilizce	Arapça	Acemce	Yahudice	Çerkesçe	Kürtçe	Tatarca	Arnavutça	Bulgarca	Sair ve meçhul lisanlar
E	52,519	25	2	-	-	-	4	-	360	18	84	4	417	460	967
K	52,178	1	-	1	-	-	-	-	552	-	2	-	276	381	738
Toplam	104,697	26	2	1	-	-	4	-	912	18	86	4	693	841	1,705

Tablo 6: Kırklareli nüfusunun dillere göre dağılımı (Cumhuriyetin İlk Sayımı (1927 Nüfus Tahriri, 2023).

	Türkçe	Rumca	Ermenice	Fransızca	İtalyanca	İngilizce	Arapça	Acemce	Yahudice	Çerkesçe	Kürtçe	Tatarca	Arnavutça	Bulgarca	Sair ve meçhul lisanlar
E	63,345	24	77	7	5	-	41	-	641	1	68	3	242	880	231
K	63,794	8	109	2	5	-	-	-	556	-	-	2	193	892	320
Toplam	127,139	32	186	9	10	-	41	-	1,197	1	68	5	435	1,772	551

Tablo 7: Tekirdağ nüfusunun dillere göre dağılımı (Cumhuriyetin İlk Sayımı (1927 Nüfus Tahriri, 2023).

Yukarıdaki tablolar genel olarak değerlendirildiğinde, Cumhuriyet'in ilk nüfus sayımı olan 1927 verileri, Trakya'nın demografik yapısının heterojenliğini ve bölgedeki sosyal yapının karmaşıklığını açık biçimde ortaya koymaktadır. Çalışma alanımız olan Edirne, Kırklareli ve Tekirdağ illerini kapsayan bölgenin nüfusu 391.275 kişi olup, km^2'ye ortalama 20,4 kişi düşmektedir. Bu oran, bölgenin dönemin genel Türkiye yoğunluğuna kıyasla orta seviyede bir nüfusu barındırdığını göstermektedir.

Dini dağılım incelendiğinde, üç ilde de Müslüman nüfusun açık ara çoğunluğu oluşturmakla birlikte, özellikle Musevi, Ortodoks ve diğer Hristiyan unsurlar da dikkate değer bir azınlık grubunu temsil etmektedir. Edirne'de 6.098 Musevi, Tekirdağ'da 1.481 Musevi ve Kırklareli'nde 978 Musevi nüfusun varlığı dikkat çekmektedir. Ortodoks nüfusun en fazla Edirne ve Tekirdağ'da bulunduğu, Ermeni nüfusun ise genel olarak çok sınırlı kaldığı görülmektedir. Bu durum, 1920'li yılların başında gerçekleşen mübadele, göç ve asimilasyon politikalarının bölge üzerindeki etkilerinin somut göstergesi olarak değerlendirilebilir.

Dil dağılımı verileri de benzer şekilde, Trakya'daki çok dilli yapının izlerini taşımaktadır. Her üç ilde de Türkçe açık ara en çok konuşulan dil olmakla birlikte, Bulgarca, Yahudice (Ladino), Arnavutça ve Rumca konuşan hatırı sayılır azınlık grupları mevcuttur. Özellikle Edirne'de 5.876 kişi Yahudice konuşurken, Bulgarca konuşanların sayısı 3.276'dır. Kırklareli ve Tekirdağ'da da benzer şekilde Yahudice ve Bulgarca konuşan topluluklar dikkat çekmektedir. Kürtçe ve Çerkesçe konuşan küçük grupların da bölgede varlık gösterdiği anlaşılmaktadır.

Tüm bu veriler ışığında, Trakya'nın 1927 itibarıyla yalnızca etnik ve dini bakımdan değil, dilsel açıdan da oldukça kozmopolit bir yapıya sahip olduğu görülmektedir. Bununla birlikte Cumhuriyet yönetiminin uyguladığı ulus-devlet inşası politikalarının, bu çeşitliliğin giderek homojenleşme yönünde baskılandığını ve ilerleyen yıllarda daha tek tip bir demografik yapının hedeflediğini de söylemek mümkündür.

Trakya ayrıca Batı'ya açılan kapı konumuyla, rejimin vitrin bölgelerinden biri oldu. Bu nedenle, modernleşme uygulamaları burada daha görünür ve yaygın hâle getirildi. Halkevlerinin etkinlikleri, okullaşma oranının yükseltilmesi, resmi törenlerin düzenlenmesi gibi araçlarla halk, Cumhuriyet ideolojisiyle bütünleştirilmeye çalışıldı. Ancak Trakya'nın sosyo-kültürel dokusundaki çeşitlilik, bu politikaların yerel ölçekte her zaman homojen sonuçlar vermemesine de neden oldu.

Cumhuriyet'in ulus-devlet projesi bağlamında aidiyet ve vatandaşlık kavramları da yeniden tanımlanarak, bireylerin devletle olan ilişkileri modern yurttaşlık

ilkeleri doğrultusunda şekillendirildi. Bu yeni vatandaşlık anlayışı, Osmanlı'daki "*tebaa*" yapısından farklı olarak eşit, laik ve ideolojik bir birliktelik iddiasına dayanmaktaydı. Ancak bu anlayış, homojen bir millet tahayyülüne dayandığı için, Trakya gibi çok kültürlü bölgelerde daha karmaşık bir toplumsal zemine oturdu. Özellikle Balkanlar'dan gelen muhacir toplulukların kimlikleriyle Cumhuriyet ideolojisi arasında zaman zaman gerilimli bir ilişki gözlemlenmiş; öte yandan, bu gruplar yeni rejime en hızlı adapte olan topluluklar arasında da yerini almıştır.

Trakya'daki aidiyet inşasında devletin rolü belirleyici olurken, vatandaşlık sadece hukuki bir statü değil, aynı zamanda kültürel ve ideolojik bir kimlik olarak da yeniden üretildi. Halkevleri, bayram kutlamaları, okul müfredatları ve yerel basın aracılığıyla vatandaşlık; belirli bir kültürel normlar dizisi, davranış biçimi ve tarihsel bilinç üzerinden tanımlandı. Bu bağlamda "iyi yurttaş" olmanın ölçütü, yalnızca devlete bağlılık değil; aynı zamanda yeni kimlik kodlarını benimsemek ve yaşantısına entegre etmek oldu.

Resmi İdeolojinin Taşıyıcı Araçları

Cumhuriyet'in erken döneminde millî kimliğin inşasında tarih ve dil, yalnızca akademik alanlara ait kavramlar değil; aynı zamanda ideolojik araçlar olarak da işlev gördü. Bu bağlamda geliştirilen Türk Tarih Tezi, Türk milletinin tarih sahnesine çok erken dönemlerde çıktığını ve dünya uygarlığına öncülük ettiğini savunarak, Osmanlı sonrası kimlik boşluğunu doldurmayı hedefledi (Belleten). Tez, Orta Asya kökenli Türklerin Mısır, Mezopotamya ve Anadolu gibi eski uygarlıklara katkıda bulunduğunu ileri sürerken, Türk kimliğini evrensel uygarlığın kurucu unsuru haline getirdi. Bu tarihsel kurgu, hem Batı'nın üstünlüğüne karşı bir savunma üretti, hem de iç politikada halkın yeni rejimle bağ kurmasını sağlamayı amaçladı.

Güneş Dil Teorisi ise benzer bir ideolojik işlevle, Türkçeyi tüm dillerin kökeni olarak sundu; bu şekilde Türk milletinin köklü ve kadim bir kültürel kimliğe sahip olduğu vurgulandı (Tan). Teori, yalnızca dil bilimsel bir iddia değil, aynı zamanda Cumhuriyet rejiminin seküler ve rasyonalist temellerini destekleyen bir kimlik inşa stratejisi olarak da değerlendirilmelidir.

Bu teoriler, yalnızca merkezî düzeyde kalmamış, Trakya gibi sınır bölgelerinde halka aktarılmaya çalışılmıştır. Özellikle Halkevleri, bu ideolojik çerçevenin yerelleştirilmesinde önemli bir işlev gördü. Edirne, Kırklareli ve Tekirdağ Halkevlerinde düzenlenen tarih konferanslarında ve dönemin aydınları tarafından hazırlanan yazılarda Trakya bölgesinin ve Edirne'nin Türk kimliğine dair önemi, İskitler, Türk İhtilali gibi çeşitli alanlarda okuyuculara bilgilendirici yazılar

kaleme alındı. Türklerin medeniyete katkıları sıkça işlendi. Aynı şekilde dil kurslarında, sade Türkçenin kullanımının önemi, yabancı kelimelerden arınma gerekliliği ve Türkçenin "öz gücü" vurgulandı. Bu faaliyetler, halkın yeni tarih ve dil anlayışıyla bütünleşmesi için hem pedagojik hem de kültürel araçlar olarak değerlendirilmiştir (Gercik, 2021).

Edirne Halkevi tarafından 1933 yılında çıkarılan 6 Ok isimli dergi tüm bu kültürel ve ulusal kimlik inşa sürecinde önemli bir yere sahiptir. Derginin ilk sayısında yer alan Maksadımız başlıklı yazı, derginin ve halk evlerinin amaçlarını genel olarak ifade etmektedir:

"Halkevleri milletin hars ve kültür hayatına dirlik ve düzenlik vermek için kurulmuştur. Halka dirlik ve düzenlik vermek için onun ferdi ve cemiyet halinde (yaşama ve çalışma yolları)nı ışıldatmak lazımdır. Mektepçilikten başlayarak talebelik, hocalık, esnaflık, tüccarlık, çiftçilik ve işçilik gibi kadın erkek farkı da gözetmeksizin her sahadaki hayat ve hareketlerine karışarak ona muntamazaman en güzeli, en sağlamı, en doğruyu ve en kestirme olanı göstermek Türkiye Cumhuriyeti'nin idare eden ve tarihin binde bir yarattığı onu da bahtiyar Türk milletine armağan ettiği en büyük Türk çocuğunun işaretlediği hedefe yürütmek lazımdır. Edirne Halkevi tarafından çıkarılan mecmuamız bu vazifeleri yapmağa çalışacak ve bu ülküyü anlamış ve benimsemiş olanları çevresine toplayacaktır. Maksadımızı kavrayan arkadaşlarımızın en andan yardımlarını dileriz" (Maksadımız, 1933).

Edirne Halkevi tarafından çıkarılan 6 Ok ve Trakya Dergisi, Trakya'da bir ulus bilincinin oluşması ve Türk tarih tezi gibi rejimin temel görüşlerinin bölgede tanıtılması yönünde düşüncelerin geliştirilmesinde önemli bir yere sahiptir. Dergilerde yayımlanan yazılar göçle anavatana gelen Türk muhacirleri ve yerel halkı ortak bir milliyetçi ideoloji etrafında bir araya getirmeye yönelik bir adım olarak okunabilir. Ayrıca Türk tarih tezinin bir parçası olarak Trakya'nın kadim çağlardan beri Türk vatanı olduğunun savunulması da bölgede uygulanan iskân politikaları açısından oldukça önemlidir. Buraya yerleştirilen Türk göçmenlerin toprakla olan milli bağının güçlendirilmesinde bu tezlerin önemli rol oynayacağı düşüncesiyle bu dönemdeki yazıların muhteviyatında bunları görmekteyiz (Kaya, 2019).

Dil Politikaları ve Harf Devrimi

Cumhuriyet'in ilk yıllarında ulus inşa sürecinin en stratejik alanlarından biri de dildir. Dil, yalnızca bir iletişim aracı değil, aynı zamanda bir kimlik taşıyıcısı ve ideolojik aktarıcısı olarak görülmektedir. Bu nedenle 1928 yılında gerçekleştirilen Harf Devrimi, yeni rejimin toplumsal dönüşüm hedeflerinin merkezinde

yer aldı. Latin alfabesinin kabulü, bir yönüyle Osmanlı geçmişiyle kültürel bir kopuşu simgelerken; diğer yandan okuryazarlığın yaygınlaştırılması yoluyla yeni yurttaş tipinin inşasına hizmet etmektedir.

Yeni alfabenin benimsetilmesi süreci, yalnızca bir teknik değişim değil, aynı zamanda bir seferberlik ruhu içinde yürütüldü. "*Millet Mektepleri*" bu kapsamda hayata geçirildi; öğretmenler, memurlar ve Halkevi mensupları aracılığıyla geniş kitlelere okuma-yazma öğretilmesi amaçlandı. Edirne, Kırklareli ve Tekirdağ gibi Trakya kentlerinde bu kampanyalar yoğun bir şekilde yürütüldü, kırsal alanlara kadar uzanan çalışmalar sayesinde bölgenin Cumhuriyet ideolojisine daha hızlı entegre olması hedeflendi.

Yerel gazetelerde okuma seferberliği, yeni alfabenin öğretilmesi ve millet mektepleri hakkında çıkan çeşitli haberler bize sürece ilişkin önemli bilgiler vermektedir:

"Okuma seferberliği

Millet mektepleri açıldı

Millet mekteplerinin, geçen Cuma günü ikinci ders senesine başlanmış ve bu münasebetle şehrimizde büyük merasim yapılarak talebe kaydı kabul edilmiştir. Cehaletin ne büyük felaket olduğunu anlıyan ve eski harflerin öğrenilmesi müşkilatı yüzünden cahil kalan ve pek kolay olan yeni harflerimizi öğretmek üzere açılan Millet mekteplerine karşı halkımızın gösterdiği alaka cidden takdirlere sezadır" (Edirne Postası, 1929).

Bu haber metnini irdeleğimizde, okuma seferberliği ve cehaletle mücadele ön plana çıkmaktadır. *"Cehaletin ne büyük felaket olduğunu anlayan"* ifadesiyle halkın eğitimsizliğinin ulusal bir tehdit olduğu vurgulanmaktadır. Bu da Cumhuriyetin okuryazarlık kampanyalarını sadece pedagojik değil aynı zamanda "*medeniyet mücadelesi*" olarak kodladığını göstermektedir.

Haberdeki ikinci vurgu eski harflerin zorluğu, yeni harflerin kolaylığı üzerinedir. Eski harflerin "*müşkil*", yani zor öğrenilen olarak sunulması; yeni harflerin ise "*pek kolay*" olarak yüceltilmesi, harf inkılabının meşruiyet zeminini oluşturur. Bu söylem, eskiyi geri ve kapalı; yeniyi modern ve erişilebilir olarak konumlandırmaktadır.

Metnin içeriğinde millet mekteplerinin halkla bütünleşmesi vurgusu önemli bir noktaya sahiptir. Halkın gösterdiği "*alaka*" yani ilgi, devletin yürüttüğü eğitim politikalarının toplumsal kabulünü göstermektedir. Bu vurgu da, halk-devlet bütünleşmesini idealize eder; halk, reformların edilgen alıcısı değil, gönüllü destekçisi olarak resmedilir.

Ders yılının başlaması vesilesiyle "*büyük bir merasim*" düzenlenmesi, yalnızca eğitimin değil, rejimin ideolojik başarılarının da kitlesel olarak kutlandığını göstermektedir. Bu da metinde yer alan diğer vurgudur. Törenler, yeni rejimin ritüelleşmiş kamusal hafızasını inşa etme aracıdır.

Sonuç olarak, 6 Kasım 1929 tarihli *Edirne Postası*'nda yayımlanan Millet Mektepleri haberi, Cumhuriyet rejiminin harf inkılabı sonrası yürüttüğü okuma-yazma seferberliğinin yerel basındaki yansımasını belgelemektedir. Haberdeki dil ve vurgu, cehaletle mücadeleyi yalnızca bireysel bir eksiklik değil, ulusal bir felaket olarak kodlarken; yeni harflerin kolaylığı üzerinden reformun gerekliliğini ve halk tarafından benimsendiğini vurgular. Yerel halkın ilgisi ve törenlerle desteklenen bu süreç, modernleşme hamlelerinin merkezden taşraya doğru nasıl yayıldığını ve yerel basının bu süreçte ideolojik bir taşıyıcı işlevi gördüğünü ortaya koymaktadır. Böylece Edirne örneğinde, Cumhuriyet'in kültürel devrimlerinin yalnızca uygulandığı değil, aynı zamanda halkla bütünleştirildiği bir alan olarak işlev gördüğü görülmektedir.

Bu gelişmeler, Trakya'da dilin birleştirici bir ulusal kimlik aracı olarak yeniden tanımlandığını ve halkın yeni rejimle kurduğu ilişkinin bu politikalar üzerinden şekillendiğini ortaya koymaktadır. Harf Devrimi ve dil politikaları, hem eğitim yoluyla bireyleri dönüştürmeyi hem de farklı kimlik ve geçmişlerin yerine homojen bir vatandaşlık algısı inşa etmeyi amaçlamaktadır.

Türkçenin standartlaştırılması da bu sürecin ayrılmaz bir parçasıdır. Osmanlı döneminde kullanılan Arap alfabesi ve bürokratik dil, halktan kopuk ve anlaşılması zor bir yapıdaydı. Yeni harflerle birlikte sadeleştirilmiş, halkın anlayabileceği bir Türkçenin teşvik edilmesi, yeni vatandaşlık bilincinin oluşmasında temel araçlardan biri olarak kabul edildi. Trakya'daki eğitim kurumlarında bu yeni dil anlayışı müfredatlara yansıtıldı, öğretmenler yeni dilin taşıyıcısı olarak aktif görev aldılar.

Bununla birlikte, Trakya'nın çokdilli yapısı da göz önüne alındığında, dil politikaları yalnızca Türkçeyi öğretmekle sınırlı kalmadı. Azınlık dillerine yönelik uygulamalar, bu dönemde dikkat çekici bir dönüşüm geçirdi. Lozan Antlaşması'nın getirdiği güvencelere rağmen, özellikle Rumca, Bulgarca ve Ladino gibi dillerin kamu alanındaki görünürlüğü giderek azaldı; bu dillerin eğitim ve yayın alanındaki kullanım alanları sınırlandırıldı. Bu politikalar, Trakya'daki dilsel çeşitliliği tekilleştirmeye yönelik bir uluslaşma stratejisi olarak değerlendirilmelidir.

Bu noktada Trakya Umum Müfettişi olan İbrahim Tali Bey'in göreve başladıktan kısa süre sonra Trakya gezisine çıkarak ardından hazırladığı raporda önemli detaylar göze çarpmaktadır. *"Yahudilerin Trakya'da Türkler lehine hiçbir hareketi*

görülmemiştir. Son aylar içinde teşekkül eden Kültür Cemiyeti'nin mesaisinde de samimiyet aramak asla doğru değildir. Bu müessese Büyük Türk İnkılabı'nın akıllara hayret veren hızı karşısında kendi unsurlarını Türk unsuru içinde erimekten kurtarmak için kurulmuştur. Muhitin diline uymak Yahudinin birinci umdesidir. Asıl mesele muhitin kültürü içinde Yahudilik karakterini korumaktır. İşte Yahudi Kültür Birliği Cemiyeti'nin kuruluşu bu gayeye ulaşmak içindir. Halkevleri ve Türk mektepleri gibi dil ve kültür veren milli müesseseler varken Yahudiliğin kendine mahsus bir kültür cemiyeti yaratmasında 'Çıfıt oyunu' görmemek imkanı yoktur. Trakya Yahudileri Trakya'yı Filistin'e eş yapma davasındadır. Trakya'nın bütün iktisadi kaynaklarına elini uzatmış bu unsurun Trakya Türkünün kanını daha fazla emmesine müsaade etmemek Trakya'nın gelişmesi için en büyük ihtiyaçtır" (Burgaç, 2017).

İbrahim Tali Bey, raporunda yalnızca Yahudilere yer vermemiş, Trakya'ya göç eden Kürtlerin Türklük içinde kaynaşamamalarını da raporunda şu şekilde aktarmaktadır: "*Trakya köylerinin bazılarında Halikanlılara veya Doğu'dan sevk edilenlere rastladım. Bunlarla temastan edindiğim kanaat Türk olmayan unsurların Türklüğe mal edilmesi için olumludur Halikanlılar ve diğer Doğulular erkekleri ve çocukları iki sene zarfında Türk dilini benimsemiştir. Bilhassa çocuklar bu yolda memnun edici bir vaziyettedirler. Kadınlarına gelince, bunlar üzerinde alaka gösteren köylerde kadınlar da Türkçe öğrenmişlerdir. Ancak iki mahzurlu vaziyet göze çarptı. Bunun biri kısmen erkeklerin ve hemen tamamen kadınların kendilerine mahsus olan kıyafeti henüz terk etmemiş olmaları, diğeri de evlenme çağına gelenlerin diğer köylerdeki kendi aşiretlerine mensup kadınlarla evlenmeleridir. Bu iki vaziyet bunların Türklük içinde tamamen kaynaşmalarına manidir. Bu mahzurları kaldırmaya çalışacağım. Müfettişlik mıntıkası haricindekiler için de aynı suretle hareket uygun olur fikrindeyim. Edinilen kanaat şudur: Tam Türk köylerine her üç senede bir defa köy başına en çok iki hane yerleştirilecek ve hareketleriyle alakadar olunacak olursa Türk olmayan unsurların Türklük içinde kaynamaları mümkündür*" (Burgaç, 2017).

"*Birkaç vilayette Arnavutlardan, Uzunköprü ve Keşan'da da Çingenelerden iskanları için müracaatlar aldım. Bunlar Türk ırkından olmadıklarından iskanlarına gidilemiyor. Evvelce nasılsa kabul edilmiş ve geçimleri toprağa bağlı bulunan bu adamları senelerce memleketimizden kaldıktan ve askerlik yaptırdıktan sonra sınır dışına çıkarmak doğru ve caiz olmayacağından serserilikten kurtarıp bir yere bağlamak zaruridir. Bunun için hiç değilse borçlanma yoluyla toprak verilmesine çare aramalıyız*" (Burgaç, 2017).

İbrahim Tali Bey'in Trakya raporu, dönemin dil ve kültür politikalarının nasıl bir homojenleştirme hedefi taşıdığını açık biçimde göstermektedir. Raporda Yahudilerin, kendi kültürel kimliklerini koruma çabaları, Halkevleri ve Türk mekteplerine alternatif oluşturdukları gerekçesiyle eleştirilmekte, bu durum "Türklük" içinde erimeye karşı bir tehdit olarak görülmektedir. Benzer şekilde,

Trakya'ya göç eden Kürtlerin, dil ve günlük yaşam pratikleri üzerinden Türkleştirilme süreci anlatılmakta; kadınların kıyafetleri ve aşiret içi evliliklerin kaynaşmanın önünde engel olduğu vurgulanmaktadır. İbrahim Tali Bey'in farklı etnik grupların yerleşimine dair olumsuz görüşleri, dönemin homojen ve tek kimlikli toplum hedefini ortaya koymakta; dil ve kültürün bu hedefte bir araç olarak kullanıldığını açıkça göstermektedir.

Kültürel Politikalar: Halkevleri ve Halkodaları

Cumhuriyet'in erken döneminde kültürel dönüşümün en önemli araçlarından biri olarak yapılandırılan Halkevleri ve Halkodaları, yalnızca birer kültür kurumu değil, aynı zamanda resmi ideolojinin halka taşınmasında önemli bir araç olarak işlev gördü. 1932 yılında faaliyete geçen Halkevleri, devletin modernleşme ve uluslaşma projelerinin yerelleştirilmiş uygulama alanları olarak düşünülerek; halkın hem eğitilmesi hem de yeni yurttaşlık bilincinin içselleştirilmesi amacıyla çok yönlü etkinliklere ev sahipliği yaptı.

Halkevlerinin kuruluş amacına baktığımızda, bireyin kültürel, sosyal ve ideolojik olarak yeniden inşasını sağlamak olduğunu görmekteyiz. Bu kurumlar sekiz ana şube üzerinden örgütlenmekteydi: dil-edebiyat, güzel sanatlar, temsil, spor, sosyal yardım, kütüphane ve yayın, köycülük ve tarih. Her şube, hem halkı eğitmeyi hem de modern yaşam tarzını benimsetmeyi hedefleyen faaliyetlerle donatılmıştı. Halkevleri aynı zamanda, kırsal-kentsel ayrımını gidermeye yönelik olarak Halkodaları aracılığıyla taşrada da yaygın hale getirildi.

Trakya özelinde ise Halkevleri, bölgenin stratejik ve sosyo-kültürel konumundan ötürü özel bir önem taşımaktaydı. 1930'lu yıllarda Edirne, Kırklareli ve Tekirdağ'da faaliyete başlayan Halkevleri, hem bölgedeki göçmen nüfusun Cumhuriyet değerleriyle bütünleşmesini sağlamak hem de sınır bölgesi olmanın getirdiği aidiyet sorunlarına karşı bir "*milli birlik*" söylemi geliştirmek için aktif rol üstlendi. Edirne Halkevi'nin düzenli olarak konferanslar, sergiler, halk dersleri ve temsil gösterileri gerçekleştirdiği, yerel gazetelerde sıkça haberlerin yer aldığını görmekteyiz.

Halkevlerinin bir diğer önemli boyutu da yayın faaliyetleridir. Bu dönemde yayınlanan "*Ülkü*" dergisi, Halkevleri Genel Merkezi'nin yayın organı olarak Cumhuriyet ideolojisini, tarih anlayışını ve yeni insan modelini yaygınlaştırma misyonunu üstlendi. Trakya'daki Halkevleri, bu derginin yerel dağıtımını sağlamış; bazı sayılarda bölgeye dair yazılar ve etkinlik haberleri de yer almıştır. Ayrıca, yerel Halkevleri kendi yayınlarını (bülten, afiş, broşür) da üretmiş ve bölge halkına ulaşmıştır.

Halkevlerinin Trakya'daki etkinliği, aynı zamanda çokkültürlü geçmişin tasfiyesi ve homojen ulusal kültür inşası açısından da okunabilir. Rum, Bulgar, Yahudi ve Pomak nüfusun kültürel etkisinin silinerek yerine yeni bir kültürel zemin inşa edilmesi, Halkevi faaliyetlerinin örtük hedefleri arasında yer almaktaydı. Konferanslarda Türk tarihi ve medeniyetinin kökenlerine dair anlatılar, tiyatro temsillerinde milli birlik vurguları ve sosyal yardım şubesi aracılığıyla gerçekleştirilen eşitlikçi hizmetler, Trakya halkına yönelik bir "yeni vatandaşlık modeli" sunmaktaydı.

Toplumsal Katılım ve Kolektif Hafıza

Cumhuriyet'in erken döneminde ulus-devlet inşasının önemli bir aracı olarak toplumsal ritüeller ve kamusal anma pratikleri, kolektif hafızanın şekillendirilmesinde belirleyici bir rol üstlenmiştir. Milli bayramlar, resmi törenler ve anma günleri, sadece geçmişin hatırlanması değil; aynı zamanda yeni rejimin ideolojik temellerinin halka aktarılması ve kitlesel katılımın teşvik edilmesi bağlamında işlevselleştirilmiştir.

Cumhuriyet yönetimi, 23 Nisan, 19 Mayıs, 30 Ağustos ve 29 Ekim gibi tarihleri, rejimin kurucu değerlerinin sembolü haline dönüştürdü; bu günler vesilesiyle yapılan törenler, marşlar, konuşmalar ve yürüyüşler aracılığıyla halk ile yeni yönetim arasında duygusal bir bağ kurulması hedeflendi. Bu törenlerin amacı yalnızca bir kutlama değil, aynı zamanda *"doğru yurttaş"* modelinin sahnelenmesi ve izleyicilerde bir *"biz bilinci"* oluşturulmasıydı.

Trakya bağlamında, bu törenler özellikle çokkültürlü geçmişin etkilerinin hâlâ canlı olduğu kentlerde ulusal kimliğin yeniden üretimi açısından özel bir önem taşımıştır. Örneğin Edirne, Osmanlı dönemindeki kozmopolit yapısından Cumhuriyet döneminde homojenleştirilmeye çalışan bir sınır kentine dönüşmüş; bu dönüşümde resmi bayramlar adeta ideolojik "sahne"lere çevrilmiştir.

Bu dönemde yerel gazeteler, bu bayramların ve anma günlerinin haberleştirilmesinde hem bilgilendirici hem de yönlendirici bir dil kullanmıştır.

23 Nisan 1929 günü yayınlanan Edirne Postası'nda 23 Nisan için yer verilen yazı, bayrama verilen değeri göstermesi açısından önemli bir yere sahiptir:

"Memlekette meşkûr hizmet ve faaliyetlerine memnuniyetle şahit olduğumuz Himayei Etfal Cemiyeti B.M.M.mizin küşadı yıl dönümüne müsadif 23 Nisan gününü Çocuklar bayramı olarak kabul ve ilan etmiş olduğundan iki senedir bu günde memleketin her tarafında Çocuk bayrakları yapılmak suretiyle tes'it edilmektedir. Himayei Etfal Cemiyeti bu seneden itibaren de bu Çocuk bayramının Nisanın 23ünden başlayarak

bir hafta devam etmesini tâmim etmiştir ki bu vesiyle ile milletlerin en kıymetli hazinesi olan Çocuklar bu hafta içinde muhtelif suretlerle eğlenecekleri gibi muhtaç Çocuklara hamiyetli halkın muaveneti te'mine çalışılacak ve Çocuk bakımı, Çocuk terbiyesi, Çocuk yetiştirilmesi hususunda verilecek konferanslarla halk tenyir ve irşat edilecektir.

Şehit evlatlariyle kimsesiz yavruları himayesine alarak onları bir ana baba şefkatiyle yetiştirip büyüten ve sırf hamiyetli ve Vatan perver halkımızın himmet ve yardımiyle yaşayan Himayei etfal cemiyeti Çocuk bayramı tertip etmekle bize, hem Çocuğa verilmesi lazım gelen kıymeti hatırlatmış oluyor, hem de muhtacı muavenet yavruları koruyan bu teşekküle yardımın hepimizin boynuna borç olduğunu ihtar etmiş oluyor. Bu mukaddes yardım vazifesini hiçbir vicdanlı insanın ihmal edeceğini zan etmiyoruz, geçirdiği bir çok felaketli günlerden kâfi derecede ibret ve intibah dersini alan Trakya halkı şimdiye kadar olduğu gibi bu gün de, bu günden sonra da bu vazifesini müdrik olarak yardım için uzanan elleri boş çevirmeyecektir" (Edirne Postası, 1929).

Şehir kulübünde Başvekil İsmet Paşanın himayelerinde ve Edirne Valisi Emin Beyefendinin riyasetinde Edirne Himayei Etfal Cemiyeti tarafından düzenlenen çocuk balosunun programına bakıldığında yöresel ve modern dansların bir arada olduğu görülmektedir (Edirne Postası, 1929).

30 Ağustos için gazetede yayımlanan köşe yazısı o günkü düşünceleri yansıtması açısından önemli bir yere sahiptir:

"B*u gün*

İşte bu gün, Anadolu şahikaları arkasındaki meçhul ve istifhamlı görünen perde yırtılmış, yani Türk ordusu Dumlupınar'da ...raları hayretler içinde bırakan ...aklı ve tehlikeli bir aksül'amel gergin oklardan fırlayan bir yay gibi Yunanın bağrına saplanan muazzam hamlelerle düşmanı ..ahkari bir hezimete sürükleyerek tarihin seyrini değiştirmeğe muvaffak olmuştu.

O zaman, gaziler için dağlar, ormanlar, kurşunlar maddi birer ...k değildi, onlar tikenli yolları, derin kayalıklı sarp dağları yıldırım gibi geçerken iman ve aşkından aldıkları müteharrik ve la'ye.. bir siklet devriyle müstevliyle...rlere serip çevrilen bir tarihin muzaffer evcine Türke halâs ve ...dan örülmüş bir Dumlupınar ...esi kurdular.

Zafer doğmuş. Türkün bağrı ...mıştı; feyyaz varlığının en gizli kaynaklarından yeni ilahi ve seyyal ...er neb*ean ediyor ve şimdiye kadar yabancı cereyanların itikaline ...yan milli ruh, milli vicdan ...aralar heybetile çağlayordu..*

Büyük halâskarımızın 'ilk hedef Akdenizdir' deye işaret ettiği ...lerden istikbale yeni bir vahiy ... ilhamın hidayet şu'leleri dökülüyordu. İşte Dumlupınar o meçhul ...idin hayat ve kemikleri üstünde kuruldu, o abidede mahkuk mabede âtimize haykıran yaşamak mefhumunun asıl ve bariz hatları ...rdır..

Türk milleti senelerden beri beklediği münciyi Dumlupınarda gördü. Ondan aldığı yeni bir ruh ile yeniden sıhhat buldu ve işte şimdi onun çizdiği yoldan ayrılmıyor, onun baktığı ufuklara gehbandır.

Böyle bir millette ebetlere namzettir.

E. Necmi" (Edirne Postası, 1929).

"Zafer ve Tayare Bayramı Purogramı

30 Ağustos gününe müsadif Zafer ve Tayyare bayramlarına ait purogram tertip ve neşredilmiştir, bu purogram veçhile yarınki Cuma günü bütün resmî dairelerle müessesat, hane ve dükkanlar gündüz bayraklar, gece fenerlerle donatılacak ve mezkûr günde sabah saat 10da askeri dairesinde kumandan Bf. Tarafından Zabitan, memurlar ve halkın tebrikâtı kabul buyrulacaktır, asker, jandarma, polis mefrezeleri ile mektepliler, halk ve esnaf cemiyetleri kumandanlık dairesi önünde toplanacaklardır.

Resmi kabulü müteakip bazı zevata İstiklâl madalyası talik edilecek, badehu nizamiye kapısına inilerek kumandan namına kıdemsiz bir zabit, tayyare namına da diğer bir zat tarafından nutuklar irat edilecektir.

Nutuklardan sonra Selimiye şehitliğine yürüyüş yapılacak ve buradaki duayı müteakip yeni Borsa binasına gelinerek küşat resminde hazır bulunulacaktır.

Gecesi de fener alayları ve eğlenceler tertip olunmak suretiyle bu çok şerefli günümüz te'sit edilecektir" (Edirne Postası, 1929).

30 Ağustos Zaferi'ne ilişkin bu gazete köşe yazısı ve kutlama programı, dönemin milliyetçi söylemini ve zaferin toplumsal bellekte nasıl yer bulduğunu göstermesi açısından dikkat çekicidir. Yazıda, Dumlupınar Zaferi yalnızca askeri bir başarı olarak değil, aynı zamanda Türk milletinin dirilişi ve istikbali olarak yüceltilmekte, zafer, milli ruhun yeniden canlanmasının simgesi olarak sunulmaktadır. Kutlama programında ise resmi dairelerin, halkın ve esnafın organize şekilde bayraklarla, fenerlerle ve yürüyüşlerle sürece katılımı teşvik edilmekte, bu tür etkinliklerle toplumsal birlik ve milli kimliğin pekiştirilmesi hedeflenmektedir. Bu durum, Cumhuriyetin ilk yıllarında milli bayramların, sadece geçmişin anılması değil, aynı zamanda halkı ortak bir milli ideal etrafında toplama aracı olarak kullanıldığını ortaya koymaktadır.

Edirne Postası Gazetesinin 29 Ekim 1929 tarihli yayınında Cumhuriyet Bayramına ilişkin yer verilen köşe yazısı o dönemin ideolojik bakış açısını yansıtmaktadır:

"Doğan güneş

Yıldönümünü kutlulamakta olduğumuz bu günün sabahile Türk dünyasının karanlıklarında yeni bir güneş doğan; zulmetleri yırtarak memleketinin, Türk halkının olduğu

nur, hayat ve bahşetmek için doğan bu mübeccel Cumhuriyetimizin kendisi idi…

Siyasi hasis emelleri için bizi düşmanlarımızda kuzu gibi çok kötü zamanlarımızda … gidi soyup boğazımıza çöken idareler, hür yaşamak için yaratılan milletimizi en ni.. harici düşmanların kucağına … bile zerre kadar ter etmedi.

Tarihinde kölelik zilletine ait hiçbir şaibesi dahi olmıyan milletimiz hiç şüphe yok ki ona görülmek istenen bu zilleti kabul edemezdi ve netekim de etmedi.

İşte onun temiz ve yeğıt bağrından gelen bir kahraman, vatan harimine kadar sukulmak isteyen sultanın ve bendegânın be'is görmediği ve bil'akis …aheret ettiği düşmanları yine o kucağında boğarak tarihin henüz kaydetmediği pek büyük şanlı bir zaferle milletini layık olduğu istiklaline kavuşturdu ve zaferden sonra Türk milletine medeniyet yolunda ilerlemesi ve yükselmesi için asırların köklendirdiği hırafat ve taassuba ilânı harp ederek onu ebediyen temelinden yıktı.

İşte bugün, bu büyük inkılâbı yaratan halâskar milletine bahşettiği aziz ve mübaccel Cumhuriyetimizin yıl dönümünü kutlarken ona olan ebedi borcun ve minnetlerimizi hürmetle tekrarlayalım" (Edirne Postası, 1929).

Metnin tamamında vurgulananlara kısa başlıklar halinde göz atacak olursak eğer:

-Cumhuriyetin bir kurtuluş ve yeniden doğuş olduğu düşüncesi: Metin, Cumhuriyetin ilanını "*zulmetleri yırtarak doğan bir güneş*", "*hayat ve hürriyet için doğan nur*" gibi metaforlarla betimliyor. Bu söylem, Cumhuriyetin sadece bir yönetim biçimi değişikliği değil, aynı zamanda Türk milletinin esaretten kurtuluşunun ve bağımsızlık idealine ulaşmasının bir simgesi olduğunu ortaya koyuyor.

-Önceki yönetimlerin eleştirisi: *"İdareler bizi kuzu gibi boğazlayan", "hür yaşamaktan alıkoyan*", "*kötü zamanlarımızda bizi ezen*" şeklindeki ifadeler, Osmanlı yönetiminin ve özellikle son dönemlerinin sert bir eleştirisidir. Bu söylem, Cumhuriyet'in meşruiyetini geçmişin başarısızlıkları üzerine inşa eder.

-Kurtarıcı lider ve kahramanlık vurgusu: Metin, Cumhuriyetin kurucusunu "*temiz ve yiğit bağırdan gelen bir kahraman*" olarak tanımlar. Bu söylem, bireysel kahramanlık etrafında şekillenen bir kurtuluş anlatısına dayanır. Ayrıca onun "*sultanın tehdidini hiçe sayarak*", "*düşmanları boğarak*" kazandığı zaferler, lider-kitle ilişkisi açısından karizmatik otoritenin altını çizer.

-Modernleşme ve medeniyet ideali: Cumhuriyet'in yalnızca siyasi değil, aynı zamanda toplumsal ve zihinsel bir dönüşüm projesi olduğu vurgulanır. "Hurafeyi ve taassubu ilan-ı harp ederek temelinden yıktı" ifadesiyle dinî dogmalara, gericiliğe karşı bir savaş açıldığını anlatır. Bu, Cumhuriyet ideolojisinin akılcılık, bilim ve çağdaşlaşma temelli laiklik anlayışının yansımasıdır.

-Minnet, bağlılık ve ideolojik aidiyet: Metin, Cumhuriyete ve onu kuranlara karşı "*ebedi borç*", "*minnet*", ve "*hürmet*" duygularını ifade ederek yurttaşlara duygusal bir aidiyet aşılamayı amaçlar. Bu, erken Cumhuriyet döneminin toplumsal seferberlik stratejilerinden biridir.

Dönemin bakış açısı ve ideolojik çerçeve:

-Resmî ideolojinin halkla buluşturulması: 1929 yılı, Cumhuriyetin ilanından sadece 6 yıl sonra, devrimlerin hız kazandığı ve özellikle halk nezdinde kabulünün teşvik edildiği bir dönemdir. Bu yazı, resmî Cumhuriyet ideolojisinin yerel basın eliyle halka aktarılmasının bir örneğidir.

-İnkılapların gerekçelendirilmesi ve meşruiyet inşası: Yazıda dikkat çeken bir diğer nokta, devrimlerin -özellikle laiklik ve halk egemenliği temelli olanların- Osmanlının baskıcı geçmişine karşı bir gereklilik olarak sunulmasıdır. Bu, halkı inkılaplara ikna etmeye yönelik pedagojik bir çabadır.

-Mustafa Kemal Atatürk'ün merkezi konumu: Liderin karizmatik imajı, halkı kurtaran, düşmanı yenen ve medeniyet yolunu açan figür olarak çizilir. Bu da erken dönem Atatürkçülüğün "*kurtarıcı lider*" anlayışını net biçimde yansıtır.

-Milliyetçilik ve halkçılık vurgusu: "*Türk milleti*", "*aziz millet*", "*halâskar millet*" gibi ifadelerle milliyetçilik öne çıkarılırken, padişahlık dönemine karşı bir "*halkın kendi kaderini tayin etmesi*" fikri savunulmaktadır. Bu da halkçılık ilkesinin toplumsal bir ideal olarak yerleştirilmeye çalışıldığını gösterir.

Sonuç olarak bu metin, 1920'lerin sonunda Cumhuriyet ideolojisinin halka nasıl sunulduğunu, lider-kahraman söyleminin nasıl inşa edildiğini ve halkın yeni rejime olan bağlılığının nasıl teşvik edildiğini açıkça gösteren ideolojik bir belgedir. Aynı zamanda, dönemin yerel basınında dahi Cumhuriyet'e dair yüksek bir retorik ve siyasal bilinçle yazıların kaleme alındığını göstermektedir.

Bu törenlerin mekânsal olarak da kolektif hafızayı şekillendirdiği söylenebilir. Örneğin, Atatürk büstleri etrafında toplanmak, marşlar eşliğinde yapılan kortej yürüyüşleri ya da Halkevi salonunda yapılan konferanslar, balolar halkın belirli mekânlarla ulusal semboller arasında bağ kurmasını sağlamış; böylece şehir dokusu da ideolojik yeniden inşaya dahil edilmiştir.

Sonuç

Cumhuriyetin ilk yıllarında Trakya'da uygulanan dil, kültür ve iskan politikaları, bölgenin milli kimlik inşası sürecinde kritik bir rol oynamıştır. Halkevleri, Türk okulları ve çeşitli kültürel etkinliklerle, Trakya halkı içinde ortak bir Türk

kimliği ve aidiyet duygusu güçlendirilmeye çalışılmıştır. Ancak resmi raporlar ve dönemin basınından yansıyanlar, bu sürecin yalnızca kültürel boyutla sınırlı kalmadığını, aynı zamanda etnik, dini ve sosyal gruplar üzerinde asimilasyon ve kontrol amaçlı uygulamaları da içerdiğini göstermektedir. Özellikle İbrahim Tali Bey'in raporunda Yahudilere ve bölgeye göç eden Kürtlere yönelik ifadeler, dönemin homojenleştirme ve "*Türklük içinde eritme*" anlayışını açıkça ortaya koymaktadır.

Bunun yanı sıra 30 Ağustos, 29 Ekim gibi milli günler etrafında yapılan kutlamalar ve bunların basındaki yansımaları, milli birlik ve beraberlik vurgusunun, devlet eliyle kitlesel bir bilinç inşası aracı olarak basının nasıl kullanıldığını ortaya koymaktadır. Trakya'da uygulanan bu politikalar, bölgenin sadece kültürel değil, sosyal ve demografik yapısının da yeniden şekillendirilmesine yönelik bütüncül bir milli kimlik inşa sürecinin parçası olmuştur.

Tüm bunların ışığında Trakya, Cumhuriyet'in milli kimlik inşa sürecinde hem bir laboratuvar hem de bir sınav alanı olarak değerlendirilebilir. Bu çalışmada Trakya örneği, söz konusu merkezi politikaların yereldeki uygulanış biçimlerini ve bu uygulamaların toplumsal karşılıklarını anlamak açısından önemli bir gözlem alanı sunacaktır.

KAYNAKÇA

Ahmad, F., (1995). *Modern Türkiye'nin Oluşumu.* Kaynak Yayınları.

Akşin, S., *Türkiye Tarihi: Çağdaşlaşma ve Batılılaşma.* İstanbul: Cem Yayınevi.

Arıkan, Z. (1999). *Halkevlerinin Kuruluşu ve Tarihsel İşlevi.* Atatürk Yolu Dergisi.

Atatürk, M. K., *Nutuk.* Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Atatürk, M. K., *Söylev ve Demeçler.* Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Ağaoğlu, A., (2007). *Üç Medeniyet.* İstanbul: Kaynak Yayınları.

Belleten, *https://belleten.gov.tr/tam-metin-pdf/604/tur (erişim tarihi, 24.06.2025).*

Berkes, N., (2016). *Türkiye'de Çağdaşlaşma* . İstanbul: YKY Yayınları.

Burgaç, M. (2017). *Trakya Raporu (1934) Umumi Müfettiş İbrahim Tali Beyîn Gözünden 1930'lu Yıllarda Trakya.* Kaynak Yayınları.

Copeaux, E., (2016). *Tarih Ders Kitaplarında (1931-1993) Türk Tarih Tezinden Türk İslam Sentezine* . İstanbul: İletişim Yayınları.

Cumhuriyetin İlk Sayımı (1927 Nüfus Tahriri. (2023). İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.

Gökalp, Z., (2022). *Türkçülüğün Esasları.* İstanbul: Timaş Yayınları.

Gercik, E., (2021). *Halkevlerinin Kurulmasına Giden Süreç ve Edirne Halkevi.* Çanakkale.

İnalcık, H., (2007). *Atatürk ve Türkiye'nin Modernleşmesi.* Ankara: İş Bankası Kültür Yayınları.

İnan, A., (2020). *Türkiye Cumhuriyeti ve Türk Devrimi.* Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Karpat, K. (2016). *Kısa Türkiye Tarihi.* İstanbul: Timaş Yayınları.

Kaya, S. E. Ü., (2019). *Türkiye'de Tek Parti Döneminde Siyasal Denetim, Yönetim ve İnşa Araçları Olarak Umum Müfettişlikler: Trakya Umum Müfettişliği Örneği.* İstanbul.

Kongar, E. (2020). *21. Yüzyılda Türkiye.* İstanbul: Remzi Kitabevi.

Lewis, B., (2010). *Modern Türkiye'nin Doğuşu.* Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Maksadımız. (1933). 6 Ok.

Ortaylı, İ., (2016). *Gelenekten Geleceğe.* İstanbul: Timaş Yayınları.

Tan Gazetesi, 15 İkinciteşrin 1935, S.207, s.1. (https://nek.istanbul.edu.tr/ekos/GAZETE/tan/tan_1935/tan_1935_ikincitesrin_/tan_1935_ikincitesrin_15_.pdf erişim tarihi 24.06.2025).

Zürcher, E. J., (2016). *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi.* İstanbul: İletişim Yayınları.

Gazeteler

Edirne Postası

6.11.1929 Çarşamba Günü, Sayı 320, Yıl 5.

29.10.1929 Salı Günü, Sayı 319, Yıl 5.

29.8.1929 Perşembe Günü, Sayı 313, Yıl 5.

23.4.1929 Salı Günü, Sayı 296, Yıl 4.

19. YÜZYILDA YANGINLA MÜCADELEDE ÜSKÜP BELEDİYESİ VE ÜSKÜP YANGINLARI

SKOPJE MUNICIPALITY AND SKOPJE FIRES IN FIRE FIGHTING IN THE 19TH CENTURY

Ruhat DEMİR

Master's Student, Bolu Abant Izzet Baysal University, Postgraduate Education Institute, Türkiye

https://orcid.org/0009-0000-7357-3289 https://ror.org/01x1kqx83

Özet: Üsküp, Vardar Nehri'nin iki yakasında kurulmuş Kuzey Makedonya'nın başkenti ve en büyük şehridir. Tarih boyunca birçok devletin hâkimiyetinde kalmıştır. Resmi dili Makedonca olmakla birlikte, Arnavutça ve Türkçe de yaygın olarak konuşulur. Şehir, fethedildiği1392 yılından itibaren önemli askeri, kültürel ve diplomatik merkezlerden biri haline gelmiştir.

Fetihten sonra Osmanlı idaresi, Rumeli Eyaleti'nin merkezi (Paşa sancağı) yapmıştır. Bu noktadan itibaren Devlet'in batıya yönelik fetihlerinde önemli bir üs olarak kullanılmıştır. Bu sırada medreseler açılarak İslami ilimler öğretilmiş, şehir aynı zamanda bir ilim merkezi hâline gelmiştir.

Tüm bu gelişmeler yanında tarih boyunca Üsküp'te ortaya çıkan yangınlar şehirde yıkıcı etkiler bırakmıştır. Zira ahşap ağırlıklı Osmanlı mimarisi ve dar sokaklar nedeniyle yangınlar hızla yayılabilmiş ve büyük hasarlara yol açmıştır. Bu yangınların en büyüğü ve en yıkıcı etki bırakanı 1689 Üsküp yangını olmuştur. Yangın, 1689'da Avusturya ordusunun Osmanlı'ya karşı düzenlediği saldırılar sırasında çıkmıştır. Şehri ele geçiren General Piccolomini, vebadan korktuğu için Üsküp'ü yakmaya karar vermiştir. Bu yangında şehrin büyük bir kısmı tamamen yok olmuştur. Bahse konu yangın sonrasında şehrin toparlanması uzun sürmüştür.

Şehir 19. yüzyılda da yangınlarla uğraşmıştır. Ki bu dönemde Eski Çarşısı'nda birkaç büyük yangın meydana gelmiştir. Bu hadiseler sırasında çarşı içindeki dükkânlar ve hanlar büyük zarar görmüştür. Osmanlı yönetimi, yangınları önlemek için elbette yeni tedbirler almıştır. Buna göre itfaiye ekipleri kurulmuş, bazı bölgelerde ahşap yapıların yerine taş binalar yapılmaya başlanmıştır.

Bu çalışmada tarihi boyunca yangınlarla uğraşan Üsküp şehrinde 19. yüzyılda ortaya çıkan irili ufaklı yangınlara odaklanacaktır. Bu sırada Osmanlı arşiv belgelerine başvurularak bu bölgede çıkan başka yangınların nelere mal olduğu aydınlatılmaya çalışılacaktır. Bu sayede sunulan bilgilerin güvenirliği sağlanarak şehrin tarihine katkıda bulunulacaktır.

Anahtar Kelimeler: Osmanlı, Üsküp, Kuzey Makedonya, yangın, itfaiye

Abstract: Skopje is the capital and largest city of North Macedonia, situated on both sides of the Vardar River.. The official language is Macedonian, but Albanian and Turkish are also widely spoken. Since its conquest in 1392, the city has become an important military, cultural and diplomatic center.

After the conquest, the Ottoman administration made it the center of the Rumelia Province (Pasha sanjak). From this point on, it was used as an important base for the State's conquests towards the west.Meanwhile, madrasas were opened and Islamic sciences were taught and the city became a center of knowledge.

In addition to all these developments, the fires that broke out in Skopje throughout history had devastating effects on the city. Due to the wooden Ottoman architecture and narrow streets, fires were able to spread rapidly and caused great damage. The largest and most destructive of these fires was the Skopje Fire of 1689. The fire broke out in 1689 during the Austrian army's attacks against the Ottomans.

The city also suffered from fires in the 19th century. During this period, several major fires occurred in the Old Bazaar. During these incidents, the shops and inns in the bazaar suffered great damage. The Ottoman administration, of course, took new measures to prevent fires. Accordingly, fire brigades were established and stone buildings were started to be built instead of wooden structures in some regions.

This study will focus on the large and small fires that broke out in Skopje in the 19th century. In the meantime, Ottoman archival documents will be consulted to shed light on the costs of other fires that broke out in this region.

Keywords: Ottoman, Skopje, Nortn Macedonia, fire, fire brigade

Submitted: 19.03.2025 **Accepted:** 18.07.2025

Corresponding author: Ruhat Demir, o170210013@gmail.com

Citation: Demir, R. (2025). 19. yüzyılda yangınla mücadelede Üsküp Belediyesi ve Üsküp yangınları. In S. Abdula & Z. A. Sadiki (Eds.), *5th International Balkan Studies Congress Proceedings* (pp. 287-301). IDEFE Publications. http://doi.org/10.51331/PC07RD

Giriş

Balkan kelimesi aslında dağ silsilesine verilen bir ad olmakla beraber zaman içinde değişerek bugün "Balkan" dediğimiz coğrafyayı tanımlamak için kullanılan bir sembol haline gelmiştir (Çağ, 2022: 24-25). Balkan coğrafyası, tarih boyunca önemli bir yer tutmaktadır. Birçok devletin ele geçirmek istediği bölge için Osmanlı Devleti de 14. yüzyıldan itibaren bu coğrafyayı fethetmek için faaliyetlere girişmiştir. Bu yüzyıldan itibaren fetihlerine aralıksız devam eden Osmanlı Devleti için Balkan coğrafyası oldukça mühim bir yer tutmuştur. Hatta bu önem protokolde Rumeli'nin, Anadolu'dan daha üstün sayılması derecesine gelmiştir. 19.yüzyıl'a gelindiğinde ise Osmanlı Devleti büyük sorunlar yaşamaya başlamıştır. Bu yüzyıl, devletin idari, sosyal ve fiziksel yapısında önemli dönüşümlerin yaşandığı bir dönemdir. Dönüşüm süreci, imparatorluğun merkezinden taşraya kadar pek çok şehirde hissedilmiş; şehirleşme, kamu hizmetleri, altyapı ve afet yönetimi alanlarında yeni düzenlemeler yapılmasını zorunlu kılmıştır. Bu bağlamda, Osmanlı'nın önemli taşra kentlerinden biri olan Üsküp hem stratejik konumu hem de çok kültürlü yapısıyla bu dönüşümün örneklerinden biri olmuştur. Barbara Jelavich'in "*Balkan Tarihi*" adlı eseri bu dönemle alakalı bilgiler verir. Bu eserde Balkan Siyasi Coğrafyası'nın gelişimi ve Balkan kültürü ile ilgili oldukça derli toplu bilgiler bulunmaktadır. Yine bu dönemi aydınlatan bir başka önemli kaynak ise Galip Çağ'ın "*Balkanlar Öteki Avrupa'nın Kökleri ve İnşası*" adlı eseridir. Bu eserde Balkanizm kavramı ve Üsküp'ün fethine dair önemli bilgiler yer almaktadır. Mehmet İnbaşı ve Eyüp Kul'un ortaklaşa yayımladığı "*Balkanlarda Bir Türk Şehri: Üsküp (Fetihten XVIII. Yüzyıla Kadar)*" adlı eserde ise Üsküp'ün tarihsel gelişimiyle ilgili bilgiler mevcuttur.

Osmanlı Devleti'nde yangınla mücadele tarihsel süreç içerisinde sürekli gelişim göstermiş, başlangıçta mahalle ve lonca teşkilatlarının yerel çabalarına dayanırken, zamanla daha kurumsal ve merkezi bir yapıya evrilmiştir. Klasik dönemde halkın aktif katılımıyla yürütülen yangınla mücadele çalışmaları, 18. yüzyılda Tulumbacılar Teşkilatı'nın kurulmasıyla daha organize bir yapıya kavuşmuştur. Ancak bu yapı, artan şehirleşme ve nüfus yoğunluğu karşısında yetersiz kalmış, 19. yüzyılda askeri birliklerin ve sonrasında belediye teşkilatlarının devreye girmesiyle yangınla mücadelede modernleşme yönünde adımlar atılmıştır.

Üsküp, 19. yüzyılda zaman zaman yaşanan yangın felaketleriyle sosyal, ekonomik ve fiziksel anlamda ciddi kayıplara uğramıştır. Özellikle ahşap mimari yapının hâkim olduğu mahallelerde, yangınlar kolayca yayılmış; dar sokaklar ve yetersiz müdahale araçları, yangınların kontrol altına alınmasını güçleştirmiştir. Şehir dokusunu tehdit eden bu yangınlar, yalnızca konut ve çarşıların yıkımına neden olmakla kalmamış, aynı zamanda halkın yaşam biçimini, göç hareketlerini ve devletin taşra politikalarını da doğrudan etkilemiştir.

Bu çalışmada, 19. yüzyılda Üsküp'te meydana gelen yangınların nedenleri, etkileri ve yangın sonrası uygulanan idari tedbirler ele alınacaktır. Çalışmanın geçerliliğine güç katmak için Osmanlı arşiv belgeleri kullanılmıştır. Ayrıca çalışmaya güç katabilecek ikincil kaynaklar aracılığıyla, yangınların şehrin gelişimi için zararları analiz edilecektir. Böylece, Üsküp örneği üzerinden Osmanlı taşra kentlerinde afet yönetimi, belediyecilik ve kentleşme dinamikleri daha yakından incelenebilecektir.

19. Yüzyıl'da Üsküp'ün İdari Yapısı

19. yüzyılda Osmanlı taşra teşkilatının yeniden yapılandığı bir dönemde Üsküp, Balkan coğrafyasında hem idari hem de stratejik önemiyle öne çıkan yerlerden biri olmuştur. Öyle ki şehir 1846 yılına kadar Rumeli Eyaletine bağlı bir konumdayken, bu tarihten itibaren eyalet statüsüne yükselip bölgenin merkezi haline gelmiştir. Ancak bu statü uzun ömürlü olmamış; 1851 yılında Prizren Eyaleti'ne bağlı bir sancak haline getirilmiş, ardından 1852'de yeniden eyalet statüsüne ulaşmıştır. 1869 yılına kadar bu statüsünü koruyan şehir, bu tarihte sancak halini alarak başta Kosova olmak üzere çeşitli vilayetlere bağlanmış ve idari yapısını sürdürmüştür (Sezen, 2017: 781).

Bu sıklıkla değişen idari yapılar, Osmanlı merkezi otoritesinin Balkanlar üzerindeki kontrolünü sürdürme çabasını yansıtmakla birlikte, Üsküp'ün istikrarlı bir idari merkez olma kimliğini de ortaya koymaktadır. Şehrin statü değişimleri, aynı zamanda Osmanlı'nın bölgesel ihtiyaçlara göre yönetim biçimlerini esnetme kabiliyetine işaret etmektedir. Bu yönüyle Üsküp, yalnızca bir şehir olarak değil, bir yönetim modeli, bir idari deneyim alanı olarak da dikkatle incelenmesi gereken bir örnek teşkil etmektedir.

Üsküp Belediyesi Örnekleriyle Osmanlı'da Yangınla Mücadele ve İtfaiye Teşkilatı

Osmanlı klasik döneminde yangınla mücadele mahalle ve lonca teşkilatları aracılığıyla sağlanmıştır. Bu teşkilatlar belediyecilik faaliyetlerini sürdürdüklerinin yanı sıra herhangi bir yangın anında olaya müdahil olan taraflardır. Bu sebeple mahalle ve lonca teşkilatları yangınla mücadelede oldukça önemli bir yere sahip olmuşlardır. Yangına müdahale etmek için kullanılan balta, kova, merdiven, kürek ve buna benzer malzemeler genellikle ortak depolarda saklanılmış, herhangi bir acil durumda bu depolardan malzeme temin ederek halk tarafından yangınlara müdahale edilmiştir. Hatta ilerleyen dönemlerde halkın desteğiyle yangına müdahale etmek babında kadılar tarafından çıkarılan fermanlara göre herkesin evinde

bir küp su, merdiven, kazma ve kürek bulundurması zorunlu kılınmıştır. 18.yüzyılda ise bu durumun yerine daha etkili yöntemler tercih edilmeye başlanmıştır. Öyle ki yangınlarla mücadele etmek için 120 kg ağırlığında olan Didon adı verilen aletleri kullanan 10-15 kişilik guruplar kurulmuştur. Bu sayede "Tulumbacılar" teşkilatının temelleri atılmıştır (Özgür ve Azaklı, 2001: 154-156).

19. yüzyıla kadar durum böyleyken zamanla bu sistem yetersiz görülmeye başlanmış ve daha modern yöntemlere ihtiyaç duyulmuştur. Kaldı ki tulumbacılar ocağı eski işlevini yerine getiremez olmuş ve yangınları söndürmede oldukça yetersiz kalmıştır. 1826 Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılmasıyla beraber bu teşkilatın lağvedilmesiyle oluşan boşluğu sultan II. Mahmut tarafından kurulan Asakir-i Mansure-i Muhammediye ordusu doldurmaya çalışmıştır (Çeken ve Kılıç, 2022: 23).

19. yüzyılın ortalarına gelindiğinde ise belediyelerin kurulmasıyla beraber yangın söndürme işi sadece askerlerin eline verilmemiş, belediye dairelerinin de sorumluluğu haline gelmiştir. Bu dönemde belediye tarafından oluşturulan esnaf grupları yangın söndürme işinde oldukça mühim bir yer tutmuştur. Bu gruplar çoğunlukla bekâr kişilerden oluşturulup başlarına "ağa" ünvanlıyla bir yönetici tayin edilerek faaliyet göstermişlerdir. Aynı zamanda bu teşkilata mensup olan kişilere de "daireli" adı verilmiştir. Bu kişiler kendi işleriyle meşgul olup yangın anında yangına müdahale etmişlerdir. Bu teşkilatın görevlerine dair derinlemesine bir örnek olarak Üsküp Belediyesinin çalışmaları verilebilir. 14 Şubat 1889 tarihli belgede Üsküp Belediyesinin görevlendirmiş olduğu esnaf gurupları hakkında şu bilgiler verilir;

- Esnaf grupları kancacı, kazmacı, baltacı gibi görev alanlarına ayrılmıştır.
- Görevlilere dağıtılan balta, kazma ve kanca gibi aletler, belediye damgası taşıyacak ve özel olarak işaretlenecektir.
- Yangın söndürmede görev alacak kişiler mutlaka güçlü, sağlıklı ve iş görür kimselerden seçilecektir.
- Yangın anında derhal olay yerine ulaşmaları ve gereken müdahaleyi yapmaları beklenmektedir.
- Bu kişiler, mahalledeki esnaf ileri gelenleri tarafından seçilecektir.
- Nöbetleşe şekilde ellişer günlük dönemlerle görev alacaklardır.
- Gündüzleri yangına müdahale etmek üzere hazır bulunacak, geceleri ise ikişer tulumbacı olarak su bırakmakla yükümlü olacaklardır.
- Yangına karşı kullanılacak baltalar mahalle muhtarlarına teslim edilecek ve mahallenin sorumluluğu altında muhafaza edilecektir.

- Yangın anında eşyaların zarar görmemesi için koruma tedbirlerine azami dikkat gösterilecektir (BOA, YB.021, 86/226).

Yangın söndürme işinin yalnızca askerlere bırakılmayıp, yerel esnaf ve mahalle halkından seçilen kişiler aracılığıyla yürütülmesi hem toplumsal dayanışmayı artırmış hem de müdahale süresini kısaltarak etkinliği artırmıştır. Ayrıca belediyeler sadece kanca, balta veya kazma temin etmekle kalmamış, tulumbası olmayan mahalle ve kazaların tulumbalarını da temin etmiştir. Buna bir örnek olarak 20 Mart 1891 tarihli belge verilebilmektedir. Üsküp Belediyesinden Kosova Vilayetine gönderilen yazışmada Praşova kazasında yangın söndürme tulumbasının bulunmadığı ve bu sebeple yangın çıktığında ciddi sorunlarla karşılaşıldığı belirtilmektedir. Bu nedenle Praşova Kazası Meclis-i İdaresi tarafından bir yangın tulumbasının satın alınması gerektiği mazbata ile bildirilmiştir. Tulumbanın ilgili yerden satın alınması ve gerekli işlemlerin yapılması için vilayet makamlarının emir ve onayları talep edilmiştir (BOA, YB.021, 90/371). Belgede görüldüğü üzere, belediyelerin yangın güvenliği teşkilatlanmasında nedenli önemli bir rol oynadığı gözler önüne serilmiştir. Bu tulumbalar esnaf gruplarına dağıtılarak etkili bir yangın söndürme teşkilatlanmasına sebebiyet vermiştir.

Yangınlara dair bir başka ilginç örnek ise yangın anında ahalinin uyarılmasına dair yöntemdir. Buna göre yangın anında atılan bir topla ahaliye haber verilerek tedbir alınması çağrısında bulunulmuştur. Bu işi günümüzde yangın alarmları veya sirenler üstlenirken 19. yüzyıl Osmanlısında bu işi top sesleri yapmıştır. Top atma uygulaması resmi ve mübarek günlerin yanı sıra yangın anlarında da icra edilmiştir. Hatta Üsküp'te bu iş pazar yerinde yapılmıştır. Pazar yerinde top atılması için üç-dört bin kuruş gibi bir meblağ harcanarak özel bir baraka dahi inşa edilmiştir (BOA, YB.021, 107/21).

Devlet ayrıca yangın söndürme işinde fazlaca gayret gösteren kişileri de ödüllendirmekten geri durmamıştır. 20 Eylül 1894 tarihli belgede anlatılanlar buna bir örnek teşkil etmektedir. Üsküp'ün İbniyanko Mahallesi'nde çıkan yangının söndürülmesinde üstün gayret gösteren şu kişiler için birer tahlisiye madalyası talep edilmiştir; Süvari Başı Çavuşu Namık, İstihkâm Çavuşu Hamit, Zaptiye Çavuşu Osman, İbrahim Efendi ve Cemal Bey. Kosova Vilayeti, bu isimlerin taltifi için 1310 tarihli yazısıyla talepte bulunmuştur. Bu nedenle işlem yapılması için Sadaretten izin istenmiştir. Sadaretten gelen yazışmalarda tahlisiye madalyasının yalnızca yangın sırasında kendi canını tehlikeye atarak hayat kurtaranlara verilebileceği, yangına müdahale edip yalnızca söndürme çabası gösterenlere madalya verilmesi şartlara uymadığı belirtilmiştir. Bu nedenle söz konusu kişilerin gerçekten can kurtarma eylemi gösterip göstermediğinin Kosova Vilayetine yeniden sorulması istenmiştir (BOA, DH.MKT., 281/54). Görüldüğü üzere devlet

canla başla mücadele eden kişilere kayıtsız kalmamış ve onlara devlet madalyası vererek onurlandırma yoluna gitmiştir.

Esnaf gruplarından oluşturulan teşkilatlanma etkili olmuşsa da Tanzimat dönemine kadar azınlık mahallelerinin genişlemesine izin verilmediğinden gelen nüfusun ikame edilmesi için çok katlı binalar yapılıp yerden kazanç sağlamak içinde oldukça dar sokaklar inşa edilmiştir. Üstelik çoğunluğu ahşap olan bu şehir yapısı, olası bir yangında fazlaca zarar görmüştür. Bunu fark eden belediye daireleri kâgir bina sayısının artması için çalışmalarda bulunmuştur (Özgür ve Azaklı, 2001: 156-157).

Ayrıca dönemin sokaklarının çok dar ve yangına elverişli olmasından dolayı belediye dairesi, herhangi bir sebeple yıkılan ve yerine yenisi yapılan binaların alanlarından birazının yola bırakılmasını istemiştir. Her ne kadar bu tedbirlerin yangınları önlemek için olduğu bilinse de çoğunlukla mal sahipleri için haksızlık olarak algılanmıştır. Bu duruma örnek olarak 27 Şubat 1888 tarihli belge gösterilebilir. Olaya göre Üsküp'ün Şekerciler Çarşısı içerisinde Hurşid Hayrettin'e ait olan ve bir süre önce meydana gelen büyük yangında tamamen yanan bir dükkânın yeniden inşası süreci işlenmiştir. İnşaat sırasında belediye tarafından verilen bir kararla dükkânın alanından yaklaşık bir metrelik kısmının sokağa terkedilmesi yani kamusal alan olarak bırakılması bildirilmiştir. Bunun üzerine mal sahipleri zaten dükkanlarının alanının çok dar olduğunu, bu isteği yerine getirirlerse mağdur olacaklarına dair Üsküp Mutasarrıflığına itiraz etmişlerdir (BOA, YB.021, 83/87). Bu uygulama, şehir güvenliğini artırma amacıyla alınmış teknik ve idari bir önlem olmakla birlikte, mal sahipleri açısından mülkiyet hakkının sınırlandırılması şeklinde algılanmıştır. Hurşid Hayrettin örneğinde olduğu gibi, dükkân alanından bir metrelik kısmın yola terk edilmesi talebi, mülk sahibinin mağduriyet iddiasıyla karşılık bulmuştur.

Belediyeler tarafından yangına karşı alınan bir başka önlem örneği ise 5 Şubat 1891 tarihli belgede mevcuttur. Üsküp Belediye'sine ait olan bu belgede daha evvel Tahtakale civarında yer alan çilingir esnafında çıkan bir yangından ve bu yangından sonra alınan tedbirlerden bahsedilmektedir. Buna göre şehir merkezindeki çarşıda bulunan ve ateş yakmakta mecbur olan çilingir, demirci ve ekmekçi esnaflarına, ocaklarının üstündeki tavanlarını çinko veya lamarine (sac) ile kaplaması ve düzenli olarak baca temizliği yapmaları zorunlu kılınmıştır. Bu düzenlemeye uymayan esnafların ise Kanun-u Hümayun gereğince cezalandırılması kararlaştırılmıştır (BOA, YB.021, 88/167). Üsküp Belediyesi'ne ait bu düzenlemeler, 19. yüzyıl Osmanlı şehirlerinde yangın güvenliği konusunda giderek artan kurumsallaşmanın somut bir örneğidir. Bu belge aynı zamanda belediyenin, yangınların çıkış nedenlerini analiz ederek risk odaklı çözümler üretmeye

çalıştığını ve bu çözümlerin uygulanmasını Kanun-u Hümayun ile desteklediğini göstermektedir.

15 Mayıs 1891 tarihli başka bir belgede ise kuru otların tehlikesine dikkat çekilmiştir. Üsküp köyü halkından, Kebir Mehmet Mahallesi'nde oturan Tütüncü Ali Rıza'nın evinin avlusunda çok miktarda kuru ot bulundurduğu, belediye çavuşlarınca görülerek resmi raporla bildirilmiştir. Yangınlara sebep olan ve hızla yayılmasına yol açabilecek ot, talaş vb. maddelerin uygunsuz yerlerde bulundurulmasının yasaklandığı, bu konuda padişah iradesiyle yayımlanmış nizamlara göre bu tür maddelerin kaldırılması daha önce kendisine bildirilmiş olmasına rağmen, hâlâ kaldırmamış ve böylece davranışı, Ceza Kanunu'nun 254. maddesine uygun düşmüştür. Bu maddeye göre, Ali Rıza'dan beş adet beşlik (25 kuruş) para cezası alınmasına ve bu cezanın belediye sandığına teslimine, eğer cezanın ödenmemesi durumunda, Ceza Kanunu'nun 37. maddesi gereğince, her bir beşlik karşılığında bir ila beş gün hapis cezası verilmesine oy birliğiyle karar verilmiştir (BOA, YB.021, 90/345). Bu örnek, Osmanlı taşrasında belediye denetimlerinin etkinliğini, yangının sadece oluşması değil, potansiyel tehlikelerin bertaraf edilmesi noktasında da ne kadar ciddi uygulandığını ortaya koymaktadır. Bahsettiğimiz birçok örnek gibi bu hadisede yangını önleyici belediyecilik faaliyetlerinden biridir.

Yine belediyelerin aldığı bir başka önlem olarak 13 Temmuz 1890 tarihli belge gösterilebilir. Olaya göre Manastır doğumlu Musevi cemaatinden Avram adlı kişinin, çarşıda bulunan dükkanında küçük bir bölmede gaz ve neft yağı bulunduğu ve bu maddelerin alev alarak yangına sebep olduğu görülmüş, Hemen tabur ağası ve zabıta erleri olay yerine ulaşmış, yangın başka dükkânlara sıçramadan bastırılmıştır. Ancak, çarşı içindeki dükkanlarda bu tür tehlikeli yanıcı maddelerin kilitli olarak bulundurulması bile büyük risk teşkil ettiğinden, Benzeri bir yangın çıktığında bu maddenin tutuşması hâlinde söndürmenin çok zor olacağı vurgulanmış, bu nedenle bundan sonra çarşı içinde gaz yağı gibi maddelerin bulundurulmasının yasaklanması gereği ifade edilmiştir (BOA, YB.021, 88/226). Olayın ardından belediye tarafından alınan karar, çarşı gibi yoğun insan ve mal varlığı barındıran bölgelerde bu tür maddelerin bulundurulmasının tümüyle yasaklanmasını öngörmüş; bu da belediyeciliğin sadece yangın sonrası değil, yangın öncesi risk yönetimi kapsamında da etkinleştiğini göstermektedir. Artık yalnızca yangının söndürülmesi değil, yangına yol açabilecek potansiyel tehlikelerin önceden tespiti ve bertarafı esas alınmıştır.

Yangın riskine karşı geliştirilen bu önlemler, Osmanlı şehirlerinin fiziki yapısını ve toplumsal düzenini doğrudan etkilemiştir. Özellikle Tanzimat sonrası dönemde şehircilik anlayışında yaşanan değişimler, yangınlara karşı alınan önlemleri

daha bilimsel ve planlı hâle getirmiştir. Böylece Osmanlı'da yangınla mücadele, yalnızca bir güvenlik meselesi değil, aynı zamanda kentleşme sürecinin şekillendirici unsurlarından biri hâline gelmiştir.

19. Yüzyıl Üsküp Yangınları

Osmanlı Devleti'nin farklı coğrafyalarında meydana gelen büyük yangınlar, sadece can ve mal kaybına değil, aynı zamanda sosyal ve kültürel tahribata da yol açmıştır. Bu felaketler kimi zaman ihmalkârlık ya da iklim koşullarının etkisiyle, kimi zaman ise düşmanca eylemlerle gerçekleşmiştir. Özellikle Osmanlı'nın önemli şehirlerinden biri olan Üsküp'te yaşanan yangın felaketi, bu durumun dramatik bir örneğini teşkil eder. 1683 Viyana Kuşatması'nın başarısızlıkla sonuçlanmasının ardından Avusturya'nın gerçekleştirdiği karşı saldırılar çerçevesinde, Piccolomini'nin hastalık bahanesiyle yaptığı kundaklama, Üsküp şehrinin neredeyse tamamının yok olmasına neden olmuştur. Bu olay, Osmanlı şehirlerinin yangınlara karşı ne denli savunmasız kaldığını ve yangınların sadece doğal değil, aynı zamanda stratejik bir yok etme aracı olarak da kullanıldığını göstermesi açısından dikkat çekicidir.

19. yüzyıla gelindiğinde ise şehirde bu denli büyük bir felakete neden olacak yangın yaşanmasa da şehrin özellikle belediyecilik yönünden yangınlarla nasıl mücadele ettiği ortaya konulmaktadır. Bu yangınların çıkış sebepleri ise çeşitlilik göstermiştir. Örneğin gayrimüslim ve müslüman halkın aralarında yaşadıkları husumetler kimi zaman karşı tarafın samanlığını yakmakla sonuçlanmıştır. Üsküp Valiliğine gönderilen 25 Nisan 1859 tarihli belgede bu durum açıkça görülmektedir. İşin bir diğer çarpıcı noktası ise çoğu zaman mağdur tarafın bu fiili ispat edemediğinden dolayı şer'i mahkemelerden sonuç almamasıdır. Devlet bu yöndeki eksikliği gördükten sonra şer'i mahkemeleri yetersiz görmüş ve kişinin bu mahkemelerde mağdur olması durumunda olay yerinde tahkikat yapılacağı ve eğer suç sabit görülürse durumu Kanun-u Cedide göre çözmeyi amaçlamıştır (BOA, A.}MKT.UM., 338/7). Bu olay müslüman ve gayrimüslim halk arasındaki husumetlerin zaman zaman yangın çıkarma gibi cezai fiillere dönüştüğünü açıkça göstermektedir. Ne var ki bu tür olayların şer'i mahkemeler nezdinde yeterli şekilde çözülememesi, mağdur tarafın delil yetersizliği nedeniyle adalet bulamaması, Osmanlı yargı sistemindeki yapısal sorunları gözler önüne sermektedir. Devletin bu tür vakaların artmasıyla birlikte şer'i mahkemelerin yetersizliğini fark ederek, olay yerinde tahkikat yapılması ve suç sabit görülürse Kanun-u Cedide'ye göre işlem yapılması kararı, Osmanlı'da modernleşen adalet anlayışının önemli bir göstergesidir. Bu durum, geleneksel yargı sisteminin artık yeterli görülmediği noktada, hukukta modernleşmeye yönelik ilk adımların atıldığını ve

delile dayalı soruşturma esasının güç kazandığını göstermektedir. Böylece sadece suçun cezalandırılması değil, mağdurun korunması ve toplumsal barışın yeniden tesisi amaçlanmıştır.

6 Haziran 1878 tarihli başka bir belgede ise yangına neden olan kişilerin nasıl cezalandırıldığı gözler önüne serilmektedir. Olaya göre Üsküplü Yahudi Açko, evinde neft yağı imal ederken bir kaza sonucu yağ tutuşmuş ve alevler şiddetlenerek etrafa yayılmıştır. Olayın haber alınması üzerine karakoldan birkaç askeri zaptiye duruma hemen müdahale etmiş ve yangını söndürmüştür. Herhangi bir can ve mal kaybı yaşanmamasına rağmen şehir içinde böyle tehlikeli bir faaliyet gösteren Yahudi Açko'nun cezalandırılması uygun görülmüştür. Buna göre mevzuat gereği her Kim ki şehir içinde fırın, ocak gibi ateşli üretim araçlarını izinsiz kullanır, tamirat veya tarla, bağ, orman gibi yerlerde ot, saman veya başka yanıcı madde civarında dikkatsizce ateş yakar ya da herhangi bir şekilde yangın çıkmasına sebep olursa; bu kişiye üç günden bir haftaya kadar hapis, ayrıca bir ila yirmi beş mecidiye altını arası para cezası uygulanır (ilgili fermannameye göre, madde 248). Bu hükme göre Açko, mazeret olarak mecburiyetten ötürü neft yağı imal ettiğini belirtmişse de Neft yağının yangın çıkardığı ve yangına sebebiyet verdiği kesin olarak anlaşıldığından, Kendisine bir mecidiye altını para cezası ve üç gün hapis cezası verilmesi kararlaştırılmıştır (BOA, YB.021, 75/17). Yahudi Açko vakası, şehir içinde izinsiz ve tehlikeli üretim faaliyeti yürüten bireylere karşı devletin nasıl müdahalede bulunduğunu göstermektedir. Her ne kadar olayda can ya da büyük çaplı mal kaybı yaşanmamışsa da Açko'nun neft yağı imal ederken dikkatsizce hareket etmesi yangına yol açmış ve bu durum idari bir suç olarak değerlendirilmiştir.

Bir başka cezalandırma örneği ise Kalkandelenli Espero vakasıdır. 3 Nisan 1891 tarihli belgeye göre saat dokuz civarında, Üsküp'ün Yiğitpaşa Mahallesi'nde oturan Kalkandelenli Espero adlı şahsın evinde, Arak (rakı benzeri içki) üretimi yaptığı sırada içki kaynatmak için kullandığı kazan, boş olmasına rağmen birdenbire alev alarak patladığı, Patlamanın şiddetiyle dört bir yana yangın sıçradığı, olay yerine gelen bazı askeri görevlilerin müdahalesiyle Yangının diğer evlere sıçramadan bastırıldığı, ancak Espero'nun yüzü ve vücudunun çeşitli yerlerinde yanık ve zarar oluştuğu, Bu şekilde evinde içki üretimi yapmasının ileride daha büyük bir yangına sebep olabileceği ve bu hareketin hem tehlikeli hem de komşular tarafından hoş karşılanmadığı, yapılan tahkikat sonucu tespit edilmiştir (BOA, YB.021, 90/76). Bu yangının Espero'nun dikkatsizliği ve daha önce belediye tarafından yapılan uyarılara uymaması nedeniyle çıktığı anlaşılmıştır. Bu davranışı, Ceza Kanunu'nun 254. maddesine uygun bir suç sayıldığından, ilgili madde uyarınca Espero'ya beş adet beşlik (25 kuruş) para cezası verilmesine, eğer bu

cezaya uymazsa, Ceza Kanunu'nun 37. maddesine göre her bir beşlik karşılığında bir ila beş gün arasında hapis cezası uygulanmasına oy birliğiyle karar verilmiştir (BOA, YB.021, 90/343). Belgede açıkça görüldüğü üzere yangına sebebiyet veren kişilerin devletçe cezalandırılmasından geri durulmamış gerek para cezası gerekse hapis cezası verilerek ihmalkarlığın önüne geçilmeye çalışılmış ve kurallara uymayanlar için belli bir caydırıcılık sağlanılmaya gayret gösterilmiştir.

Ayrıca devlet sadece olay olduktan sonra reaksiyon göstermemiş, yangınların önlenmesine dair adımlarda atmıştır. Bu durum için 4 Ağustos 1882 tarihinde Muhacirin Mahallesinde gerçekleşen bir olay göze çarpmaktadır. 19. yüzyılda Osmanlı'nın Balkanlardaki kaybettiği topraklardan gelen göçmenlerin belli bir kısmının Üsküp'e yerleştirilmesiyle oluşturulan bu mahalle, Vardar Nehri'nin sağ yakasında konumlandırılmıştır (Gönül ve Durak, 2018: 98-99). Olaya göre Karşıyaka da bulunan Muhacirin Mahallesi'nde oturan bazı göçmenler evlerine ulaşım sağlayan yolun kapanması nedeniyle şikâyette bulunmuştur. Belediye tarafından mahalleye bir keşif heyeti gönderilmiş ve yolun Derviş Ramo Efendi adlı bir şahıs tarafından işgal edildiği görülmüştür. Yapılan inceleme sonucunda söz konusu yolun üzerine yedi-sekiz araba dolusu saman yığıldığı ve bu samanların bazı binalarla bitişik bir şekilde yerleştirildiği, mahalledeki evlerin de birbirine çok yakın olduğu tespit edilmiştir. Bu nedenle saman balyalarının yangın çıkarmaya çok elverişli durumda olduğu anlaşılmıştır. Bunun sonucunda ilgili şahsın çağrılarak samanların derhal kaldırılması için uyarılması uygun görülmüştür (BOA, YB.021, 76/31). Osmanlı Devleti, yalnızca meydana gelen yangınlara müdahale eden bir yönetim anlayışından öte, yangınları önlemeye yönelik idari ve yapısal tedbirler de almaya başlamıştır. Karşıyaka'daki Muhacirin Mahallesi'nde yaşanan olay, bu bağlamda dikkat çekici bir örnek teşkil etmektedir. Göçmen yerleşimi olan bu mahallede, yolun işgali ve kamu düzeninin bozulması şikâyetiyle başlayan süreç, yapılan yerinde keşifle ciddi bir yangın riskiyle karşı karşıya olunduğunun tespit edilmesine dönüşmüştür. Bu durumun önlenmesi amacıyla devletin olaya anında müdahale etmesi ve ilgili şahsın resmi olarak uyarılması, kamu güvenliğinin korunması yönünde geliştirilen modern bir belediyecilik anlayışını yansıtmaktadır. Böylece devlet yalnızca ceza uygulayan değil, aynı zamanda düzenleyici ve önleyici bir rol üstlenmiştir.

Bütün bu önlemlere rağmen gene de büyük yangınlar meydana gelmiştir. Bu yangınlarda genelde maddi olarak oldukça yüksek kayıplar yaşanmıştır. Bu duruma örnek olarak 12 Eylül 1887'de vuku bulan Üsküp'ün Belgrat köyü yangını verilebilir. Toplam kırk haneden oluşan bu köyde yirmi üç ev, bir camii ve bir mektep içindeki mallar ve eşyalarla beraber yanmıştır. Buna rağmen can ve hayvan kaybı yaşanmamıştır (BOA, DH. MKT., 1447/50). Her ne kadar can ve hayvan

kaybı yaşanmamış olması sevindirici bir gelişme olsa da köyün yarısından fazlasının harap olması, yangınların ekonomik ve sosyal tahribatını açıkça ortaya koymaktadır. Bu durum, yangın yönetiminin yalnızca önleyici önlemlerle değil, aynı zamanda afet sonrası iyileştirme ve yeniden inşa süreçleriyle de desteklenmesi gerektiğini göstermektedir. Köy ölçeğindeki bu tür afetler, taşra bölgelerinde yeterli yangın söndürme ekipmanının, organize kurtarma sisteminin ve yapı dayanıklılığının bulunmamasının sonuçları olarak değerlendirilebilir.

Üsküp'te yaşanan bir başka çarpıcı yangın örneği ise Üsküp Kalesinde gerçekleşmiştir. 23 Haziran 1891 yılına ait belgede Üsküp Kalesi içinde bulunan eski fakat bir bölümü hastane olarak kullanılan Hıfzı Paşa Konağı'nın yanması olayı işlenmiştir. Gece saat 11 sularında aniden çıkan şiddetli bir fırtına sonucu konak, çatısından ve sobasından çıkan kıvılcımlarla tutuşmuştur. Konağın ahşap bir yapıda olması ve bu ahşapların çürümüş halde bulunması sebebiyle yangın bir anda büyümüş ve etrafındaki yapıları tehdit eder hale gelmiştir. Bunun üzerine kaledeki askeri ve mülki erkan, vali paşa ve zabıtalar olay yerine anında intikal etmişlerdir. Yangının fırtınanın şiddetinden dolayı etrafa sirayet etmemesi için çalışmalar başlamış, kapı ve pencerelerin çamurla sıvanması gibi çarpıcı bir yöntemin kullanılması sonucu saat gece 3 sularında yangın kontrol altına alınmıştır. Konak tamamen yanmışsa da insan ve hayvan kaybı yaşanmamıştır (BOA, Y.PRK.ASK., 68/85). Üsküp Kalesi içinde bulunan ve kısmen hastane olarak kullanılan Hıfzı Paşa Konağı'nın 23 Haziran 1891 gecesi çıkan yangında tamamen yanması, Osmanlı şehirlerinde yangın güvenliğinin mimari yapı, doğal afet ve müdahale kapasitesi gibi çoklu etkenlere bağlı olduğunu bir kez daha ortaya koymuştur. Yangının şiddetli bir fırtına sonucu ahşap çatı ve sobadan sıçrayan kıvılcımlarla başlaması, bu dönemde ahşap yapıların yangına ne kadar elverişli olduğunu ve gerekli bakım yapılmadığında nasıl bir felakete dönüşebileceğini göstermektedir. Her ne kadar yangın sonucu konağın tümüyle yanması ciddi bir mal kaybına yol açmış olsa da insan ve hayvan kaybının yaşanmamış olması, müdahalenin zamanında ve organize biçimde gerçekleştiğini ortaya koymaktadır. Bu olay, aynı zamanda Osmanlı şehirlerinde afet risklerinin yalnızca insan kaynaklı değil, doğa kaynaklı tehlikelerden de beslendiğini göstermiştir.

5 Nisan 1891 tarihli başka bir belgede ise yanık bırakılmış bir sigara sebebiyle ortaya çıkan bir yangından bahsedilmiştir. Üsküp Çarşısında bulunan Sulu handaki bir odada kalan Kruşevolu terzi Kosto, yaktığı sigarayı söndürmeyerek çarşıya çıkmıştır. Bunun sonucunda handa yangın çıkmıştır. Her ne kadar hancı tarafından müdahale edilip yangın bastırılmış olsa da olay sonrası yapılan incelemede yangının, yanar hâlde bırakılan bir sigaradan çıktığı anlaşılmıştır. Bu olaydan hareketle, hanlarda konaklayan misafirlerin çarşıya giderken sigara veya herhangi bir ateşi söndürmeden

bırakmamaları gerektiği, bu konuda tüm hancılara tebliğ edilmek üzere, hancı kethüdasına gerekli uyarıların yapıldığı bildirilmektedir (BOA, YB.021, 88/62).

Üsküp'te yaşanan farklı bir yangında ise oldukça çarpıcı bir örneğe rastlanılmaktadır. 22 Aralık 1890 tarihli belgede Üsküp ahalisinden, açık kimliği belli olmayan ancak Veleko adıyla tanınan bir kişi, Üsküp'ün Haraççı Selahattin mahallesinde yaklaşık bir yıl önce, bir sundurmada (üstü kapalı çıkma) ateş yakmış ve bu ateşin kontrolden çıkması sonucu, komşu evin pencereleri ile bazı ahşap kısımlarının yanmasına sebep olmuştur. Yangın neticesinde, evin bir odası kullanılamaz hale gelmiş, ev sahibi aile bu odada ikamet edemez olmuştur. Zarar gören kişi, hanımıyla birlikte Veleko'ya müracaat ederek zararının karşılanmasını istemiş, ancak Veleko bu isteği kesin bir şekilde reddetmiştir. Mağdurun yetim olduğu ve bu durumun haksızlık doğurduğu vurgulanmakta, Zarara ilişkin tespit yapılması ve gerekirse zorla zararın giderilmesi için belediyeye emir verilmesi talep edilmektedir (BOA, YB.021, 88/334). Bunun üzerine şer'i işlemler çerçevesinde, Veleko'nun Çavuş Murat Ağa nezaretinde getirilmesi uygun görülmüştür (BOA, YB.021, 88/292). Belgede görüldüğü üzere devlet, yangından sonra mağdur olan tarafın hakkını savunmuş, gerekirse zararın karşılanmasını ya da buna sorumlu olan kişi tarafından karşılatılması için çalışmalarda bulunmuştur. Veleko vakası, mağduriyetlerin yerel idare aracılığıyla giderilme çabası ve sosyal sorumluluğun yasal zeminde nasıl inşa edilmeye çalışıldığını göstermektedir. Bu olay, Osmanlı taşrasında sadece yangın değil, zarar ve adalet kavramlarının da nasıl bir toplumsal çerçeveye oturtulduğuna dair güçlü bir örnek teşkil eder.

Devletin yangında zarar gören halk için yardım yaptığını gösteren başka bir belge ise 19 Ekim 1900 tarihli yazışmadır. Avram bin Kemal, Yako Pardo ve Menahim Ravi, Musevi cemaatindendir. Bu kişiler, kiracı olarak kaldıkları evlerde çıkan yangında eşyalarını kaybetmişlerdir. Vilayet İdare Meclisi'nin daha önce verdiği kararla, bu zararlarının giderilmesi amacıyla üç yüz kuruş yardım yapılması uygun görülmüştür. Bu yardım kendilerine bir senet karşılığında verilmiştir (BOA, YB.021, 107/285). 19 Ekim 1900 tarihli yazışmada yer alan yardım vakası, Osmanlı Devleti'nin yangın gibi afetler sonrasında sadece güvenlik önlemleriyle değil, aynı zamanda mağdur vatandaşların maddi kayıplarını telafi etme sorumluluğuyla da hareket ettiğini göstermektedir. Musevi cemaatinden Avram bin Kemal, Yako Pardo ve Menahim Ravi'nin kiracı olarak kaldıkları evlerde çıkan yangın sonucunda eşya kaybına uğramaları üzerine kendilerine üç yüz kuruş yardım yapılması, taşrada faaliyet gösteren Vilayet İdare Meclisleri'nin sosyal destek işlevini de yerine getirdiğini ortaya koymaktadır.

30 Aralık 1891 tarihinde çıkan bir yangında ise soba bacalarının içindeki kurumların ne denli tehlikeli olabileceği vurgulanmıştır. Olaya göre Üsküp kazasının

Gazi Menteş Mahallesi'nde ikamet eden Hacı Galib Beyzade Hamid Bey'in sahibi bulunduğu evin bacası tutuşmuştur. Yangın, yangın yerine gönderilen memur ve karakolda hazır bulunan jandarma çavuşunun gayreti sayesinde, diğer yerlere sıçramadan söndürülmüştür. Yangının sebebinin, söz konusu bacanın uzun süredir kurumdan temizlenmemesi olduğu anlaşılmıştır. Bunun üzerine bacalardan yangın çıkmasının engellenmesi için bacaların düzenli olarak temizlenmesinin ahaliye bildirilmesi, belediye başkanlığına bildirilmiştir (BOA, YB.021, 90/238). Görüldüğü gibi soba bacalarının temizlenmemesi yangına davetiye çıkarmaktadır. Bacaların periyodik temizliğinin bir zorunluluk olarak gündeme getirilmesi, sadece mevcut risklere karşı değil, gelecekteki tehlikelere karşı da önleyici belediyecilik politikalarının geliştirilmiş olduğuna işaret eder.

Sonuç

19. yüzyıl Osmanlı taşrasında afet yönetimi ve yangınla mücadele bağlamında Üsküp örneği, merkezi otoritenin yerel idareleri ne derece sorumlulukla donattığını ve bu yerel kurumların yangın gibi felaketlerle başa çıkmada nasıl gelişim gösterdiğini açıkça ortaya koymaktadır. Ahşap mimarinin hâkim olduğu, dar sokaklı ve düzensiz kent yapısının yangın riskini artırdığı Üsküp'te, özellikle Tanzimat sonrası belediyecilik faaliyetlerinin çeşitliliği ve kurumsallaşması dikkat çekmektedir. Belediyelerin, yangın riskini azaltmak için geliştirdiği önleyici düzenlemelerden, yangın sonrası mağdurlara yapılan yardımlara; yangınla mücadelede görev alanların ödüllendirilmesinden, riskli maddelere yönelik yasaklara kadar birçok uygulama, Osmanlı şehir yönetiminde yangın meselesinin yalnızca bir güvenlik sorunu değil, aynı zamanda bir kamu politikası meselesi olarak görüldüğünü göstermektedir.

Üsküp Belediyesi'nin aldığı kararlar ve uyguladığı önlemler, yangınla mücadelede yalnızca askeri güce değil, toplumsal dayanışmaya, esnaf teşkilatlarına ve yerel bilince de dayalı bir yapının geliştiğini ortaya koymaktadır. Ayrıca mahalle halkı, esnaf ve belediye üçgeninde şekillenen bu sistem hem şehri koruma hem de sosyal düzeni sürdürme işlevini üstlenmiştir.

Bu çalışma, yangınların fiziksel yıkımın ötesinde sosyal, ekonomik ve idari etkilerini anlamada önemli bir çerçeve sunmaktadır. Üsküp örneği, Osmanlı Devleti'nin modernleşme sürecinde afet yönetimini, kentleşmeyi ve kamu düzenini birlikte değerlendirme gerekliliğini ortaya koymuş; devletin taşrada nasıl kurumsallaştığını göstermesi bakımından da önemli bir model sunmuştur.

KAYNAKÇA

Arşiv Belgeleri

BOA, A.}MKT.UM., 338/7

BOA, DH.MKT., 281/54

BOA, DH. MKT., 1447/50

BOA, YB.021, 75/17

BOA, YB.021, 76/31

BOA, YB.021, 83/87

BOA, YB.021, 86/226

BOA, YB.021, 88/62

BOA, YB.021, 88/167

BOA, YB.021, 88/226

BOA, YB.021, 88/292

BOA, YB.021, 88/334

BOA, YB.021, 90/76

BOA, YB.021, 90/238

BOA, YB.021, 90/343

BOA, YB.021, 90/345

BOA, YB.021, 90/371

BOA, YB.021, 107/21

BOA, YB.021, 107/285

BOA, Y.PRK.ASK., 68/85

Araştırma Eserleri

Çağ, G. (2022). *Balkanlar Öteki Avrupa'nın Kökleri ve İnşası,* Ankara: Otorite Yayınları.

Çeken, M. Batuhan ve Kılıç, H. (2022). "Osmanlı Devleti'nde Afet Yönetimi: 1841 İzmir Yangını", (s.s.22-30), *Afet ve Risk Dergisi*.

Gönül, A. ve Durak S. (2018). "Bir Osmanlı Kenti Üsküp'ün Tanzimat'tan XX. Yüzyıla Fiziksel Değişim Süreci", (s.s.87-110), *Balkan Araştırma Enstitüsü Dergisi.*

Özgür, H. ve Sedat A. (2001). "Osmanlı'da Yangınlar ve İtfaiye Hizmetleri", (s.s.153-172), *G.Ü.İ.İ.B.F. Dergisi.*

Sezen, T. (2017). *Osmanlı Yer Adları,* Ankara: Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü.

XVI. YÜZYIL SÜNNİLİK DIŞI UNSURLARLA MÜCADELE VE SOFYALI BÂLÎ EFENDİ

THE STRUGGLE AGAINST NON-SUNNI GRUPS IN THE 16TH CENTURY AND SOFYALI BÂLÎ EFENDİ

Sadık TEZİN

Assist. Prof. Dr., Giresun University, Department of History, Türkiye
https://orcid.org/0000-0002-3727-9127 https://ror.org/05szaq822

Özet: Osmanlı Devleti'nin doğu sınırlarında 1502 yılında yeni bir siyasi teşekkül olarak ortaya çıkan Safevî Devleti hem siyasi hem de dini olarak Osmanlı coğrafyasını etkilemiştir. Anadolu'daki bazı Türkmen grupları Safevî tarafına meyledip isyan çıkarmışlardır. Şahkulu ve Şeyh Celal isyanları bunlardan ikisidir. Osmanlı Devleti'nin Safevî tehdidine karşı siyasi, iktisadi ve dini bazı tedbirleri aldığı görülmektedir. Hem I. Selim hem de Kanuni dönemi İran'a seferler yapılmış Safevî Devleti baskı altında tutulmuştur. Anadolu'daki Safevî taraftarlarının bir kısmı Rumeli'ye göç ettirilmiş, bir kısmı da öldürülmüştür. Osmanlı Devleti ayrıca katı bir Sünnî İslam politikasına bürünmüştür. Sünnî İslam dışı unsurlara karşı daha önceki dönemlerde görülmeyen katı siyaset güdülmüştür. Özellikle de Safevî Devleti'ni kuranın bir tarikat şeyhi olması hasebiyle Osmanlı Devleti'nde farklı düşüncedeki tarikat şeyhlerine karşı sert siyaset izlenmiştir. Bu şeyhlerden bir kısmı yargılanıp idam edilmiştir. Bu süreçte İran coğrafyasına uzak olmasına rağmen Safevî propagandasından Rumeli coğrafyası da etkilenmiştir. Osmanlı Devleti'nin Safevîler'e karşı askeri ve dini politikasını destekleyen tarikat şeyhleri de olmuştur. Onların başında Sofyalı Bâlî Efendi gelmektedir. Bâlî Efendi başta Kanuni ve Rüstem Paşa olmak üzere devlet adamlarıyla sıkı bir ilişki içerisinde olmuş ve onları desteklemiştir. O ayrıca Rumeli başta olmak üzere Osmanlı coğrafyasındaki gayrisünnî addettiği grupları devlete bildirmiş ve devlet adamlarının dikkatli olması hususunda uyarılarda bulunmuştur. Bu maksatla devlet adamlarına mektuplar yazıp göndermiştir. Bu mektuplar hem dönemi birçok yönüyle anlamamızı sağlamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Osmanlı, ulema, Safevî, Şah İsmail, Kızılbaş, Sünnî, Sofyalı Bâlî Efendi

Abstract: The Safavid state, which emerged as a new political entity on the eastern borders of the Ottoman Empire in 1502, influenced the Ottoman geography both politically and religiously. Some Turkmen groups in Anatolia sided with the Safavids and instigated rebellions, such as the Şahkulu and Şeyh Celal revolts. The Ottoman Empire took various political, economic, and religious measures against the Safavid threat. Expeditions were launched into Persia during both the reigns of Selim I and Suleiman the Magnificent, keeping the Safavid state under pressure. Some Safavid sympathizers in Anatolia were resettled in Rumelia, while others were executed.

Furthermore, the Ottoman Empire adopted a strict Sunni Islamic policy. A rigid stance, unprecedented in previous periods, was pursued against elements perceived as outside mainstream Sunni Islam. Given that the Safavid state was founded by a dervish sheikh, the Ottoman Empire implemented a harsh policy against dervish sheikhs of differing ideologies. Some of these sheikhs were tried and executed. During this process, despite its distance from the Persian geography, Rumelia was also affected by Safavid propaganda.

There were also dervish sheikhs who supported the Ottoman Empire's military and religious policy against Safavîd. One prominent figure among them was Sofyalı Bâlî Efendi. Bâlî Efendi maintained close relations with statesmen, particularly Suleiman the Magnificent and Rüstem Pasha, and offered them his support. He also reported groups he considered non-Sunni in the Ottoman territories, especially in Rumelia, to the state and warned statesmen to be vigilant. For this purpose, he wrote and sent letters to state officials, which provide valuable insights into many aspects of the period.

Keywords: Ottoman, ulema, Safavid, Shah İsmail, Kızılbash, Sunnî, Bâlî Efendi

Submitted: 21.03.2025 **Accepted:** 18.07.2025

Corresponding author: Sadık Tezin, sadik.tezin@giresun.edu.tr

Citation: Tezin, S. (2025). XVI. yüzyıl sünnilik dışı unsurlarla mücadele ve Sofyalı Bâlî Efendi. In S. Abdula & Z. A. Sadiki (Eds.), *5th International Balkan Studies Congress Proceedings* (pp. 303-320). IDEFE Publications. http://doi.org/10.51331/PC07ST

Giriş

XV. yüzyılın sonları ve XVI. Yüzyılın başlarında Osmanlı Devleti'nin doğu sınırlarında ve İran coğrafyasında siyasi, askeri ve dini birtakım gelişmeler meydana geldi. Bu dönemde zikrettiğimiz coğrafyada Akkoyunlu Devleti hitama erip yerine Şah İsmail tarafından Safevî Devleti kuruldu. Bu devletin kuruluşu alelâde olmayıp devleti kuran Şah İsmail, Safeviyye tarikatının şeyhi olarak öne çıkmaktadır. Haliyle kurulan devletin bir dini yönü de vardır. Safeviyye tarikatı önceleri Sünnî bir tarikat iken daha sonra Şiîleşmiştir. Tarikatın siyasileşmesi daha önce başlamakla beraber Şah İsmail ile birlikte devletleşmiştir.

Tarikatın kendisi Şiîleşmekle kalmadı, devletleşmeyle birlikte güç kullanarak bulundukları coğrafyada insanları da Şiîleştirme yoluna gitti. Özellikle Şah İsmail'den önce dedesi Şeyh Cüneyd Anadolu ve Suriye'nin kuzey bölgelerinde bazı Türkmen aşiretlerini ziyaret etmiş ve içerisinde Varsak, Rumlu, Şamlu başta olmak üzere birçok Türkmen aşiretini kendisine bağlamıştır (Gündüz, Kızılbaşlar, 2015: 10-11). Şeyh Cüneyd'e bağlanan aşiretler Kızılbaşlar olarak adlandırılmıştır. Bununla yetinmeyen Cüneyd, Osmanlı sultanı II. Murad ve Karamanoğlu İbrahim Bey ile irtibat kurmaya çalışmıştır. Her iki hükümdar da Şeyh Cüneyd'in asıl gayesinin şeyhlik değil şahlık olduğunu anlayınca onun ülkelerinde barınmalarını istememişlerdir (Yazıcı: 123). Şeyh Cüneyd'in emellerini torunu Şah İsmail gerçekleştirmiştir.

Safevî Devleti'nin İran coğrafyasında sert Şiîleştirme siyasetine karşı çıkan alimler ve halk ise İran coğrafyasını terk etmek zorunda kalmıştır. Bunların bir kısmı çareyi Osmanlı topraklarına göç etmekte bulmuşlardır. I. Selim Safevîler'in önünden kaçan Sünnî halkı daha Trabzon'da vali iken bu bölgeye yerleştirmiştir (Emecen, 2016: 33-34). Sünnî kimliğe sahip olan halk zümreleri gibi birçok âlimin de Osmanlı topraklarına hicret ettiğini dönemin önemli biyografi kaynağı olan Taşköprülüzâde'nin *eş-Şakaiku'n-Nu'mâniyye* adlı eserinden öğrenmekteyiz. Osmanlı alimlerinin hayatlarını kaleme alan Taşköprülüzâde eserinde Safevî/Erdebilî baskısı ve fitnesi sebebiyle birçok bilginin Osmanlı ülkesine göç ettiğini ifade etmektedir. O eserinde; Molla Hafız (Taşköprülüzâde, 2007: 323–326; Mecdî, 1989: 449), Molla Kadı Bağdad lakaplı Molla Kıvâmüddin Yusuf (Taşköprülüzâde, 2007: 246; Mecdî, 1989: 326), meşhur tarihçi İdrîs-i Bidlîsî (Taşköprülüzâde, s. 247) ve Şeyh Muzafferüddin Ali Şîrâzî (Taşköprülüzâde, 2007: 254) gibi birçok ismin Osmanlı'ya gelişini doğrudan bu baskı ortamına bağlamaktadır.

Taşköprülüzâde'nin zikrettiği diğer bazı isimlerin geliş sebepleri arasında doğrudan Safevî baskısından söz edilmese de, ilgili dönemin siyasi ve mezhebî atmosferi dikkate alındığında, bu âlimlerin önemli bir kısmının da Safevî/Şiî

baskısından dolayı İran'dan ayrılmış oldukları anlaşılmaktadır (Taşköprülüzâde, 2007: 328–330, 331, 361–362, 364; Emecen, 2016: 41). Osmanlı topraklarına göç eden bu ilim ehli kimseler, II. Bayezid, Yavuz Sultan Selim ve Kanuni Sultan Süleyman gibi padişahlar tarafından iltifatla karşılanmış; müderrislik, kadılık gibi görevlerle ilmi ve idari kadrolarda istihdam edilerek Osmanlı ilim ve kültür dünyasına önemli katkılar sunmuşlardır.

Yukarıda zikrettiğimiz bilginlerden bir tanesini Osmanlı siyasi ve kültür hayatına katkılarından dolayı burada zikretmeyi elzem görmekteyiz. O da İdris-i Bidlisî'dir. Safevî/Erdebilî fitnesi sebebiyle Anadolu'ya göçen Bidlisî Sultan II. Bayezid tarafından izzet ve ikram görmüştür. Taşköprülüzâde ona sultanın her türlü imkânı sağladığını ve onun sultanın kanatları altında huzurlu bir hayat sürdüğünü belirtmektedir (Taşköprülüzâde, 2007: 247). Yazdığı *Heşt Bihişt* adlı tarih eseri ile Osmanlı tarihine büyük katkı sunan Bidlisî Yavuz Sultan Selim döneminde daha fazla itibar görmüştür. Ayrıca Yavuz Sultan Selim'e İran seferinde (1514) yoldaşlık ve rehberlik yapmıştır. Ardından Sünnî Kürt aşiret beyleriyle görüşüp onların Osmanlı Devleti'ne sulhla bağlanmasını sağlamıştır (A. Özcan, 2000: 486).

Safevî Devleti'nin siyasi ve dini tehdidi gün geçtikçe artmaya başladı. Anadolu'da başta Şahkulu ve Şeyh Celal olmak üzere Safevî taraftarı birçok isyan çıktı. Bu isyanlar Osmanlı Devleti'ni zora soktu. Anadolu'nun Şiîleşme ve elden çıkma endişesini gören Osmanlı sultanları ve ulema bazı tedbirler almaya çalıştı.

Osmanlı Devleti'nin Safevî Tehdidine Karşı Aldıkları Tedbirler

Anadolu'daki bazı Türkmen grupları Safevî Devleti'ni kendilerine yaşam ve inanç açısından daha yakın görmüşlerdir. Anadolu'da bazı isyan hareketlerine girişmişlerdir. Bu isyan hareketlerinin ortaya çıkmasında II. Bayezid'in yaşlanması, çocuklarının saltanat için mücadele etmeleri vb. gibi hadiseler etkili olmuştur. Bu durumdan istifade ile Teke yöresinde Şahkulu adında bir Türkmen babası etrafına çok sayıda insan toplayıp Safevî Devleti adına hareket ederek büyük bir isyan çıkarmış ve yağma hareketlerinde bulunarak Osmanlı Devleti'ni uğraştırmıştır. Hatta II. Bayezid Sadrazam Hadım Ali Paşa'yı üzerine göndermiş, yapılan savaşta sadrazam vefat etmiştir (ö. 1511) (Emecen, 2016: 58-59). Yine Şah İsmail adına hareket eden ve yanına çok sayıda Kızılbaş Türkmenlerini toplayan kişilerden birisi de Bozoklu Celal adında birisidir. Kuzey Anadolu'da Osmanlı'nın Mısır seferinden de istifade ederek isyan çıkarmıştır. Onun Şah İsmail ile irtibatta olduğu ve Safevîler'den destek aldığı aşikardır (Emecen, 2016: 342-345). Bu isyanlar Anadolu'daki Safevî taraftarı ayaklanmalardan sadece ikisidir. İsyanların

hem siyasi hem de dini boyutunun olduğu aşikâr olmakla birlikte Anadolu'da toplumsal ve iktisadi düzene de menfi etkileri oldu. Osmanlı Devleti bunlara karşı bir takın önlemler aldı. Onlardan birisi II. Bayezid'in son yıllarında Anadolu'daki Safevî taraftarı bazı Türkmen zümrelerinin Rumeli'ye göç ettirilmesidir (Turan, 1992: 236). Böylelikle Anadolu'daki tehlikenin azaltılması hedeflenmiştir. II. Bayezid'dan sonra tahta geçen I. Selim işe kardeşlerini bertaraf etmekle başlayıp ardından yönünü Safevî üzerine çevirdi. I. Selim Trabzon'daki şehzadeliği sırasında Safevîlerin siyasi ve dini tehlikesini o sırada fark ederek onlarla mücadeleye girişmiştir. 1514 yılında İran üzerine sefer düzenlemiş, Çaldıran'da yapılan savaşta Safevî Devleti'ni yenilgiye uğratmıştır. I. Selim gibi Kanuni Sultan Süleyman da İran üzerine üç adet sefer yaparak onların Osmanlı coğrafyası üzerindeki emellerini engellemeye çalışmıştır. Siyasi ve askeri olarak bunlar yapılırken ayrıca Safevî tüccarlarının da Osmanlı'da ticaretlerini engellemeye yönelik birtakım önlemler alınmıştır.

Osmanlı Devleti, kuruluş ve yükselme dönemlerinde batı yönüne, özellikle Hristiyan unsurlara karşı düzenlediği seferlerde gaza ve cihat kavramlarını ön plana çıkararak bu seferlerin temel amacının İslam'ı yaymak olduğunu vurgulamıştır. Ancak XVI. yüzyılda Safevî Devleti'nin ortaya çıkmasıyla birlikte, Osmanlı'nın doğuya yönelttiği seferler yeni bir dini ve siyasi tartışma zemini oluşturmuştur. Zira Safevîler her ne kadar Sünnî gelenekten ayrılan bir çizgiye sahip olsalar da, neticede kendilerini İslam dairesi içerisinde gören bir siyasi yapıdır. Bu durum, Safevîler'ee karşı yapılacak askeri harekâtların dini meşruiyetini tartışmalı hâle getirmiştir. Nitekim bir İslam devleti üzerine cihat ilân edilebilir mi, sorusu bu dönemde hem teorik hem pratik düzeyde gündeme gelmiştir.

Bu bağlamda, sadece siyasi değil, aynı zamanda toplumsal ve dini meşruiyetin sağlanması adına da bazı adımlar atılmıştır. Hem Yavuz Sultan Selim hem de Kanuni Sultan Süleyman dönemlerinde, seferlerin dini gerekçelerle meşrulaştırılması için dönemin önde gelen ulemâsı tarafından fetvalar verilmiştir. Özellikle Yavuz'un doğu seferine güçlü dini destek sunan isimlerden biri İbn Kemal (ö. 1534) olmuştur. İbn Kemal, verdiği fetvasında, Şah İsmail taraftarlarının İslam'dan çıktığını, Safevî ülkesinin dârü'l-harb statüsünde olduğunu ifade etmiş; bu gruba mensup kadın ve erkeklerin nikâhlarının bâtıl, çocuklarının ise "veled-i zinâ" hükmünde olduğunu, kestiklerinin yenilemeyeceğini bildirmiştir. Daha da ileri giderek, bu kişilere karşı yapılacak savaşlarda erkeklerinin katlinin vacip, kadın ve çocuklarının ise köle alınmasının câiz olduğunu belirtmiştir. İlgili fetvada ayrıca, Safevî taraftarlarının Hz. Ali dışındaki halifeleri reddettikleri ve Sünnî mezhebi tanımayanların kâfir sayılacağı açıkça ifade edilmiştir (Emecen, 2016: 107).

İbn Kemal gibi, dönemin bir diğer önemli âlimi Sarıgörez de benzer şekilde fetva vererek Safevîler'e karşı yürütülen siyaseti desteklemiştir. Sarıgörez, fetvasında "Müslümanlar! Bilin ve âgah olun ki şol taife-i Kızılbaş ki reisleri Erdebiloğlu İsmail'dir" diyerek doğrudan Kızılbaşlar'ın Safevîler'e tabi olduğunu belirtmiş, onların Kur'an ve Sünnet'i hafife aldıklarını, haramları helal saydıklarını ve Hz. Ali dışındaki halifelere ve Hz. Âişe validemize küfrettiklerini vurgulamıştır. Bu nedenlerle, onların kâfir ve mülhid olduklarını, onlara tabi olanların da bâtıla yöneldiğini, dolayısıyla öldürülmelerinin vacip ve farz olduğunu vurgulamıştır (Emecen, 2016: 108).

XVI. yüzyıl Osmanlı dünyasında Şiî/Safevî etkisi ve ona bağlı gayrisünnî zümreler devletin en önemli tehdit algılarından birini oluşturmuştur. Bu bağlamda, Şeyhülislam Ebüssuûd Efendi'nin fetvaları, yalnızca dini değil aynı zamanda siyasi ve toplumsal boyutları da içeren bir çerçevede değerlendirilmelidir. Onun din dışı gördüğü unsurların başında Safevîler gelmektedir. Ebüssuûd Efendi fetvalarında Kızılbaşlar ve Safevîler ile ilgili sorulan suallere fıkhî çerçevede değerlendirip cevap vermiştir. O Kızılbaşları devlete isyan eden kafirler olarak tanımlamış, bundan ötürü de onlarla savaşmanın dini olarak sevap olduğunu, bu uğurda savaşıp Kızılbaşları öldürenlerin gazi ve öldürülenlerin ise şehit olduklarını vurgulamıştır. Bunun yanı sıra Şah İsmail'in kendisini Hz. Peygamber'in soyuna dayandırmasına dair iddiaları asılsız görüp reddetmekte; soyun sâlih ve muteber amellerle anlam kazanacağı, nesep iddiasının tek başına yeterli olmadığını savunmuştur. Ayrıca o da yukarı da zikrettiğimiz alimler gibi Safevîleri sapkın bir zümre olarak tasvir edip Kur'an'a, sahabeye ve temel İslami değerlere hakaret etmekle itham etmekte; bu sebeple İslam'dan çıkmış sayıp katledilmelerini caiz görmektedir. Hatta savaş esnasında Kızılbaş kadınların esir alınmasının caiz olduğu, ancak mürted sayıldıkları için İslam'a dönmedikçe onlarla cinsel ilişkinin helal olmadığı yönünde de fıkhî değerlendirmelerde bulunmuştur. Başka fetvalarında Muaviye'ye ve Yezid'e yönelik hakaret ve lanet gibi ifadelerin şer'î cezaları da gündeme gelmekte; bu tür ifadelerin ta'zir cezasıyla cezalandırılacağını belirtilmektedir (Düzdağ, 1998: 173-175).

Ebüssuûd Efendi yalnızca Kızılbaş/Safevîlere karşı değil, ehl-i sünnet dışı olarak gördüğü veya ehl-i sünnet akidesinin dışına çıktığını düşündüğü sûfî çevrelere de sert eleştiriler yöneltmiş ve onlarla ilgili fetvalar vermiştir. Kendi dönemindeki Karamanlı Şeyh olarak bilinen Muhyiddin-i Karamanî, Hâkim İshak ve Oğlan Şeyh gibi tasavvuf erbabının bizzat yargılanmasına katılıp düşüncelerini dine aykırı bularak idamlarına hükmetmiştir. Bununla yetinmeyen Ebüssuûd Efendi Abbâsîler döneminde yaşamış, fikirleri ve yaşantısı ile İslam dünyasında tasavvuf erbabı üzerinde büyük tesirler bırakmış Hallâc-ı Mansûr'un şeriat açısından

kâfir sayılması gerektiğini vurgulamış, kendi döneminde Hallâc'ın hakikat nezdinde mümin sayılabileceğini dile getiren bir imamın da öldürülmesi gerektiğini belirtmiştir (Düzdağ, 1998: 306-307). Dönemin sufîlerinden olup tartışmalara konu olan kişilerden birisi de Mısır'da yaşamış İbrahim Gülşenî'dir. Ebüssuûd Efendi Gülşenî hakkındaki fetvasında Çivizâde'nin aşırı tekfirci tavrının aksine daha dengeleyici bir tutum sergilemiş; İbrahim Gülşenî'nin ehl-i sünnet üzere yaşadığını, şer'î hayat tarzına sahip bulunduğunu, ayrıca onun tüm müritlerinin "zındık" olarak itham edilemeyeceğini belirtmiştir. Bu durum Ebüssuûd'un, aşırı genellemelere karşı zaman zaman daha mutedil bir tavır sergileyebildiğini göstermektedir.

Ebüssuûd Efendi'nin hakkında sert fetvalar ve hükümler verdiği toplulukların başında ise Şeyh Bedreddin'in taraftarları gelmektedir. Onun şeyhülislâmlığı döneminde, halk arasında Şeyh Bedreddin ve müntesiplerine yönelik olumsuz bir algının bulunduğu, fetvalara yansıyan sorulardan açıkça anlaşılmaktadır. Bu dönemde yöneltilen bazı sorular, yalnızca devlet erkânının değil, toplumun çeşitli kesimlerinin de Bedreddinî zümreye karşı menfi bir tavır geliştirdiğini göstermektedir. Nitekim, Ebüssuûd Efendi'ye yöneltilen sorulardan biri doğrudan Şeyh Bedreddin'in tasavvufî görüşlerini içeren ve vahdet-i vücûd anlayışını yansıtan *Vâridât* adlı eseriyle ilgilidir. Soruda, *Vâridât'*ta geçen "tekfir etmeyip lâ'net etmeyen kâfirdir" diyen Zeyd hakkında ne hüküm verilmesi gerektiği sorgulanmaktadır. Ebüssuûd Efendi bu soruya verdiği kısa cevapta, Şeyh Bedreddin'in müritlerinin kâfir olduklarını, ancak adını anmayıp lanet etmeyen sıradan bir Müslümanın kâfir sayılmayacağını belirtmektedir. Bir başka fetvada ise, Zeyd adında bir naibin "Ehl-i sünnet ve cemaatten olan kimse, Şeyh Bedreddin dervişlerini evine konuk ederse ta'zîr edilip cerime ile cezalandırılsın" şeklindeki talebinin şer'an geçerli olup olmadığı sorulmaktadır. Ebüssuûd Efendi, Şeyh Bedreddin'in "bed-nâm"lığıyla meşhur olduğunu, dolayısıyla ona ve taraftarlarına buğz etmenin meşru sayıldığını belirtmekle birlikte, bu kişileri misafir eden ev sahiplerinin ta'zîr edilip para cezasına çarptırılmasının şer'an doğru olmayacağını ifade eder (Düzdağ, 1998: 309). Bir diğer fetvada ise, Şeyh Bedreddin taifesinden bazı kişilerin içki içtikleri ve eşlerini değiştirdikleri gibi ağır suçlamalar dile getirilmekte ve haklarında ne tür bir hüküm verilmesi gerektiği sorulmaktadır. Bu tür sorular, sadece dini ve hukukî bir meseleye yanıt aramakla kalmayıp, aynı zamanda dönemin toplumsal hafızasında Şeyh Bedreddin ve müritlerine dair oluşan olumsuz kanaati de gözler önüne sermektedir. Hülasa söz konusu fetvalar, Ebüssuûd Efendi'nin Şeyh Bedreddin ve zümresine yönelik açık bir red tavrı sergilediğini göstermekte; aynı zamanda bu tavrın yalnızca ilmi ve idari çevrelerde değil, halk arasında da karşılık bulduğunu ortaya koymaktadır.

Ebüssuûd Efendi'ye yukarıda zikrettiğimiz zümreler hakkında sorular yönelten kişilerin sokaktaki alelade kimseler olmadığı anlaşılmaktadır. Hatta bir kısmının bilgili ve bilinçli ulema tarafından sorulan sorular olduğunu ifade edebiliriz. Çünkü verilen fetvaların karşı tarafı tatmin etmediğinde itiraz edilerek fıkhı çerçevede ikinci suallerin geldiğini müşahede etmekteyiz. Şeyhülislam Ebüssuûd Efendi'nin gerek Şeyh Bedreddin gerekse diğer tasavvufî zümreler hakkında verdiği sert fetvalarla dinin zahir-batın ikiliğinde şeriatın üstünlüğünü mutlaklaştıran bir yaklaşımı benimsediğini söyleyebiliriz. Şunu rahatça ifade edebiliriz ki Ebüssuûd Efendi'nin bu fetvalarla yalnızca dini değil, aynı zamanda devletin Safevîler'e karşı mezhebi ve siyasi istikrarını korumayı ve toplumsal düzenin sağlanmasına yönelik çabasının olduğunu açıkça ortaya koymaktadır.

Gerek Ebüssuûd Efendi'nin gerekse yukarıda zikrettiğimiz diğer ulemanın verdiği fetvalar bugünün bakış açısıyla değerlendirdiğimizde çok sert olarak değerlendirilebilinir. Fakat söz konusu fetvaları tarihsel perspektifte Osmanlı-Safevî ilişkileri, Sünnîlik-Şîîlik ayrımı çerçevesinde değerlendirdiğimizde daha farklı neticeler ortaya çıkmaktadır.

Sofyalı Bâlî Efendi

Bâlî Efendi de dönemin siyasi ve sosyal atmosferinden ziyadesiyle etkilenmiş, çağının olaylarına bigâne kalmayarak fikirler beyan etmiştir. Onun yukarıda zikrettiğimiz konular hakkındaki görüşlerine geçmeden evvel hayatına dair kısa bir malumat vermek yerinde olacaktır. Bâlî Efendi her ne kadar Sofyalı lakabıyla anılsa da dönemin müelliflerinden Mecdî Efendi Rasuhî Süleyman Halife adlı kişiden nakille onun Ustrumca bölgesinde (Makedonya) doğup büyüdüğünü ve Sofya'yı vatan edindiğini belirtir. Ardından İstanbul ve Sofya'da medrese eğitimi aldı. Medrese eğitiminin ardından Halvetî şeyhlerinden Kasım Efendi'ye bağlanarak tasavvuf yoluna meyledip adap ve erkan dersleri aldı. Ömrünün çoğunluğunu hem zahirî hem de batınî ilimlerle meşgul olarak geçirdi. Birçok konu ile ilgili risale ve mektuplar yazmıştır. En önemli eseri İbn Arabî'nin *Fusûsü'l-Hikem'*e yazdığı şerhtir. 25 Safer 960 (10 Şubat 1553) tarihinde Sofya'da vefat eden Bâlî Efendi'nin mezarının olduğu yere Ali Kuşçu'nun soyundan Kadı Abdurrahman b. Abdülaziz tarafından bir cami ve zaviye inşa edilip bölge mamur hale getirildi (Mecdî, 1989: 521-522). Bâlî Efendi'nin türbesini ziyaret eden Evliya Çelebi onun yetmiş bin müridi olduğunu ifade edilmekle beraber mübarek kabrinin sandukasının yeşil renkli sof bir örtü ile kaplı ve etrafının hüsn-i hatlı Kelimetullah ile süslü olduğu belirtilmektedir. Devamında ise kabrine başka bid'atlerin konulmasına müsaade edilmediği ifade edilmektedir. (Evliya Çelebi, Seyahatnâme, 3/2, s). 540. Evliya Çelebi'nin "kabrine başka bid'atlerin konulmasına müsaade

edilmediği" ifadesi Bâlî Efendi'nin ve tarikatının bid'atlere karşı ne kadar duyarlı olduğunu göstermektedir.

XVI. yüzyıl Osmanlı Devleti'nin siyasi olarak zirve dönemi olarak addedilmektedir. Dört bir taraftan fetih hareketleri olmuş, ülke toprakları genişlemiştir. Bu dönemde devlet idaresinde sultanlar ve vezirler olmak üzere her alanda birçok önemli şahsiyetin ön plana çıktığı dönemdir. Bu dönem ilmi açıdan da çeşitliliği barındırmaktadır. Zenbilli Ali, Kemalpaşazâde, Ebüssuûd, Gelibolulu Âlî, Hoca Sadeddin, Şâir Bâki gibi her biri kendi alanında şöhret sahibi bilginlerdir. Bunlar yazdığı eserleriyle ve düşünceleriyle döneme damga vurmuşlar ve sonraki dönemdeki bilginlerin üzerinde tesir sahibi olmuşlardır. Bu dönem ayrıca çok sayıda tasavvuf zümrelerinde yoğun faaliyetlerde olduğu dönemdir. Böyle bir dönemde alimler ve tasavvufi gruplar arasında anlayış farklılıkları ortaya çıkmıştır. Bâlî Efendi de böyle bir dönemde fikirleriyle ve yazdığı eserleriyle farklı bir şahsiyet olduğunu ortaya koymuştur. Bâlî Efendi yeri geldiğinde yazdığı risalelerde dönemin meşhur alimlerini eleştirmiş, yeri geldiğinde özellikle Sünnî İslam dışı unsurlar olarak nitelendirdiği gruplara karşı mücadele etmiş, onları devlete haber vermiştir.

Yukarıda zikrettiğimiz gibi bu dönem Osmanlı ülkesinde Safevî tehlikesinin cereyan ettiği dönemdir. Siyasi ve askeri olarak başta padişah ve ümera mücadele etmiş. Safevî Devleti ile yapılan savaşların bir gerekçesini de dini olarak Safevîlerin Osmanlı'yı tehdidi oluşturmuştur. Burada Sofyalı Bâlî yazdığı risale ve mektuplarda devlet için tehdit oluşturan unsurları belirtmiştir.

Bâlî Efendi'nin fikri olarak mücadele ettiği grupların başında Şeyh Bedreddin ve takipçileri gelmektedir. Şeyh Bedreddin (ö. 1420) hem başlattığı isyan hareketi hem de dini açıdan fikirleri sebebiyle devlet için tehlikeli görülmüş ve idam edilmiştir. Ağırlıklı olarak Türkmen toplulukları üzerinde etkili olan Bedreddin'in faaliyet alanı genellikle Rumeli coğrafyası idi. Sofyalı'nın eleştirisinin bir noktasını Bedreddin'in takipçilerinin Şiî/Safevî gruplarıyla münasebette olmasıdır. Şeyh Bedreddin'in müritlerinin Safevîlerle münasebetinin Şeyh Cüneyd'in Anadolu'ya ziyareti sırasında başladığı bilinmektedir (Yazıcı, s. 124). Rumeli coğrafyasında gayrisünnî unsurların varlığı çok daha erken dönemlere dayanmakla beraber bu zümreler Şeyh Bedreddin'e bağlı değillerdi. Bu grupların 16. yüzyılda Safevî propagandasının tesiriyle Şeyh Bedreddin inancının içine dahil olduğunu müşahede etmekteyiz (Ocak, s. 228). Sofyalı Bâlî Efendi Şeyh Bedreddin'in takipçilerinin hem Dobruca'da hem de Rumeli'nin diğer bölgelerinde faaliyet gösterdiklerini ifade ederek sultandan bunların yeryüzünden silinmesi için gerekli tedbirleri almasını istemektedir. Aynı tarikat silsilesinden gelen Aziz Mahmud Hüdaî de daha ileri giderek bunların Safevilerle ittifak halinde olduğunu ve inançlarının

yakınlığı dolayısıyla onlardan yana tavır sergilediklerini, hatta onlara mensup sipahilerin Safevilere kılıç çekmekten çekindiklerini belirterek Râfizî olduklarını söyler. (Ocak, s. 230).

Bâlî Efendi'nin Şeyh Bedreddin ve takipçilerini son derece sert bir şekilde eleştirmesinin altında onların sadece gayrisünni gruplarla münasebetleri yatmamaktadır. Aslında hem Şeyh Bedreddin hem de Sofyalı Bâlî Efendi'nin İbn Arabî'nin vahdet-i vücûd anlayışını benimsedikleri ortadadır. (Doğan, 169). Hatta yukarıda Bâlî Efendi'nin Fusûs'e şerh yazdığını ifade etmiştik. Her ikisinin de aynı kaynaktan beslenerek benzer düşünceye sahip olduğunu söyleyebiliriz. Onun eleştirisinin odağında Şeyh Bedreddin'in Vâridât adlı eseri yer almaktadır. O, Kanuni Sultan Süleyman'a yazdığı mektupta Vâridât sebebiyle Şeyh Bedreddin'i "Allah katında gazaba uğramış" olarak nitelendirerek (Ocak, s. 217) onu Vâridât sebebiyle ehl-i sünnet çizgisinin dışına çıkarmakta ve fikirlerini toplum için tehlikeli saymaktadır (Sayar, 2018: 161). Bâlî Efendi'nin halifesi Nureddinzâde şeyhiyle aynı fikriyata sahip olup Vâridât sebebiyle: *halkın bir bölüğü sapıklığa düştünmüş, kendine uyanları da saptırmıştır; bir bölüğü İslâm'ın temellerini bilmediğinden susmuş... Sufîlerce gerçek apaçık bilinsin ve onlara ehl-i sünnet ve'l-cemaatten gelip geçen kelamcıların kitap ve sünnete tam uyan alimlerin gerçek inançları belli olsun diye, bu kitapta ayrılığa düştükleri meseleleri şerh etmek istedim,* ifadelerini kullanmıştır (Sayar, 2018: 163). Bâlî Efendi mücadelesini yalnız değil, halifeleriyle beraber Rumeli coğrafyasında yürütmekte idi. Onun mücadele ettikleri arasında gayrisünni Türkmenler ve Anadolu'dan Rumeli'ye göç ettirilmiş Safevî meyilli zümreler de vardı (Doğan, 169).

Bâlî Efendi'nin dikkat çeken yönlerinden birisi de dönemin padişahı Kanuni Sultan Süleyman ve Sadrazam Rüstem Paşa ile münasebetidir. Sultan ile sefere katılıp fetih ve zafer için dualarda bulunarak orduya mânevî destek vermesi, Kanuni başta olmak üzere devlet ricâline mektup yazarak merâmını açık bir şekilde dile getirmesi onun devlet nezdinde itibarının ve iletişiminin ne derece olduğunu da göstermektedir. Evliya Çelebi Bâlî Efendi ile Kanuni'nin arasındaki münasebetine dair bilgi vermektedir. Onun verdiği bilgiler kronolojik bazı hataları barındırıp ikilinin arasındaki münasebeti menkıbevi bir havada anlatsa da önem arz etmektedir. Evliya Çelebi Kanuni'nin Zigetvar seferi sırasında Sofya'da geldiğini ve Bâlî Efendi gibi bir azizle buluşmak için onu korusunda ziyaret etmek istediğini belirtir. Ardından Evliya, Bâlî Efendi'nin bulunduğu bölgeye Kanuni'nin binlerce askeri ile girmesinden korktuğunu, sultanın askerleriyle birlikte tekke ve çevresini tarumar etmesinden korkup dağa firar ettiğini hikâye eder. Devamında ise sultanın Bâlî gibi bir aziz şeyhle görüşmesinin gerçekleşmediğini ama; şeyhin gönlünü almak için tebdil-i kıyafet ile Şeyhülislam Ebüssuûd Efendi'yi

nice hediyeler ile yardım talep etmek için şeyhin huzuruna gönderdiğini ifade eder. Bâlî Efendi'nin Ebüssuûd Efendi'yi tebdil-i kıyafet ile bile tanıdığını ve "zâhir hocası Ebüssuûd safa geldin" demesiyle Ebüssuûd'un onun eteğini öptüğünü söyler. Şeyhin Ebüssuûd'a dua ettiğini ve sultan ile görüşme şartını belirtir. Ayrıca şeyhin Kanuni'nin Zigetvar seferinde vefat edeceğini de önceden bildiğini vurgular (Evliya, 2006: 525-526). Evliya Çelebi'nin geniş bir şekilde anlattığı hikâyenin doğruluğunu veya yanlışlığını burada tartışacak değiliz. Zaten Bâlî Efendi'nin 1553 yılında ölmesi ve Zigetvar seferinin 1566 yılında gerçekleşmesi anlatının yanlışlığını ortaya koymaktadır. Muhtemelen Evliya Çelebi bu hikâyeyi orada tarikat çevrelerinden ve halktan duyarak nakletti. Aslında halkın arasında böyle bir menkıbenin dolaşması dahi Bâlî Efendi'nin manevî olarak ne kadar yüce bir şahsiyet olduğunu vurgulamak içindir. Münîr-i Belgradî'nin verdiği bilgi Evliya'nın bilgisini düzeltmektedir. O, Zigetvar seferinde Bâlî Efendi'nin değil, halifesi Kurd Mehmed Efendi'nin Kanuni'nin yanında bir dostu olarak yer aldığını ve sefer sırasında sultanın şer'i meselelerde ona danıştığını, onun da sefer esnasında nasihatlerde bulunduğunu belirtir (Bitici, 2001: 197-198). Bâlî Efendi'nin Kanuni ile katıldığı sefer ise muhtemelen 1553 yılı öncesi Macaristan üzerine yaptığı seferlerden birisi. Sefer sırasında sultan ile dostane ilişkide bulunduğunu düşünmekteyiz. Doğrudan sultana hitaben yazdığı mektupta Deliorman ve Dobruca bölgelerinde Şeyh Bedreddin mensuplarının "sapkın inanç ve âdetleriyle" halka rahatsızlık verdiklerini belirterek onların cezalandırılmasını istemektedir (Mecdî, 1989: 521; Öngören, 2007: 61).

Bâlî Efendi uzun bir mektubu da dönemin sadrâzamı Rüstem Paşa'ya "Oğlum Paşa Hazretleri" hitabıyla kaleme almıştır. Ayrıca mektubun içinde "İmdi! Benim oğlum..." gibi ifadeler kullanmıştır. Bu gibi sıcak ve yakınlık belirtilen hitap ve ifadeler bile onun sadrazam üzerindeki tesirin ne denli olduğunu aşikâr etmektedir (Öngören, 2007: 61). Mektupta hem dini hem de siyasi açıdan Osmanlı'ya muhalif olan Safevîler'in Osmanlı Devleti ve toplumu için barındırdığı tehlikelere ve alınacak tedbirlere dair bilgiler vardır. Ayrıca mektupta birkaç hususa dikkat çekilmektedir. İran seferinde istenilen netice alınamamış ve bu durum devlet adamlarının canını da sıkmıştır. Bu sebepten dolayı "gazamız istediğimiz gibi olmadı, padişahımızın muradı hâsıl olmadı; alimlerin duaları kabul olmadı ve Kur'an'ın tesiri ortaya çıkmadı" diye üzülmemelerini istemektedir. Âmmdan ehassa kadar her tabakada insanın sultanın zaferi için dua ettiğini ifade etmekte ve bu duaların Allah katında kabulünde şüphe olmadığını dile getirmektedir.

Mektupta dikkat çekilen hususlardan birisi de Safevî şehzadesi Elkas Mirza'dır (ö. 1550). Elkas Mirza Şah İsmail'in oğlu olup abisi Tahmasb'a isyan etmiş ve abisine yenilince Osmanlı Devleti'ne sığınmıştı. 1548 yılında devletin İran üzerine sefer

düzenlemesini isteyenlerden birisi de Elkas'dı. Kanuni 1548 yılında İran'daki iç meseleleri de fırsat bilerek İran'a sefer düzenledi. Sefer istenilen neticeyi vermedi. Seferden önce Elkas'ı Safevî tahtına çıkarmayı düşünen Kanuni bu fikrinden vaz geçti. Bâlî Efendi Elkas Mirza gibi birisinin Osmanlı Devleti'ne sığınmasını sakıncalı görmüş ve onun İslam memleketine zararının büyük olduğunu vurgulamıştır. Burada Bâlî Efendi ister Safevî tahtında Tahmasb'ın olması ister Elkas'ın olmasının Osmanlı Devleti için olumlu yönde pek bir şeyin ifade etmediğini dile getirmektedir. Onun için Elkas'ın Osmanlı'ya sığınıp Safevî tahtına çıkması da siyasi ve dini anlamda dönüşeceklerini de göstermemektedir. Bu sebepten dolayı Elkas'ın Osmanlı topraklarını terk etmesi ile zararının kaldırıldığını belirtir. Yukarıda da zikrettiğimiz gibi seferlerden netice alınamaması sebebiyle üzülmemeleri gerektiğini belirterek Tahmasb'ın vücudunun ortadan kaldırılmasının yakın olduğunu dile getirmiştir.

Bâlî Efendi Safevîlerin atası olan Şeyh Safiyüddin'in soyunun Hazret-i Peygamber'e dayanmadığını ve onun sadece şeyhler silsilesinden olduğunu ifade etmektedir. Ona göre seyyidliğin bir kıymeti olmayıp aslolan "i'tibâr din-i İslam'adır". Bâlî Efendi Şeyh Safiyüddin'in evliyadan olduğunu belirtmekle beraber onun rüyasında kucağında köpek gördüğünü ve bununla kendisinden sonra neslinden gelen birinin zâlim olacağını, hakikatten sapacağını dile getirmiştir. "*Muaviye hazretleri gibi ulu kimsenin belinden Yezid geldi. Benim gibi köpeğin belinden köpek gelir, dahi ne gelse gerektir*" diyerek Şeyh Safiyüddin'in ağladığını nakleder. Kendisinden sonra tarikatın başına soyundan gelecek kişinin Şeri'at-ı Muhammediye'ye zarar vereceğini, âlim ve sâlihleri kılıçtan geçirip çeşitli sıkıntılar vereceğini etrafındakilere aktardığını söylemektedir. Kendi neslinden de olsa Allah'ın onları ve onlara tabi olanları helak eylemesini talep etmektedir. Ayrıca Şeyh Safiyüddin bu taifenin çocuklarından gayrısını kadın-erkek, büyük-küçük kılıçtan geçirmenin vacip olduğunu belirtir. Bâlî Efendi buna ilaveten Şeyh Safiyüddin Efendi'nin vefatına yakın müritlerini yanına topladığını, kendi oğlunun halife olmaya layık olmayıp kendi içlerinden birisini seçmelerini istediğini nakleder.

Bâlî Efendi'ye göre Şeyh Safiyüddin'in rüyası ortaya çıkmış, tarikatı kendisinden sonra bozulmuştur. Onun vefatıyla tarikatın başına geçen oğlu etrafına Râfızî taifesi toplamış, âlimleri ve sâlihleri meclislerinden uzaklaştırmıştır. Ayrıca Şeyh Cüneyd döneminde tarîkat daha fazla bozulmuş olup buna ek olarak Cüneyd bazı siyasi faaliyetlere de başlamıştır. Hatta daha sonra tarikatın şeyhi olan Haydar'ın ilim ve irfandan yoksun olduğunu, onun sokaklarda tambur çalarak gezdiğini beyan etmektedir. Şeyh Haydar'ın Akkoyunlu hükümdarı Uzun Hasan'ın kızı ile evlenmesi tarikatı daha da siyasileştirmiştir. Bu evlilikten Şah İsmail doğmuş olup Bâlî Efendi Şeyh Haydar gibi Uzun Hasan'ın kızının da pek iffetli olmadığını

belirtmektedir. Hatta işi Şah İsmail'in veled-i zina ürünü olduğuna kadar götürmektedir. Ulema veled-i zinâ derken tarikatın temsilcilerinin (Râfîzîler) buna keramettir dediklerini, Şah İsmail'in bir gün "veled-i zina" olduğu lafını işittiğini ve Şah'ın bu sözü kim çıkardığını sorunca Sünnîlerin ulemâsı çıkardı, dediklerini söyler. Bunun üzerine Şah İsmail eline fırsat geçtiğinde bütün Sünnîleri kırmayı, yerine Şia mezhebini koymaya yemin ettiğini belirtir.

Şeyh Haydar'ın faaliyetleri ve öldürülmesine de değinen Bâlî Efendi sonra Şah İsmail'in tarikatın başına geçip boşluktan istifade ederek devletini kurduğunu söyler. Akabinde Rüstem Paşa'ya "İmdi benim oğlum" hitabıyla seslenerek Acem memleketinin habîs Safevî taifesini beslemekle fayda görmediğini, oysa Osmanlı'nın ise Elkas Mirza'ya çokça izzet ve ihsanda bulunduğunu, Safevîlerin ölüsünün de dirisinin de dâr-ı İslam'da vaki olmasının küllî zarardır, der. Onlardan uzak olmanın mutluluk kaynağı olduğunu dile getirerek mektubunu hitama erdirmektedir (Süleymaniye Kütüphanesi, M. Arif M. Murad, nr. 213, vr. 27b-29b; Manisa İl Halk Kütüphanesi, nr. 2951/24, vr. 198a-202b; Gündüz, 2010: 206-209). Aslında bu metin Osmanlı-Safevî rekabetinin hem mezhebî hem de siyasi zeminde nasıl bir propaganda mücadelesine dönüştüğünü gösteren önemli vesikalardan biridir. Mektup ayrıca Sünnî İslam merkezli devlet siyasetinin temelini oluşturan belgelerden birisi olarak değerlendirilebilinir.

Bâlî Efendi yalnızca gayrisünnî unsurlara karşı fikrî mücadele yürütmekle kalmamış, yeri geldiğinde dönemin bazı önde gelen ulemâsının görüşlerini de eleştirerek karşıt risaleler kaleme almıştır. Eleştirdiği kişilerin başında dönemin meşhur ulemasından Çivizâde Mehmed Efendi gelmektedir. XVI. Yüzyılda Osmanlı uleması arasında çokça tartışılan konulardan birisi de para vakıflarıydı. Çivizâde Mehmed Efendi para vakıflarının dinen caiz olmadığını ileri sürmüştür ve onun bu fetvası gereğince Kanuni Sultan Süleyman tarafından hükmün uygulanması için ülkenin dört bir yanına yazılar gönderilmişti. Ancak Bâlî Efendi Kanunî'ye yazdığı mektubunda Çivizade'nin bu görüşünün hatalı olduğunu belirtmiş; Ebüssuûd Efendi ve Muhyiddin Çelebi (Mehmed Fenari) gibi otoritelerin para vakıflarının cevazına dair görüşlerinin daha isabetli ve muteber olduğunu savunmuştur. Para vakıflarının İslam dünyasında uzun süredir uygulamada olduğunu, geçmişteki ulemânın bu konuda itirazda bulunmadığını ve ittifakla cevazı yönünde hüküm verdiklerini vurgulamıştır. Bâlî Efendi'ye göre Çivizâde'nin hatalı fetvası uygulanırsa bundan ulema ve fukara zarar görecektir ve hayır kapıları kapanacaktır. (T. Özcan, 1999: 129-130).

Bâlî Efendi, sadece bu konuyla sınırlı kalmamış, dönemin toplumunda ortaya çıkan bazı bid'at ve sapkınlık hareketlerine de dikkat çekmiştir. Kanuni'ye yazdığı başka bir mektubunda, Sultan Bayezid döneminden itibaren Selânik'te

faaliyet gösteren Köle Şüca' adlı bir şahsın, ibadetlerde ücret alınmasının câiz olmadığını ileri sürdüğünü, birçok kimsenin bu kişiye tâbi olarak cami imamlarına uymanın câiz olmadığını savunduğunu belirtmiştir. Bunun neticesinde bazı kişilerin cemaatle namazı ve Cuma'yı terk ettiklerini, imam ve hatipleri şeriat üzere olmadıklarını ilan ederek Müslümanları böldüklerini ifade eder. Benzer şekilde Hâkim İshak adlı bir şahsın da zamanın uleması tarafından kılınan namazları meşru kabul etmediğini ve bu görüşlerini çeşitli risalelerle yaydığını aktarmaktadır. Bâlî Efendi'ye göre Hâkim İshak'a nice kimselerin tabi olduğunu, hatta kendilerine "İshakîler" diye ad verdiklerini belirtir. Bu bağlamda Bâlî Efendi, sapkın anlayışa örnek olarak verdiği bu ikisinin ardına Çivizâde'yi koyarak eleştirilerini genişletmiştir. Çivizâde'nin para vakıflarına dair "sahih değildir, onu yemek haramdır" şeklindeki ifadesiyle, bu tür vakıflarla inşa edilmiş hayratı fiilen tahrip ettiğini savunmuştur. Onun, İmam Züfer'in sözü üzere amel eden ulemayı ise cahil ve hatalı olarak nitelendirdiğini vurgulamaktadır. Bâlî Efendi alaycı bir üslupla, Çivizâde gibi alim ve fazılın gelmediğini, daha önceki bütün ulemanın bu konuda hatalı olduğunu ve onun bu hataları tashih ettiğini iddia etmesinin kibir ve taassup göstergesi olduğunu ima etmiştir. Ayrıca Çivizâde gibilerin, İslâm dinine zarar verdiğini, şeriatın nizamına halel getirdiğini belirtir. Bu tür kişilerin fikirlerinin devlet eliyle engellenmesi gerektiğini ifade etmiştir. Bu eleştirilerini daha da derinleştiren Bâlî Efendi, Çivizâde'nin etkisinin ancak sultanın desteğiyle bu denli güçlenebildiğini belirterek, bir kişinin sözünün binlerce âlimin görüşüne tercih edilmesinin doğru olmadığını dile getirmiştir (T. Özcan, 1999: 138-139). Bâlî Efendi para vakıflarının (dinar ve dirhem) caizliği ve sıhhatine dair bir mektubu da "Mü'min kardeş" hitabıyla Çivizâde'ye yazmıştır (Mecdî, 1989: 521-522). Para vakıflarının caiz olmasını savunan Bâlî Efendi bu vasıtayla topluma büyük hizmetlerinin sunulduğunu ve yasaklanması halinde fakir ve gariplerin hayır hizmetlerinden mahrum kalacağını belirtmektedir.

Bâlî Efendi'nin para vakıflarına dair savunduğu görüşlerin, vefatından sonra kendi vakfında fiilen uygulandığını anlamaktayız. Nitekim muhtelif tahrir defterlerinde Bâlî Efendi'nin vakfına ait kayda değer miktarda para vakfı gelirine yer verilmektedir. Vakıf, bu paraları işletmek suretiyle yılda belirli miktarda akçe gelir de elde etmekteydi. Vakfın gelirlerinin büyük ölçüde ribâ/istirbah yoluyla işletilen paralar üzerinden sağlanmış olması, Bâlî Efendi'nin para vakıflarının câizliğine ilişkin görüşlerinin sadece teorik düzeyde kalmadığını, kurumsal bir yapıda da benimsendiğini ortaya koymaktadır. Dolayısıyla onun Kanuni Sultan Süleyman, Vezir-iâzam Rüstem Paşa, Şeyhülislam Çivizâde ve onun öğrencisi Şah Çelebi'ye hitaben kaleme aldığı mektuplarda ifade ettiği görüşler ile vakfındaki pratik uygulamalar arasında güçlü bir paralellik bulunmaktadır (Köç, 2016: 806-807).

Bâlî Efendi'nin kaleme aldığı risale ve mektuplar incelendiğinde, onun görüşlerinin büyük ölçüde dönemin önde gelen şeyhülislamı Ebüssuûd Efendi ile örtüştüğü söylenebilir. Her ne kadar ikili arasında doğrudan bir ilişki bulunduğuna dair açık ve kesin bir bilgi kaynaklarda yer almasa da, her ikisinin de Kanuni'nin Macaristan seferine katılmış olması, en azından bu süreçte karşılaştıklarını ve görüş alışverişinde bulunduklarını düşündürmektedir. Evliya Çelebi'nin Zigetvar Seferi sırasında Ebüssuûd Efendi'nin Bâlî Efendi'yi ziyaret ettiğine dair rivayeti kronolojik olarak hatalı olsa da, bu anlatı Bâlî Efendi'nin dönemin ilmi ve tasavvufî çevrelerinde ne denli itibarlı bir konuma sahip olduğunu göstermektedir. Para vakıfları meselesinde de Bâlî Efendi'nin, Ebüssuûd Efendi'nin görüşlerini "muteber" olarak değerlendirmesi, aralarındaki fikrî yakınlığın açık bir göstergesidir. Bu bağlamda, Bâlî Efendi'nin düşüncelerinin dönemin bazı ulemâ ve mevâlî çevrelerinde tartışma konusu olması üzerine, halifesi Nureddinzâde Muslihuddin Efendi'nin İstanbul'a giderek Ebüssuûd Efendi ile görüştüğü bilinmektedir. Belgradî'ye göre, Nureddinzâde'nin İstanbul'a gitme sebebi doğrudan şeyhi Bâlî Efendi'dir. Özellikle Bâlî Efendi'nin İbn Arabî'nin *Fusûsu'l-Hikem* adlı eserine yazdığı şerh nedeniyle bazı çevrelerce "Fusûsî" şeklinde yaftalanarak eleştirildiği anlaşılmaktadır. Nureddinzâde, bu tür ithamlara karşılık Ebüssuûd Efendi'ye sözlü olarak savunma yapmış ve şeyhinin itibarını koruma gayreti içerisinde olmuştur (Bitici, 2001: 197-198). Nitekim Ebüssuûd Efendi'nin, Halvetî şeyhlerine dair fetva talep eden bazı kişilere, Halvetîler arasında ehl-i sünnet çizgisine bağlı kimselerin de bulunduğunu belirterek genel bir olumsuzlama yapmaktan kaçınması, Bâlî Efendi gibi mutedil ve devletle uyumlu bir Halvetî sûfînin/sûfîlerin etkisini yansıtmaktadır (Düzdağ, 1998: 131–137).

Bâlî Efendi'nin kendi döneminde gerçekleştirdiği gayrisünnî unsurlara karşı mücadeleyi bir miras gibi kendisinden sonra da aynı minval üzere halifeleri devam ettirmiştir. Onun şerîatın dışında gördüğü Kızılbaşlar ve Bedreddinîler ile mücâdele etmesi gibi halîfesi Nûreddinzâde de kendi döneminde mücadele etmiştir. O Rumeli coğrafyasında hayli hatırı sayılı mürit sayısına ulaşan Bayrâmî-Melâmî şeyhlerinden Bosnalı Hamza Bâlî'yi şeriat dışı görmüş ve Rumeli'deki faaliyetleri hakkında devlet adamlarına bilgi vererek şikâyetlerde bulunmuştur (Öngören, 2007: 64). Ayrıca Melâmîler'in tarikat kutublarını "Allah'ın zuhur bulduğu beden" olarak görmesinin yanı sıra onları yalnız uhrevî değil aynı zamanda dünyevî olarak da idare yetkisine sahip olarak bilmeleri (Doğan, 171) işin içine siyaseti de sokmaktadır. Haliyle Hamza Bâlî ve çevresindekilerin bu anlayışı Osmanlı Devleti'ni yöneten hanedana karşı muhalif eyledi. Devlet yönetimi bu anlayışı hem dini hem de siyasi olarak kendileri için tehlikeli gördükleri için bazı tedbirlere başvurdu. Ulemada vahdet-i vücûd düşüncesine sahip olan Bosnalı Hamza

Bâlî'nin düşüncesini şer'-i şerîfe aykırı görmüş ve idamına karar vermiştir. Nureddinzâde'nin onun idamında rölü açıkça belirgindir. Nitekim infaz sırasında Nureddinzâde şeriata mugayir hareket olmaması için cellatlara "alın başından, sarığın alın" diyerek müdahalede bulunduğu bilinmektedir (Bitici, 2001: 197-198; Doğan, 172). Aynı şekilde Kurd Mehmed Efendi de Sofyalı'nın dergahında yetişmiş, tarikat hırkasını giymiş ve şeyhinin çizgisini benimseyerek ehl-i sünnet dışı olarak gördüğü gruplara karşı mücadele etmiştir. Münîr-i Belgradî onun Rumeli'de halkı hakka davet edip insanları bid'at ve dalaletten uzak tutmaya çalıştığını vurgular. Hatta insanları uyararak pek çoğunun dalaletten hidayete getirdiğini belirtir. Aynı eserin başka bir yerinde Belgradî, Bâlî Efendi ve halifelerinin Ümmî Sinânîler, Uşşâkîler, Simâvîler, Gülşenîler ve "âşıklar" gibi gruplara karşı "şeriat kılıcını sallayan keskin birer kılıç" olduklarını vurgulayarak onların ehl-i sünnet çizgisini muhafaza eden tavırlarını öne çıkarmaktadır (Bitici, 2001: 174, 197–198). Bu tarikata mensup sûfîler, kendilerini sünnî İslam'ın ve şer'î düzenin muhafızları olarak görmekte; özellikle Balkan coğrafyasında halkın gayrısünnî unsurların etkisine girmesini engelleme gayreti içinde olmuşlardır (Celeb, s. 22–23). Bu durum, Bâlî Efendi geleneğinin yalnızca tasavvufî değil, aynı zamanda toplumsal ve siyasi etkisini de gözler önüne sermektedir.

Sonuç

Safevî Devleti'nin kuruluşu, Osmanlı Devleti açısından yalnızca siyasi bir tehdit değil, aynı zamanda mezhebi bir meydan okuma olarak algılanmış; özellikle Anadolu ve Rumeli'deki gayrısünnî Türkmen zümrelerinin Safevîler lehine yönelimi, Osmanlı idaresinde ciddi endişelere yol açmıştır. Bu tehdit karşısında Osmanlı yönetimi yalnızca askeri ve siyasi tedbirlerle yetinmemiş, aynı zamanda dini meşruiyet için ulemânın desteğine de başvurmuştur. Bu bağlamda, XVI. yüzyıl Osmanlı dünyasında hem zahirî ilimlerdeki birikimi hem de tasavvufî sahadaki etkisiyle dikkat çeken Sofyalı Bâlî Efendi önemli bir sûfî-âlim tipolojisinin temsilcisidir. Yaşadığı dönem, Osmanlı Devleti'nin siyasi ve askeri olarak zirveye ulaştığı; ancak aynı zamanda mezhebi ve itikadi tartışmaların da yoğunluk kazandığı bir zaman dilimine tekabül eder. Bâlî Efendi, bu dönemin fikri ve siyasi meselelerine kayıtsız kalmamış; dönemin Safevî tehdidine karşı yalnızca siyasi bir bakış açısıyla değil, aynı zamanda dini ve itikadi temellendirmelere dayalı bir mücadele yürüterek devlet siyasetinin en büyük destekçilerinden olmuştur.

Bâlî Efendi'nin, Safevî Devleti'nin kuruluş süreci, Şah İsmail'in soyu ve meşruiyeti, Şeyh Bedreddin ve takipçileri gibi gayrısünnî zümrelerle ilgili değerlendirmeleri, dönemin mezhebi-siyasi cepheleşmesinin entelektüel zemindeki yansımalarını göstermektedir. Safevî propagandasına karşı kaleme aldığı risale

ve mektuplar, yalnızca bir mutasavvıf şeyhin görüşleri değil; aynı zamanda Osmanlı'nın devlet düşüncesini besleyen dini söylemler bütününün bir parçasıdır. Bu yönüyle Bâlî Efendi, Osmanlı merkezî otoritesinin Sünnîliğe dayalı dini meşruiyet inşasında aktif bir figür olarak değerlendirilebilir.

Öte yandan, Bâlî Efendi sadece Şiîliğe karşı değil, Osmanlı coğrafyasındaki diğer bid'at ehli veya gayrisünnî zümrelere de açıkça cephe almıştır. Ayrıca para vakıfları meselesinde Çivizâde Mehmed Efendi gibi dönemin muteber ulemâsına yönelttiği sert eleştiriler, Bâlî Efendi'nin yalnızca marjinal yapılarla değil, gerektiğinde merkezî ilmiye sınıfı içerisindeki figürlerle de fikir ayrılığına düştüğünü ortaya koymaktadır. Bu durum, onun Sünnî çizgide kalarak fakat bağımsız düşünce üretebilen bir sûfî kimliğine sahip olduğunu da gösterir.

Bâlî Efendi'nin ilmi ve siyasi etkisi yalnızca kendi şahsıyla sınırlı kalmamış; halifeleri olan Nureddinzâde ve Kurd Mehmed Efendi gibi isimler vasıtasıyla sonraki dönemlerde de devam etmiştir. Bu miras, Osmanlı merkezî siyasetinin mezhep karşıtı söylemiyle tasavvufî gelenek arasında kurulan ilişkinin sürekliliğini ve etkisini göstermesi açısından önemlidir. Özellikle Rumeli gibi gayrısünnîliğe açık bölgelerde yürütülen bu mücadele, Osmanlı'nın «Sünnî merkezli toplum düzeni» idealinin korunmasında önemli rol oynamıştır. Hülasa, Sofyalı Bâlî Efendi'nin hayatı, ilmi faaliyetleri ve siyasi meseleler karşısında sergilediği tavır, Osmanlı'da tarikat-siyaset ilişkisini, mezhepçi söylemin kurumsal yapı içindeki yerini ve Sünnîliğin devlet eliyle tahkim sürecini anlamada değerli bir örnek teşkil etmektedir. Onun risale ve mektupları, yalnızca dönemin fikri havasına ışık tutmakla kalmaz; aynı zamanda Osmanlı'nın dini-siyasi sınırlarını çizme çabalarının bir parçası olarak tarihsel bir kıymete haizdir.

KAYNAKÇA

Bitici, T. (2001). *Müniri-i Belgradi ve Silsiletü`l-Mukarrebin Adlı Eseri*, Marmara Ünv. Sosyal Bilimler Enstitüsü YL Tezi, İstanbul.

Celeb, H. (2014) *Sofyalı Bâlî Efendi-Hayatı, Eserleri ve Tasavvuf Anlayışı-*, Ankara.

Düzdağ, M. E. (1998). *Şeyhülislam Ebusu'ûd Efendi'nin Fetvalarına Göre Kanunî Devrinde Osmanlı Hayatı*, İstanbul.

Emecen, F. M. (2016). *Yavuz Sultan Selim*, İstanbul.

Evliyâ Ç. (2006). *Günümüz Türkçesiyle Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi.* C. 3/2, haz. Seyit Ali Kahraman-Yücel Dağlı, İstanbul.

Gündüz, T. (2010). Sofyalı Bali Efendi'nin Safevilere Dair Rüstem Paşa'ya Gönderdiği Mektup, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, (56), 203-210.

Köç, A. (2016). Osmanlı Devleti'nde Devlet-Tekke İlişkisinin Önemli Bir Tanığı: Halveti Şeyhi Sofyalı Bâlî Efendi ve Vakıfları. *Belleten*, 80 (289), 797-822.

Mecdî, M. E. (1989). *Hadaiku'ş-Şakaik*ç. Haz: Abdülkadir Özcan, İstanbul, s. 521-522.

Ocak, A. Y. (2014). *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler-15-17. Yüzyıllar-*. İstanbul.

Öngören, R. (2007). Füsus Şârihi Sofyalı Bâlî Efendi'nin Tasavvufî Çizgisi. *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, IX (21), 57-66.

Özcan, A. (2000). İdrîs-i Bitlisî, *DİA*, XXI, 485-488.

Özcan, T. (1999). Sofyalı Bâlî Efendi'nin Para Vakıflarıyla İlgili Mektupları. *İslâm Araştırmaları Dergisi,* (3), 125-155.

Sayar, A. G. (2018). *Velâyet'ten Siyâset'e Şeyh Bedreddin*. İstanbul.

Soysal D., Ayşe A. (t.y.), "Kanunî Sultan Süleyman Devrinde Yaşamış Üç Bâlî: Sofyalı Bâlî Efendi, Tireli Bâlî Efendi, Hamza Bâlî*", I. Uluslararası Kanuni Sultan Süleyman Sempozyumu*, Trabzon, 166-174.

Süleymaniye Kütüphanesi, M. Arif M. Murad, nr. 213, vr. 27b-29b.

Manisa İl Halk Kütüphanesi, nr. 2951/24, vr. 198a-202b.

Şahin, O. (2018). Sofyalı Bâlî'nin Dört Şeyhe Dair İstihbârî Bir Mektubu. *Hikmet-Akademik Edebiyat Dergisi [Journal of Academic Literature],* 4 (8), 37-64.

Taşköprülüzâde İsâmuddin Ebu'l-Hayr Ahmed Efendi. (2007). *eş-Şakâiku'n-Nu'mâniyye fî Ulemâi'd-Devleti'l-Osmâniyye (Osmanlı Bilginleri)*, çev. Muharrem Tan, İstanbul.

Turan, Ş. (1992). Bayezid II. *DİA*, V, 236.

Yazıcı, T. (1993). Cüneyd-i Safevî. *DİA,* VIII,123-124.

BİR HIRİSTİYAN MEKTEBİNDE MÜSLÜMAN DİN ADAMI YETİŞTİRME PROJESİ: SELANİK ARİSTOTELES ÜNİVERSİTESİ İSLAM İLİMLERİNE GİRİŞ BÖLÜMÜ

EXPERIENCE OF TRAINING MUSLIM CLERGY (IMAMS) IN A CHRISTIAN SCHOOL: DEPARTMENT OF INTRODUCTION TO ISLAMIC SCIENCES, ARISTOTLE UNIVERSITY OF THESSALONIKI

Salih İNCİ

Prof. Dr., Istanbul Medeniyet University, Department of History of Religions, Türkiye

https://orcid.org/0000-0003-2252-5564 https://ror.org/05j1qpr59

Özet: Aristoteles Üniversitesi, Yunanistan'ın Selanik şehrinde 1926'da kurulmuş, 1942'de ise Teoloji Bölümü açılmıştır. Dört yıllık olarak açılan bölümün asıl hedefi, üst seviyede din eğitimi vermek, kilisenin ve ülkedeki diğer okulların din eğitimine dair ihtiyaçlarını gidermektir. Dolayısıyla okulun muhatap kitlesi doğal olarak Hıristiyan Ortodoks halktır. Ancak bu gün Yunanistan'ın Batı Trakya bölgesinde oldukça önemli sayıda Müslüman Türk nüfus yaşamaktadır. Ülkedeki Müslüman azınlığın yaşadığı en büyük problemlerden birisi de eğitim meselesidir. Yunan hükümeti, Müslüman Türk azınlığı devletin resmi ideolojisi doğrultusunda eğitmek için 1968'de Selanik Üniversitesine bağlı Selanik Pedagoji Akademisini (SÖPA) açmış ancak Müslüman Türk azınlığın ilgi göstermemesi ve itirazları neticesinde akademi 2011'de kapatılmıştır. Bunun akabinde Yunan hükümeti 2016'da Selanik Teoloji Fakültesine bağlı "İslam Bilimlerine Giriş Bölümü" adıyla dört yıllık yeni bir bölüm açmıştır. Yunanistan'ın ön alarak başlattığı bu proje, aslında Avrupa Birliğinin diğer ülkelerinin de uzun yıllar dile getirdiği bir konudur. Bu programın başarılı olup olmayacağını zaman gösterecektir.

Bu tebliğde SÖPA tecrübesi üzerinden giderek söz konusu yeni açılan bu bölümün müfredatı, açılış gayesi, hedef kitlesi ve içeriği akademik bir bakış açısıyla ele alınacaktır. Ayrıca buradaki Müslüman Türk azınlığın kısa eğitim durumu hakkında bilgiler verilecek, daha sonra azınlığın programa karşı endişe ve kaygılarına değinilecektir.
Anahtar Kelimeler: Yunanistan, Müslüman, Batı Trakya, Türk Azınlık, Din eğitimi

Abstract: Aristotle University was founded in Thessaloniki, Greece in 1926, and the Department of Theology was opened in 1942. The main goal of the four-year department was to provide high-level religious education and to meet the needs of the church and other schools in the country regarding religious education. Therefore, the school's target audience is naturally the Christian Orthodox population. However, today, there is a significant number of Muslim Turkish population living in the Western Thrace region of Greece. One of the biggest problems experienced by the Muslim minority in the country is the issue of education. In 1968, the Greek government opened the Thessaloniki Pedagogical Academy (SÖPA) affiliated with the University of Thessaloniki in order to educate the Muslim Turkish minority in line with the official ideology of the state, but the academy was closed in 2011 due to the lack of interest and objections of the Muslim Turkish minority.

Following this, the Greek government opened a new four-year department called "Introduction to Islamic Sciences" at the Faculty of Theology in Thessaloniki in 2016. This project, which Greece initiated by taking the lead, is actually an issue that other countries in the European Union have been talking about for many years. Time will tell whether this program will be successful.

In this paper, the curriculum, the purpose of opening, the target audience and the content of the new department will be discussed from an academic perspective, based on the experience of SÖPA. In addition, brief information will be given about the educational status of the Muslim Turkish minority here, and then the minority's concerns and anxieties regarding the program will be expressed.

Keywords: Greece, Muslim, Western Thrace, Turkish Minority, religious education

Submitted: 18.03.2025 **Accepted:** 18.07.2025

Corresponding author: Salih İnci, salih.inci@medeniyet.edu.tr

Citation: İnci, S. (2025). Bir Hristiyan mektebinde Müslüman din adamı yetiştirme projesi: Selanik Aristoteles Üniversitesi İslam ilimlerine giriş bölümü. In S. Abdula & Z. A. Sadiki (Eds.), *5th International Balkan Studies Congress Proceedings* (pp. 321-354). IDEFE Publications. http://doi.org/10.51331/PC07SI

Giriş

Selanik Aristoteles Üniversitesi Teoloji Fakültesi 1942'de açılmıştır. Dört yıllık olarak açılan bölümün asıl hedefi, üst seviyede din eğitimi vermek, kilisenin ve ülkedeki diğer okulların din eğitimine dair ihtiyaçlarını gidermektir. Dolayısıyla okulun muhatap kitlesi doğal olarak Hıristiyan Ortodoks halktır.

Ancak bu gün Yunanistan'ın Batı Trakya bölgesinde oldukça önemli sayıda Müslüman Türk nüfus yaşamaktadır. Ülkedeki Müslüman azınlığın yaşadığı en büyük problemlerden birisi de eğitim meselesidir. Yunan hükümeti, Müslüman Türk azınlığı devletin kendi tercihleri ve bakış açısı doğrultusunda eğitmek için 1968'de Selanik Üniversitesine bağlı Selanik Özel Pedagoji Akademisini (SÖPA) açmış ancak eğitimin kalitesizliği nedeniyle Müslüman Türk azınlığın ilgi göstermemesi neticesinde akademi son mezunlarını 2014'te vererek kapatılmıştır. Bunun akabinde Yunan hükümeti 2016'da Selanik Teoloji Fakültesine bağlı "İslam Bilimlerine Giriş Bölümü" adıyla dört yıllık yeni bir bölüm açmıştır. Yunanistan'ın başlattığı bu proje, aslında Avrupa Birliğinin diğer ülkelerinin de uzun yıllar dile getirdiği bir konudur. Programın başarılı olup olmayacağını zaman gösterecektir.

Bu çalışmada SÖPA tecrübesini de göz önüne alarak söz konusu yeni açılan bu bölümün müfredatı, açılış gayesi, hedef kitlesi ve içeriği akademik bir bakış açısıyla ele alınacaktır. Böylelikle Batı Trakya'daki Müslüman Türk azınlığın yaşadığı en önemli sorunlardan birisi olan din eğitimi ve öğretimi konusundaki güncel bir meseleyi kamuoyunun gündemine getirerek, konunun çok yönlü olarak incelenmesine katkı sunmayı hedefliyoruz. Zira konu uzun vadede ülkedeki Müslüman Türk azınlığın istikbali için hayati bir öneme sahiptir. Ayrıca bu vesileyle bölgedeki Müslüman Türk azınlığın başta etnik kimliğin inkarı ve müftülük seçimlerinin tanınmaması olmak üzere halen çözülmeyi bekleyen bir dizi diğer problemleri de tekrar hatırlatmak istiyoruz.

Burada asıl konumuz azınlığa lisans seviyesinde dini eğitim verecek bir kurum olmakla birlikte, buradan mezun olanların ileride görev yapacağı ilk, orta, lise ve yükseköğretimde azınlığın genel eğitim durumuna dair özet bir fotoğraf çekmek istiyoruz.

Müslüman Türk Azınlığın Eğitimi Konusu

2023 yılı verilerine göre 10.5 milyon nüfuslu Yunanistan'da, çoğunluğu Batı Trakya'da olmak üzere, 140 bin (bazı kaynaklarda 150 bin) civarında Müslüman Türk Azınlık yaşamaktadır. Ülkede buna ilaveten sığınmacı, mülteci ve göçmelerin

de içinde olduğu 520 bin Müslüman daha bulunmaktadır. (https://www.state.gov/reports/2023-report-on-international-religious-freedom/greece/). Ülkede yaşayan Müslüman Türk Azınlığın hakları, eğitim hakları da dahil olmak üzere, 23 Temmuz 1923'de imzalanan Lozan Antlaşması'nın 37-44. Maddeleri ile teminat altına alınmıştır. Buna göre Yunanistan ve Türkiye, kendi içlerinde bulunan azınlıkların bu haklarına bağlı kalacaklarını karşılıklı olarak taahhüt etmişlerdir. Ancak Yunanistan'daki azınlıkların haklarına ilişkin antlaşmaların tarihi daha geriye gitmektedir. Bunlar; 1881 İstanbul Antlaşması, 1913 Atina Barış Antlaşması, 1920 Sevr Antlaşması'dır. Yunanistan her ne kadar Lozan da dahil bu antlaşmalardan kaynaklı hakların yorumu ve uygulanması konusunda bir takım zorluklar çıkarmış olsa da bu durum devletlerin konuyla ilgili yükümlülüklerini ortadan kaldırmamaktadır (Topçu, 2012: 36-65). Nitekim Yunan hükümetinin konuyla ilgili hak ihlalleri değişik zamanlarda AB ve diğer uluslararası örgütler tarafından yayımlanan raporlarda dile getirilmiş ve bu tür kimi hak ihlalleri nedeniyle Yunan hükümeti aleyhinde mahkeme kararları verilmiştir.

Kuşkusuz Batı Trakya'da yaşayan Müslüman Türk toplumunun eğitim serüvenini, Osmanlı Dönemine kadar uzanan geniş bir süreçte ele almak gerekir. Ancak asıl konumuzun bu olmaması, sadece ana konuya bir arka plan oluşturması nedeniyle son dönelerdeki durumu kısaca özetlemekle yetineceğiz. Bu konulara dair detaylı bilgi için dipnottaki ilgili kaynaklara bakılabilir (Aarbakke, 2000: 127-143; Bahçekapılı, 2016: 21-47).

İlkokullar

İskeçe, Rodop ve Meriç illerinde bulunan, Yunanca ve Türkçe olarak çift dilli eğitimin yapıldığı bu okulların sayısı 1994-1995'te 231 iken bu sayı 2015'te ise 146'ya inmiş, öğrenci sayısı 5653 olmuştur (İbrahim Kelağa, 2016: 108-109; Bahçekapılı, 2016: 26). Bu gün bu sayı Batı Trakya'daki Türk azınlığın web sayfasında 132 olarak verilmektedir (https://www.bttdd.org.tr/sorunlarimiz/egitim-sorunu.html). Bu düşüşün sebepleri arasında Yunanistan'daki ekonomik kriz, daha iyi bir eğitim için yapılan dış göçler, öğrenci sayılarının yetersizliği bahanesiyle okulların ya kapatılması ya da yakın yerlerdekilerle birleştirilmesi gösterilmektedir. Çift dilli eğitim veren bu okullarda hem Türkçe'nin hem de Yunanca'nın yeterli seviyede öğretilememesi ve bunun sonucunda öğrencilerin ileriki eğitim hayatlarında başarısız olmaları bugün velileri endişelendiren ve bu düşüşe neden olan sebepler arasında zikredilebilir. Bu kurumlardaki öğretmen sayısına gelince, 2000'li yıllarda verilen bir istatistiğe göre, ilkokullardaki Müslüman öğretmenlerin sayısı 440 civarındadır. Bunların 260'sı Selanik Özel Pedagoji Akademisi'nden, 90 tanesi Batı Trakya'da faaliyet gösteren ortaokul ve medreselerden mezun

olanlar, yine 90 tanesi de Türkiye'deki eğitim kurumlarından mezun olan azınlık mensubu Yunan vatandaşları ile (1968'deki Türk Yunan devletleri arasında yapılan Kültürel Protokol gereği) Türkiye vatandaşı öğretmenlerden oluştuğu bilgisi verilmektedir. Bu okullar Özel Okul statüsüne sahip olup velilerden oluşan bir yönetime sahiptirler. Ancak bunların denetim ve kontrolü Yunanistan Eğitim ve Din İşleri Bakanlığı tarafından yürütülmekte olup eğitim, Yunanistan'ın diğer ilkokullarında olduğu gibi 6 yıldır ve zorunludur. Bölgedeki Müslüman Türk azınlıklar içinde tümüyle Yunanca eğitim veren ilkokullara giden öğrenciler de bulunmaktadır (Bahçekapılı, 2016: 24-27).

Orta ve Lise

Batı Trakya'daki Türk Azınlığın yukarıda verdiğimiz ilkokul sayıları ile orta öğretim kademesinde (Orta ve lise) okul sayısı mukayese edilince çok vahim bir tablo ile karşılaşılmaktadır. Çünkü azınlığın bu gün sadece ve sadece (orta ve lise kısmıyla birlikte) iki okulu bulunmaktadır. Bunlar; Gümülcine Celal Bayar Lisesi (1952) ile İskeçe Muzaffer Salihoğlu Özel Lisesi (1964) dir. Bunlar da özel okul statüsünde olup denetim ve kontrolleri Yunanistan Eğitim ve Din İşleri Bakanlığına aittir. Azınlığın ortaöğretim kademesinde sadece iki okulunun olması, buraya girebilecek öğrenci sayısının çok kısıtlı olması anlamına gelmektedir. Zira azınlık ortaokullarını bitiren öğrencilerin, sayısı sadece iki olan bu azınlık lisesine geçiş için yapılan sınavda başarılı olmaları yeterli olmayıp, başarılı olanlar arasında ayrıca kura yöntemiyle okula yerleşebilmektedirler. Sonuçta doğal olarak birçok azınlık öğrencisi Yunan okullarına gitmek durumunda kalmakta, bu da azınlık öğrencilerini, uyum, dil becerisi eksikliği, sosyal çevrenin etkileri vb. sorunlar nedeniyle başarısızlığa neden olmakta ve bu durum onları dezavantajlı bir konuma getirmektedir. Azınlığın yaşadığı bölgelerdeki okul sayısı nüfusla mukayese edildiğinde ortaya çok traji komik bir tablo çıkmaktadır. Zira konuyla ilgili 2016 yılında yapılan bir çalışmada bölge nüfusunun yarısını oluşturan Türklerin Gümülcine'deki 1 tane azınlık ortaokuluna karşın burada 25 tane Yunan ortaokulunun bulunduğu bilgisi verilmektedir. Yine benzer biçimde nüfusun %40'nı Türklerin oluşturduğu İskeçe'de 1 azınlık lisesi varken burada 37 Yunan lisesinin bulunduğu belirtilmektedir. Buna ilaveten bu iki okulun yeterli sayıda sınıfının bulunmaması da bir başka sorundur. Nitekim bu dengesizlikler çeşitli uluslararası raporlar da tescillenmiştir (Bahçekapılı, 2016: 33). Yunan devletinin, sayısı toplamda sadece iki olan bu okullara bakışı son derece olumsuzdur. Devlet, yeni sınıflar açılmasına, hatta çeşitli sebeplerle yıpranan mevcut sınıfların tadilatına dahi izin vermemektedir.

Burada kısaca bu okullardaki öğrenci sayıları hakkında bilgi vermek gerekir. Çalışmamızın temel amacı doğrudan konuya dair istatiksel veriler üzerine

güncel nihai bilgiler vermek değildir. Bizim buradaki amacımız, Selanik Teoloji Bölümünde kurulan İslam Bilimlerine Giriş Bölümü'nden mezun olacak ve muhtemelen bu okullarda görev yapacak olan öğretmenlerin muhatap olacağı potansiyel öğrenci kitlesi hakkında kısa bilgiler vermektir. Bu iki okuldaki öğrenci sayılarına gelince; Celal Bayar Azınlık Ortaokulunda 2013-2014 yılında 1.2. ve 3.sınıflarda toplam 442 öğrenci eğitim görürken, bu sayı 2014-2015 yılında 498, 2015-2016'da da 514 olmuştur. Okulun lise kısmına gelince 2013-2014'de 253 öğrenci, 2014-2015'de 280 öğrenci, 2015-2016'da 302 öğrencinin eğitim gördüğü tespit edilmiştir (Bahçekapılı, 2016: 30-31). Doğal olarak bu sayılar mezun vermek noktasına gelince düşmektedir. Nitekim 2018 - 2019 yılında toplam 820 öğrencinin eğitim gördüğü Celal Bayar Azınlık Ortaokulu ve Lisesi'nden bu yıl 115 öğrenci mezun olmuş ve bu da okul tarihi için bir rekor sayılmıştır (https://gundemgazetesi.com/detayh.php?id=5878). Okul, 2024-2025 yılında ise 86 mezun vermiştir (https://www.ulkugazetesi.net/2024/06/27/gumulcine-celal-bayar-azinlik-lisesinde-mezuniyet-heyecani-2/).

İskeçe'de bulunan Muzaffer Salihoğlu Azınlık Ortaokulu ve Lisesine gelince; 2013-2014'de Ortaokulda 343 öğrenci, 2014-2015 yılında 381 öğrenci, 2015-2016'da 378 öğrenci okulda eğitim görmektedir. Okulun lise kısmında ise 2013-2014'de toplamda 190 öğrenci, 2014-2015'de 191 kişi, 2015-2016 ise 213 kişi öğrenime devam etmiştir (Bahçekapılı, 2016: 31). Okulun kuruluşunun 50. yılına denk gelen 2015'de yapılan mezuniyet töreninde lise kısmından mezun olanların sayısı 67 kişidir (https://gundemgazetesi.com/detayh.php?id=347). Bu sayı 2018'de 101 kişiye ulaşmıştır (https://gundemgazetesi.com/detayh.php?id=4618).

Yukarıdaki bu iki okulun dışında Rodoplar denilen ve daha çok Pomak olarak tanımlanan azınlıkların yaşadığı yerlerde 5 tane daha ortaokul vardır. Bu okullarda da azınlık okulları gibi bazı dersler Türkçe bazıları da Yunanca olarak okutulmaktadır (Bahçekapılı, 2016: 28).

Medreseler

Batı Trakya'daki Müslüman Türk azınlığın sahibi olduğu eğitim kurumlardan birisi de medreselerdir. (İerospudastirio/ Ιεροσπουδαστήριο) Bölgedeki medreselerin kökenleri Osmanlı İmparatorluğu dönemine kadar gider. Geçmişte bölgede onlarca medrese olmasına rağmen bugün ayakta kalan sadece iki medrese vardır. Bunlar Gümülcine Hayriyye Medresesi ile İskeçe'deki Şahin Medresesi'dir. Bunların hukuki varlıkları Lozan'a dayandığı için ülkenin halen meşru eğitim kurumlarıdır. Bu kurumlar en son 1999 tarihinde çıkarılan bir yasayla Yunan orta öğretim sistemine göre yeniden kurgulanmış, üç yılı ortaokul, 3 yılda lise

olmak üzere 6 yıllık bir orta öğretim kurumu haline getirilmişlerdir. Yeni yapılandırmada medreseler, Yunan Kilise Liseleriyle denk sayılmıştır, ayrıca 2000 yılı itibariyle medreselere kız öğrenciler de kabul edilmiştir. Günümüzde medrese mezunları üniversitelere girişte azınlığa tanınan %0.5'lik kontenjandan yararlanabilmektedirler. Bu kurumların temel hedefi azınlık için din adamı (İmam ve Hatip) yetiştirmektir. Ancak zaman içinde azınlığın öğretmen ihtiyacı sorununa çözüm bulunamadığı için medreseler, din görevlisi yanı sıra, öğretmen yetiştirme görevini de üstelenmişlerdir. 1968'de SÖPA'nın açılmasıyla birlikte kurumun öğrencilerinin çoğu medrese mezunlarından oluşmuştur. Medreselerde, diğer ortaokul ve liselerde okutulan dersler okutulmakta, ancak bunun yanı sıra (bir nevi Türkiye'deki İmam-Hatip Ortaokulları ve Liseleri gibi) Din dersi, Arapça, Kur'an, Fıkıh, Tefsir, Hadis gibi İslami dersler okutulmaktadır. Ancak Türkçe olarak okutulan tüm bu dini derslerin haftalık ders saatleri 8-10 saat iken, Yunanca derslerin sayısı 26-28'saati bulmaktadır. Buradan mezun olanların Türkçe konusunda yeterli olmadıkları bilinmektedir. Buna rağmen mezunlar bir dönem SÖPA'yı, şimdi de Yunanistan'daki diğer fakülteleri bitirince Yunan makamları tarafından azınlık okullarına devlet memuru statüsünde öğretmen olarak atanmaktadırlar. Onların asıl görevi olan imamlığa ise bu gün daha çok Türkiye'deki İmam-Hatip Lisesi veya İlahiyat Fakültesi mezunları atanmaktadırlar (Bahçekapılı, 2016: 28-30, 35-37). Bu gün azınlığın medreselerden çok ortaokulları tercih ettikleri görülmektedir. Nitekim 2014/ 2015 verilerine göre medreselere gidenlerin sayısı 318 iken, bu sayı azınlık ortaöğretim okullarında 1349 olmuştur (İbrahim Kelağa, 2016: 206).

Selanik Özel Pedagoji Akademisi - SÖPA (Eidike Pedagogike Akademia Thessalonikes – EPATH)

SÖPA, 1968'de Yunanistan'daki Albaylar Cuntası tarafından, azınlık okullarına öğretmen yetiştirmek üzere kurulmuş bir kurumdur. Okulun o güne kadar Türkiye'den gelen öğretmenlerin önünü kesmek ve azınlığın eğitimini kendi ideolojisi doğrultusunda denetim altına almak için kurulduğu şeklinde yaygın bir kanaat vardır. Burayı tercih edenlere mezuniyet sonrası azınlık okullarına devlet memuru olarak atanma, eğitim ve barınma giderlerinin devlet tarafından karşılanması gibi pek çok ayrıcalıklar tanınmıştır. Buradaki öğrencilere 1992'den itibaren Yaz aylarında Selanik Üniversitesi bünyesinde düzenlenen seminerlerde Yunanca olarak çeşitli hizmet içi eğitim seminerleri verilmiş, bunların içinde "Kur'an ve Yaşam", "Dinler Tarihi" gibi dini içerikli seminerler de yer almıştır (İbrahim Kelağa, 2016: 189-190).

Akademi Yunanistan'daki diğer Pedagoji Akademileri gibi iki yıllık olarak kurulmuş, fakat 1988-1989'da ülkedeki Pedagoji Akademileri kapatılarak onların yerine Üniversitelerin Eğitim Fakültelerinde dört yıllık Sınıf Öğretmenliği Bölümleri açılmış, buna karşın 2002'de SÖPA'nın iki yıllık programına bir yıl da hazırlık eklenerek eğitim üç yıla çıkartılmıştır. Ancak okulun ders programına baktığımızda asıl amacı azınlığa Türkçe öğretmen yetiştirmek olan kurumda Hazırlık ve I. sınıftaki toplam 34 saatlik dersin içinde sadece 4 saatlik Türk Dili ile 1 saatlik İslam Bilimleri dersinin yer aldığı görülmüştür. Benzer şekilde II. Sınıfta da 37 saatlik dersin içinde 4 saatlik Türk Dili ile 1 saatlik İslam Bilimleri dersine ilaveten 2 saatlik Türkçe Öğretimi Uygulamaları Dersi konulmuştur. Okulun kadrolu olarak çalışanları içinde anadili Türkçe olan bir akademisyen de yer almamış, bunun yerine sözleşmeli bir Türk öğretim üyesinin yanı sıra Mısırlı bir akademisyen ve Türkoloji mezunu bir Yunanlıya yer verilmiştir. 2001/2002'de Okulun hazırlık sınıfındaki öğrenci sayısı 16, bir ve ikinci sınıflardaki sayı ise 26 olmuştur. 2009'da 128 öğrenci müracaat etmiş, ancak 20 öğrenci alınmıştır (İbrahim Kelağa, 2016: 191-193; Bahçekapılı, 2016: 38). Ancak Türkçe yeterliliğe sahip olmadan azınlık okullarına tayin edilen SÖPA mezunlarının başarısızlıklarının ortaya çıkması, azınlığın kuruma olan kuşkulu yaklaşımlarıyla birleşince itirazlar ve büyük protestolar sonucunda akademi 2011'de kapanmak zorunda kalmış ve en son mezunlarını da 2014'te vermiştir. SÖPA'nın kapanmasının ardından azınlıklara Yunanlılarla birlikte Selanik Üniversitesi Eğitim Fakültesi bünyesinde okuma imkanı verilmiş, Türkçe dersinin de okutulduğu bu programa 54 öğrenci kaydolmuş ve ilk mezunlarını 2015'te vermiştir (İbrahim Kelağa, 2016: 199; Bahçekapılı, 2016: 39).

Batı Trakyalı Öğretmenler

Azınlığın yukarıda bahsettiğimiz tüm bu eğitim kurumlarında görev yapacak yeterince sayıda kaliteli yetişmiş öğretmenlerden yoksun olduğuna SÖPA örneğinde dikkat çekmiştik. Yakın zamana kadar Yunanistan'daki azınlık okullarında dört tip bir öğretmen grubundan bahsedilmekteydi. Bu gün buna bir beşinci grup olarak İslam Araştırmaları Programı mezunları da eklenmiş oldu. İlk dört grup şunlardan oluşmaktaydı: 1. Grup "formasyonlu öğretmenler"dir. Bunlar 1951 Antlaşması gereği Türkiye'deki Öğretmen Okullarından mezun Batı Trakyalılardır. Bunların bir kısmı Albaylar Cuntası (1967-74) döneminde görevden alınmışlardır, zamanla sayıları iyice azalmıştır. Yapılan araştırmalara göre 1973'ten bu yana azınlık okullarında Türkiye'deki bir öğretmen okulu ya da eğitim fakültesi mezunu hiçbir Batı Trakyalı öğretmene çalışma izni verilmediği söylenmektedir. Ancak 2000 yılından sonra özel hukuka göre düzenlenmiş iş akdi ile Gümülcine

ve İskeçe'deki azınlık okullarında sınırlı sayıda Türkiye çıkışlı Batı Trakyalı öğretmenlere yer verilmiştir. 2. Grup öğretmenler ise "formasyonsuz öğretmenler" olarak bilinmekte olup medrese, ortaokul veya lise mezunlarından atanan ancak öğretmenlik formasyonu açısından yetersiz kişilerden oluşan bir gruptur. 3.Grup ise "kontenjan öğretmenleri" olarak tanımlanan 1951 Kültür Antlaşması ve 1968 Protokolü bağlamında Türkiye'den gelen Türk vatandaşı öğretmenlerdir. Bunlar bir bakıma mütekabiliyet esası gereği bunların sayısı kadar Yunan vatandaşı öğretmen de İstanbul'daki Rum azınlık okullarında görev yapmaktadır. Ancak İstanbul'daki Rum azınlığın nüfusundaki düşüşe paralel olarak bu öğretmenlerinde sayısı azalmıştır. Örneğin 2001-2002 yılı rakamlarına göre bu sayı 7'ye kadar düşmüştür. 4. Grup ise SÖPA mezunlarıdır ki devletin resmi memuru statüsünde görev yapmışlardır. Ancak halk arasında akademililer olarak bilinen bu grup eğitim formasyonu açısından yetersiz bulunmuşlardır. 1990'a kadar 307 mezun vermiştir (Kelağa, 2005: 125, 126 (55 nolu dipnot)). 5. Grup olarak da İslam Araştırmaları Programı mezunları sayılabilir ki henüz yeni mezun vermeye başladığından bunlarla ilgili bir şey söylemek için erkendir.

240 İmam Yasası

Batı Trakya'daki Müslüman Türk azınlığının en önemli ve meşru toplumsal buluşma yeri camiler olduğundan imamlık meselesi azınlık açısında bir kat daha önemlidir. Zira camiler sosyal ve toplumsal birlikteliğin, dini ve etnik kimliğin muhafaza ve aktarılmasında hayati öneme sahiptirler. İmamlar genelde medrese mezunları, orta- lise okullarından mezun ehil kimseler, SÖPA mezunları (genelde öğretmenlik tercih etmektedirler) ile Türkiye ve Arap ülkelerindeki orta öğretim veya yükseköğretimden mezunlar arasından seçilmektedirler. 2007 yılına kadar daha önceki kanunların müftülere tanıdığı haklar gereği, şartları tutanlar müftüler tarafından atanmaktaydılar. Ancak 2007 yılındaki 3536 sayılı yeni yasayla müftünün görüşü alındıktan sonra 5 kişilik bir komisyon tarafından imamların seçilmesi şartı getirilmiştir. Burada her ne kadar İmam (İerodidaskalos) ifadesi geçse de bildiğimiz kadarıyla bölgede Yunanistan'ın atadığı resmi müftülerin sorumlu olduğu bölgelerdeki dini hizmetleri verecek kişiler kastedilmiştir. Bunun içinde resmi imamlar, medrese ve azınlık okullarındaki din öğretmenleri ve hatta bu gün İslam Araştırmalarına Giriş Bölümü'nde ders veren azınlık mensubu akademisyenler bile bu gruba girmektedir. Yasada doğrudan zikredilmese de pratikte bunları seçecek olan beş kişilik heyetin Hıristiyanlardan oluşacağı anlaşılmaktadır, bunların üçü ayrı ayrı bakanlıklardan, ikisi de akademisyenlerden oluşacaktır. Bu da doğal olarak azınlığın endişelenmesine ve buna karşı çeşitli tepkilerin oluşmasına neden olmuştur. Zira bu Lozan'ın ilgili

maddesindeki azınlıkların kendi dini kurumlarını yönetecekleri ilkesiyle çatıştığı dile getirilmiştir. "İlgili yasanın 36. maddesi gereği atanacakların toplamda 240 kişi olması nedeniyle halk arasında 240 imam yasası olarak bilinen bu plana göre; İskeçe'ye 100 kişi atanacak, bunların 14'ü üniversite, 86'sı ise ortaöğretim mezunlarından oluşacaktır. Aynı şekilde Gümülcine Müftülüğüne de 100 kişi atanacak, bunların da 15'i üniversite, 85'i de ortaöğretim mezunu olacaktır. Dimetoka Müftülüğüne ise 40 kişi atanacak, bunların 11'i üniversite, 29'u da ortaöğretim mezunları arasından seçilecektir. Yasa gereği imamlar 9 aylık bir sözleşme ile görev yapacaklardır. İmamlar daha önce askerlikten muaf iken 2005 'te bu muafiyet kaldırılmıştır (Topçu, 2012: 67-69). Bu gün bölgedeki seçilmiş müftüler ve azınlığın büyük çoğunluğu bu yasaya muhalefet etmektedirler.

Azınlığın eğitim durumuna dair bu özetten sonra konumuz olan İslam Araştırmaları Programının yer aldığı Selanik Teoloji Fakültesine de değinmek yerinde olacaktır.

Selanik Aristoteles Üniversitesi Teoloji Fakültesi

Selanik Aristoteles Üniversitesi, günümüzde bir milyonu aşkın nüfusuyla Yunanistan'ın ikinci büyük kenti olan Selanik şehrinde 1926'da kurulmuş bir devlet üniversitesidir. Üniversitenin kuruluşundan kısa bir süre sonra da, 1942'de bu üniversiteye bağlı Selanik Teoloji Fakültesi açılmıştır. Bu fakülte, Yunanistan'da 1837'de Atina Üniversitesine bağlı olarak açılan Atina Teoloji Fakültesi'nden sonra ülkede açılan ikinci teoloji okuludur (Noraitis, 1965: VI/267). Fakülteden mezun olanlar, orta öğrenim kurumlarında ve kiliselerde çeşitli seviyelerde eğitimci olarak görev almışlar, aynı zamanda teolojik çalışmalara da katkı sağlamışlardır. Bu fakülte, daha önce açılmış olan Atina Teoloji Fakültesi ile, Ortodokslar için önemli sayılan İstanbul'daki Heybeliada Ruhban Okulu (1844-1972) arasında benzer özelliklere sahiptir. Nitekim bir dönem (1988-1991) Selanik Teoloji Fakültesi öğretim üyesi ve dekanı olan Vasiliu Tr. Yultsi, üç okulun 1941-1975 yılları arasındaki mezunlarını eğitimleri, geldikleri yerler, kültürel çevreleri, modern dünyaya bakışları ve şahsi dindarlıkları gibi konular üzerinden giderek bu benzerlikler ve farklılıklar üzerinden konuyu ele alan ilginç sosyolojik bir çalışmaya yapmıştır. (Yultsi, 1977) Biz burada Selanik Teoloji Fakültesini, Atina'daki okuldan ayıran birkaç hususa işaret ederek, İslam Araştırmaları Bölümü'nün niçin burada kurulmuş olabileceğine yönelik düşüncelerimiz paylaşmak istiyoruz.

Her ne kadar okula Yunanistan'ın farklı bölgelerinden öğrenciler gelse de okulun bulunduğu Selanik şehri, Fener Patrikhanesinin kendi ruhani bölgeleri arasında saydığı "Yeni Bölgeler" (Neon Horon) içinde yer almaktadır (*İmerologion*

tu Patriarhiu, 2009: 931-935). Bu yeni bölgeler 4 Eylül 1928'de Fener Patrikhanesi ve Yunan Kilisesi arasında yapılan 10 maddelik bir anlaşmayla, belli şartlarda Yunanistan Kilisesine bırakılmıştır. Bunun nedeni de antlaşmanın girişinde de belirtildiği üzere, yeni oluşan siyasi sınırlar nedeniyle bu yerlerin artık patrikhane tarafından sevk ve idaresinin zor olmasıdır. Bu gün halen Selanik ve civarında Patrikhaneye bağlı manastırlar, araştırma merkezleri, basım ve yayınevleri vb bulunmakta ve bunlar Selanik Teoloji Fakültesi ile yakın işbirliği içinde çalışmaktadırlar. Muhtemelen bu yakınlığa binaen 1971'de Heybeliada Ruhban Okulu'nun Teoloji bölümü kapanınca, farklı ara sınıflarda okuyan 11 civarındaki öğrenci Selanik Teoloji Fakültesi'ne yatay geçiş yapmıştır (İnci, 2011: 136). Bunun yanında şehirde kısmen de olsa Atina'ya göre hala İslam ve Türk eserlerinin muhafaza edilmiş olması, ayrıca Batı Trakya'daki Müslüman Türk nüfuzun bölgeye yakınlığı, buna karşın Atina Teoloji Fakültesi'nin Atina Kilisesi ile olan yakınlığı ve bu bağlamda Selanik'e kıyasla daha milliyetçi bir çizgide görünmesi, Selanik şehrini ve buradaki Teoloji Fakültesini farklı kılan unsurlar olarak görebiliriz. Dolayısıyla çalışmamıza konu olan "İslam Bilimlerine Giriş Bölümü"nün niçin burada açıldığına dair bize bazı ipuçları vermektedir.

Fakültede dört yıllık lisans eğitimi verilmektedir. Teoloji Fakültesinde Hıristiyanlıkla ilgili verilen dersler temel olarak Teoloji, Pastoral Bölüm (din adamı yetiştirme) ve Kilise - Sosyal Hizmetler olmak üzere üç alandan oluşmuştur (Evgenidis, 1965: VI/270; Krikoni, 1995; Yultsi, 1977: 600-602). 1982 yılında ise Fakülte tek bir dekanın yönetiminde, ancak iki ayrı yöneticinin başkanlığında iki bölüme ayrılmıştır (Krikoni, 1995: 602-603). Bu Bölümler:

a) Teoloji Okulu: Kendi içerisinde beş bölümden oluşmaktadır.

b) Sosyal Teoloji ve Hıristiyan Kültürü Bölümü : Bu da kendi içerisinde dört bölümden oluşur. Her bölüm altında değişik dersler okutulmaktadır (https://www.auth.gr/school/past/?tab=divisions). Fakülte ellinci kuruluş yıldönümünü kutladığı 1992'ye değin 5.200 mezun vermiştir. İki zemin ve bir giriş katından oluşan okul kütüphanesi oldukça zengin bir koleksiyona sahiptir. Bu haliyle Ortodoks çalışmaları için önemli bir kaynaktır.

Selanik Aristoteles Üniversitesi Teoloji Fakültesi İslam Bilimlerine Giriş Bölümü

(Εισαγωγική Κατεύθυνση Μουσουλμανικών Σπουδών - (ΕΚΜΣ)

Selanik Teoloji Fakültesi hakkında yukarıda verdiğimiz kısa bilgilerde de görüldüğü gibi fakülte baştan sona Ortodoks Hıristiyan ilahiyatı üzerine yoğunlaşmış

olup doğal olarak da okulun muhatabı Hıristiyan Ortodoks halktır. Ancak böyle bir okul, yakın zamanlarda İslam Dini hakkında eğitim öğretim vermek gibi bir misyonla yola çıkmış ve kendi bünyesinde 2016'da "Εισαγωγική Κατεύθυνση Μουσουλμανικών Σπουδών – ΕΚΜΣ" (İsagogiki Katevthinsi Müslimanikon Spudon) adında dört yıllık yeni bir bölüm açmıştır. Bu bölümü biz Türkçe olarak "İslam Bilimlerine Giriş Bölümü" olarak çevireceğiz. Bölüm, her ne kadar Hıristiyan öğrencilere de açık olsa da, esas olarak ülkedeki Müslüman Türk azınlığın yüksek din eğitimi ihtiyacını karşılamayı hedeflemiştir.

Bölümden mezun olanlar öncelikle Azınlık okullarındaki İslam Dini derslerine gireceklerdir. Bunun yanında Arapça tercümanlık ve çevirmenlik, mülteci ve göçmenlere Yunanca öğretmek, yine mezunlardan başarılı olanları Dışişleri Bakanlığı, Göç ve İltica Bakanlığı gibi çeşitli kamu kurumlarında istihdam etmek de hedefler arasında sayılmaktadır. (https://www.alfavita.gr/ekpaideysi/378340_aei-mia-panepistimiaki-kateythynsi-poy-axizei-poly-perissotera).

Buradaki zorluklardan birisi belki de en önemlisi Müslüman Türk azınlığın çoğunluğunu oluşturan ve atanmış müftüleri kabul etmeyip azınlığa Lozan'da tanınan haklara göre kendi seçtikleri müftülere tabi olan grubu ikna etmedeki zorluklar olacaktır. Azınlığın konuya dair itirazlarına aşağıda detaylı olarak değineceğiz.

Ancak bölüm henüz yenidir, kadro eksikliği söz konusudur, konuştuğumuz bazı mezunların görüşlerinden hareketle okul şu haliyle Temel İslami İlimler noktasında eksiklikleri olup Müslümanların ihtiyacını karşılamakta yetersiz görünmektedir. Ayrıca çeşitli nedenlerle Müslüman Türk Azınlığın okula karşı mesafeli duruşları söz konusudur. Bu konu bize yukarıda bahsettiğimiz Selanik Özel Pedagoji Akademisini (SÖPA) akla getirmektedir. Burada önce programdaki zorunlu ve seçmeli dersler tablo şeklinde verilecek ve ardından çeşitli yönlerden bir değerlendirme yapılacaktır.

Tablo 1 : Okul Ders Programı (https://qa.auth.gr/el/x/studyguide/600000173/2024)

Μαθήματα 1ου εξαμήνου[Birinci Dönem Dersleri] (1/1. Yıl)

	Κωδικός	Τίτλος	Ώρες	ECTS	Τύπος
1	Y101	Ισλαμική Ιστορία και Θεολογία I (Πρώιμη και Μεσαιωνική) [*İslam Tarihi ve İlahiyatı I (İlk Dönemlerden Ortaçağlara)*]	3	5	Y
2	Y102	Κοράνιο και Ερμηνείες I (Κλασσικά Tafsir) [*Kur'an ve Tefsir I (Klasik Tefsir*)]	3	5	Y
3	Y103	Εισαγωγή στις Αβρααμικές Θρησκείες [*İbrahimi Dinlere Giriş*]	3	5	Y
4	Y104	Θρησκείες και Κοινωνίες στη Μέση Ανατολή [*Ortadoğuda Dinler ve Toplumlar*]	3	5	Y
5	Y105	Αραβικά I A1 *[Arapça I]*	3	4	Y
6	Y107	Αγγλικά I Γ1 *[İngilizce I]*	3	2	Y

Y = Υποχρεωτικό [Zorunlu]

E = Επιλογή [Seçmeli]

Μαθήματα 2ου εξαμήνου [İkinci Dönem Dersleri] (1/2 Yıl)

	Κωδικός	Τίτλος	Ώρες	ECTS	Τύπος
1	Y201	Ισλαμική Ιστορία και Θεολογία II (Νεότερη) [*İslam Tarihi ve İlahiyatı II (Modern Dönemler)*]	3	5	Y
2	Y202	Κοράνιο και Ερμηνείες II (Κλασσικά Tafsir) [*Kur'an ve Tefsir II (Klasik Tefsir*)]	3	5	Y
3	Y203	Μουσουλμανική Παράδοση I (Sunna) [*Müslüman Geleneği I (Sünnet)]*	3	5	Y

4	Y204	Το Ισλάμ στα Βαλκάνια και στην Ελλάδα *[Balkanlarda ve Yunanistan'da İslam]*	3	5	Y
5	Y205	Αραβικά ΙΙ Α1 *[Arapça II]*	3	4	Y
6	Y207	Αγγλικά ΙΙ Γ1 *[İngilizce II]*	3	2	Y

Μαθήματα 3ου εξαμήνου [Üçüncü Dönem Dersleri] (2/1. Yıl)

	Κωδικός	Τίτλος	Ώρες	ECTS	Τύπος
1	Y301	Ισλαμική Ιστορία και Θεολογία ΙΙΙ (Σύγχρονη) [*İslam Tarihi ve İlahiyatı III (Çağdaş Dönemler)*]	3	5	Y
2	Y302	Κοράνιο και Ερμηνείες ΙΙΙ (Σύγχρονα Tafsir) [*Kur'an ve Tefsir III (Çağdaş Tefsir*)]	3	5	Y
3	Y303	Μουσουλμανική Παράδοση ΙΙ (Sunna) *[Müslüman Geleneği II (Sünnet)]*	3	5	Y
4	Y304	Η μεταβίβαση των Ελληνικών γραμμάτων στην Αραβοϊσλαμική Φιλοσοφία *[Grek Metinlerinin Arap - İslam Felsefesine Tercümesi]*	3	5	Y
5	Y305	Αραβικά ΙΙΙ Α2 *[Arapça III]*	3	4	Y
6	Y307	Αγγλικά ΙΙΙ Γ2 *[İngilizce III]*	3	2	Y

Μαθήματα 4ου εξαμήνου [Dördüncü Dönem Dersleri] (2/2. Yıl)

	Κωδικός	Τίτλος	Ώρες	ECTS	Τύπος
1	Y401	Κοράνιο και Ερμηνείες IV (Σύγχρονα Tafsir) [*Kur'an ve Tefsir IV (Çağdaş Tefsir*)]	3	5	Y
2	Y402	Μουσουλμανική Παράδοση ΙΙΙ (Sunna) *[Müslüman Geleneği III (Sünnet)]*	3	5	Y

3	Y403	Ιερός Χώρος, Τέχνη και Αρχιτεκτονική / Sacred Space, Art and Architecture *[Kutsal Mekan, Sanat ve Mimari]*	3	5	Y
4	Y404	Θεωρία και Μεθοδολογία για τη Μελέτη της Θρησκείας *[Din Bilimleri Çalışmalarında Teori ve Metodoloji]*	3	5	Y
5	Y405	Αραβικά IV A2 *[Arapça IV]*	3	4	Y
6	Y407	Αγγλικά IV Γ2 *[İngilizce IV]*	3	2	Y

Μαθήματα 5ου εξαμήνου [Beşinci Dönem Dersleri] (3/1. Yıl)

	Κωδικός	Τίτλος	Ώρες	ECTS	Τύπος
1	Y501	Κοράνιο και Ερμηνείες V (εμβάθυνση) [*Kur'an ve Tefsir V (İhtisas*)]	3	5	Y
2	Y502	Εισαγωγή στην Παιδαγωγική [ΠΠΔΕ] *[Pedagojiye Giriş]*	3	4	Y
3	Y503	Ιερά κείμενα και Μεταφραστικά Ζητήματα *[Kutsal Metinler ve Çeviri Meselesi]*	3	4	Y
4	Y504	Εισαγωγή στην Ορθόδοξη Θεολογία *[Ortodoks Teolojiye Giriş]*	3	4	Y
5	Y505	Σύγχρονα Μεγάλα Θρησκεύματα *[Çağdaş Büyük Dinler]*	3	4	Y

Μαθήματα 6ου εξαμήνου [Altıncı Dönem Dersleri] (3/2. Yıl)

	Κωδικός	Τίτλος	Ώρες	ECTS	Τύπος
1	Y602	Ισλαμικός Μυστικισμός και πολιτικό Ισλάμ [İslam Tasavvufu ve Siyasal İslam]	3	5	Y

2	Υ603	Η έννοια της Θρησκευτικής ελευθερίας στον ελληνικό και ευρωπαϊκό χώρο *[Yunanistan'da ve Avrupa'da Dini Özgürlük Kavramı]*	3	5	Υ
3	Υ604	Ιστορία και Μεθοδολογία του Ισλαμικού Νόμου Ι (Εισαγωγή στις Νομικές Σχολές) *[İslam Hukuk Tarihi ve Metodolojisi I (Fıkıh Mezheplerine Giriş)]*	3	6	Υ
4	Υ605	Διδακτική και Τεχνολογιών Πληροφορίας και Επικοινωνιών ([ΠΠΔΕ]) [Eğitim Bilgi ve İletişim Teknolojileri]	3	5	Υ

Μαθήματα 7ου εξαμήνου [Yedinci Dönem Dersleri] (4/1. Yıl)

	Κωδικός	Τίτλος	Ώρες	ECTS	Τύπος
1	Υ701	Κορανική και βιβλική προφητική παράδοση [Kur'an ve Biblical Peygamberlik Geleneği]	3	4	Υ
2	Υ702	Έννοια και Μορφές του Μαρτυρίου στο Ισλάμ και τον Χριστιανισμό *[İslam ve Hıristiyanlıkta Şehitlik Kavramı ve Çeşitleri]*	3	5	Υ
3	Υ704	Ιστορία και Μεθοδολογία του Ισλαμικού Νόμου ΙΙ (Η Χανεφιτική Σχολή) *[İslam Hukuk Tarihi ve Metodolojisi II (Hanefi Mezhebi]*	3	6	Υ
4	Υ705	Ισλάμ και Εκπαίδευση (ΠΠΔΕ) [İslam ve Eğitim]	3	5	Υ
Με παιδαγωγική επάρκεια [Pedagojik Yeterlilik]					
5	ΠΕ003	Διδακτικός Σχεδιασμός (ΠΠΔΕ) [Öğretim Tasarımı]		3	ΥΚ

ΥΚ = Υποχρεωτικό Κατεύθυνσης [Zorunlu Yönlendirme]

Μαθήματα 8ου εξαμήνου [Sekizinci Dönem Dersleri] (4/2. Yıl)

	Κωδικός	Τίτλος	Ώρες	ECTS	Τύπος
1	Y801	Κοινωνιολογία της Θρησκείας [Din Sosyolojisi]	3	5	Y
2	Y802	*Συγκριτικό Δίκαιο Θρησκευμάτων (Χριστιανισμός – Ισλάμ) [Karşılaştırmalı Dini Hukuk (Hıristiyanlık - İslam)]*	3	5	Y
3	Y804	Οικουμενική κίνηση και Ισλάμ *[Ekümenik Hareketler ve İslam]*	3	5	Y
4	Y805	Διαθρησκειακός και Διαπολιτισμικός Διάλογος (Χριστιανισμός – Ισλάμ) [Dinler ve Kültürlerarası Diyalog (Hıristiyanlık - İslam]	3	6	Y
Με παιδαγωγική επάρκεια [Pedagojik Yeterlilik]					
5	ΠΕ001	Εκπαίδευση και πολιτιστικός πλουραλισμός (ΠΠΔΕ) *[Eğitim ve Kültürel Çoğunluk]*	3	3	YK
6	ΠΕ002	Πρακτική άσκηση [ΠΠΔΕ] *[Öğretmenlik Stajı]*	3	7	YK

Tablo 2 : Okul Seçmeli Ders Havuzu

I- Μαθήματα Χειμερινού εξαμήνου [Kış Dönemi Dersleri]

	Κωδικός	Τίτλος	Ώρες	ECTS	Τύπος
1	306	Κοινωνιολογία και κοινωνιολογία της εκπαίδευσης [ΠΠΔΕ] [*Sosyoloji ve Eğitim Sosyolojisi*]	3	5	ΕΕΑΤ
2	2127	Οικουμενικές Προσωπογραφίες του 20ου αιώνα [*20. Yüzyılın Ekümenik Portreleri*]	3	3	Ε
3	2140	Κοινωνία, Θρησκεία και Δίκαιο *[Toplum Din ve Hukuk]*	3	3	Ε

4	2167	Άγιον Όρος: Ιστορικά στοιχεία, οργάνωση μοναχικού βίου, ιερές μονές, αρχιτεκτονική, μνημειακή ζωγραφική, ιερά κειμήλια. *[Aynoroz: Tarihi Bileşenleri, Manastır Hayatının Yapısı, Kutsal Manastırlar, Mimari, Anıtsal Resimler, Kutsal Emanetler.]*	3	3	Ε
5	2200	Σύγχρονη επιστήμη και Ορθόδοξη θεολογία [*Modern Bilim ve Ortodoks Teoloji*]	3	3	Ε
6	2211	Θρησκεία και Πολιτική στα Βαλκάνια του 20ου αι.: το παράδειγμα της Γιουγκοσλαβίας (1918-1990) [*20. Yüzyılda Balkanlar'da Din ve Siyaset: Yugoslavya Örneği (1918-1990)*]	3	3	Ε
7	2218	Σύγχρονες τάσεις στην Ιεραποστολή [*Misyon Faaliyetlerinde Modern Eğilimler*]	3	3	Ε
8	2259	Εισαγωγή στην Τέχνη της Αγιογραφίας (4ος- 20ος αιώνας) [*Kutsal İkon Sanatına Giriş (4.-20. Yüzyıl)*]	3	3	Ε
9	2267	Θεολογία και κινηματογράφος [*Teoloji ve Sinema*]	3	3	Ε
10	2282	Ιστορία Εποχής Καινής Διαθηκής [*Yeni Ahit Dönemi Tarihi*]	3	3	Ε
11	7777	Νέα Εβραϊκή Γλώσσα-1 (Α1) [*Modern İbranice (A1)*]	3	3	Ε
12	7779	Νέα Εβραϊκή Γλώσσα-(Α2) [*Modern İbranice (A2)*]	3	3	Ε
13	ΕΠ005	*Φύλο, Θρησκεία, Πολιτική* [*Cinsiyet , Din ve Politika*]	3	4	ΥΕ

14	ΕΠ008	Περσικά I A1 [Farsça I]	3	4	YE
15	ΕΠ010	Περσικά III B1 [Farsça III]	3	4	YE
16	ΕΠ012	Αραβικά V B1 [Arapça V]	3	4	YE
17	ΕΠ014	Αραβικά VII B2 [Arapça VII]	3	4	YE
18	ΕΠ016	Ελληνικά I Γ1 [Yunanca I]	3	2	YE
19	ΕΠ018	Ελληνικά III Γ2 [Yunanca III]	3	2	YE

ΕΕΑΤ: Ελεύθερη Επιλογή Άλλου Τμήματος *[Bölüm dışı serbest seçmeli ders]*

Ε : Επιλογή *[Seçmeli]*

II- Μαθήματα Εαρινού εξαμήνου [Bahar Dönemi Dersleri]

	Κωδικός	Τίτλος	Ώρες	ECTS	Τύπος
1	1069Χ	Χριστιανικη Μνημειακη Τοπογραφια Θεσ/Νικησ Α'(4ος-14ος αι.) [*Selaniğin Anıtsal Topografyası (4-14. Yüzyıl)*]	3	3	Ε
2	1783	Εκκλησιεσ Και Θρησκειεσ Σε Διαλογο Για Δικαιοσυνη, Ειρηνη Και Ακεραιοτητα Τησ Δημιουργιασ [*Kiliseler ve Dinlerde Adaleti, Barışı ve Yaratılıştan Gelen Bütünlüğünü Sağlamak İçin Diyalog*]	3	3	Ε
3	2050	Η μεταστροφή στον χριστιανισμό κατά τους πρώτους αιώνες:Από τον Απ. Παύλο στον Ιερό Αυγουστίνο. *[Birinci Yüzyılda Hıristiyanlığa Geçişler: Aziz Pavlos'dan Aziz Augustin'e]*	3	3	Ε
4	2085	"Και δάκτυλόν μου Χριστόν και Βάλανον" Ιερότητα και ερωτικότητα του σώματος στην ορθόδοξη παράδοση *["Ve Parmağım Mesih ve Valanon" Ortodoks Geleneğinde Bedenin Kutsallığı ve Erotizm]*	3	3	Ε
5	2091	Η Θρησκευτική Εκπαίδευση στην Ευρώπη της Διαφορετικότητας [*Çok Çeşitliliğin Olduğu Bir Avrupa'da Din Eğitimi*]	3	3	Ε

6	2114	Εικονομαχία:Ιστορία και Τέχνη [*Tarih ve Sanat Açısından İkonografi*]	3	3	Ε
7	2181	Τα υμνογραφικά κείμενα της ορθοδόξου Εκκλησίας γλωσσική και υφολογική προσέγγιση. [*Ortodoks Kilisesi'ndeki Kilise İlahilerine Dil ve Uslup Açısından Yaklaşım*]	3	3	Ε
8	2196	Ποιμαντική Θεολογία και Επιστημονική Ηθική [*Pastoral Teoloji ve Bilimsel Etik*]	3	3	Ε
9	2225	Βιβλική Αρχαιολογία [*Biblikal Arkeoloji*]	3	3	Ε
10	2273	Σημαντικοί σταθμοί στην Ιστορία των Δογμάτων του Χριστιανισμού Α΄ [*Hıristiyan Dogmaları Tarihinde Önemli Dönüm Noktaları*]	3	3	Ε
11	2310	"Ιεραποστολή στην Αφρική. Ανθρωπολογικές, διαπολιτισμικές και διαθρησκειακές διαστάσεις " [*Antropolojik, Kültürler ve Dinlerarası Boyutlarıyla Afrika'da Misyonerlik Faaliyetleri]*	3	3	Ε
12	7778	Νέα Εβραϊκή Γλώσσα-(Α1).2 [*Modern İbranice (A1)*]	3	3	Ε
13	7780	Νέα Εβραϊκή Γλώσσα-(Α2.2) [*Modern İbranice (A2)*]			Ε
14	ΕΠ001	Το Ισλάμ στη βυζαντινή και μεταβυζαντινή γραμματεία [*Bizans ve Bizans Sonrası Yazımda İslam*]	3	4	ΥΕ
15	ΕΠ003	Το Βοσνιακό Ισλάμ. Ιστορία και εξέλιξη [*Bosna'da İslam ve Geilişimi*]	3	4	ΥΕ

16	ΕΠ005	*Φύλο, Θρησκεία, Πολιτική* [*Cinsiyet , Din ve Politika*]	3	4	YE
17	ΕΠ006	Συμβίωση χριστιανών και μουσουλμάνων στην Οθωμανική αυτοκρατορία [*Osmanlı İmparatorluğu'nda Hıristiyanlar ve Müslümanların Birlikte Yaşaması*]	3	4	YE
18	ΕΠ009	Περσικά ΙΙ Α2 [Farsça II]	3	4	YE
19	ΕΠ011	Περσικά IV Β2 [Farsça IV]	3	4	YE
20	ΕΠ013	Αραβικά VI Β1 [Arapça VI]	3	4	YE
21	ΕΠ015	Αραβικά VIII Β2 [Arapça VIII]	3	4	YE
22	ΕΠ017	Ελληνικά ΙΙ Γ1 [Yunanca II]	3	2	YE
23	ΕΠ019	Ελληνικά IV Γ2 [Yunanca IV]	3	2	YE

Programa Dair Bazı Tespit ve Değerlendirmeler

Öncelikle herhangi bir niyet okuması yapmadan, bir eğitimci olarak, bazı eksikliklerine rağmen prensipte başta azınlığın ve ülkedeki Müslümanların dini eğitimlerine katkı sunmak ve onların ihtiyaçlarını karşılamak için hazırlanmış olması bakımından bu programı önemli gördüğümüzü söylememiz gerekir. İlkesel olarak bu noktayı vurguladıktan sonra bu programı, öncelikle dersler açısından, daha sonra ise muhatap kitle olan Müslüman Türk azınlık toplumu açısından değerlendirmek gerekir.

Dersler açısından değerlendirirken muhatabın çok önemli bir kesiminin Türk azınlığın olması, ayrıca Türkiye'deki muadil fakültelerde okuyan Batı Trakyalı Türk Azınlık öğrencilere bu kurumdan denklik verilirken Temel İslam Bilimlerine dair derslerden muaf tutulmaları gibi nedenlerle Türkiye'deki İlahiyat Fakülteleri ile İslami İlimler Fakültelerindeki programlarla kısaca mukayese etmeye çalışacağız. Elbette ki bu mukayese doğal olarak biraz eksik kalacaktır. Zira Yunanistan'da çift dilli eğitim alan, hem Yunaca, hem de Türkçe konusunda zorluklar yaşayan öğrencilerle Türkiye'deki öğrencileri bir tutmak doğru olmayacaktır. Ancak mevcut durumda bize başka türlü bir imkan vermediği için kısıtlı verilerle böyle bir mukayese denemesi yapmaya çalışacağız. Şüphesiz bu konuda Din Eğitimi Ana Bilim Dalları tarafından yapılacak çok daha detaylı analizlere ihtiyaç olduğu kesindir.

Her şeyden önce programın isminde yer alan "Εισαγωγική" yani giriş ifadesi dikkatimizi çekmektedir. Zira "İslam Araştırmalarına Giriş" (Εισαγωγική Κατεύθυνση Μουσουλμανικών Σπουδών) adıyla lisans seviyesindeki bir programın "Giriş" olarak tanımlanmasının doğru bir isimlendirme olmadığı kanaatindeyiz. Bu tercihin sebebini tam olarak bilmiyoruz, bu konuda ancak bazı spekülasyonlar yapabiliriz. Örneğin çoğunluğu Hıristiyan olan bir toplumda, halktan ve belki de Kiliseden gelecek tepkilerden çekinildiği için olmuş olabilir. Belki de programın amacının tümüyle İslami İlimleri ihata etme gibi bir iddiası olmamasından, bu yönüyle de bu konudaki yetersizliğe vurgu yapmaktan, ya da çeşitli sebeplerle bilinçli olarak programı çok basit olarak tasarlamaktan veya hukuki engellerden kaynaklı olabilir.

Dersler konusuna gelince bunu Arapça dil dersleri, İslami İlimler dersleri ve kültür dersler olarak üç kategoride ele alabiliriz. Lisans seviyesindeki İlahiyat fakültelerinde, bu ilimlerin temel kaynaklarını asgari seviyede okuyup anlayabilecek düzeyde bir Arapça bilgisine sahip olmak şarttır. Bu nedenle Türkiye'deki birkaç fakülte hariç tüm İlahiyat ve İslami İlimlerde, lisansa başlamadan önce iki dönemlik zorunlu Arapça hazırlık programları uygulanmaktadır. Buna rağmen bu konudaki yetersizlik Türkiye'de hala çok canlı bir biçimde tartışılmaktadır. Bu programlarda metin okuma, gramer ve pratikten oluşan haftada ortalama 24 ile 28 saat arasında değişen miktarlarda Arapça dersi verilmektedir. Hatta birçok fakültede bu modern yöntemin yanında bu programdan bağımsız isteğe bağlı klasik usulde ek Arapça takviye dersleri verilmektedir. Dolayısıyla Selanik'teki İslami İlimlere Giriş Programının en büyük eksikliği Arapça dil konusundaki yetersizliğidir. Henüz Arapça hazırlık sınıfının bulunmaması en temel yetersizliklerden birisidir. Mevcut programın lisans derslerine baktığımızda bir ve ikinci sınıflarda; Arapça I, II, III ve IV şeklinde zorunlu Arapça derslerinin haftada sadece 3'er saat, üçüncü ve dördüncü sınıflarda ise Arapça V, VI, VII ve VIII şeklinde seçmeli olarak yine üçer saat olduğunu görmekteyiz. Eğer öğrenci seçmeli dersleri de tercih ederse tüm lisans öğrenimi boyunca her dönemde haftada ancak üç saat Arapça dersi almış olacaktır. Öğrenci başka kaynaklarla takviye dersler almaz ise bu kadarlık ders yükü ile İslam İlahiyatına dair temel metinleri okuma ve anlama noktasında yeterli olmayacağı kanaatindeyiz. Biz buradaki tüm değerlendirmeleri sadece programda görünen ders isimleri ve süreleri üzerinden yapıyoruz. Programa dair web sayfasında verilen eğitim içeriği, materyalleri, eğitim çıktıları vb konulara ve ayrıca ilgili dersi verebilecek kişinin akademik yeterliği gibi konulara girmiyoruz. Programda Arapçanın dışında haftada yine üçer saatlik 4 dönem (İngilizce I- IV) zorunlu İngilizce dil dersi de bulunmaktadır. Bunların dışında programda hepsi de seçmeli olmak üzere 4 dönemlik 3

saatten oluşan İbranice, Farsça ve Yunanca dil dersleri yer almaktadır. Görüştüğümüz öğrenciler Yunancası zayıf olan azınlık öğrencilerine seçmeli Yunanca derslerinin okutulduğunu ifade ettiler. Sonuçta iki dilli bir eğitimden gelmenin getirdiği dezavantajların yanı sıra (ki bu durum başarılı öğrenciler için bir avantaj sağlamaktadır) dil yeteneği konusunda zayıf olan öğrencilerin fazladan bir de program açısından yetersiz bir Arapça ile muhatap olmaları eğitim psikolojisi açısından son derece sıkıntılar içermektedir. Aynı şekilde bu kadarlık bir Arapça dersi, sadece okulu tercih eden Müslüman Türk azınlık için değil, aynı şekilde bu programa devam eden diğer Yunan vatandaşları için de yetersizdir.

Programın muhataplarından birisi de Müslüman Türk azınlık olduğunu düşündüğümüzde bu kadar çeşitli dil derslerinin içerisinde, seçmeli dahi olsa hiçbir şekilde Türkçe dersinin olmaması da bir başka eleştiri konusudur. Lisansını Türkiye'de okuyanlar için belki bu problem olmayacaktır, ancak bu programa ilk başından itibaren başlayan öğrenciler ki aralarında Türk olmayanlar da vardır, mezun olduklarında azınlık okullarındaki dini derslere girebileceklerse, bu dersler de bu gün kanunen Türkçe olarak verildiğine göre bu da azınlık okulları için bir olumsuz durum yaratacaktır. Bu durumda Türkçe bilmeyenler bu dersleri Yunanca anlatacaklarsa muhtemelen sadece Yunan okullarında okuyan azınlıkların derslerine girebilecek ve dini dersleri Yunanca olarak okutacaklardır. Bunun da yaratacağı muhtemel bir takım olumsuzluklar ortaya çıkabilecektir. Örneğin İslam dinine dair kavramların doğru aktarılamaması, terminolojiye hakim olamamak gibi iletişim kazalarına benzer sorunlarla karşılaşılması muhtemeldir.

Temel İslam bilimlerine dair derslere gelince bunlar Türkiye'de genel hatlarıyla Kur'an, Tefsir, Hadis, Fıkıh, Akaid – Kelam, Mezhepler Tarihi, Siyer ve Tasavvuftan oluşmaktadır. Doğal olarak pek çok nedene dayalı olarak Yunanistan'daki bir İslam İlahiyatı Programının Türkiye'deki ile birebir aynı derslerden oluşması beklenemez. Ancak yine de benzer içerikli derslerin olması nedeniyle mevcut dersleri kısaca mukayese etmeye çalışacağız. Kur'an-ı Kerim, İslam İlimlerinin en önemli derslerinin başında gelir. Türkiye'deki İlahiyat fakültelerinde bu ders kıraat ağırlıklı olup amaç Kur'an-ı Kerimi tecvid kurallarına göre okumaktır. Bu özellikle camilerde ve Kur'an Kurslarında görev yapacak din görevlileri için çok hayati bir konudur. Genel olarak "Kur'an Okuma ve Tecvid" adıyla bilinen bu ders, hazırlık sınıfları da dahil toplam 5 yılda her dönem ikişer saat zorunlu olarak okutulmakta olup, hazırlık sınıflarında okutulan Arapçadan sonra saati en fazla olan bir derstir. Selanik'teki programın kanaatimizce en zayıf yönü Kur'an dersidir. Zira programda Kur'an kıraatine dair hiçbir derse yer verilmemiştir. Sadece birinci dönemden beşinci döneme kadar "Kur'an ve Tefsir" adıyla haftalık üç saatlik zorunlu bir ders yer almaktadır. Ancak bu ders Kur'an kıraati

değil Kur'an'ın anlaşılmasına yönelik tefsir ve yorum ağırlıklı bir içeriğe sahiptir. Böyle olunca buradan mezun olanların başta azınlık camileri ve medreseleri olmak üzere azınlık okullarında din dersi verme konusunda son derece yetersiz kalacaklardır. Belki programı açan irade buraya gelecek azınlık öğrencilerinin medrese ve camilerde Kur'an dersi almış olacaklarını düşünmüş olabilir, ancak bu yanıltıcı olacaktır. Zira bu programa hiç Kur'an bilmeyen Müslüman Türk azınlıkların ve diğer Yunan vatandaşlarının girmesinin önünde bir engel yoktur, dolayısıyla hiç Kur'an okumasını bilmeyenler de buraya gelebilecek ve bu şekilde de mezun olabileceklerdir. Kaldı ki Türkiye de bile İmam Hatip Liselerinden gelen öğrencilerin Kur'an okuma becerileri son derece zayıftır. Üst seviyede, lisans derecesinde bir İslam dini eğitimi verme iddiasında olan bu kurumun programında Kur'an dersinin yer almaması çok büyük bir eksikliktir. Ve bu programın en zayıf halkasını oluşturmakta, bu durum, her ne kadar Hıristiyan bir memleket olsa da Kur'an eğitimi verilmeyen bir İlahiyat programına yönelik haklı şüphe ve kaygılara neden olmaktadır.

Temel İslam bilimlerinden yukarıda Kur'an dersiyle beraber zikrettiğimiz toplamda beş dönemlik tefsir dersi, konuların işlenmesi için yeterli ders saatine sahip görünmektedir. Türkiye'de hadis dersleri zorunlu olarak genelde ilk dört dönemde okutulmakta, sonraki dönemlerde ise seçmeli ders havuzunda öğrenciye alternatif seçmeli hadis dersleri sunulmaktadır. Hadisle ilgili Selanik'teki İslam Araştırmaları Programında bu ders "Müslüman Geleneği (Sünnet)" [Μουσουλμανική Παράδοση (Sunna)] adıyla yer almakta ve ilk üç dönemde zorunlu olarak haftada üçer saat olarak verilmektedir. İsimlendirme dışında Türkiye'deki hadis dersleri ile ders saati bakımından benzerlik göstermektedir.

İslam ilimlerine dair bir diğer temel ders olan Fıkıh / İslam Hukuku dersleri Türkiye'de farklı isimlerle genel olarak beş veya altı dönem de haftada 2-4 saat olarak okutulmakta, ileriki sınıflarda da öğrencilere seçmeli ders imkanı sunulmaktadır. Selanik'te ise bu ders üç dönemde haftada üçer saat zorunlu olarak programda yer almakta ve bu haliyle ders saati olarak yetersiz gibi görünmektedir. Ayrıca bu dersin isimlendirmesinde de bir farklılık söz konusudur. Altıncı dönemde bu ders "İslam Hukuk Tarihi ve Metodolojisi I" ismiyle yer almakta ve daha çok fıkhi mezheplere giriş konularını ihtiva etmekte, yedinci dönemdeki "İslam Hukuk Tarihi ve Metodolojisi II" dersinde ise Hanefi Mezhebi ele alınmaktadır. Bununla da bölgedeki Müslüman Türk Azınlığın mensup olduğu fıkhi mezhebin dikkate alındığı görülmektedir. Sekizinci dönemdeki İslam Hukuk dersi de "Karşılaştırmalı Dini Hukuk" ismiyle yer almakta ve burada Hıristiyan ve İslam Hukuku mukayeseli olarak yer almaktadır. Burada daha önce yukarıda zikrettiğimiz gibi biz derslerin içeriği ve akademik kadronun yeterliliği gibi konulara girmiyoruz.

Ancak Yunanistan'da Müslüman Türk azınlığa çeşitli uluslararası antlaşmalardan kaynaklı olarak müftülerin nezaretinde medeni hukukla ilgili konularda şeri hükümlere göre hareket edebilme hakkı verilmektedir. Dolayısıyla İslam Hukukuna dayalı bazı pratikler, örneğin, müftülerin seçim hakkı, vakıf mallarının mülkiyeti ve tasarrufları, nikah, boşanma, nafaka, miras, velayet, kadın hakları vb olaylar Yunan medyası tarafından zaman zaman eleştiri konusu yapılmaktadır. Bu nedenle bu tür bir dersin önemli ve yerinde bir tercih olduğunu, ancak buradaki ders materyalinin ve ders hocasının yeterliliği ve konulara olan hakimiyeti, meselelere bakışının çok daha önemli olduğunu vurgulamak isteriz. Türkiye'deki fakültelerin çoğunda tefsir, hadis, fıkıh gibi temel İslam Bilimleri dersleri genelde, tarih, usul ve metin okumaları şeklinde ayrı ayrı yer almaktadır.

Türkiye'de Temel İslam Bilimleri alanındaki zorunlu dersler arasında iki veya üç dönemlik kelam ve akaid dersi ile, yine genelde iki dönem olarak okutulan tasavvuf dersi ve bir dönemlik mezhepler tarihi dersleri bulunmaktadır. Selanik'teki okulda ise bu derslere karşılık gelenler arasında sadece¸ bir dönemlik "İslam Tasavvufu ve Siyasal İslam" adlı ders yer almaktadır. Yine burada üç dönem zorunlu olarak okutulan İslam Tarihi ve İlahiyatı adlı derste de muhtemelen İslam Akaidi ve Kelamına dair konulara yer verilmiş olabilir.

Türkiye'deki fakültelerde okutulan ve dolaylı olarak İslami İlimlerle ilişkisi olan dersler arasında İslam Tarihi, İslam Medeniyeti, edebiyatı, musikisi ve sanatı gibi farklı isimlerde dersler de bulunmaktadır. Zorunlular arasında yer alan bu derslerin her biri, dönemde bir kez okutulmak üzere 4 yıllık sürece yayılmış durumdadır. Bunlar bir yönüyle kültür dersleri kategorisinde de görülebilir. Selanik'teki İslam Araştırmaları Programında ise bunlara karşılık gelebilecek dersler arasında; yukarıda bahsettiğimiz üç dönem zorunlu olarak okutulan "İslam Tarihi ve İlahiyatı" dersi, bir dönemlik zorunlu "Balkanlarda ve Yunanistan'da İslam" adlı ders, yine bir dönemlik "Kutsal mekan, sanat ve mimari" isimli ders sayılabilir. Ayrıca seçmeli dersler havuzunda yer alan "Osmanlı İmparatorluğu'nda Hıristiyanlar ve Müslümanların birlikte yaşaması", "20. Yüzyılda Balkanlar'da din ve siyaset: Yugoslavya örneği (1918-1990)", "Bosna'da İslam ve gelişimi" gibi dersler de bu kategoride görülebilir. Yine muhtemelen Selanik Teoloji Fakültesi ile ortak olan ve Hıristiyanlık açısından olayı ele alan seçmeli dersler arasındaki "Teoloji ve sinema", "Bizans ve Bizans sonrası yazımda İslam" gibi dersler de bu guruba dahil edilebilir.

İslam dini açısından Hıristiyanlık ve Yahudilik "Ehli Kitap" olarak görüldüğünden temel kaynaklar olan Kur'an ve Sünnette bu dini geleneklere dair çokça atıflar vardır. Bu nedenle yukarıda bahsettiğimiz temel İslam bilimlerine dair derslerin konuları içinde, özellikle de kelam ve akaid derslerinde bu dinlere dair

bolca referanslar söz konusudur. Ancak bunlar genelde İslami bir bakış açısıyla ele alınmıştır. Türkiye'deki İlahiyat ve İslami İlimler Fakültelerinde İslam haricindeki diğer dinler, doğrudan dinler tarihi dersinde ele alınmıştır. Bu ders, bazı fakültelerde mukayeseli dinler tarihi veya dünya dinleri gibi farklı isimlerle yer almakta olup zorunlu olarak genelde iki dönemde ikişer saat ya da bir dönemde 4 saat olarak okutulmaktadır. Türkiye'deki dinler tarihi alanında ciddi bir birikim olduğundan alanda yeteri kadar akademisyen bulunmakta olup, dinler tarihine dair gerek seçmeli derslerde ve gerekse lisansüstü eğitimde farklı farklı dersler okutulmaktadır. Buna karşın Selanik'teki programda diğer dinlere dair zorunlu derslerin daha fazla olduğu görülmektedir. Bu bağlamda her biri bir dönemlik olan "İbrahimi dinlere giriş", "Ortadoğu'da dinler ve toplumlar", "Çağdaş büyük dinler" bunlar arasında sayılabilir. Ayrıca daha özelde İslam- Hıristiyanlık mukayesesi bağlamında görülebilecek olan; "Kur'an ve Biblical peygamberlik geleneği", "İslam ve Hıristiyanlıkta şehitlik kavramı ve çeşitleri", "Karşılaştırmalı dini hukuk (Hıristiyanlık - İslam)", "Ekümenik hareketler ve İslam", "Dinler ve kültürlerarası ilişkiler (Hıristiyanlık – İslam) dersleri bu alanda zorunlu olarak okutulan derslerdir. Sonuçta bunlar Türkiye'deki fakültelerde okutulan tek zorunlu ders olan dinler tarihi ile mukayese edilince Selanik'teki derslerin oldukça zengin olduğu görülecektir. Bunların dışında Yunanistan şartlarına, stratejik tercihlerine özel olarak görülebilecek bazı zorunlu dersler daha vardır. Bunların bir kısmını çeşitli vesilelerle yukarıda zikretmiştik. Yukarıda bahsetmediğimiz bu tür dersler içinde "Grek metinlerinin Arap - İslam felsefesine tercümesi", "Eğitim ve kültürel çoğunluk", Yunanistan'da ve Avrupa'da dini özgürlük kavramı" dersleri sayılabilir.

Yukarıda seçmeli dersler listesine baktığımızda büyük çoğunluğunun Selanik Teoloji Fakültesiyle ortak bir havuza sahip olduklarını ve burada yer alan; "Bizans ve Bizans sonrası yazımda İslam", "Bosna'da İslam ve gelişimi", "Osmanlı İmparatorluğu'nda Hıristiyanlar ve Müslümanların birlikte yaşaması" adlı derslerin dışındaki tüm derslerin Hıristiyanlıkla ilgili olduğunu görmekteyiz. Bu gün Yunanistan'ın kendi içindeki Müslüman Türk azınlığın etnik kimliğini kabul etmediğini göz önüne aldığımızda Osmanlıyı hatırlatan bir dersin seçmeli de olsa programda yer alması dikkat çekici bir durumdur.

Yukarıda sayılan derslerin dışında felsefe, sosyoloji ve eğitim grubundaki dersler, her iki tarafta da birbirine yakın oranlarda müfredatlarda yer almıştır. Yine her iki programın son iki döneminde uygulamalı öğretmenlik stajına yer verilmiştir.

Denklik Konusunda İstenilen Fark Dersleri

Bu program tüm Yunan vatandaşlarına açık olmakla birlikte asıl hedef kitlesi ülkedeki Müslümanlar ve daha özel de Müslüman Türk azınlıktır. Nitekim Türkiye dahil dışardaki İlahiyat ve benzeri fakültelerden mezun olanlara belli fark dersleri çıkartılarak, bu dersleri başarıyla verenlere bu programdan mezun olma ve diploma alma hakkı tanınmaktadır. İlahiyat dahil tüm diğer alanlarda lisans eğitimlerini Türkiye'de alan mezun öğrenciler denkliklerini tanıtmak için kısa adı DOATAP olan Yunanistan Üniversiteler arası Diplomaları ve Bilgilendirme Teşkilatına başvurmaları gerekmektedir. Bu kurum başvuruları belli süre zarfında değerlendirerek gerektiğinde bazı fark derslerini Yunanistan'daki benzer fakültelerinden alma şartını ileri sürmektedir. Konuyla ilgili görüştüğümüz Müslüman Türk azınlık mensubu öğrenciler fark dersi için müracaat ettiklerinde kendilerine değişen oranlarda fark dersleri çıkartıldığını ifade etmişlerdir. Öğrenciler genelde Türkiye'deki İlahiyat Fakültelerinde okutulan İslami ilimlere dair derslerin tamamının kabul edildiğini, sadece Yunanistan'a özgü bazı kültür derslerinin kendilerine fark dersi olarak tanımlandığını, ancak bu konuda da bir standartın olmadığını, her müracaat edene 3 ila 7 arasında değişen sayılarda fark dersleri çıkartıldığını söylemişlerdir. Örneğin konuyla ilgili görüştüğümüz bir öğrenci kendisine toplam yedi adet fark dersi çıkartıldığını ifade etmiştir. Bu dersler şunlardır;

1. İbrahimi dinlere giriş,
2. Yunanistan ve Balkanlarda İslam,
3. Grek Metinlerinin Arap - İslam felsefesine tercümesi,
4. Ortodoks teolojiye giriş,
5. Yunanistan'da ve Avrupa'da dini özgürlük kavramı,
6. Ekümenik hareketler ve İslam
7. Dinler ve kültürlerarası diyalog (Hıristiyanlık – İslam)

Yine konuyla ilgili bir başka öğrenci de toplam yedi adet fark dersinin çıkarıldığını söylemiştir. Bu öğrencinin verdiği listede yukarıdaki iki dersten farklı dersler yer almıştır. Bunlar; "İbrahimi dinlere giriş" dersi yerine "Ortadoğu'da dinler ve toplumlar" dersi, "Grek metinlerinin Arap-İslam felsefesine tercümesi" yerine "Karşılaştırmalı dini hukuk (Hıristiyanlık – İslam)" dersinin fark dersi olarak çıkartıldığını beyan etmiştir.

Burada azınlık öğrencileri için çıkartılan fark derslerinin ve ders hocalarının tercihinde stratejik bir hedefin gözetildiği düşünülebilir. Zira konuştuğumuz bazı

öğrenciler söz konusu bazı derslerin içeriklerinin ve hocalarının bu konuda belli bir düşünce ve görüşleri dayattıklarını, sınav sorularının da ona göre düzenlendiğini ifade etmişlerdir. Örneğin görüştüğümüz bazı öğrenciler, "Balkanlarda ve Yunanistan'da İslam" gibi bir derste buradaki Müslüman Türk Azınlığı Yunan Devletinin tanımladığı şekilde kabul etmediğinizde ve bunu sınavlarda bu şekilde yazmadığınızda geçer puan almanın zor olduğunu ifade etmişlerdir Yine İslam felsefesine dair derslerde ana kurgunun Hristiyan bakış açısıyla anlatıldığını, tüm iddiaların İslam filozoflarının Yunan filozoflarını taklit ettiği şeklinde bir temele oturtulduğunu, bunun aksine görüşlerin hiçbir şekilde dikkate alınmadığını ve hatta bu nedenle bazı dersleri iki üç kez alıp geçemediklerini ve bu durumu belli yerlere şikâyet ettiklerini de ifade etmişlerdir.

Ayrıca görüştüğümüz kişiler, ortak derslerin hep beraber diğer öğrencilerle yani Hıristiyan Teoloji Bölümündekilerle birlikte alındığını, çok ciddi takibin olmadığını, devam konusunda çok fazla esnek davranıldığını, yukarıda saydığımız istisnalar dışında sınavlarda da çok zorlanmadıklarını, okulun diğer öğrencilerinin çoğunun da sınavlara çalışmadan gelip başarılı olduklarını ifade etmişlerdir.

Endişeler - Fırsatlar İkileminde Müslüman Türk Azınlığın Programa Bakışı

Bu program 2016'da açılmış olmasına rağmen Müslüman Türk azınlığın buraya pek rağbet etmediği görülmektedir. Konuyla ilgili görüştüğümüz çeşitli seviyelerdeki azınlık mensubu öğrencilerin, eğitimcilerin ve din görevlilerin sözlü beyanları da bu yöndedir. Bugün azınlığın seçilmiş - atanmış müftü ikilemi arasında kalmasına bağlı nedenlerden dolayı buraya giden öğrenciler aleni olarak kendilerinin ifşa edilmelerini, bilinmelerini istememektedirler. Zira bu gün Yunan hükümeti Batı Trakya'daki 140 bin civarındaki Müslüman Türk azınlığın etnik kimliğini yok saymakta ve onları Yunanlı Müslümanlar olarak tanımlamaktadır. Bu nedenledir ki uzun yıllardan beri Yunan hükümeti azınlığın kendi müftülerini seçmesini onaylamamakta, onun yerine kendisi resmi müftü ataması yapmaktadır. Doğal olarak bu da bir güven bunalımına neden olmaktadır. Bu gün aynı yerde hem seçilmiş hem de atanmış müftünün olması azınlığın kendi içinde bölünmesine ve güçlerinin zayıflamasına neden olmaktadır (Bu durum doğal olarak Yunan hükümetinin bir yerde işini kolaylaştırmaktadır.) Bu nedenle Müslüman Türk Azınlığın büyük çoğunluğu devletin planladığı bu programı, kendi etnik kimliklerine karşı bir tehdit olarak görmekte, bunu bir Yunan devlet projesi olarak tanımlamakta ve buraya giden / gidecek öğrencilere de karşı mesafeli durmaktadırlar. Bu nedenle de azınlıktan buraya gidenlerin en azından bir kısmı

kendilerini gizleme ihtiyacı hissetmektedirler. Ayrıca Türkiye'de lisans eğitimi almış olanların çoğu seçilmiş müftülüklerde görev yaptıkları için de şimdilik buraya fazla teveccühün olmamasının bir başka nedeni olarak ifade edilmektedir. Okula karşı ön yargının bir başka nedeni de geçmişte yaşanan SÖPA tecrübesidir. Azınlık okullarına öğretmen yetiştirmek için açılan, ancak eğitimin kalitesizliği nedeniyle azınlığını itibar etmediği bu kurum başarısız bir deneme olarak kalmış ve sonunda kapatılmak zorunda kalmıştır. İslam Araştırmaları programıyla ilgili bir başka endişe de bu programdan mezun olan Yunanlı Hıristiyanların da azınlık okullarındaki İslam Dini derslerine girebilmelerinin önünün açılması ihtimalidir. Ayrıca her ne kadar Arap ülkelerinden ve atanmış müftülerden derslere giren hocalar olsa da programdaki hocaların çoğunluğunun Hıristiyan olması, yine programın bir Yunan Teoloji Fakültesi bünyesinde açılmış olması, dolayısıyla daha çok papaz yetiştiren bir okuldan nasıl olup da bir imamın / din eğitimcisinin yetiştirilebileceği endişesi de programa karşı olumsuz bakışın diğer nedenleri arasında sayılabilir. Tarihin garip bir cilvesi olsa gerektir ki 1971'de Türk hükümeti Heybeliada Ruhban Okulu'nun Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi çatısı altında eğitime devam etmesi alternatifini sunduğunda Patrikhane "İslam İlahiyatının okutulduğu bir yerde nasıl papaz yetiştirilebilir" diye itiraz etmiş, bu teklifi kabul etmektense okulun kapatılmasının daha doğru olacağını söylemiştir. (İnci, 2011: 153-154).

Buna karşın bu programı tercih eden / etmek isteyen öğrencilerin de bir takım gerekçeleri ve haklı endişeleri bulunmaktadır. Her şeyden önce Yunanistan'dan denklik almayanlar burada lise seviyesinde bir eğitim almış görünüyorlar ve bu durum bir takım ekonomik, sosyal adaletsizliklere neden oluyor. Eğer buradan mezun olurlarsa devlet memuru statüsünde olacak, maaş, sağlık güvencesi vb konularda ekonomik bir güvenceleri olacaktır. Ayrıca bu denkliği alanlar Yunan okullarında okuyan Müslüman azınlığın din derslerine de girebileceklerini ve istihdam alanının genişleyebileceğini söylemektedirler. Hatta, bu belki bir Yunan propagandası da olabilir, ileride bir gün Yunanistan'da yaşanan seçilmiş - atanmış müftü sorunun çözülmesi halinde bu denkliğin daha çok işe yarayacağına dair beklenti içinde olanlar da vardır. Tüm bunlar bölgedeki işsizlik ve ekonomik zorlukları dikkate aldığımızda en azından bazı gençler için cazip bir fırsat olarak görülebilecek imkanlardır. Ayrıca burada görüştüğümüz bazı öğrencilerin bir başka haklı gerekçeleri de bu ikilemin sadece İlahiyat mezunları özelinde yaşandığı, bir bakıma İlahiyat mezunlarının günah keçisi sayıldığı şeklindeki serzenişleridir. Zira Türkiye'de ilahiyat dışında tıp, İngilizce öğretmenliği, ya da başka alanlarda okuyanlar Yunanistan'daki benzer fakültelerden denklik alırken bu tür bir sorunla ve ithamla karşılamazken İlahiyatçıların bu ithamlara maruz kalmalarının kabul edilemez olduğunu ifade etmektedirler.

Burada azınlıklardan bu programa katılanlarla ilgili bir takım bilgiler vermeye çalışacağız. Ancak konuyla ilgili çok daha sağlıklı ve akademik analizler yapmak için buradan mezun olan hem azınlık mensubu hem de diğer Yunan vatandaşlarıyla ilgili daha detaylı bilgilere ihtiyaç vardır. Konumuzun sınırları gereği biz sadece yüz yüze görüşmelerden ve sözlü beyanlardan yola çıkarak bir kanaate varmaya çalıştık. Böylece ilk kez ele alınan bir konuyla ilgili sadece özet bilgiler vermeye çalıştık. Buradaki amacımız, konuyla ilgili detaylı bilgi ve belgelere, anketlere ve istatiklere dayalı yapılacak uzun soluklu çalışmalara bir ön hazırlık olmasıdır.

Yaptığımız görüşmelerden ve sözlü beyanlardan hareketle, ilk kez Batı Trakya'daki azınlıklar içinden 2023-2024 yılında sadece 3 kişi denklik alarak buradan mezun olmuştur. Bu güne kadar da azınlıktan 15-20 kişi kabul almıştır. 2024-2025 yılı itibariyle programa kayıtlı tüm öğrenci sayısının 40-50 civarında olduğu ifade edilmektedir. 2025 yılı itibariyle de programdan mezun sayısı 60 kişidir.

Sonuç

Bugün Batı Trakya'daki Müslüman Türk Azınlığın birçok sorunları var. Başta etnik kimliğin reddi, müftülük seçimlerinin tanınmaması ve temsil sorunu, azınlığa ait eğitim kurumlarının sınırlandırılması, tamir ve tadilatlarına izin verilmemesi, mülkiyet sorunu, vakıf mallarının idaresi vb. şeklinde liste uzatılabilir. Tüm bu konudaki hak ihlalleri AB ve diğer uluslararası örgütler tarafından yayımlanan raporlarda dile getirilmiş ve bu durum Yunan hükümeti aleyhine mahkeme kararlarınca da tescillenmiştir. Şüphesiz bu sorunlardan en önemlisi yukarıdakilerle bir şekilde ilişkili olan eğitim ve dini hizmetlerle ilgili sorunlardır. Çalışmamızın doğrudan ilgi alanına girmese de bölgede ilkokuldan üniversiteye kadar uzanan eğitime dair bazı konuları dile getirdik, özellikle orta öğretimde (orta – lise) azınlığın sadece iki tane okulunun olduğuna vurgu yapmıştık ki bu durumun çok traji komik bir görüntü arz ettiğini tekrar hatırlatmak isteriz. Eğitimle ilgili sorunlardan birisi de azınlık okullarındaki yetersiz öğretmen sayısıdır. Tüm bunlar, çift dilli eğitim yapan azınlık okullarındaki öğrencileri dezavantajlı duruma getirmektedir. Nitekim bunun farkında olan Yunan hükümeti 1994'te çıkardığı bir yasayla azınlık mezunlarına küçük de olsa % 0,5 oranında yükseköğrenime girişte bir kontenjan ayırmıştır. Ancak, orta örenimdeki yetersizlikler nedeniyle azınlıktan yüksekokullara başlayan öğrencilerin bir kısmı lisans eğitimlerini tamamlayamamaktadırlar. Yunan hükümetinin eğitim sorununa bir çözüm olarak, azınlık okullarına öğretmen yetiştirmek için açmış olduğu SÖPA'da eğitim kadrosunun yetersizliğine bir çare olmamış ve kapatılmak durumunda kalmıştır. Bu sorunlar bu gün de halen devam etmektedir. Sonuçta

bir çözüm yolu olarak, Müslüman Türk azınlığın lisans eğitimi için Türkiye'deki üniversiteleri tercih etmeye başladıklarını görmekteyiz. Bunun çeşitli sebepleri vardır, akrabalık bağları, dil ve öğrenim açısından kolaylık, etnik ve dini kimliği koruma kaygıları, öğrenim sonrası sunulan imkanlar vb. nedenler sayılabilir. Türkiye'de tercih edilen lisans programlarından birisi de İlahiyat Fakülteleridir. Son yıllarda Türkiye'den mezun olanlar, denklik almak için, çalışmamıza konu olan Selanik Teoloji Fakültesine bağlı olarak açılan "İslam Bilimlerine Giriş Bölümü"ne başvurmaktadırlar.

İslam Bilimlerine Giriş Bölümü sadece Müslüman azınlıklara değil ülkedeki tüm vatandaşlara açık bir programdır. Anacak Müslüman Türk azınlığın bu programla ilgili haklı olarak bazı çekinceleri ve olumsuz bakışları söz konusudur ki bunlara ayrı bir başlık içinde detaylı bir şekilde değinmiştik. Biz burada son olarak programın açılış gayesi, Müslüman azınlığa yönelik hedefler gibi konularda bir niyet okuması yapmadan programla ilgili görüşlerimiz kısaca özetleyeceğiz.

Yukarıda detaylı olarak incelediğimiz programın en zayıf halkası Arapça konusundaki yetersizliktir. Arapça, temel İslami ilimlere dair metinleri okumak için İslami İlimlerde anahtar bir unsurdur. Bu gün Türkiye'deki İlahiyat ve İslami İlimler Fakültelerinde haftada ortalama 26-28 saat hazırlık sınıflarında Arapça okutulmasına rağmen hala istenilen seviyede bir eğitim verilememekte ve bu büyük tartışmalara neden olmaktadır. Oysa Selanik'teki programda hazırlık sınıfı yoktur, üstelik Arapça dersi 4 yıllık lisans boyunca bir ve ikinci sınıflarda; Arapça I, II, III ve IV şeklinde zorunlu Arapça dersleri haftada sadece 3'er saat, üçüncü ve dördüncü sınıflarda ise Arapça V, VI, VII ve VIII şeklinde seçmeli olarak yine üçer saat okutulmaktadır. Öğrencinin seçmeli Arapçayı da aldığını düşürsek programdaki bir öğrenci her dönemde sadece haftada üç saat Arapça dersi almış olacaktır ki bu da yeterli değildir. Burada konumuzun sınırlılığı nedeniyle ders materyallerinin, ders hocasının akademik yeterliliği gibi konulara değinmedik.

Bizce programın en zayıf bir diğer halkası ise Kur'an-ı Kerim dersi ile ilgili büyük eksikliktir. Zira çalışmamızın içinde detaylı olarak izah ettiğimiz gibi Kur'an-ı Kerim, İslam İlimlerinin en başta gelen dersidir. Oysa bu programda Kur'an kıraatine dair hiçbir derse yer verilmemiştir. Sadece ilk beş dönemde "Kur'an ve Tefsir" adıyla haftalık üç saatlik zorunlu bir ders yer almaktadır. Ancak görebildiğimiz kadarıyla bu ders Kur'an kıraati değil Kur'an'ın anlaşılmasına yöneliktir. Bu durumda buradan mezun olanların başta azınlık camileri ve medreseleri olmak üzere azınlık okullarında din dersi verme konusunda son derece yetersiz kalacaklardır. Bu nedenle lisans derecesinde bir İslam dini eğitimi verme iddiasında olan bir kurumun programında Kur'an Kıraati dersinin yer almaması çok büyük

bir eksikliktir. Sonuçta karşımıza Kur'an eğitimi verilmeyen bir İslam İlahiyatı gibi oldukça ironik bir durumu ortaya çıkarmaktadır. Bir diğer önemli eksiklik ise, seçmeli dersler dahil bir çok yabancı dil olmasına rağmen programın hiçbir yerinde Türkçe dersi yoktur. Bu da azınlık açısından haklı olarak programa yönelik bir başka eleştiri konusudur.

Programdaki Temel İslam Bilimlerine dair diğer dersler ile kültür derslerinin, eğitim ve felsefe grubu derslerinin ders saatleri içeriklerinden bağımsız olarak yeterli olduğunu düşünüyoruz. Bazı ders isimlerinin Yunanistan özelinde stratejik olarak seçilmiş olduğunu düşünüyoruz. Ayrıca programda farklı isimlerle diğer dinlere ve çoğulculuğa dair derslerin oldukça fazla yer bulduğunu söylemek gerekir. Seçmeli ders havuzundaki derslerin bir kaçı hariç çoğunun Hıristiyan Ortodoks geleneğine ait derslerden oluştuğunu görmekteyiz.

Burada programa karşı Müslüman Türk azınlığın haklı endişe ve kaygılarına detaylı olarak çalışmamız içinde değinmiştik. Buna karşın az sayıdaki öğrencilerin de ekonomik ve gelecek kaygısı nedeniyle bu programa ilgi duyduklarını, bu durumun azınlıklar arasında bir ikilem yarattığını söylemiştik. Belki burada söylenecek tek şey, herkesin tercihlerine ve de kaygılarına saygı duyarak bölgedeki Müslüman Türk azınlığın arasındaki birliğin ve beraberliğin bozulmamasına özen göstermek gerekir. Yukarıda birçok eksikliğine ve azınlığın kaygılarına değindiğimiz programın olumlu yönü, birkaç fark dersiyle Türkiye'deki İlahiyat eğitiminin denkliğinin kabul edilmesidir. Kanaatimizce Türkiye'de kaliteli bir din eğitimi alanların azınlığın eğitimine de katkı verebileceklerini düşünmekteyiz. Zira lisans eğitimini Türkiye'de alan ve böylece kendi etnik ve dini kimliğinin farkında olan öğrencilerin Türkiye'de belli bir yaşa kadar elde ettikleri birikimlerini azınlığa aktarmalarının önemli olacağını düşünüyoruz.

Sonuçta tüm engellemelere, olumsuzluklara ve de endişelere rağmen, azınlık içindeki kanaat önderlerinin, dini ve toplumsal temsilcilerin, azınlığa yön verecek eğitimli bireylerin, ısrarla asimile olmadan kendi milli ve dini kimliklerini de muhafaza ederek bulundukları ülkenin eğitim kurumlarında akademik, bilim, sanat ve eğitim dünyasında daha çok yer almaları gerektiğini ve bunun için gerekli olan başta dil, diploma vb donanımlara sahip olmalarının önemli olduğunu düşünüyoruz. Zira her iki dile ve kültüre hakim olan, özgüveni yüksek bireylerin, azınlığın maddi, manevi, ekonomik, sosyal ve eğitim açısından kalkınmasına daha çok katkıları olacağı kanaatindeyiz.

KAYNAKÇA

Aarbakke, V. (2000). *The Muslim Minority of Greek Tharace*. Norway: University of Bergen, Ph. D Thesis.

Bahçekapılı, M. (2016). Yunanistan ve Batı Trakya'da Din ve Eğitim. *Ege ve Balkan Araştırmaları Dergisi / Journal of Aegean and Balkan Studies,* II (3), 1-58.

Evgenidis, H. (1965). Theologiki Sholi Thessalonikis (Selanik Teoloji Okulu). *Thiriskeftiki ke İthiki Engiklopedia (Din ve Ahlak Ansiklopedisi)*. VI/270. Atina: Atina Kilisesi Başpiskoposluğu.

İbrahim K., A. (2016). "Batı Trakya'da ikidilli Azınlık Eğitiminde Kapanan Bir Sayfa: Selanik Özel Pedagoji Akademisi (S.Ö.P.A.)". *Dünden Bugüne Batı Trakya Uluslararası Sempozyumu Bildirileri (23-24 Ekim 2014 İstanbul)*. İstanbul: Türk Ocakları İstanbul Şubesi.

İnci, S. (2011). *Heybeliada Ruhban Okulu*. İstanbul: Yedirenk Kitapları, 2. Basım.

Kelağa, A. (2005). *Yunanistan'da (Batı Trakya'da) İkidilli Eğitim Veren Azınlık Okullarında Türkçe ve Yunanca Öğrenim Gören Öğrencilerin Okuduğunu Anlama ve Yazılı Anlatım Becerilerinin Değerlendirilmesi*. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türkçenin Eğitimi ve Öğretimi Anabilim Dalı, Doktora.

Krikoni, H. (1995). İstoria tis Theologikis Sholis Thessalonikis (Selanik Teoloji Okulunun Tarihi). *Ortdoksia (II. Dönem)* 70, 600-602.

Noraitis, D. N. (1965). Theologiki Sholi Panapistimiu Athinon (Atina Üniversitesi Teoloji Okulu). *Thiriskeftiki ke İthiki Engiklopedia (Din ve Ahlak Ansiklopedisi)*. VI/267-269. Atina: Atina Kilisesi Başpiskoposluğu.

Topçu, R. (2012). *İslam Hukuku Açısından Batı Trakya'daki Müftülerin Yetkileri*. İskeçe (Xanthi): BAKEŞ, Birinci Basım.

Yultsi, V. Tr. (1977). *Ellines Ptihiuhi Orthodokseon Theologikon Sholon 1941-1975 (Yunan Teoloji Okullarının Mukayesesi)*. Selanik: Ekdotikos İkos Adelfon Kiriakidi.

(2009). *İmerologion tu İkumeniku Patriarhiu Etus 2009 (2009 Patrikhane Yıllığı)*. Selanik: Ekdosis İkumeniku Patriarhiu.

Web kaynaklar

https://www.auth.gr/school/theo/?tab=divisions (Erişim 30.05.2025)

(https://www.auth.gr/school/theo/?tab=poststudies) (Erişim 30.05.2025)

(https://www.auth.gr/school/past/?tab=divisions) erişim 30.05.2025

(https://www.state.gov/reports/2023-report-on-international-religious-freedom/greece/)

(https://www.bttdd.org.tr/sorunlarimiz/egitim-sorunu.html) (Erişim 12.06.2025)

(https://www.ulkugazetesi.net/2024/06/27/gumulcine-celal-bayar-azinlik-lisesinde-mezuniyet-heyecani-2/) (Erişim 13.06.2025).

(https://gundemgazetesi.com/detayh.php?id=347) (Erişim 16.06.2025)

(https://gundemgazetesi.com/detayh.php?id=4618) (Erişim 16.06.2025)

(https://www.alfavita.gr/ekpaideysi/378340_aei-mia-panepistimiaki-kateythynsi-poy-axizei-poly-perissotera) (Erişim 30.06.2025)

(https://qa.auth.gr/el/x/studyguide/600000173/2024) (Erişim 19.06.2025)

FROM KINGS TO SULTANS: CHANGES IN BOSNIA'S POPULATION STRUCTURE UNDER THE INFLUENCE OF THE OTTOMAN EMPIRE

Samir SINANOVIĆ

Master's Student, University of Tuzla, Department of Sociology, Bosnia and Herzegovina
https://orcid.org/0009-0002-3321-2803 https://ror.org/036gzhj81

Abstract: Medieval Bosnian society had its social layers, including the clergy, nobility, and others. The Vlachs played a significant role in the social structure of medieval Bosnia, being an important element in the economic life of the region. Slavery was also part of the social fabric. Regarding the religious structure and how it evolved over time, significantly influencing the structure of society, a notable period was the settlement of Slavs in the Bosnian region, the formation of the Bosnian Diocese, and the process of Slavic Christianization. A crucial segment for Bosnian society was the formation of the Bosnian Church from the mid-13th to the mid-14th century. In the 14th century, the Bosnian Franciscan Vicariate was established, allowing Franciscans to operate freely in the Banovina of Bosnia. The Orthodox population in Bosnia appeared as the medieval Bosnian state expanded through military conquests and the annexation of the Hum region. Therefore, medieval Bosnian society was constructed as a multi-religious society.

With the arrival of the Ottoman Empire in Bosnia, a new culture, religion, and system of governance were introduced to the Bosnian population. It is believed that the spread of Islam in the region began before the Ottoman conquest of Bosnia, during the reign of Sultan Mehmed I (1413–1421). The establishment of Ottoman rule in Bosnia led to changes in the social and economic systems. Immediately after the conquest, the Ottomans imposed a new system of governance that completely redefined the population structure of Bosnia. The conquest of Bosnia by the Ottoman Empire and its centuries-long presence resulted in fundamental changes in the religious composition of the population. Furthermore, the social structure of the population underwent significant transformations. The aim of this paper is to highlight the changes that Bosnian medieval society faced as it became part of the Ottoman Empire.

Keywords: medieval Bosnia, Ottoman Empire, social changes, religious structure, social structure

Submitted: 20.03.2025 **Accepted:** 18.07.2025

Corresponding author: Samir Sinanović, sinanovicsamir96@gmail.com

Citation: Sinanović, S. (2025). From kings to sultans: changes in Bosnia's population structure under the influence of the Ottoman Empire. In S. Abdula & Z. A. Sadiki (Eds.), *5th International Balkan Studies Congress Proceedings* (pp. 355-365). IDEFE Publications. http://doi.org/10.51331/PC07SS

Introduction

This paper will discuss the development of the social structure in the territory of present-day Bosnia and Herzegovina, beginning with the permanent settlement of Slavic tribes and continuing up to the Ottoman conquest and the establishment of their rule. The focus will be on how the Slavs integrated with the existing population, how various social classes were formed, and how major powers such as the Byzantine Empire, the Frankish Empire, and the Ottoman Empire influenced the political, religious, and social dynamics of this region. Special emphasis is placed on the transformation of social relations with the arrival of the Ottomans, the establishment of a new administrative system, class divisions, and changes in the religious composition of the population. Through the analysis of various sources, this paper aims to present the continuity and discontinuity in the development of Bosnian society from the medieval period until the end of the 15th century.

Bosnia from the Settlement of the Slavs to the Beginning of Ottoman Influence

With the permanent settlement of the Slavs in the geographical area of present-day Bosnia and Herzegovina, the gradual formation of the social structure of Bosnian society began. By the Middle Ages, distinct social classes had already emerged within Bosnian society " *nobility, serfs, peasants, merchants, craftsmen, clergy, but also slaves and marginalized groups of the poor and neglected* " (Kurtović & Dedić, 2023: 149). However, the Vlachs also played a significant role in the social structure of medieval Bosnia. Their presence became more prominent during the expansion of Bosnia into the southern and southeastern territories. In this way, they became part of the already established social structure as a foreign element of economic importance. Slavery, as a form of private ownership, was also a part of the social landscape (Kurtović & Dedić, 2023). The settlement of the Slavs in the territory of present-day Bosnia and Herzegovina is one of the most important events in the development of Bosnian society. The exact course of the Slavic migration to the Balkans is difficult to trace due to a lack of historical sources, but the geographical area of Bosnia and Herzegovina was not excluded from the broader processes taking place in Southeastern Europe. The Slavs arrived on the Balkan Peninsula from various directions and engaged in conflicts with the native populations of the regions they occupied. "*The final result of prolonged struggles with the old inhabitants was that a large portion of the Romanic, Illyrian, and Greek indigenous peoples were either exterminated or enslaved, while a significant*

number settled in the mountainous regions from the Velebit range to the central and southern parts of the Balkan Peninsula, where they engaged in semi-nomadic pastoralism; the Slavs called them Vlachs... A partial symbiosis between the Slavs and the native population is also reflected in their material culture" (Grafenauer, Perović, & Šidak, 1953: 95). The Slavs did not completely destroy the culture and customs of the peoples they encountered on the Balkan Peninsula; instead, they adopted certain elements and preserved them as part of their own heritage. "*In Bosnia, a faster process of assimilation likely occurred, in which the Slavic component clearly dominated, but it is certain that elements of indigenous traditions were also significantly incorporated into this amalgam*" (Lovrenović, 2017: 64). "*Thus, the Slavic tribes, which had already started to separate during the migration to the Balkan Peninsula and moved in different directions during various campaigns, mixed even further. As a result, new tribes were formed in geographically defined areas, and they were given new, territorial names. Such tribal names of Slavic or ancient origin can be found among all South Slavs, for example: the Strumljani in Macedonia, the Timočani along the Danube, the Dukljani, Konavljani, Trebinjani, Zahumljani, and Neretljani along the Adriatic coast, and the Karantanci in the Eastern Alps*" (Grafenauer, Perović, & Šidak, 1953: 99-100).

Until the 9th century, Slavic territories were situated between two major powers of the time: the Byzantine Empire and the Frankish Empire. The influence of these powers left a profound impact on the Slavic peoples in political, economic, social, religious, and cultural aspects—particularly through the process of the Christianization of the Slavs. "*At the end of this period of class society formation and the emergence of the state, the Christianization of the Slavs also began*" (Grafenauer, Perović, & Šidak, 1953: 120). The confirmation of the Christianization of the Slavs in the territory of Bosnia and Herzegovina dates only from the end of the 10th century. A significant role was played by the mission to spread Christianity among the Slavic peoples, initiated by Cyril and Methodius. "*A stronger wave of Christianization likely reached Bosnia from the 9th century, in the context of the epochal campaign led by the Slavic enlighteners Cyril and Methodius and their successors*" (Lovrenović, 2017: 65). In addition to the process of Christianization of the Slavs, a significant moment for the religious structure of medieval Bosnian society was the formation of the Bosnian Church, which took place from the mid-13th to the mid-14th century. The Bosnian Church was the only existing ecclesiastical organization in the Bosnian Banate, a consequence of the breakdown of institutional ties between Bosnia and the Roman Church. However, by the 14th century, the Bosnian Franciscan Vicariate had been established in the territory of Bosnia. This allowed the Franciscans to operate freely within the

Bosnian Banate, although their influence remained limited at first—until the rise of the Ottoman Empire as a threat, when they turned to Rome as their main ally. The presence of the Franciscans played a significant role, particularly in the acceptance of Catholicism by the ruling Kotromanić family and some prominent noble families of the time. By the mid-15th century, the Bosnian King Thomas, a Catholic, abolished the Bosnian Church and began the construction of churches throughout Bosnia (Dautović, 2023). The Orthodox population in Bosnia became part of the social fabric through the expansion of the medieval Bosnian state by military conquests and the annexation of the Hum region to Bosnia. Thus, by the time of the Ottoman conquest, medieval Bosnia had a clearly defined social structure. "*The Ottoman Empire appeared in the Bosnian territory in the 14th century, and from that point on, it would shape the development of the Balkan Peninsula for the next four hundred years. It was an empire that fundamentally transformed the face of the Balkans. There is hardly any sphere of life in which these changes are not visible*" (Zlatar, 1998: 97).

The Beginning of Ottoman Influence and the Fall of the Bosnian Kingdom

With its arrival in Bosnia, the Ottoman Empire brought with it a new culture, religion, and system of governance for the local population. It is believed that the spread of Islam in this region began even before the full conquest of Bosnia by the Ottoman Empire, during the reign of Sultan Mehmed I (1413–1421). However, the conquest of Bosnia did not happen quickly, mainly due to the "strategy" employed by the Ottoman military—namely, a gradual territorial takeover.

The first strongholds in Bosnia were established even before 1430, and prior to the final fall, the Ottomans conducted several raids into Bosnian territory. The first recorded raid of the Ottoman *akıncı* (raiders) into Bosnia dates back to 1386. "*In the process of gradually conquering a given territory, the Ottomans first established administrative-territorial-military units known as krajište. In 1392, the Skopje krajište was established, which, among other things, served as a springboard for the conquest of Bosnia…*" (Bešlija S. , 2023: 29). However, in 1463, Bosnia came under Ottoman rule. In the following decades, new *sanjaks* (administrative districts) were established. "*After the final fall of Bosnia (1463), the Bosnian Sanjak was established with its center in Sarajevo, which had been laid out a year earlier by Isa-Bey on the grounds of the former settlement of Trgovište. The establishment of the Banates of Jajce and Srebrenica (see vol. I, p. 611) posed a threat to Ottoman holdings in Bosnia but did not prevent their campaigns in other directions. The Ottomans gradually conquered*

the lands of the Duke (Herceg) and continued their expansion westward. By 1470, the conquered parts of the Duke's land had been annexed to the Bosnian Sanjak. In 1466, a voivode under the Bosnian sanjakbey is mentioned as governing the conquered parts of the Duke's territory, and only in 1470 is the first sanjakbey of Herzegovina known. In the 15th century, the center of that sanjak was in Foča" (Đurđev, Grafenauer, & Tadić, 1958: 141). After the conquest of Bosnia by the Ottoman Empire, a new system of governance was established, introducing new administrative and functional structures.

When it comes to the social organization on the periphery of the Ottoman Empire, it was notably complex. „*ALTHOUGH we are mainly interested in the reaya, a few words must be said first about the professional Ottomans who controlled their lives. We can divide this group, according to its main functions, into four major groups: the miilkiye, the kalemiye, the seyfiye, and the ilmiye*" (Sugar, 1977: 34). The *mülkiye* group performed a wide range of duties related to activities within the imperial court. It numbered in the thousands and held significant influence. Depending on the rank a person attained, they could be transferred to a suitable position outside the court, where they would perform administrative and military functions. The *mülkiye* group was divided into two clearly separated subgroups: *enderun* (inner service) and *birun* (outer service). This division was based on the physical organization of the imperial court, which was built around two large courtyards separated by a wall that could be passed through only via the Gate of Felicity (*Bab-i Saadet*), which led to the personal presence of the sultan.

Those who passed through this gate would either spend their entire lives within the boundaries of the inner court or would occasionally be transferred to other services. The highest-ranking officials of the *enderun* were typically, after leaving the court, appointed to the most important provincial positions. From those positions, they could return to the capital and serve in the central administration, which belonged to the *birun*. All members of the *enderun* were *kapıkulu* (literally "slaves of the gate"), i.e., slaves of the Porte. After the *devşirme* system (see Section 5) was introduced, they came almost exclusively from the European provinces. Their education began at the court, where they advanced from the school of pages to higher educational centers and various roles within the inner courtyard. The most capable reached the highest positions within the *enderun* service. When transferred according to their success in the inner court, these individuals became the most important officeholders in the outer service and in the provinces.

Birun encompassed a wide range of craftsmen, services, schools for their training, various administrative offices, Janissary schools, *kapıkulu* army units,

central government departments, and various *ağas* (officials) who managed all these institutions. People serving in the *birun* could be either slaves or free-born, but all were considered slaves of the sultan. The most important part of the outer service was the central government, which operated through the Imperial Council (*Divan-ı Hümayun*). Its members, the "pillars of the state" (*erkan-ı devlet*), held the rank of vizier and served under the leadership of the grand vizier.

The highest dignitaries of the Empire served in the council: the *kadıaskers*, the chief judicial officers (initially one, later two—one for Asia and one for Europe); the *beylerbeys*, the chief provincial governors for Europe and Asia; the *defterdars*, the heads of the imperial treasury (initially two, later a third was added for Africa); the *Agha of the Janissaries*; the *Kapudan Pasha* (*Kapudan-ı Derya*), commander of the navy; and the *nişancı*, the secretary of the council who certified its decisions, secured the sultan's approval, and affixed the sultan's official seal (*tuğra*) to all documents. As long as the system functioned properly, most members of the council were indeed *kapıkulu*, educated in the *enderun* schools.

In the Ottoman state, the *defterdars* were key financial officials and belonged to the *kalemiye*, one of the professional groups of bureaucrats. The chief *defterdars* managed state finances—they allocated funds from the state treasury and were indirectly responsible for tax collection. At a lower level, provincial *defterdars* had direct responsibility for taxes until this role began to be assumed by *mültezims*—tax farmers. Since they had direct contact with the population, they will be discussed in more detail in the context of provincial administration.

Although the primary task of the *kalemiye* was financial administration, members of this group also worked in many other state institutions that dealt with a vast number of documents-from simple petitions to international treaties. They had a specialized education system and their own internal hierarchy. Due to the expertise required, the *kalemiye* became the first Ottoman official group in which membership began to be passed down from generation to generation.

"The third professional Ottoman category was the seyfiye group, the military men. Strictly speaking, only two types of soldiers belonged to this establishment; the free feudal warriors, the timarl, and the salaried units of the sultan's slave army, the maaglh. A third type, the irregulars of various kinds, will also be mentioned in subsequent chapters because of their great importance for our area. Allied armies or special troops, like Sappers, are less important for this study because they had almost no effect on the lives of the people" (Sugar, 1977: 36). The *timariots* belonged to the old military aristocracy. They were warriors of free origin who distinguished themselves in service and were rewarded with *timars*—land grants. Their primary military role was to serve as cavalrymen—*spahis*—but they also carried out fiscal and administrative

duties, since their income depended on the labor of peasants working the land assigned to them.

In this system, nearly every peasant was subordinated to some landholder from the Ottoman elite—whether a *spahi*, *mültezim*, or *vakıf* administrator. The *spahis* were subordinate to the *sanjakbey*—the provincial governor—who often held the title of *pasha*, owned a *hass* (large estate), and was responsible to the *beylerbey*. Under him were the *alay-beys* (military regiment commanders), followed by *subaşıs*, who served as local police officers in the *kazas* (districts). The lowest military-administrative rank was held by the *çeribaşı*, a local policeman during peacetime.

Agricultural estates were to be organized according to predetermined rules. A typical *sanjak* generated revenue from various agricultural activities, and the *timariots* were directly connected to the majority of the population, as peasants worked specifically on their land.

In some sources, *voynuks* are described as combat troops, similar to the *Vlachs*, who lived in what is now Serbia and Macedonia. The *Vlachs* were initially exempt from certain taxes because they performed border guard duties, but they lost that privileged status in the early 1600s. However, they retained their language, which was similar to Romanian, even though they lived among Slavs.

Paid troops (*maaşlı*), such as the *janissaries* and *spahis*, were initially slaves of the sultan who served in the military. Later, others such as engineers and artillerymen were added to their ranks, and all were formally considered *kapıkulu*—slaves of the sultan. The main military structure was the *seyfiye*, but all the groups mentioned (military, administrative, and governing elite) were considered part of the military class, a legacy inherited from Turkic tribal societies.

"The fourth group, the ilmiye and diniye class, was not considered military. Although families from this group might have been slave in origin, its members were most often freeborn Muslims. The double name means cultural and religious class, and the duties of this fourth group, whose members were the ulema, were limited to these activities. The importance of this class becomes obvious when we recall that the legal profession was part of the religious establishment" (Sugar, 1977: 40)

They were educated in *medreses*, schools funded by *vakıfs* (endowments). These schools had their own order and hierarchy, with the most prestigious being those established by Mehmed II and Suleiman the Magnificent. The head of each *medrese* was the *müderris*, whose teaching and opinions greatly influenced the students. These students later carried out what they had learned as *kadis* (judges) and other religious authorities.

In Southeast Europe, the people generally knew *kadis*—judges—as the most visible representatives of the *ulema*. However, the *ulema* also had influence over the central government, and as the Ottoman administrative system weakened, they increasingly took on functions previously performed by officials from other groups.

The highest representative of the *ulema* was the *kadiasker* (chief military judge), but he had to share influence with the *şeyhülislam*, a title held by the Istanbul mufti. Over time, the *şeyhülislam* became the highest religious authority in the empire, although formally subordinate to the sultan—his *fetva* (religious-legal ruling) could have far-reaching political consequences, even leading to the sultan's removal.

The *kadiaskers* continued to oversee the judiciary. *Muftis* held a lower rank but could also issue *fetvas* when requested by the sultan or local judges from their regions (*kazas*). For ordinary people, the most important fact was that every settlement had a *kadi* and a court that judged according to Sharia law (*şeriat*) and state law (*kanun*). Since one *kadi* could not cover an entire region (*kaza*), the region was divided into smaller districts called *nahiyes*, for which *naibs*—deputy judges—were appointed.

The first Ottoman *spahis* were brought to Bosnia from the Skopje frontier (*Skopsko krajište*), and their numbers steadily increased. By the late 15th and early 16th centuries, there were over a thousand, and by the early 17th century, about 3,000 *spahis*. "*They brought a considerable number of their people from the Skopje frontier, to whom they distributed timars, and from the local feudal class they accepted only those who had earned their trust*" (Đurđev, Grafenauer, & Tadić, 1958: 116).

"*THE reaya, both Muslim and zimmi, constituted the overwhelming majority of the population and supported the professional Ottoman establishment. So far as the Muslims were concerned, the Ottomans faced the same dilemna that the Arabs had had to face when they extended their sway during the first century after the hijra: their main duty was to spread the true faith, but since all Muslims were supposed to be equal, if the privileges of the first Muslims were extended to all there would be no one left to produce or pay taxes*" (Sugar, 1977: 43). The *reaya* was initially organized informally, but after 1453 a formal division into so-called *millets* was introduced. The term "*millet*" itself and the concept of social organization based on religious affiliation were not new—such forms of organization had existed earlier. The Ottomans mainly used the term for non-Muslim communities, although the existence of a Muslim *millet* is sometimes mentioned. According to the laws enacted by Mehmed II in 1453, only two *millets* were officially recognized: the Orthodox

and the Armenian. Although the Jewish *millet* was formally recognized only in 1839, it had its own representative (*milletbaşı*) and in practice operated freely from the mid-15th century.

Regarding the spread of Islam, the process was uneven across different regions, especially among the sizable Vlach population. "*Islamization only began to gain momentum in the 1470s. For example, in 1489, in the Bosnian Sanjak, out of 25,068 Christian households, 1,332 Christian widows, and 4,026 unmarried Christian men, there were 4,485 Muslim households and 2,348 unmarried Muslim men recorded. By the end of the century, the number of Muslims would increase even more. In the Herzegovinian Sanjak, Islamization lagged significantly behind that of the Bosnian Sanjak; even by 1477, there were very few Islamized peasants. The majority of the peasantry remained Orthodox Christian. Initially, and for some time thereafter, conversions to Islam were mostly among local feudal lords and some Vlach leaders. In the Zvornik Sanjak, Islamization was also slow during the 15th century"* (Đurđev, Grafenauer, & Tadić, 1958: 121).

In the 15th century, the position of peasants in Bosnia was similar to that of peasants in other parts of the Ottoman Empire in the Balkans. Differences in obligations between Muslim and Christian peasants corresponded to those in other Ottoman provinces of that time. However, significant differences existed between peasants engaged in agriculture and those involved in livestock breeding. The agricultural peasants were tied to the land they cultivated and to the landlord whose estate they lived on, while the herders, known as the "Vlachs," held the status of free peasants. They were mostly under the direct authority of the sultan or the *sanjakbey*, and less often under large estates (*zeamets*). Over time, some of the "Vlachs" transitioned to agriculture and settled permanently in villages, assuming the same obligations as other agricultural peasants. However, most continued to live in *katuns* (seasonal mountain settlements), maintaining livestock breeding as their primary occupation, which was especially pronounced in the territory of the Herzegovinian *sanjak*.

"*The agricultural peasant population was integrated into the spahi timars and zeamets, into the timars of fortress garrisons, as well as into the has estates of the sultan and the sanjakbey. During plowing, the plow and the ard were used, both mentioned in the law for Fojnica (1489). Agriculture was extensive, and the land sparsely populated, so a significant portion of arable land remained fallow to allow the soil to rest*" (Đurđev, Grafenauer, & Tadić, 1958: 123).

For the period of Ottoman rule, the keeping of *defters* (tax registers) is extremely important, as they allow us to analyze the population structure. The first of

these *defters* during Ottoman rule was conducted in 1468/69 in the Bosnian Sanjak, which recorded 332 Muslim households and 37,125 Christian households. By 1485, according to the summary *defter*, the number of Muslim households had risen to 4,134, while there were 30,552 recorded Christian households. In 1489, this ratio was 4,485 Muslim and 25,608 Christian households. Unlike the first *defter*, the next two did not include the area of Herzegovina, due to its separation into a distinct *sanjak* in 1470. The *defter* carried out in 1604 followed the formation of the Bosnian *eyalet* and according to that *defter*, the number of Muslim households was 45,941, while the Christian households, including both Catholic and Orthodox, totaled only 18,891 (Imamović, 1997).

Conclusion

The historical development of society in the territory of Bosnia and Herzegovina, from the Slavic migrations to the Ottoman conquest, is characterized by complex processes of cultural integration, social stratification, and political changes. The Slavs laid the foundation of the social structure upon their arrival but simultaneously integrated with the remaining indigenous communities, creating a unique social landscape. With the arrival of the Ottomans, a new administrative and social hierarchy was established, introducing strictly defined roles and responsibilities within both military and civil authority, as well as among different religious communities. The *timar* system, *defters*, and *millet* organization illustrate the high level of control and efficiency of Ottoman administration, as well as the gradual transformation in the religious and ethnic composition of the population. The changes that occurred during this period left a deep imprint on the development of Bosnian-Herzegovinian society, the echoes of which can be recognized in later historical phases.

REFEERENCES

Bešlija, S. (2023). Bosansko-osmanski odnosi do 1463. godine. In *Bosna u osmansko doba* (pp. 27-29). Sarajevo: Univerzitet u Sarajevu - Institut za Historiju.

Bešlija, S., & Younis, H. (2023.). *Historija Bosne i Hercegovine III: Bosna u osmansko doba.* Sarajevo: Univerzitet u Sarajevu - Institut za historiju.

Dautović, D. (2023). *Historija Bosne i Hercegovine II: Srednjovjekovna Bosna.* Sarajevo: Univerzitet u Sarajevu - Institut za Historiju.

Đurđev, B., Grafenauer, B., & Tadić, J. (1958). *Historija naroda Jugoslavije II.* Zagreb: Školska knjiga.

Grafenauer, B., Perović, D., & Šidak, J. (1953). *Historija naroda Jugoslavije I.* Zagreb: Školska knjiga.

Husić, A. (2023). *Historija Bosne i Hercegovine II: Srednjovjekovna Bosna.* Sarajevo: Univerzitet u Sarajevu - Institut za Historiju.

Imamović, M. (1997.). *Historija Bošnjaka.* Sarajevo: Preporod.

Kurtović, E., & Dedić, E. (2023). *Historija Bosne i Hercegovine II: Srednjovjekovna Bosna.* Sarajevo: Univerzitet u sarajevu - Institut za Historiju.

Lovrenović, I. (2017). *Unutarnja zemlja: kratki pregled kulturne povijesti Bosne i Hercegovine.* Zagreb-Sarajevo.

Sugar, P. F. (1977). *A History of East Central Europe.* Seattle and London: University of Washington Press.

Zlatar, B. (1998). Bosna i Hercegovina u okvirima Osmanskog carstva (1463-1593). In *Bosna i Hercegovina od najstarijih vremena do Drugog svjetskog rata* (pp. 97-175). Sarajevo: Bosanski kulturni centar.

KRİZ LİDERLİĞİ BAĞLAMINDA ALİYA İZZETBEGOVİÇ'İN STRATEJİK VE ETİK LİDERLİK YAKLAŞIMI

ALIYA IZETBEGOVIĆ'S STRATEGIC AND ETHICAL LEADERSHIP APPROACH IN THE CONTEXT OF CRISIS LEADERSHIP

Selma İPEK

Dr., Independent Researcher, Türkiye

https://orcid.org/0000-0002-6763-3000

Özet: Aliya İzzetbegoviç, Bosna-Hersek'in bağımsızlık mücadelesi ve savaş dönemindeki liderliğiyle, kriz yönetimi açısından örnek teşkil eden bir figür olarak öne çıkmıştır. 1992-1995 yılları arasında gerçekleşen Bosna Savaşı sırasında sergilediği stratejik ve etik liderlik, kriz liderliği bağlamında derinlemesine incelenmeye değerdir. İzzetbegoviç'in liderlik tarzı, ahlaki değerler, sabır ve diplomasi gibi temel ilkeler üzerine inşa edilmiştir. Kriz anlarında gösterdiği kararlılık, halkını moral anlamında ayakta tutma becerisi ve uluslararası toplumla gerçekleştirdiği diplomatik girişimler, onun liderliğinin en belirgin unsurlarındandır. Savaş süresince, Bosna halkını birleştirerek bağımsızlık mücadelesini sürdürmüş ve buna paralel olarak barışçıl bir çözüm arayışından hiç sapmamıştır. İzzetbegoviç, savaş döneminde kararlarını alırken insani değerleri ön planda tutmuş ve etnik ayrımcılığa karşı bir duruş sergilemiştir. Bu yaklaşımı, savaş sırasında düşmanlıkların derinleşmesini engellemeye yönelik çabalarını yansıtırken, aynı zamanda Bosna-Hersek'in çok kültürlü yapısını koruma hedefini sürdürdüğünü göstermektedir. Ayrıca stratejik bir lider olarak, uluslararası toplumla sürekli müzakerelerde bulunmuş ve diplomasiyi etkin biçimde kullanmıştır. Aliya İzzetbegoviç'in kriz liderliği, askeri veya siyasi bir mücadelenin ötesinde, ahlaki ve insani değerleri temel alan bir liderlik modeli olarak öne çıkmaktadır. Zorluklarla karşılaştığı her durumda gösterdiği sabır, stratejik zekâ ve halkına olan derin bağlılık, onu 20. yüzyılın en önemli kriz liderlerinden biri yapmıştır. Bu araştırmada Aliya İzzetbegoviç'in kriz liderliği, stratejik ve etik liderlik üzerinden ele alınmaktadır. Literatür taranması yöntemi ile hazırlanan bu nitel araştırmada Aliya İzzetbegoviç'in etkileyici liderlik tarzının, savaş sürecinin getirdiği

krizin etkileri bağlamında açıklanması amaçlanmaktadır. Araştırma neticesinde Aliya İzzetbegoviç'in entelektüel ve ahlaki duruşu ile beslenen, stratejik ve etik liderlik yaklaşımının kriz liderliğini geliştirdiği yönünde bir kanıya ulaşılmıştır.

Anahtar Kelimeler: kriz, liderlik, stratejik, etik, Aliya İzzetbegoviç

Abstract: Alija Izetbegović emerged as a prominent figure in terms of crisis management through his leadership during Bosnia and Herzegovina's struggle for independence and the wartime period. His strategic and ethical leadership during the Bosnian War between 1992 and 1995 is worth an in-depth examination in the context of crisis leadership. Izetbegović's leadership style was built upon fundamental principles such as moral values, patience, and diplomacy. His determination during times of crisis, his ability to sustain the morale of his people, and his diplomatic initiatives with the international community were among the most distinctive elements of his leadership. Throughout the war, he united the Bosnian people in their pursuit of independence while simultaneously never abandoning the search for a peaceful solution. Izetbegović prioritized humanitarian values in his decision-making during the war and took a firm stance against ethnic discrimination. This approach not only reflected his efforts to prevent the escalation of hostilities but also demonstrated his commitment to preserving the multicultural structure of Bosnia and Herzegovina. As a strategic leader, he also engaged in continuous negotiations with the international community and used diplomacy effectively. Alija Izetbegović's crisis leadership stands out as a model of leadership grounded not only in military or political struggle but also in moral and humanitarian values. The patience, strategic intelligence, and deep commitment to his people that he demonstrated in the face of challenges made him one of the most significant crisis leaders of the 20th century. This study addresses Alija Izetbegović's crisis leadership through the lens of strategic and ethical leadership. Prepared using the literature review method as a qualitative study, the research aims to explain Izetbegović's remarkable leadership style in the context of the effects of the war-induced crisis. The findings suggest that Izetbegović's intellectual and moral stance, combined with his strategic and ethical leadership approach, shaped and enhanced his crisis leadership.

Keywords: crisis, leadership, strategic, ethical, Aliya Izetbegović

Submitted: 12.03.2025 **Accepted:** 18.07.2025

Corresponding author: Selma İpek, ipekseli44@gmail.com

Citation: İpek, S. (2025). Kriz liderliği bağlamında Aliya İzzetbegoviç'in stratejik ve etik liderlik yaklaşımı. In S. Abdula & Z. A. Sadiki (Eds.), *5th International Balkan Studies Congress Proceedings* (pp. 367-385). IDEFE Publications. http://doi.org/10.51331/PC07SEI

Giriş

Kriz liderliği, günümüz dünyasında liderlik pratiğinin en kritik alanlarından biri haline gelmiştir. Modern toplumların karşı karşıya kaldığı karmaşık, hızlı gelişen ve çok boyutlu krizler, liderlerden sadece hızlı karar alma yeteneği değil, aynı zamanda etik sorumluluk ve stratejik vizyon da talep etmektedir. Bu bağlamda kriz liderliği, liderlik disiplininin önemli ancak nispeten yeni ve görece az araştırılmış bir alanıdır. Literatürde liderlik çalışmaları çok sayıda alt dala ayrılmış olsa da, kriz liderliği henüz yerleşik teorilerde bağımsız bir çerçeve olarak tam anlamıyla tanımlanmamış; sosyal bağlamlarda liderlik süreçlerinin incelenmesinde ihmal edilmiştir. Oysa tarihsel süreçte savaşlar, doğal afetler, ekonomik çöküşler ve siyasi istikrarsızlıklar gibi kriz anları, liderlerin gerçek niteliklerinin sınandığı ve ortaya çıktığı kritik dönemlerdir.

Özellikle son yirmi beş yılda yaşanan küresel krizlerin ve teknolojik gelişmelerin (internet, sosyal medya) bilgi akışını hızlandırması, kriz liderliği çalışmalarının artmasına zemin hazırlamıştır. Krizlerin anlık yayılması ve kamuoyunun gelişmeleri anında takip edebilmesi, liderlerin kriz yönetimi konusundaki sorumluluklarını ve görünürlüklerini önemli ölçüde artırmıştır. Bu durum, liderlerin krizlere karşı etik duruşlarını ve stratejik karar alma süreçlerini daha şeffaf ve etkili kılmayı zorunlu hale getirmiştir. Böylelikle kriz liderliği, sadece krizleri yönetme becerisi değil, aynı zamanda kriz anlarında toplumsal dayanışmayı güçlendirme, uluslararası meşruiyet kazanma ve barışçıl çözümler üretme gibi karmaşık görevleri içeren çok katmanlı bir liderlik modeli olarak şekillenmiştir.

Bu bağlamda, Aliya İzzetbegoviç'in liderlik örneği, kriz liderliği literatürüne önemli katkılar sunmaktadır. Bosna-Hersek'in bağımsızlık mücadelesi ve savaş yıllarında gösterdiği liderlik, savaşın yıkıcı gerçeklikleri içinde etik ilkelerden ödün vermeksizin stratejik bir vizyon ortaya koymanın mümkün olduğunu göstermiştir. İzzetbegoviç, sadece askeri ya da siyasi bir lider değil, aynı zamanda ahlaki sorumluluk bilinciyle hareket eden, uluslararası hukuk normlarına saygı duyan ve halkına umut veren çok boyutlu bir kriz lideridir. Onun liderliği, hem iç dinamiklerle başa çıkma hem de uluslararası toplumun dikkatini Bosna meselesine çekme yönünden model teşkil etmektedir. Liderlik sürecinde mağduriyetini bir güç kaynağına dönüştürmüş; bu güç, diplomasi, strateji ve etik değerlerin sentezinden doğmuştur.

Bu araştırmanın temel amacı, Aliya İzzetbegoviç'in kriz liderliğini etik ve stratejik liderlik perspektifleri doğrultusunda kapsamlı biçimde incelemektir. Çalışma, özellikle savaş döneminde ortaya koyduğu liderlik pratikleri üzerinden,

krizlerin yarattığı zorluklara karşı nasıl bir yaklaşım benimsediğini, etik duruşunu ve stratejik karar alma süreçlerini ortaya koymayı hedeflemektedir. Bu bağlamda, kriz liderliği kavramının teorik düzeyde somutlaşmasına katkı sağlamak ve pratikte uygulanabilir bir liderlik modeli ortaya koymak amaçlanmaktadır. Araştırma, kriz liderliğinin yalnızca kriz anında verilen kararlar değil, aynı zamanda toplumsal dayanışma, uluslararası meşruiyet ve barış vizyonuyla da ilişkili olduğunu göstermektedir.

Bosna-Hersek'in bağımsızlık sürecinde ve savaş yıllarında sergilediği liderlik, yalnızca taktiksel değil; aynı zamanda etik, insani ve stratejik yönleriyle dikkat çekmektedir. İzzetbegoviç'in kriz liderliği, halkın moralini diri tutmak, uluslararası kamuoyunun dikkatini çekmek ve uzun vadeli barış vizyonunu canlı tutmak gibi çok katmanlı bir çaba ile şekillenmiştir. Onun liderliği, yalnızca krizlerin yönetilmesiyle sınırlı kalmamış, aynı zamanda yaşanan mağduriyetlerin liderlik sermayesine dönüştürüldüğü örnek bir model olarak dikkat çekmiştir.

Bosna Savaşı sürecinde gösterdiği duruş, liderlik tarzı, karar alma süreçleri ve uluslararası aktörlerle yürüttüğü diplomatik çabalar, çok boyutlu kriz liderliğinin anlaşılması bakımından önemli bir inceleme alanı sunmaktadır. Bu bağlamda çalışmada, kriz kavramı ve kriz liderliği kavramsallaştırmaları ele alınmakta; stratejik ve etik liderlik kavramları ayrıca kriz liderliği kavramları ortaya konulmakta ve İzzetbegoviç'in bu çerçevede nasıl konumlandığı analiz edilmektedir. Bu araştırma, literatür tarama yöntemiyle gerçekleştirilmiştir. Kriz liderliği, liderlik teorileri ve Aliya İzzetbegoviç'in liderlik tarzı üzerine yapılan akademik çalışmalar, kitaplar ve makaleler incelenmiştir. Ayrıca, Bosna Savaşı ve Dayton Anlaşması gibi tarihsel olaylar bağlamında İzzetbegoviç'in liderlik stratejileri analiz edilmiştir. Bu bağlamda, literatürdeki mevcut bilgiler derlenerek, kriz liderliği kavramı ve İzzetbegoviç'in liderlik tarzı üzerine kapsamlı bir değerlendirme yapılmıştır.

Kriz ve Kriz Liderliği Kavramsallaştırmaları

Kriz, bir organizasyonun öncelikli hedeflerine yönelik yüksek düzeyde belirsizlik ve tehdit oluşturan, beklenmedik ve rutin olmayan bir olay veya olaylar serisidir (Seeger, Sellnow ve Ulmer, 1998: 233). Kriz" kelimesi, zorluk ve tehlikeyi ima eder. Krizler, bir kurumun temel işleyişini ya da varlığını tehdit eden olaylar olarak kabul edilir. Kriz olayları düşük olasılıklıdır; yani meydana gelmeleri nadirdir ve bu nedenle liderler ve paydaşlar tarafından beklenmedik, son derece önemli ve potansiyel olarak yıkıcı olaylar olarak algılanabilir (Wu vd., 2021: 2). Toplulukların kriz algıları, toplumsal deneyimler, zayıflıklar ve dirence göre

farklılık gösterir ancak bu algı topluluk içinde bile değişkenlik gösterebilir. Bu durum, paydaşların sahip olduğu farklı değerler, konumlar ve sorumluluklardan kaynaklanır. Bu farklı algılar ve krizle ilgili anlatılar, kriz liderliği için zemin hazırlar.

Kriz liderliği kavramı, kriz yönetimi araştırmalarından türemiştir. Kriz anında liderler, bilinmeyen ve karmaşık bir ortamda, olası ciddi tehditler içinde kararlar almak zorundadır ve bu süreç, artan stres ve paydaşların denetimi altında gerçekleşir. Kriz liderliğinde beş kritik görev ön plana çıkar;

- Durumu teşhis etmek için anlam oluşturma,
- Bir strateji için karar verme,
- Uygulamanın koordinasyonunu sağlama,
- Durumu aşmak ve motivasyon sağlamak amacıyla anlam yaratma,
- Sorumluluk alarak ve öğrenerek hesap verme (Urick, Carpenter ve Eckert, 2021)

Kriz liderliği kavramlaştırılması, "bir kriz olasılığını azaltmaya çalışmayı, bir krizden kaynaklanan zararları minimize etmeyi ve bir kriz sonrası düzeni yeniden kurmayı" içerir (Bundy vd., 2017: 1663). Kriz liderliği, krizlerin liderler üzerindeki etkilerini, liderlerin kriz dönemlerinde farklı paydaşların duygu, düşünce ve davranışlarını nasıl şekillendirdiğini ve bazı liderlerin kriz bağlamlarında neden diğerlerinden daha etkili olduğunu inceleyen bir kavramsal çerçeve sunmaktadır (Wu vd., 2021: 3).

Kriz liderliği, liderler için büyük bir öneme sahiptir. Kriz yönetimi ve kriz liderliği genellikle benzer gibi algılansa da, aralarındaki temel farklar, kriz yönetiminin genellikle anlık toparlanma çabalarına odaklanırken, kriz liderliğinin ise liderin kriz öncesinde, sırasında ve sonrasında üstlendiği süreklilik arz eden rolüne odaklanmasında ortaya çıkmaktadır. Kriz liderliği, proaktif bir yaklaşımı benimsemeyi gerektirir; bu, bir kriz sırasında ve sonrasında hatalardan öğrenmeyi, çeşitli potansiyel krizler için çoklu planlar geliştirmeyi, paydaşlarla potansiyel krizlerin geniş bir yelpazesi hakkında iletişim kurmayı ve diğerlerini planlama ve yanıt sürecine dâhil etmeyi içerir (Firestone, 2020: 18-19).

Bir krizi yönetmeyi bilmek, liderlerin krizlerin ne olduğunu anlamasını gerektirir. Ancak bir durumun kriz olarak kabul edilmesini sağlayan net sınırları belirlemek zorlu bir iştir. Kamuoyunun dikkati, liderlerin kriz anlarındaki eylemlerinin yakından izlenmesi ve incelenmesi anlamına gelir; bu da bir krizin gerçek ve algılanan etkilerinin geniş kitleler tarafından hissedilebilmesine yol

açar. Krizler, çoğunlukla yoğun duygusal etkilerle yaşanan süreçlerdir ve bu nedenle liderlerin kriz dönemlerinde duygu yönetimi kritik bir önem taşımaktadır. En dramatik koşullar altında dahi kararların rasyonel bir biçimde alınabilmesi, etkili kriz liderliğinin temel unsurlarından biridir (Pearson ve Mitroff, 1993: 49).

Krizler, öngörülmesi zor olgulardır ve liderler beklenmedik krizlere hızlıca yanıt verebilmeye hazır olmalıdır. Ani krizler zaman açısından liderlerin yönlendirici olmaları ve hızlı harekete geçmelerini gerektirir. Ancak krizler yavaş gelişiyorsa ya da daha karmaşık ve zaman baskısı daha az olan bir doğaya sahipse, liderlerin deneyiminden çok zekâsı ön plana çıkar ve daha fazla düşünülmüş, temkinli bir yanıt süreci uygun hale gelir (Riggio ve Newstead, 2023: 210)

Kriz liderliği, bilgece ve hızlı karar alma yetkinliğini gerektirir. Kriz dönemlerinde kararlar, etik sorumluluklar içerdiği için karmaşık ve acil fedakârlıkları beraberinde getirir. Bu süreçte liderlerin görünür olması ve hızlı müdahalesi kritik önemdedir. Özellikle büyük ölçekli krizlerde, liderlerin paydaşlarla aralarındaki mesafe algısını azaltmaları gerekir. Liderler, krizle mücadelede koordinasyonu sağlayan merkezî aktörler olarak görev yapar; bu da sorumlulukların bilgili astlara devrini ve kurumlar arası iş birliğini zorunlu kılar. Etkili kriz yönetimi, liderin güçlü etkileşim ve koordinasyon becerilerine sahip olmasını gerektirir (Riggio ve Newstead, 2023: 213–215).

Stratejik Liderlik ve Etik Liderlik Kuramları

Stratejik Liderlik Kuramı

Stratejik düşünme, alternatif rekabet yolları ve stratejik seçenekler geliştirme sürecinde yaratıcı bir yaklaşım sergilemeyi ifade eder. Bu süreç, stratejik düşünme becerisinin ötesine geçer ve stratejik liderliğin temelini oluşturur. Stratejik liderlik, politika yapma ve müzakere etme yetenekleri gerektirir. Stratejik liderler, çevredeki değişimler ve süreksizlikler karşısında yeni yöntemler üretme ve değişim başlatma yeteneğine sahiptir.

Strateji geliştirme süreci çoğu zaman politik bir süreçtir ve bu süreçte strateji oluşturma sürecine dâhil olan baskın koalisyonları anlamak ve yönetmek önemlidir. Strateji, bazen çeşitli paydaşların çıkarlarını dikkate almayı gerektiren bir müzakere süreci olabilir. Bu durum göz ardı edildiğinde, yeni stratejiye karşı direnç ortaya çıkabilir. Bu nedenle, stratejik liderlerin, etkili bir şekilde iletişim kurabilmeleri için politik becerilere sahip olmaları gerekir (Norzailan vd., 2016: 66).

Stratejik liderler; stratejik yönelimli düşünme, stratejiyi eyleme dönüştürme, insanları ve kurumları hizalama, etkili müdahale noktalarını belirleme ve stratejik yetkinlikler geliştirme gibi temel becerilere sahiptir. Uzun vadeli geleceği öngörebilen bu liderler, büyük resmi görerek kurum için uygun stratejiler geliştirir ve bunları operasyonel süreçlere entegre ederler. Mevcut durumdan duydukları huzursuzluk, onları değişim ve yenilik arayışına iter. Aynı zamanda yüksek özümseme ve uyum sağlama (adaptif) kapasitesine sahip olan stratejik liderler, karar süreçlerinde liderlik bilgeliğini ortaya koyarlar (Davies ve Davies, 2004: 30–35).

Stratejik liderlik yetkinlikleri, kapsamlı bir vizyon geliştirme ve bu vizyonu etkili biçimde iletmenin yanı sıra, dinamik temel yetkinlikler oluşturmayı, insan sermayesini ön plana çıkarmayı ve etkin şekilde kullanmayı içerir. Ayrıca, yeni teknolojilere yatırım yapma, değer odaklı stratejiler geliştirme, dengeli ve etkili bir kurum kültürü oluşturma ile etik uygulamalara katılım da stratejik liderliğin temel unsurları arasında yer alır (Hitt vd., 2010: 439–440).

Stratejik liderler, geleneksel düşünme kalıplarının ötesine geçebilme yeteneğine sahip olmalıdır. Stratejik liderlik, organizasyonu bütüncül bir yaklaşımla ele almayı ve bileşenler arasındaki ilişkileri kavramayı gerektirir. Bu bağlamda, açık ve net hedefler belirlemek ve bu doğrultuda yönlendirme yapmak stratejik liderliğin temel unsurlarındandır. Stratejik liderler, çevresel değişimlere hızla uyum sağlayabilmeli ve ortaya çıkan fırsatları etkin biçimde değerlendirebilmelidir. Geçmiş deneyimler, mevcut koşullar ve geleceğe dair olasılıkları dikkate alarak bilinçli kararlar almaları kendilerinden beklenir (Norzailan vd., 2016: 67).

Etik Liderlik Kuramı

Son yıllarda, siyasal alanda yaşanan etik dışı uygulamalar ve artan skandallar, etik liderliğin önemini yeniden gündeme getirmiştir. Kamuoyunun, siyasi aktörlerden sadece yasal değil aynı zamanda ahlaki sorumluluklar taşımasını beklemesi, etik liderliğe yönelik farkındalığı artırmıştır. Etik liderlik kuramı, kararların ahlaki temellere dayandığı ve liderin örnek bir davranış modeli sunduğu bir anlayışı ifade eder. Bu model, doğru davranışların kişisel eylemler ve başkalarıyla etkileşim yoluyla sergilenmesiyle ve başkalarının da benzer etik tutumlara yönlendirilmesiyle şekillenir. Bu kuram, yalnızca dürüstlük ve hesap verebilirlik temelinde yönetim sergilemeye değil, aynı zamanda tüm toplumsal paydaşlar için adil ve sürdürülebilir kararlar almaya dayanır.

Etik liderlik, kişisel davranışlar ve kişilerarası ilişkiler yoluyla normatif olarak uygun davranışların sergilenmesi ve bu tür davranışların iki yönlü iletişim,

pekiştirme ve karar alma yoluyla takipçilere teşvik edilmesi olarak tanımlanmaktadır. Etik liderler, takipçileri tarafından adil, dürüst, ilkeli ve güvenilir bireyler olarak görülen, sadece takipçileriyle değil, aynı zamanda daha geniş çerçevede toplumu da önemseyen rol modellerdir (Brown vd., 2005: 120).

Etik liderlik, etik standartların oluşturulması, etik davranışın ödüllendirilmesi ve etik dışı davranışların disiplinle karşılık bulması yoluyla teşvik edilmesi; ayrıca liderin eylemlerinin ahlaki önemini kavrayarak karar vermesi süreci olarak tanımlanmaktadır. Etik liderler genellikle "ahlaki kişi" ve "ahlaki yönetici" olmak üzere iki kategoride ele alınmaktadır. Ahlaki kişi; güvenilirlik, bütünlük, adalet ve başkalarına karşı duyarlılık gibi kişisel erdemleri temsil ederken, ahlaki yönetici ise etik standartları tanımlama, etik davranışları örnekleme, açık iletişim kurma, uygun davranışları ödüllendirme ve ihlalleri cezalandırma sorumluluğunu üstlenir (Dogbe vd., 2024: 1381).

Etik liderler, önyargı ve ayrımcılıktan uzak bir tutum sergileyerek ilke ve değerlerinden taviz vermez; aynı zamanda takipçilerinin ihtiyaçlarını ön planda tutarlar. Etik davranışların önemini açıkça ifade eder ve bu davranışların sürdürülmesini ödüllendirme ve cezalandırma mekanizmalarıyla destekleyerek sorumluluğu pekiştirirler (Schwepker ve Dimitriou, 2021: 3).

Etik liderler, strateji ve faaliyetlerinde doğruluk, şeffaflık ve hesap verebilirliği temel rehber ilkeler olarak benimser. Örgüt içerisinde etik bir kültürün sürdürülmesini sağlayan bu liderler, sosyal ve çevresel meseleleri karar alma süreçlerine entegre ederler. Açık iletişimi önceleyerek tüm paydaşlara saygıyla yaklaşır, kısa vadeli kârlılık yerine uzun vadeli etik değerlere dayalı kararlar alırlar. Etik liderliğin temel özellikleri arasında dürüstlük, açıklık, şeffaflık ve hesap verebilirlik yer alır. Sonuç olarak, etik liderlik hem bireysel sorumluluğu hem de kurumsal sosyal sorumluluğu teşvik ederek daha güçlü ve güvenilir organizasyonların oluşmasına katkı sağlar (Azhar vd., 2025: 162–163).

Aliya İzzetbegoviç'in Hayatı ve Liderlik Tarzı

Aliya İzzetbegoviç'in Hayatı

Aliya İzzetbegoviç (1925–2003), Bosna-Hersek Cumhurbaşkanlığı Konseyi'nin ilk Başkanı olmasının yanı sıra önemli bir düşünür ve siyasal liderdir. 8 Ağustos 1925 tarihinde Bosanski Šamac'ta dünyaya gelen İzzetbegoviç, gençlik yıllarında kurduğu "Müslüman Gençler Kulübü" aracılığıyla toplumsal adalet ve İslami değerler üzerine çalışmalar yürütmüştür. 1983 yılında yayımladığı *İslam Deklarasyonu* adlı eseri nedeniyle tutuklanmış, 1988 yılında ise serbest bırakılmıştır

(Muzejalijaizetbegovic, 2025). 1990 yılında Demokratik Eylem Partisi'ni (SDA) kuran İzzetbegoviç, 1992–1995 yılları arasındaki Bosna Savaşı sürecinde Boşnak halkının siyasi liderliğini üstlenmiştir. Savaşın sonunda imzalanan Dayton Antlaşması ile Bosna-Hersek'in bağımsızlığının sağlanmasında kilit rol oynamıştır (trthaber.com, 2025).

Aliya İzzetbegoviç, entelektüel ve bilge yanı ile ön plana çıkmış bir siyasetçidir. Öyle ki insanlık tarihinde az sayıda lider, erdem ve akıl açısından Aliya İzzetbegoviç kadar zengin ve bu niteliğini düşünce ve eylemleri ile birleştirme yeteneğine sahip olmuştur (Akın, 2014: 9). İzzetbegoviç, kişiliğinin tüm vasıflarını siyasetçi rolüne yansıtmış bir politikacıdır. Onun liderlik tarzı bir bütün olarak ele alındığında karizmatik, dönüştürücü, vizyoner, hizmetkâr liderlik gibi pek çok liderlik tarzıyla birleştirilebilir. Bu araştırmada, ülkesinin hazin bir savaştan en az zararla çıkarma stratejisi ve savaş esnasında bile kaybetmediği ahlaki duruşu ile şekillenen liderliği ele alınacaktır. Büyük bir kriz sırasında yürüttüğü stratejik süreç yönetimi ve koruduğu etik değerleri onu güçlü ve etik bir kriz lideri pozisyonuna koymuştur.

1992'de Bosna Hersek'in bağımsızlığının ilan edilmesinin ardından yapılan referandum sonuçları sebebiyle Sırp saldırıları başladığında 67 yaşındaki Aliya İzzetbegoviç'in siyasi hayatının en zorlu dönemi başlamıştır. Savaş 4 yıl sürmüş büyük bir baskı altında yürüttüğü Başkanlık görevi onu efsanevi bir savaş lideri ve ülkesinin başkomutanı haline getirmiştir. Sınırlı koşullar ve ambargolara rağmen savaşta hatırı sayılır bir başarı elde edilmiştir. Savaş boyunca Aliya İzzetbegoviç'in ön plana çıkan en önemli yanı, stratejik düşünme kabiliyeti ve tüm baskıya rağmen koruduğu ahlaki duruşu olmuştur. Etik liderliği ile ördüğü stratejik düşünce yapısı onun etkili bir kriz lideri olmasını sağlamıştır. "Hiç kimsenin milliyeti, dini inancı ve siyasi görüşü nedeniyle işkence görmeyeceği" yönündeki ilkesini, bu acımasız savaşın sıra dışı koşulları altında bile korumuştur.

Bosna Savaşı, Kasım 1995'te ABD'nin Dayton kentinde imzalanan "Bosna-Hersek'te Barış İçin Genel Çerçeve Anlaşması" ile sona ermiştir. Aliya İzzetbegoviç, bu anlaşmayı adil bulmasa da, savaşın yıkıcı koşullarını sona erdirme amacıyla kabul etmiştir. Onun "Bu adil bir barış değil ama devam eden bir savaştan daha adil. Şu anki durumda, şu anki dünyada daha iyi bir barış mümkün değildi." ifadesi, stratejik liderliğini ve siyasi gerçekçilik anlayışını yansıtmaktadır. Her ne kadar barış koşulları mükemmel olmasa da, İzzetbegoviç halkı tarafından iki kez daha devlet başkanı olarak seçilmiştir. Savaş sonrasında, ülkesini yeniden inşa etmek adına yoğun bir çaba sarf etmiş; devlet kurumlarının işlevselliğini yeniden kazanması ve demokratik süreçlerin işletilmesi yönünde önemli adımlar atmıştır. 1996 yılında geçirdiği kalp krizine rağmen dört yıl daha görevine devam

etmiştir. 2000 yılında Devlet Başkanlığı Konseyi üyeliğinden ve başkanlıktan çekilen İzzetbegoviç, 19 Ekim 2003 tarihinde vefat etmiştir (muzejalijaizetbegovic, 2025).

Stratejik Liderlik Bağlamında Aliya İzzetbegoviç

Aliya İzzetbegoviç'in liderlik tarzı, stratejik liderlik kuramı kapsamında değerlendirilebilecek nitelikler taşımaktadır. Özellikle kriz dönemlerinde sergilediği vizyoner ve geleceğe dönük karar alma pratiği, onu stratejik bir lider olarak konumlandırmaktadır. 1992-1995 yılları arasında yaşanan Bosna Savaşı sürecinde benimsemiş olduğu gerilla savaşı ve halk direnişi stratejisi, sınırlı kaynaklara rağmen etkili bir mücadele yürütülmesini sağlamıştır (Bougarel, 2007: 139). Bu dönemde hem askeri hem de diplomatik dengeyi kurma konusunda sergilediği beceri, onun çok boyutlu liderliğini ortaya koymaktadır.

1992 yılında Slovenya ve Hırvatistan'ın Yugoslavya'dan ayrılmasının ardından, Aliya İzzetbegoviç liderliğindeki Demokratik Eylem Partisi'nin (SDA) öncülüğünde gerçekleştirilen referandum sonucunda Bosna-Hersek bağımsızlığını ilan etmiştir. Bu gelişmeyi takiben, ülkenin bağımsızlık sürecine karşı çıkan Sırp güçleri tarafından Boşnak sivillere yönelik sistematik saldırılar başlamıştır (Dağcı ve Dal, 2016: 113).

Savaş öncesinde, Yugoslavya'nın dağılma sürecinde, Sırp tehditlerine rağmen bağımsızlık referandumu çağrısı yapması ve askeri gücün yetersizliğine karşın bu yöndeki ısrarı, İzzetbegoviç'in stratejik risk alabilen bir lider olduğunu gösteren olaylardır. Bu karar, kısa vadede tehlikeli görünse de uzun vadede Bosna-Hersek'in devletleşmesini sağlayan temel adımlardan biri olmuştur. Sırp tehdidine rağmen, referandum çağrısını savunarak halkın demokratik iradesine güvenmiştir. "Bağımsızlık için halkımıza başvurmak, en doğru yoldur. Kimseye zorla bir gelecek dayatmıyoruz" şeklindeki açıklamaları, halkının özgürlüğüne ve iradesine olan inancını göstermektedir (Malcolm, 1996: 215).

Savaş süresince Bosna-Hersek'in büyük ölçüde silahsız bırakılmasına rağmen, Aliya İzzetbegoviç, hem İran gibi İslam ülkelerinden hem de Batılı aktörlerden destek arayarak halkını savunabilecek bir direniş gücü inşa etmeyi başarmıştır. Oldukça sınırlı kaynaklara sahip olmasına karşın, alternatif ittifaklar geliştirerek Bosna'nın ulusal çıkarlarını korumaya yönelik stratejik bir yaklaşım benimsemiş; yürüttüğü diplomatik girişimlerle uluslararası destek sağlama konusunda kayda değer bir başarı elde etmiştir. Bu süreçte, askeri zayıflığı bir engel olarak görmeyip, onu ahlaki üstünlük, inanç ve dayanışma ile telafi etme çabası içinde olmuştur. "Silahımız yoktu ama inancımız vardı. Adaleti arayan bir halkı kimse

sonsuza dek susturamaz" ifadesi, bu anlayışı açık biçimde yansıtmaktadır (Çaha, 2012: 1102).

İzzetbegoviç, savaş boyunca uluslararası kamuoyunun desteğini kazanmayı amaçlayan barışçıl ve insani bir söylem geliştirmiştir. "Savaşta bile ahlâk" ilkesi doğrultusunda insan haklarına yaptığı vurgu, bir yandan Bosna halkının moralini yüksek tutarken, diğer yandan Batı dünyasında Bosna'nın meşru mücadelesine yönelik sempati oluşmasına katkı sağlamıştır. Bu yaklaşım, etik liderliğin stratejik amaçlarla nasıl uyum içinde yürütülebileceğini göstermesi açısından önemlidir.

ABD'nin arabuluculuğunda gerçekleşen Dayton görüşmeleri, onun stratejik liderliğini en açık biçimde ortaya koymaktadır. Askeri açıdan zayıf bir konumda bulunmasına rağmen, halkını direnişe hazırlamış; büyük bedeller pahasına da olsa, Bosna'nın siyasi varlığını ve toprak bütünlüğünü korumayı başarmıştır. Bu anlaşma, kendi ifadesiyle "Adaletsiz bir barıştır" ancak Bosna'nın varlığını sürdürmesini sağlayacak stratejik bir zorunluluktur. Sürekli bu barış anlaşmasının sorgulanması yerine en iyi şekilde çalışmaya devam edilmesi gerektiğini savunmuştur (İzzetbegoviç, 2007: 287). Bu süreçte realist bir yaklaşımla karar alarak mükemmel olanın peşinde koşmak yerine, uygulanabilir ve sonuç alıcı olanı tercih etmiştir. Bu tutumu, kriz zamanlarında stratejik liderliğin temel niteliklerinden biri olan uyum sağlama (adaptif) ilkesini açıkça yansıtmaktadır.

1995 yılında parafe edilip aynı yıl Aralık ayında resmen imzalanan Dayton Barış Anlaşması, Bosna-Hersek'te barışın sağlanmasında kritik bir dönüm noktası olmuştur. Washington Anlaşması ve Temas Grubu'nun önerdiği %51 Boşnak-Hırvat Federasyonu ve %49 Sırp Cumhuriyeti şeklindeki toprak paylaşımı bu anlaşmada da benimsenmiştir. Anlaşma; NATO öncülüğünde barış gücünün bölgede konuşlandırılmasını, mültecilerin dönüşünü, Saraybosna'nın federasyon denetiminde kalmasını ve Brçko'nun statüsünün ilerleyen süreçte belirlenmesini öngörmüştür. Tarafların büyük ölçüde uluslararası baskı altında imzalamak zorunda kaldığı Dayton Anlaşması, uygulanma sürecinde çeşitli yapısal sorunların ortaya çıkmasına neden olmuş ve uzun vadede istikrarsızlığa zemin hazırlamıştır (Dağcı ve Dal, 2016: 115).

Dayton Anlaşması'nın imzalanması, Bosna-Hersek'in ikiye bölünmesi riskini barındırsa da, halkın yok olmasının önlenmesi açısından stratejik bir adım olarak değerlendirilmiştir. Aliya İzzetbegoviç açısından bu anlaşma, savaşın yol açtığı ağır kayıplara rağmen, Bosna'nın varlığını sürdürebilmesi adına kaçınılmaz bir zorunluluk olarak görülmüştür.

İzzetbegoviç'in entelektüel birikimi ve etkileyici hitabet gücü, hem Avrupa kamuoyunda hem de İslam dünyasında güven veren bir lider olarak kabul görmesini sağlamıştır. Savaş süresince yalnızca cephede değil, diplomatik alanda da etkin bir mücadele yürüten İzzetbegoviç, Batılı devletler, İslam ülkeleri ve Birleşmiş Milletler nezdinde Bosna-Hersek'in haklı davasını uluslararası kamuoyuna duyurmaya çalışmıştır. Bu çok yönlü çabaları, onun stratejik hedefinin yalnızca kısa vadeli askeri kazanımlarla sınırlı olmadığını; aksine Bosna-Hersek'in uluslararası tanınırlığını sağlamak ve ülkenin toprak bütünlüğünü teminat altına almak olduğunu ortaya koymaktadır (Malcolm, 1996: 215).

İzzetbegoviç'in liderlik tarzı, uzun vadeli bir perspektif içermekte, özellikle genç kuşaklara yönelik eğitim ve bilinçlendirme faaliyetleriyle sürdürülebilir bir devlet anlayışı inşa etmeye çalışmaktadır (Busatlić, ve Plojević, 2018: 679). Bosna Savaşı sürecinde hem iç politikadaki zorluklarla hem de uluslararası toplumun zaman zaman sergilediği kayıtsızlıkla mücadele etmiş; bu zorlu süreçte stratejik sabır, diplomatik esneklik ve halkı bir arada tutma becerileri ile dikkat çekmiştir.

Aliya İzzetbegoviç, çalışma ve mücadelenin hem birey hem de toplumlar açısından hayati bir öneme sahip olduğunu savunur. Ona göre, bir ülkenin ulaşmak istediği hedeflere dışsal destekten ziyade kendi çabasıyla ulaşması esastır. Toplumun geleceği ve varlığını sürdürebilmesi için çalışma ve çaba vazgeçilmez bir gerekliliktir. İzzetbegoviç'e göre, inanılan ve uğruna emek verilen bir ideal, artık sadece bir ütopya olmaktan çıkar; çalışma, mücadele ve bu uğurda verilen fedakârlıklar, nihai hedefe ulaşmanın temel araçlarıdır (İzzetbegoviç, 2017: 65–101).

Etik Liderlik Bağlamında Aliya İzzetbegoviç

Aliya İzzetbegoviç'in liderliğini nitelendiren unsurların, esasen onun insani özelliklerinden kaynaklandığı; kişiliğinin liderlik tarzına doğrudan yansıdığı söylenebilir. Aliya İzzetbegoviç'in liderlik anlayışı, ahlaki ilkelere dayanan bir yönetsel yaklaşımla şekillenmiştir. İzzetbegoviç, bir düşünce insanı ve entelektüel figür olarak etik değerlere büyük ehemmiyet vermekte ve her fırsatta eşitlik, adalet, ahlaki duruş ve affedicilik gibi kavramlara vurgu yapmaktaydı. Aliya İzzetbegoviç'in düşünce diyalektiğine dair ipuçlarını yazdığı kitaplarda görmek mümkündür.

Aliya İzzetbegoviç, "İslam Deklarasyonu" adlı eserinde eşitlik ilkesine özel bir vurgu yaparak, ne seçilmiş bir ırkın ne de ayrıcalıklı bir sınıfın varlığının meşru olduğunu savunur. Tüm insanların eşitliğini esas alan bu yaklaşım, onun sınıfsal ayrımcılığı adaletsizlik olarak değerlendirmesine zemin oluşturur. İzzetbegoviç'e

göre, ahlaki ve insani açıdan, bireylerin sosyal sınıflara göre ayrıştırılması kabul edilemez bir durumdur. Gücün kullanımı söz konusu olduğunda ise, adaletli olunması gerektiğini vurgulayan İzzetbegoviç, affediciliğin erdemini öne çıkarır ve yüce amaçlara ulaşmak için alçak yöntemlerin kullanılmasını kesin biçimde reddeder (İzzetbegoviç, 2017: 65). Öte yandan, "Doğu ile Batı Arasında İslam" adlı eserinde, İslam'ın bireysel ahlak ile toplumsal adalet boyutlarını bütüncül bir bakışla ele alır. Bu yaklaşım, onun entelektüel düşünsel çerçevesini değil, aynı zamanda siyasal liderlik anlayışını da derinlemesine biçimlendirmiştir.

Aliya İzzetbegoviç'in etik liderlik anlayışını İslami düşünce temelinde değerlendirmek mümkündür. İslam düşüncesi, özellikle yöneticiler ve idareciler için adalet kavramını merkeze alarak bir yönetim etiği inşa etmektedir. Bu bağlamda, İzzetbegoviç'in liderlik yaklaşımı yalnızca politik bir tutum değil, aynı zamanda derin bir ahlaki ve düşünsel zemine dayanmaktadır. Onun liderlik tarzı, İslami değerler ışığında şekillenmiş, adaletin, merhametin ve insan onurunun korunması esasına dayalı bir anlayışı yansıtmıştır.

Bosna Savaşı'nın en yıkıcı ve kaotik dönemlerinde dahi Aliya İzzetbegoviç, adalet ilkesini temel bir yönetim ilkesi olarak vurgulamaktan geri durmamıştır. Özellikle savaşın doğasında yer alan şiddet, nefret ve intikam duygularına karşı İzzetbegoviç'in sürekli olarak adalet, hakkaniyet ve insan hakları gibi kavramları hatırlatması; onun liderliğinin sıradan bir siyasi duruştan öte, yüksek bir etik ve düşünsel sorumluluk taşıdığını göstermektedir. İslami düşüncenin adalet merkezli liderlik modeli, İzzetbegoviç'in siyasal pratiğinde somut bir karşılık bulmuş; böylece etik liderlik anlayışı, onun hem siyasal eylemlerinde hem de insanî tutumlarında belirleyici bir rol oynamıştır.

Bosna Savaşı'nın ağır koşullarında dahi İzzetbegoviç, düşmana karşı nefret dili kullanmaktan özenle kaçınmış, bu tavrıyla etik liderlik ilkesine olan bağlılığını net bir biçimde ortaya koymuştur. Çok kültürlü bir yapıya sahip olan Bosna'nın toplumsal dokusunu korumaya çalışmış; özellikle Boşnak halkının onurunu ve toplumsal bütünlüğünü muhafaza etme çabası, onun kapsayıcı ve adalet temelli liderlik anlayışının bir tezahürü olmuştur. Siyasi karar alma süreçlerinde halkın iradesine başvurmayı tercih etmiştir; bu da demokratik meşruiyeti önceleyen bir liderlik tarzı benimsediğini göstermektedir.

Aliya İzzetbegoviç, komünist rejim döneminde düşünce özgürlüğünü savunduğu için hapis cezasına mahkûm edilmiş, beş yıllık mahkûmiyet süresince inanç ve fikirlerinden taviz vermemiştir. Bu dönemde sergilediği sabır, kararlılık ve entelektüel direniş, onun yalnızca bir siyasi lider değil, aynı zamanda halkı nezdinde 'bilge lider' olarak kabul edilmesini sağlamıştır. Zulme karşı pasif direnişi

benimsemesi ve uluslararası hukuka uygun davranma konusundaki ısrarı, kriz anlarında etik liderliğin temel ilkelerini yansıtmaktadır. Nitekim savaş yıllarında Bosnalı askerlerin sivillere ve esirlere kötü muamelede bulunmamaları yönündeki uyarıları, kriz dönemlerinde insani değerleri önceleyen bir liderlik anlayışının somut örneğini oluşturmuştur. Bu yaklaşım, kriz liderliği literatüründe vurgulanan etik sorumluluk ve insani duyarlılığın İzzetbegoviç'in liderliğinde nasıl somutlaştığını göstermektedir.

İzzetbegoviç için Bosna yalnızca bir toprak parçası değil, aynı zamanda bir fikirdir. Ona göre Bosna, farklı dinlere mensup, farklı kültürlere ve milletlere sahip insanların bir arada yaşayabileceğine dair inancın somut ifadesidir. Eğer bu fikir yok olursa, insanlığın hoşgörüye dair inancı da kaybolacaktır. Bosna'ya yönelik gerçekleştirilen saldırılar esasında bir soykırım niteliği taşımış, ancak uluslararası toplum büyük ölçüde bu durumu izlemekle yetinmiştir. Uygulanan silah ambargosunun kaldırılmaması ve Bosna halkının düşmanla eşit koşullarda savaşmasına izin verilmemesi, halkın ağır bedeller ödemesine yol açmıştır. Buna rağmen İzzetbegoviç hiçbir zaman radikal ya da aşırılık yanlısı bir tutum sergilememiş, daima barışı birincil tercih olarak savunmuştur. (İzzetbegoviç, 2007: 178-179).

Kriz Liderliği Bağlamında Aliya İzzetbegoviç

Kriz dönemleri, liderlerin gerçek karakterlerinin ve liderlik becerilerinin en açık biçimde ortaya çıktığı anlardır. Aliya İzzetbegoviç'in liderliği, etik ilkelere bağlı kalınarak da etkin bir kriz yönetiminin mümkün olduğunu, aynı zamanda stratejik öngörüyle hareket etmenin bu süreci desteklediğini somut biçimde göstermiştir. Savaş döneminde aldığı kararlar, siyasi ve askerî duruşu ile söylem ve eylemlerindeki tutarlılık, onun çok boyutlu bir kriz lideri olduğunu ortaya koymaktadır.

İzzetbegoviç'in kriz liderliği, salt askerî veya siyasi stratejiye indirgenemeyecek kadar kapsamlıdır. O, halkını yok oluşun eşiğinden kurtaran, kültürel kimliklerini koruyan ve geleceğe dair umut aşılayan bütüncül bir liderlik anlayışı sergilemiştir. Düşünce, ahlak ve eylem arasında kurduğu tutarlı ilişki, onu yalnızca Bosna-Hersek için değil, aynı zamanda çağdaş İslam dünyası için de örnek alınan bir lider konumuna taşımıştır.

Savaşın ortasında İzzetbegoviç, hem askeri ve siyasi tehditleri yönetmiş hem de iç kamuoyuna moral kaynağı olmuş, uluslararası toplumu Bosna davasına dâhil etmeye çalışmış ve toplumsal dokuda derinleşme riski taşıyan etnik çatışmaları önlemeye yönelik yoğun çaba göstermiştir. Bu bağlamda onun liderliği, yalnızca

etik değerlere bağlı bir figür olarak değil, aynı zamanda soğukkanlı, planlı ve hedef odaklı bir kriz yöneticisi olarak değerlendirilmesini zorunlu kılmaktadır.

Bosna Savaşı gibi derin insani ve siyasi krizlerin yaşandığı bir dönemde gösterdiği liderlik, hem teorik hem de pratik düzlemde önem arz etmektedir. Bu çerçevede, İzzetbegoviç'in kriz liderliği üç temel başlık altında değerlendirilebilir:

1. **Kriz Yönetimi Uygulamaları**: Savaş sürecinde halkı motive eden, moral değerleri yükselten ve toplumsal birlik duygusunu pekiştiren bir liderlik anlayışı benimsemiştir. Hem sivil hem de askerî alanlarda dengeli kararlar alarak, savaşın yıkıcılığına karşı toplumun direnç kapasitesini ayakta tutmuştur.
2. **Söylem, Yazı ve Eylem Uyumu**: İzzetbegoviç'in liderliği, düşünsel üretimleriyle siyasi pratiği arasında gözle görülür bir paralellik taşıyan nadir örneklerden biridir. Yazılı eserleri ile fiilî uygulamaları arasındaki tutarlılık, onun etik değerlere dayalı liderliğini pekiştirmektedir.
3. **İç ve Dış Kamuoyundaki Etkisi**: Kriz dönemlerinde takındığı tutumlar yalnızca Bosna halkı üzerinde değil, uluslararası kamuoyunda da etkili olmuştur. İnsani değerlere verdiği önem, Batı dünyasında da takdir toplamış; uluslararası hukuka duyduğu saygı ise Bosna meselesinin evrensel meşruiyet kazanmasında belirleyici rol oynamıştır.

İzzetbegoviç, Müslüman toplumlarda yaygın olan geleneksel lider profillerinden farklı olarak; yalnızca kendi taraftarlarının değil, farklı düşünenlerin ve hatta siyasi ya da askerî rakiplerinin bile saygısını kazanmış bir liderdir. Ona göre İslam ile Müslümanlar arasında zamanla oluşan mesafe, İslam toplumlarını krize sürüklemiştir. Bu nedenle otoriteye mutlak itaate karşı çıkmış; İslam'ı özgürlük, ahlâk ve insan onuru ile birlikte yorumlamıştır. Üslubu ve davranışlarıyla kendisinden farklı düşünenlere dahi güven telkin eden İzzetbegoviç, savaş döneminde askerleriyle aynı sofrada yemek yemiş, doğrudan cephe hattında bulunmuş ve böylece bir liderin halkının yanında durmasının güven inşa eden en önemli unsur olduğunu göstermiştir (Akın, 2017: 122).

İzzetbegoviç, zorunlu hâllerde savaşı bir araç olarak görebileceğini, ancak öncelikli tercihin daima müzakere olduğunu vurgulamıştır. Ona göre haklı taleplerin müzakere yoluyla karşılık bulmaması durumunda askerî çözüm kaçınılmazdır (İzzetbegoviç, 2007: 273). Kriz süreci boyunca stratejik düşünme becerisini muhafaza etmiş ve diplomatik yolları her zaman öncelikli seçenek olarak değerlendirmiştir.

Etik değerlere yalnızca söylem düzeyinde değil, eylemleriyle de bağlı kalmıştır. Eşitlik, adalet ve dini değerlere saygı, düşünce sisteminin temel ilkeleri arasında

yer almış; eleştirel düşünceye ise özel bir önem atfetmiştir. Söylem ve davranış tutarlılığı, sahiciliği ve ilkeselliği ile etkileyici bir liderlik figürü ortaya koymuştur. İnandığı değerleri kararlılıkla savunmuş, yaşamı boyunca bu çizgisini koruyarak ahlaklı liderliğin temsilcisi olmuştur (Akın, 2017: 127).

1995 yılında Birleşmiş Milletler Genel Kurulu'nda yaptığı konuşmasında, Bosna'nın savaşı başlatan taraf olmadığını ve savaş sırasında dahi zaferden çok barışın tesisiyle ilgilendiklerini dile getirmiştir. Barışın, insan haklarına dayalı, siyasi ve etnik çoğulculukla şekillenen bölünmemiş bir Bosna idealine dayanması gerektiğini savunmuş, ülkenin bölünmesi hâlinde yeni çatışmaların kaçınılmaz olacağını ve kalıcı barışın sağlanamayacağını vurgulamıştır (İzzetbegoviç, 2007: 277).

Savaş döneminde Bosna işgal altında olmasına rağmen yalnızca askerî değil, aynı zamanda kültürel bir direniş de sergilenmiştir. Bu direniş, zorla bastırılmak istenen bir halkın kararlılığını yansıtmıştır. İşgal koşullarına rağmen okullar eğitim faaliyetlerini sürdürmüş, üniversiteler lisansüstü düzeyde mezunlar vermiş, gazeteler sansüre uğramadan yayımlanmış, sanat etkinlikleri devam etmiş ve edebî üretim kesintiye uğramamıştır (İzzetbegoviç, 2007: 265-267). Bu yaklaşım, liderin kriz anlarında dahi kültürel ve ahlaki değerleri, stratejik bakış açısıyla nasıl ön planda tuttuğunun somut bir göstergesidir.

Aliya İzzetbegoviç'in kriz liderliği, etik değerleri stratejik akılla birleştiren, düşünce, söylem ve eylem arasında tutarlılık kuran bütüncül bir yaklaşıma dayanmaktadır. Savaşın yıkıcılığı karşısında yalnızca askerî değil, kültürel ve ahlaki bir direniş inşa etmiş; halkına hem umut hem de yön göstermeyi başarmıştır. Diplomasiye öncelik veren, gerektiğinde mücadeleden de çekinmeyen bu liderlik anlayışı, onu çağdaş kriz liderliği açısından evrensel bir örnek hâline getirmiştir. İzzetbegoviç, hem Bosna halkı hem de dünya kamuoyu nezdinde ahlaklı, dirayetli ve ilham verici bir lider figürü olarak hafızalara kazınmıştır.

Sonuç

Aliya İzzetbegoviç'in liderlik tarzı, yalnızca etik değerlere dayalı bir yaklaşımı içermekle kalmayıp, aynı zamanda stratejik düşünme becerisiyle biçimlenen bütüncül bir liderlik modelini de temsil etmektedir. Onun liderliğinde ahlaki duruş ile stratejik vizyon eşzamanlı olarak yürütülmüş; bu durum, özellikle savaş gibi yüksek kriz ortamlarında sürdürülebilir liderlik sergilemesini mümkün kılmıştır. Bu bağlamda, İzzetbegoviç, günümüz kamu yönetimi ve siyasal liderlik çalışmaları açısından dikkatle incelenmesi gereken önemli bir örnek oluşturmaktadır.

İzzetbegoviç'in liderlik mirası, sadece karizmatik bir duruştan değil; aynı zamanda etik ve stratejik liderlik ilkelerini harmanlayan bir yaklaşımdan beslenmektedir. Adalet, insan hakları, merhamet ve hesap verebilirlik gibi evrensel değerleri savunurken; toplumsal bütünlüğü koruma, uluslararası destek kazanma ve uzun vadeli barışı inşa etme gibi hedefleri de gözetmiştir. Onun liderliğinin temelinde, yalnızca bir savaş kazanmak değil; aynı zamanda ahlaki temeller üzerinde barış inşa etmek anlayışı yer almıştır.

Bu bağlamda, İzzetbegoviç savaşın acımasız koşullarında dahi düşmana karşı nefret dili kullanmaktan kaçınmış; etik liderlik çizgisinden sapmamış, halkın moralini yüksek tutmak, Bosna'nın uluslararası meşruiyetini sağlamak ve toplumlar arası diyalog zemini oluşturmak gibi çok boyutlu stratejilerle hareket etmiştir. Söylem, eylem ve düşünce arasındaki tutarlılığı sayesinde, hem iç kamuoyunda hem de uluslararası platformlarda güven uyandıran bir lider profili çizmiştir.

20. yüzyılın son çeyreğinde, uluslararası toplumun gözleri önünde gerçekleşen en yıkıcı insani trajedilerden biri olan Bosna Savaşı sırasında ve sonrasında ülkesinin liderliğini üstlenen Aliya İzzetbegoviç, siyasal ve ahlaki duruşuyla istisnai bir liderlik örneği sergilemiştir. Etnik temelli bir soykırım tehdidi altında varlık mücadelesi veren Bosna-Hersek'in bağımsızlık süreci ve devlet inşa çabalarında, İzzetbegoviç'in kriz liderliği, etik odaklı yaklaşımı ve stratejik vizyonu belirleyici bir rol oynamıştır.

İzzetbegoviç'in liderlik anlayışı, klasik anlamda bir savaş liderliğinden farklı olarak, yalnızca askeri stratejilere değil; aynı zamanda insani değerlerin korunmasına, uluslararası hukuk çerçevesinde meşruiyetin sağlanmasına ve barışçıl çözüm yollarının araştırılmasına dayanmaktadır. İzzetbegoviç, cephede savaşan, direnen ve hayatlarını feda eden insanlar olmasa, tüm Bosna'nın büyük bir Srebrenitsa felaketine dönüşebileceğini vurgulamıştır. Bu sözler, onun hem halkın direnişine duyduğu derin saygıyı hem de liderliği kolektif bir çaba olarak gördüğünü açıkça göstermektedir.

Bununla birlikte, İzzetbegoviç'in liderliği yalnızca kriz döneminin zorunluluklarına indirgenemez. O, düşünsel derinliği, etik ilkeleri ve entelektüel donanımı ile liderliğini kalıcı ve evrensel kılacak bir temele oturtmuştur. Diplomasiye öncelik vermesi, müzakere süreçlerine inancı ve uluslararası hukuka olan bağlılığı, liderliğini salt bir siyasi mücadele aracı olmaktan çıkarıp, değer temelli bir duruşa dönüştürmüştür. Ancak gerektiğinde askeri mücadeleden de çekinmemiş; ülkesinin egemenliği ve halkının geleceği için gerekli tüm sorumlulukları üstlenmiştir.

İzzetbegoviç'in kriz liderliğini farklı kılan en temel unsurlardan biri de, kültürel direnişe verdiği önemdir. Savaş koşullarında tiyatroların açık kalmasını, okulların eğitimine devam etmesini, gazetelerin yayımlanmasını ve sanatın sürdürülmesini teşvik ederek, toplumsal direncin sadece silahla değil kültürle de sağlanabileceğini göstermiştir. Bu yaklaşım, onun liderliğinde sadece fiziksel değil, zihinsel ve kültürel bir varoluş mücadelesi yürütüldüğünü de ortaya koymaktadır.

Sonuç olarak, Aliya İzzetbegoviç'in liderliği, yalnızca dönemsel bir siyasi başarı olarak değerlendirilemez; aynı zamanda etik ile güç, sabır ile direniş, diplomasi ile mücadele arasında kurduğu denge bakımından tarihsel bir örnek teşkil etmektedir. Onun liderlik mirası, kriz dönemlerinde değer temelli liderliğin mümkün ve gerekli olduğuna dair güçlü bir kanıt sunmaktadır. Bu liderlik anlayışı, hem kuramsal hem de pratik düzeyde çağdaş kamu yönetimi ve siyasal etik tartışmalarında örnek alınabilecek niteliktedir.

KAYNAKÇA

Akın, M. H. (2017). Çağa İz Bırakan Önderler. İstanbul: İlke Yayıncılık.

Brown, M. E., Trevino, L. K. ve Harrison, D. A. (2005). Ethical Leadership: A Social Learning Perspective For Construct Development And Testing. *Organizational Behavior and Human Decision Processes, 97*(2), 117–134. https://doi.org/10.1016/j.obhdp.2005.03.002

Bougarel, X. (2007). Bosnia and Herzegovina—Politics and Political Parties. S. P. Ramet (Ed.), *Central and Southeast European Politics since 1989* (ss. 133-154). Cambridge University Press.

Busatlić, S., ve Plojević, Š. (2018). Alija Izetbegović: Natural leadership qualities and approaches. *I. Uluslararası Bir Bilge Bir Ülke Sempozyumu Bildiriler Kitabı* (ss. 676–682).

Bundy, J., Pfarrer, M. D., Short, C. E., ve Coombs, W. T. (2017). Crises And Crisis Management: Integration, İnterpretation, And Research Development. *Journal of Management, 43*(6), ss. 1661–1692. https://doi.org/10.1177/0149206316680030

Çaha, Ö. (2012). Aliya İzzetbegoviç'in Siyasi Liderliği. *Uluslararası İnsan Bilimleri Dergisi*, 9(2), ss. 1095–1110.

Dağcı, G. T., ve Dal, A. (2016). Soğuk Savaş sonrası Bosna-Hersek Bağımsızlık Süreci ve Aliya İzzetbegoviç. *Yalova Sosyal Bilimler Dergisi, 6*(11), ss. 107–129. https://doi.org/10.17828/yalovasosbil.286903

Davies, B. J., ve Davies , B. (2004). Strategic Leadership. *School Leadership & Management, 24*(1), ss. 29–38. https://doi.org/10.1080/1363243042000172804

Firestone, S. (2020). What İs Crisis Leadership? *Biblical principles of crisis leadership* (ss. 7–22). Christian Faith Perspectives in Leadership and Business. Palgrave Macmillan. https://doi.org/10.1007/978-3-030-44955-1_2

Hitt, M. A., Haynes, K. T., Serpa, R. (2010). Strategic Leadership for the 21st Century . *Business Horizons*, Mays Business School Research Paper No. 2012-23, 53, ss. 437-444. https://ssrn.com/abstract=1995786

İzzetbegoviç, A. (2017). *İslam Deklarasyonu* (Çev. Rahman Ademi). İstanbul: Fide Yayıncılık.

İzzetbegoviç, Aliya. (2007). Köle Olmayacağız (Çev. Rahman Ademi). İstanbul: Fide Yayıncılık.

Malcolm, N. (1996). Bosna: Kısa Bir Tarih (Çev. M. Türköne). İstanbul: Sarmal Yayınları.

Riggio, R. E., ve Newstead, T. (2023). Crisis Leadership. *Annual Review of Organizational Psychology and Organizational Behavior, 10,* ss. 201–224. https://doi.org/10.1146/annurev-orgpsych-120920-044838

Seeger, M. W., Sellnow, T. L., ve Ulmer, R. R. (1998). Communication, Organization, And Crisis. M. E. Roloff (Ed.), *Communication Yearbook,* 21, ss. 231–275.

Wu, Y. L., Shao, B., Newman, A., ve Schwarz, G. (2021). Crisis Leadership: A Review And Future Research Agenda. *The Leadership Quarterly, 32*(6), ss. 1–23. https://doi.org/10.1016/j.leaqua.2021.101536

Urick, A., Carpenter, B. W., ve Eckert, J. (2021). Confronting COVID: Crisis Leadership, Turbulence, And Self-Care. *Frontiers in Education, 6,* Article 642861. https://doi.org/10.3389/feduc.2021.642861

Schwepker, C. H., Jr., ve Dimitriou, C. K. (2021). Using Ethical Leadership To Reduce Job Stress And İmprove Performance Quality İn The Hospitality İndustry. *International Journal of Hospitality Management, 94,* 102860. https://doi.org/10.1016/j.ijhm.2021.102860

Dogbe, C. S. K., Ablornyi, K. K., Pomegbe, W. W. K. Ve Duah, E. (2024). Inducing Employee Performance Among State-Owned Enterprises, Through Employee Ethical Behaviour And Ethical Leadership. *Social Responsibility Journal, 20*(7), ss. 1378-1390. https://doi.org/10.1108/SRJ-11-2023-0650

Azhar, D., Iqbal, T., ve Imran, M. (2025). The Role Of Ethical Leadership İn HRM-Driven Corporate Social Responsibility (CSR). *Journal of Management & Social Science, 2*(1), ss. 159–178, https://doi.org/10.63075/jmss.v2i1.66

Norzailan, Z., Yusof, S. M. ve Othman, R. (2016). Developing Strategic Leadership Competencies. *Journal of Advanced Management Science, 4*(1), ss. 66–73.

Muzej Aliya İzzetbegoviç, Erişim Tarihi: 14.04.2025, https://muzejalijaizetbegovic.ba/biyografi/?lang=tr&utm_source

trthaber.com. (2025). Erişim Tarihi: 14.04.2025. *Aliya İzzetbegoviç kimdir? Aliya İzzetbegoviç'in hayatı*. https://www.trthaber.com/haber/guncel/aliya-izzetbegovic-kimdir-aliya-izzetbegovicin-hayati-618363.html

THE 19TH CENTURY THREE-AISLED BASILICA WITH AN ARCADED PORTICO. ITS ORIGIN, EVOLUTION, AND DISSEMINATION IN THE SOUTHERN BALKANS AND ASIA MINOR

Thaleia MANTOPOULOU-PANAGIOTOPOULOU

Prof. Dr., Aristotle University of Thessaloniki, Faculty of Fine Arts, Greece

https://orcid.org/0009-0001-8421-3593 https://ror.org/02j61yw88

Abstract: During the 19th century, Christian Orthodox ethnicities coexisted in the Southern Balkans and Asia Minor under Ottoman rule. Despite their differences, the common social, political, and cultural conditions led the architectural styles of their churches along parallel paths. This article primarily focuses on the architectural type of the three-aisled basilica, which evolved into a new variant that dominated the region in this period. This variant can be called "classicist" because its dominant feature was the organic integration of a Renaissance-style arcaded portico into the building's core. Above the portico, the women's gallery was placed, providing a new inner spatial organization. It also acquired novel baroque or neoclassical characteristics, leaving behind the traditional forms. The novel architectural type originated from the post-Byzantine tradition and is not a revival of early-Christian era churches. Emerging in the Aegean islands, it spread across the southern Balkans and Asia Minor, undeterred by ethnic boundaries within the Ottoman Empire. Master builders ingeniously combined tradition with Classicism, playing a crucial role in disseminating the type. Similar solutions in the architectural design and decoration in these basilicas reveal a common visual culture, reflecting the common perceptions of Christians in the region about religious and cultural life. All these 19th-century classicist basilicas boast rich architectural qualities.

Keywords: Southern Balkans, Asia Minor, Aegean Islands, three-aisled basilica, 19th century, Stratis Kalonaris, Andrei Damyanov, Kolyo Ficheto

Submitted: 04.03.2025 **Accepted:** 18.07.2025

Corresponding author: Thaleia Mantopoulou-Panagiotopoulou, thaliamp@vis.auth.gr

Citation: Mantopoulou-Panagiotopoulou, T. (2025). The 19th century three-aisled basilica with an arcaded portico: its origin, evolution, and dissemination in the Southern Balkans and Asia Minor. In S. Abdula & Z. A. Sadiki (Eds.), *5th International Balkan Studies Congress Proceedings* (pp. 387-408). IDEFE Publications. http://doi.org/10.51331/PC07TMP

Introduction

The Basilica was one of the most common church types in Byzantium since the Early Christian era. In the centuries following the fall of Constantinople, the three-aisled basilica continued to be used. From the 18th century onwards, it became very popular for parish churches in the Southern Balkans and Asia Minor. In the 19th century, it evolved into a new variant that became very popular in the Southern Balkans and Asia Minor. This variant can be called "classicist" to distinguish it from its predecessor. Its dominant feature was the organic integration of a neoclassical arcaded portico into the building's core. Many studies on the urban ecclesiastical architecture of this period in the region have been conducted, but most are limited to local or national contexts. This article attempts a comprehensive and comparative approach to this subject beyond contemporary borders. The research has identified and studied approximately 300 churches of this type in the Southern Balkans and Asia Minor, through exploration and bibliographic research. Referring only to prominent examples, the article examines the characteristics of the classicist basilica, its origin, evolution, and the reasons and ways that led to its spread in the region.

The 18th-century post-Byzantine Basilica

This century saw a steep rise in the rate of religious building activities. This was due to the decline of the Ottoman state, which was concurrent with the financial and social strengthening of the Christian populations. A general tendency of common churching in centrally located large buildings evolved. Christian communities, or some of their wealthy members individually, and professional guilds, enthusiastically financed the parish church building. The three-aisled basilica was a simple and immediate solution to the new needs, due to its easy, speedy, and economical construction, as well as its flexible adaptation to the growing population numbers of the communities. This type of basilica is conventionally referred to as post-Byzantine. (St. Marina, Kissos, Pelion)

The post-Byzantine basilica was simple in plan. It assembled all its parts, which included the nave, the aisles, the bema, and the narthex, in a large orthogonal volume. The women's gallery was suspended from the ceiling and had the form of an inner balcony. A few basilicas were vaulted, using various brick or stone vaults for each aisle. Most of the basilicas have single timber roofs uniformly covering all the aisles. Internally, they had horizontal wooden ceilings. Some had wooden barrel vaults or even fake semispherical domes in their quest for monumentality. Widespread was the implementation of deep open galleries surrounding the building from one, two, or three sides.

The walls were constructed with undressed stone and wooden reinforcement. Some refined examples featured semi-dressed masonry with intervening layers of bricks. Columns, ceilings, and fake vaults were constructed with thin wooden slats covered by plenty of lime, a technique called "bagdati'.

Such a building posed no insurmountable technical problems. The churches were usually built by itinerant teams of masons (isnafia) traveling on the broader region and erecting all kinds of buildings, thus transferring construction techniques and morphological features from one to another. This resulted in the gradual external resemblance of the churches to simple houses. The simulation with residential buildings was well-suited for churches in major urban centers, where church erection was subject to strict Ottoman rules concerning their appearance and height. Preferably, for safety reasons, they were usually encircled by houses.

The internal decoration sought to express the wealth and nobility of the community that the church served. It combined tradition with influences from secular and Ottoman, as well as Western European, religious architecture. Wooden ceilings were decorated with multi-colored geometrical patterns derived from residential architecture. Wooden lattice women's gallery parapets, corner bevel edges with muqarnas, relief motives, and ogee arches for the lintels point to mosque architecture. Gilded carvings of the temple and the despotic throne originate from European styles. Frescoes covered all the internal walls and were characterized by dark hues. Everything tended to form a common visual language where vernacular style dominated.

The 19th-Century Classicist Basilica

The dawn of the 19th century saw significant developments in the type of basilica. In this period an abundance of churches was erected due to the population growth, the economic empowerment of the Christians of the Ottoman Empire, urbanization, the liberation movements and revolutions, the Tanzimat reforms, the foundation of the Greek state and the emerging struggle of nationalities to claim territories after the dissolution of the empire. The new bourgeoisie that emerged was imbued with religious and patriotic ideals and felt the need to showcase its new status, disseminate its ideas, and establish its presence in the area by erecting imposing buildings, with churches and schools being the primary examples. Messages about the need for new and impressive cathedrals reached towns and villages, further inspiring architectural advancements.

Austere, humble, and introverted, the post-Byzantine basilicas no longer represented the emerging society of the 19th century. New modes of expression were sought, which materialized with the appearance of the basilica type, which we study. The new basilicas are voluminous, monumental, and extroverted. They are not a revival of Early Christian models, but rather a result of the essential transformation of their predecessors. Innovative composition principles and new morphological features are adopted. No break in the evolution of the basilica type exists, only a gradual and selective adoption of the novel characteristics. Many interesting variations also appear. Often, the new elements go hand in hand with the survival or modification of earlier, even Byzantine ones.

The novel characteristics

1. The combined arcaded portico/women's gallery (gynaikonitis) component. The main innovative typological feature, which runs through almost all of the churches, is the adoption of a Renaissance-style open arcaded portico, directly above which the women's gallery is placed. The combination of the portico with the women's gallery (women's gallery) into a unified element, integrated now organically into the core of the building, plays a decisive role in shaping the church. It constitutes an inventive solution with notable advantages. The space above the portico becomes usable, thereby increasing the church's capacity. The interior space is liberated from the projecting gallery of the women's gallery. It rises seamlessly up to the roof, acquiring a sense of verticality and grandeur, while simultaneously shedding the inwardness and mystical character of the predecessors. The portico enriches the western façade morphologically, imparting a monumental character to it. The wall above it opens to new stylistic developments.

2. The plan variations. The composite element of the portico and the women's gallery/ gynaikonitis appears in two major variations, which also affect the shape of the roof.

A. The composite portico/women's gallery element can be linear along the western side (St. Andreas, Patra, Greece, 1843; St. Peter and Paul, Sopot, Plovdiv, Bulgaria, 1848; St. Theodoroi, Derinkuyu, Cappadocia, Turkey, 1858), (Figure 1).

B. The portico and the superimposed *women's gallery* may take on a U-shaped form, whose arms embrace the nave from three sides—the western and the two lateral ones (Figure 2), These arms may be shorter or the same length as the side walls. The *women's gallery* is separated from the central nave by columns that rest on the ground-floor walls. Thus, on the higher level, five aisles are formed, broadening the church's inner area and giving the sense of a richly articulated,

multi-cellular interior. The grandeur and spaciousness of its interior make this architectural type particularly popular. (Pazar Yeri Camii/Holy Presentation of the Mother of God, Alaçatı, Çeşme, Turkey, 1832; Fertek kilise Cami/St. Taxiarches, Fertek, Cappadocia, Turkey, 1835; Holy Annunciation of the Mother of God, Prilep, North Macedonia, 1838; St. Nikolaos, Ioannina, Greece, 1837; Holy Dormition of the Mother of God, Kastoria, Greece, 1851).

3. The roof. When the portico is linear, the roof extends uninterrupted to the west façade, where a truncated pediment is formed. In most and more elaborate examples, the pediment is triangular, emphasizing the neoclassical character of the façade. (St. Andreas, Patra, Greece, 1843; St. Peter and Paul, Silistra, Bulgaria, 1860; St. Taxiarches, Mandamados, Lesvos, Greece, 1879).

When the portico and the women's gallery adopt a U-shaped configuration, the issue of roofing presents multiple and often inventive solutions.

A. The side aisles and the combined portico/women's gallery component share the same roof. Above the central aisle, a clerestory with large windows is raised, flooding the church with light. (Pazar Yeri Camii/Holy Presentation of the Mother of God, Alaçatı, Çeşme, Turkey, 1832; Holy Trinity, Vranje, Serbia, 1858-60) (Figure 3).

B. The combined portico/women's gallery component features a separate roof at a lower level, embracing the nave (St. Nicolaos, Portaria, Pelion, Greece, 1855; St. Demetrios, Büyükada, Turkey, 1856; Prophet Elijah, Achladohori, Greece, 1870)

C. In pursuit of greater plasticity, each architectural component—the side aisles, the portico/women's gallery component, and the clerestory—has its own roof. The resulting stepped roofline enhances the sculptural articulation of the church and allows for more light to enter the interior (Dormition of the Virgin Mary, Novo Selo, North Macedonia, 1836-50; St. Nicolaos, Kumanovo, North Macedonia, 1860) (Figure 4).

D. Alternatively, the portico and the overlying women's gallery may be fully absorbed into the main volume of the building, resulting in a unified roof structure (Figure 5). In this case, the façade terminates in a truncated pediment. (St. Panteleimon, Mithimna, Lesvos, Greece, 1844; Dormition of the Virgin Mary, Yannitsa, Greece, 1867; Holy Transfiguration, Gopesh, North Macedonia, 1871).

E. In most elaborate churches, the pediment is triangular, emphasizing the neoclassical character of the facade. (St. Menas, Thessaloniki, Greece, 1852; St. John, the Holy Forerunner, Niğde, Cappadocia, Turkey, 1861; Holy Presentation of the Virgin Mary of Stavrodromi, Istanbul, Turkey, 1804/1893).

4. The arcaded portico. The type of the arcaded portico's structural supports plays a pivotal role in defining the character of the west façade.

A. Elegant columns with articulated capitals accentuate the classical aesthetic of the composition. (St. Nicolaos, Karlovo, Bulgaria, 1847; Hayretin Pasa cami/Our Lady of the Orphans, Ayvalik, Turkey, 1861)

B. In northern regions, where stone is readily available and masonry expertise is well developed, massive square piers replace the columns, bridged by round arches. In the north of the region, where the climate is colder, the piers' cross-section tends to increase, while the span of the round arches decreases. (Dormition of the Virgin Mary, Kastoria, Greece, 1850; St. Paraskeva, Malovište, North Macedonia, 1856)

C. Many churches employ a combination of piers and columns, with semi-circular arches of equal or varying spans bridging them. Especially, piers at the corners tend to increase the sense of stability (St John the Forerunner, Argos, Greece, 1829; Dormition of the Virgin Mary, Kalofer, Bulgaria, 1848)

D. In some cases, the portico is entirely closed. Windows replace the arches, and the church acquires a T-shaped plan. This is a very interesting evolution. (St. Demetrios, Kleisoura, Greece, 1846; St. George, Edirne, Turkey, 1883) (Figure 6).

The ceiling of the portico is horizontal. In examples that show more classicist influences, the portico is divided into similar compartments. The compartment division is emphasized by pilasters on the wall corresponding to the columns. Each compartment is roofed with its own groin vault or even blind domical vault on pendentives.

5. The upper story. The character of the west façade is complemented by the stylistic treatment of the upper wall, which has led to various imaginative solutions in search of originality, while also absorbing local trends and characteristics.

A. The widely adopted solution is the classicist one. The columns of the colonnade continue upward in the form of engaged pilasters set against the wall, extending to the roof cornice. The windows are rhythmically arranged, aligned with the arches of the colonnade below. (Küçükköy Merkez Camii/St. Athanasios, Turkey, 1840-50; St. Nicolas, Shtip, North Macedonia, 1867; St. George, Dupnitsa, Bulgaria, 1888).

B. In Bulgaria, façades of Neo-Baroque character with undulating cornices are predominant. They emphasize the central axis of the façade by adding a triple light window, opening at the middle aisle. (St. Peter and Paul, Silistra, Bulgaria, 1860; St. Peter and Paul, Sopot, Plovdiv, Bulgaria, 1848).

C. The churches of Cappadocia form a distinctive group characterized by pointed arches, influenced by Gothic architecture. (St. Basil, Konakli, Cappadocia, 1844; St. Makrina, Hasaköy, 1843)

6. The oculi. On the west and the east pediments (truncated or triangular), oculi were placed. These served simultaneously two purposes, illuminating the interior while adorning the pediments. Across different churches, they adopted various shapes, drawing from Byzantine or local traditions, and combined them with Baroque aesthetics. They gradually became powerful visual symbols of faith and identity, carrying significant semiotic meaning. They could stand alone or in various compositions of three. Especially, the triadic composition of the oculi was a powerful visual symbol of religion and national identity. The number three, in itself, is symbolic, as it refers to the Holy Trinity. Primordial symbols such as the seed, the fruit, the star, the sun, and the cross were imbued with religious significance. They were creatively combined with architectural tradition and European aesthetic trends and, while solving the functional problem of lighting, found their place as skylights on the gables of the three-aisled basilicas of an agrarian, pre-industrial society. This is a cultural interaction and conversation that reveals the perpetual circulation of aesthetic and cultural ideas between the East and West, confirming that tradition survives, constantly renewed and adapted to historical circumstances. The following shapes can be found:

A. Square or orthogonal, oculi, arched or not, alone or in compositions of three. In some compositions, the lateral oculi obtained a semi-arched shape (Patriarchal Church of St. George, Istanbul, Turkey, 1720/1836).

B. Circular or elliptical oculi, alone or in a composition of three. (Our Lady of Agiasos, Lesvos, Greece, 1815; St. Peter and Paul, Sopot, Plovdiv, Bulgaria, 1848).

Star-shaped oculi can be found on the island of Lesvos. Considering the island's close ties to the Holy Land, this shape may symbolize the Star of Bethlehem (Dormition of the Virgin, Sikountas, Lesvos, 1870).

C. Quatrefoil oculi were very popular. This shape may originate from both the Gothic and the Byzantine traditions. It is closely related to Christianity as it is thought to depict the Holy Cross. (St. Nicolaos, Gnjilane, Kosovo, 1861; Holy Trinity, Mirina, Lemnos, Greece, 1865).

D. Buta-paisley oculi. Buta or boteh is a primitive shape with extraordinary symbolic power. It resembles an almond or a tear, with a curved upper side, and has origins in India and Persia (in Persian, it means "flower"). It is believed to be derived from the convergence of a leaf and a cypress and is considered a symbol of life and eternity. It was used for fabric patterns, and it traveled with them from

East Asia to Europe, where it became very popular in the 19th century (St. Anton, Agia, Thessaly, Greece, 1857).

E. The inverted heart shape. The heart-shaped oculi can be considered both a representation of the Sacred Heart of Jesus and a Byzantine visual motif of divine presence (Pazar Yeri Camii/ Holy Presentation of the Mother of God, Alaçatı, Çeşme, Turkey, 1832; St. Menas, Thessaloniki, Greece, 1852).

The women's gallery (gynaikonitis)

As the Christian population increased, the women's gallery was expanded and grew in importance. As churches became taller, the need for greater capacity also led to the construction of two-story galleries. The interior began to resemble those of Western European theatres. The gallery's plan made a baroque-inspired curve toward the central aisle (Figure 7). This prominent position, which enhanced visibility and acoustics, was apparently intended for the local aristocracy and the noblewomen, who were likely among the principal financial contributors to the church's construction. This feature became so popular that the gallery curvature expanded to the side aisles, as well. It reveals new spatial dynamics and shifting patterns of social display. (Holy Transfiguration, Ermoupoli, Syros, Greece, 1824-31; St. Panteleimon, Veles, North Macedonia, 1849; St. Theodoroi, Derinkuyu, Cappadocia, 1858)

The social conventions of the time, coupled with the increased attendance at churches, necessitated the construction of separate staircases for ascending to the women's gallery, gynaekonitis. The ground floor also needed space to accommodate more people. Consequently, the staircases were removed from the nave and placed outside, originally awkwardly in some part of the portico. Soon, the staircases found their place at the eastern ends of the legs of the U. The church of St. Minas in Thessaloniki, built in 1852, is a prime example of this type, incorporating all these features.

8. The importance of the western façade. During this period, the focus of interest in the church's design shifts from the easternfaçade, dominated by the sanctuary apse, to the western one, which is now dominated by the portico. It is under this portico that pilgrims enter the church. The classicist portico opens the church to the environment, lending it an urban character and a secular ambiance. The mysticism and deep religiosity of the earlier churches give way to a liberal religious sentiment that reflects the rise of the bourgeoisie and testifies to the orientation towards the European Enlightenment.

9. The academic character of the design. Symmetry, regularity, and simple proportional relationships characterize the plan, revealing classicist influences. The scholarly character of the building is evident in the strict geometric organization of the façades, and particularly of the western one. In more sophisticated examples, the portico's columns are placed in direct correspondence with the interior ones, thus completing the integration of the portico in the overall composition (Dormition of the Virgin Mary, Ermoupoli, Syros, Greece, 1829). In churches that show more classicist influences, the portico is divided into similar compartments. The compartment division is emphasized by pilasters on the wall corresponding to the columns (St. Menas, Thessaloniki, Greece, 1852).

10. The belfries. Following the signing of the Hatti Humayun decree in 1856, complex and symbolic church types were sought. Belfries were added to the three-aisled basilicas, becoming an integral part of the overall architectural composition. These have the form of a square turret with a lantern on top. The addition of the bell towers distorts the proportions of the façade, as they compete with the arcade. They introduce the vertical axis in contrast to the arcade's horizontal one. Two variations are observed.

A. Two belfries flank the portico in the northwest and southwest corners. In this case, the staircases can often be conveniently placed within the belfries (Holy Trinity, Mirina, Lemnos, Greece, 1865; Holy Trinity, Lefkes, Paros, Greece, 1830/1895).

B. A belfry is positioned on the axis of the façade, either forming part of the portico or standing in front of it. It may have been built concurrently with the church, or it may be a later addition (Holy Trinity, Niš, Serbia, 1856-72/2006; St. Nicolas, Kumanovo, North Macedonia, 1860; St. Efstathios, Krimini, Voion, Greece, 1868).

11 The interior decoration and the frescoes. In the 19th century, traditional and popular Islamic morphological features were eliminated from the interior decoration. Rococo and, more notably, neoclassical styles took their place. The interior columns were painted to resemble marble, and the capitals were usually Corinthian or similar in style. The arches that spanned the columns were semi-circular. Stone reliefs were abolished and replaced by rich neoclassical decorations.

In the 18th century, frescoes covered the entire interior wall surface and were characterized by the use of dark tones. This concept has been abandoned. Instead, the hagiological representations are inscribed in specific panels. Icons of Saints, Apostles, and Prophets in elliptical frames adorned with rococo detailing

were placed above each interior column. The Pantocrator icon was placed in the center of the barrel vault, imitating a dome. Empty surfaces were filled with decorative motifs. The ceiling was often painted blue and decorated with stars.

In the 18th century, the interiors of churches were dark, creating an atmosphere of secrecy. In contrast, classicist basilicas were characterized by their bright interiors. They had large windows, as well as an abundance of oculi on the gables and the side elevations. Mysticism gave way to the Enlightenment.

12. The transept and the dome. The introduction of a transept and a dome at the junction of the barrel vaults is the next step. In the basilicas, one or more domes were added in an attempt to approximate Byzantine models of each region. In many earlier basilicas, a small wooden dome is symbolically added. (Our Lady of Visitation, Trikala, Greece, 1863-67/1877; St. Demetrios, Nevrokopi, Greece, 1866).

In the middle of the century, the classicist basilica reached its peak with the erection of impressive cathedrals with domes in large urban centers. In these, the attempt to introduce national symbols is recognized (St. George, Izmir, Turkey, 1856 (destroyed); Holy Trinity, Niš, Serbia, 1856-72/2006; St. Nicolas, Shtip, North Macedonia, 1867).

Origins and dissemination. The origins of this architectural innovation can be traced to the Eastern Aegean islands at the dawn of the 19th century. One of the primary examples of this type is the church of Our Lady in Agiasos, a small town on the island of Lesvos, which was built in 1815. It gained immediate recognition and acceptance after its adoption by the pilgrimage church of the Annunciation of the Virgin Mary on the island of Tinos (1823-1830), a major symbolic site in the Orthodox world (Figure 8). The renovation of the Patriarchal Church of Saint George in Constantinople in 1836, which underwent expansion and adaptation to align with the new basilica style, further boosted its dissemination (Figure 9). Dynamic and highly skilled master builders, including Stratis Kalonaris, Andrei Damyanov, and Kolyo Ficheto, eagerly embraced the new basilica variation. They infused it with new artistic and aesthetic elements and spread them widely in the Southern Balkans and Asia Minor. They adapted the fundamental design to local building traditions and material availability, creating unique regional variations. By the mid-19th century, this architectural type reached its peak, yielding some of the period's most resplendent monuments. Eventually, patrons and architects sought more elaborate and monumental architectural types (Figure 10).

Conclusion

The splendid 19th-century classicist basilicas boast rich architectural qualities. They originated from the post-Byzantine tradition, which the master builders ingeniously combined with Classicism. Emerging on the Aegean islands, they spread across the southern Balkans and Asia Minor, undeterred by ethnic boundaries within the Ottoman Empire. Similar solutions in the architectural design and decoration in these basilicas reveal a common visual culture, reflecting the common perceptions of Christians in the region about religious and cultural life. Despite regional modifications, the arcaded portico remained the defining feature of the style, unifying churches across diverse regions under a common architectural identity.

REEFERENCES

Aydın, E., & Özügül, A. (2019). Mudanya'nın 19. Yüzyıl Rum Kiliseleri. *Sanat Tarihi Dergisi*, 28(2), 631-673. https://doi.org/10.29135/std.566883

Büktel, Y. (2009). Edirne'de Bulgar -Ortodoks Kiliseleri. *13. Ortaçağ ve Türk Dönemi kazıları ve Sanat Tarihi Araştırmaları sempozyumu*. Pamukkale Üniversitesi/Denizli, pp.131-142.

Büktel, Y. (2018). "U" Narteksli̇ Geç Dönem Ki̇li̇seleri̇ Ii – Ayvalik, *International Journal of Social and Humanities Sciences* 2018; 2 (2): 65-84.

Büktel, Y. & Küçük, M. (2022). "U" Narteksli Geç Dönem Kiliseleri IV- Bursa Özlüce Hagios Georgios Rum Ortodoks Kilisesi, *Bursa 2. Uluslararası Bilimsel Araştırmalar Kongresi* , 64-73.

Chalovska, E. A. (2021). *The XIX Century Basilicas in Macedonia: Origin, Typology and Influences* [Doctoral thesis, Universidad Politécnica de Valencia].

Chausidis, N. (2025 June, 21) *Church of St. Panteleimon – Veles / A. Damjanov* 1840 МАРХ Македонска АРХитектура https://marh.mk/sv_pantelejmon_vesel_damjanov

Ekı̈n, C. (2015). Kayabağ (Darsiyak) Ortodoks Kiliseleri. *Journal of History School*, 8(24), 683-715. http://dx.doi.org/10.14225/Joh817

Ekiz, M., Dursun, N., Mimiroğlu, M., Dursun, Ş (2016) 2015 Niğde İli ve İlçeleri Arkeolojik Yüzey Araştırması, *T.C Kültür ve Turizŵ BakaŶlığı YayıŶ* 3491(2) *Kültür Varlıkları ve Müzeler GeŶel Müdürlüğü YayıŶ*, 176-2, 419-442.

Güney, Y. İ. (2016). Appropriation and Authenticity: The case of Transforming Churches into Mosques in Ayvalık, *ICONARP International Journal of Architecture & Planning*, 4(2), 35-57 https://doi.org/10.15320/ICONARP.2016.8

İpek, G. (2003). *Ayvalık Tarihi Kent Merkezindeki Kiliselerin Incelenmesi.* [Unpublished Master's thesis. Dokuz Eylül University, İzmir}. https://avesis.deu.edu.tr/yonetilen-tez/7cfbaecd-b7eb-4363-acbc-bd893691a365/ayvalik-tarihi-kent-merkezindeki-kiliselerin-incelenmesi]

Ivkovska, V. (2022). The Church of St. Panteleimon In Veles: Architecture, Spatial Organization and Constructive Materials. *International Journal of Technical and Natural Sciences, 3*(2), 9-19. https://ijtns.ibupress.com/issue/volume-3-issue-2

Karaca, Z. (2008). *İstanbul'da Tanzimat Öncesi Rum Ortodoks Kiliseleri*, Yapi Kredi Yayinlari, Istanbul.

Koeva, M. (2005), The Bulgarian Orthodox Iconostasis, АРХИТЕКТУРНОТО НАСЛЕДСТВО И СЪВРЕМЕННИЯТ СВЯТ, Сборник студии и статии https://liternet.bg/publish9/mkoeva/nasledstvo/content.htm

Koeva, M. (2004), Cultural Monuments of the National Revival Period АРХИТЕКТУРНОТО НАСЛЕДСТВО И СЪВРЕМЕННИЯТ СВЯТ, Сборник студии и статии https://liternet.bg/publish9/mkoeva/nasledstvo/cultural.htm

Koneski, F. (2025 June, 21), *Church of the Holy Annunciation in Prilep*, МАРХ Македонска АРХитектура https://marh.mk/crkva-sveto-blagoveshtenie-prilep/

Koneski, F. (2025, June, 21), *Church of the Nativity of the Blessed Virgin Mary – Skopje* МАРХ Македонска АРХитектура https://marh.mk/rozdestvo-na-presveta-bogorodica-skopje

Küçük, S. G. (2022). T-shaped plan in Bulgarian churches: Ottoman state Kırkkilise sanjak churches in the late 19th century. *GRID Architecture, Planning and Design Journal*, 5(2), 226-249. https://doi.org/10.37246/grid.1050184

Lafli, E. & Zäh, A. (2015). Beiträge zur Kenntnis der osmanischen Kirchenarchitektur im Großraum İzmir-Smyrna (19. Jh.–1922). *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, 165 (1), 125-154. https://www.jstor.org/stable/10.13173/zeitdeutmorggese.165.1.0125

Makuljević, N. (2015). The picture of the Balkans between Orientalism and Nationalism. In T. Zimmermann & A. Jakir (Eds) *Europe and the Balkans Decades of 'Europeanization'?* (pp.107-118). Königshausen & Neumann https://www.academia.edu/36637676/Europe_and_the_Balkans_Decades_of_Europeanization

Mamaloukos, S., Polyviou, M., Theocharides, P., Kizis, Y. (1996). Aspects of Post-Byzantine Architecture. In K. Fledelius (Ed.), *Byzantium. Identity, Image, Influence: Major papers XIX International Congress of Byzantine Studies*, (pp. 282-305). Eventus Publishers.

Metin, A. (2021). A New Perspective on Bulgarian-Turkish Architectural Interactions: Understanding Fichev's Work within the Context of Late Ottoman Baroque. *ПЕРСОНАЛИЯ: Изкуствоведски четения 2021, I–II. Old Art*, 315–334.

Okuyucu, D. (2023). Şiran'da 19.Yüzyıla Ait Dört Rum Ortodoks Kilisesi. *Turcology Research*, 78 (1), 422-437. https://doi.org/10.5152/JTRI.2023.23238

Pekak, M. S. (2009). Kappadokia Bölgesi Osmanli Dönemi Kiliseleri: Örnekler, Sorunlar, Öneriler, *ODTÜ Mimarlık Fakültesi Dergisi*, 26(2), 249–277, https://doi.org/10.4305/metu.jfa.2009.2.13

Shteriova, M. (2025 June, 21). *Church "Holy Spirit" / Damjanov* МАРХ Македонска АРХитектура https://marh.mk/crkva-svet-duh-vo-nis-srbija-andreja-damjanov/

Shteriova, M. (2025 June, 21). *Church of St. Nicholas in Kumanovo /Damjanov* МАРХ Македонска АРХитектура https://marh.mk/sv-nikola-kumanovo-andreja-damjanov

Μαντοπούλου-Παναγιωτοπούλου, Θ. (1989), *Θρησκευτική αρχιτεκτονική στη Θεσσαλονίκη κατά την τελευταία φάση της τουρκοκρατίας 1839-1912. Εκκλησίες-Συναγωγές-Τζαμιά*, [Διδακτορική διατριβή, Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης] http://hdl.handle.net/10442/hedi/1163

Μαντοπούλου-Παναγιωτοπούλου, Θ. (2000). Παράλληλες τυπολογικές εξελίξεις στη ναοδομία της Θεσσαλονίκης και της Φιλιππούπολης κατά τον 19ο αιώνα, Πρακτικά Διεθνούς Συνεδρίου: Θεσσαλονίκη και Φιλιππούπολη σε παράλληλους δρόμους. Ιστορία-Πολιτισμός-Κοινωνία. 18ος-20ός αιώνας, (σσ. 631-653). ΠΕΕΒΠ.

Μαντοπούλου-Παναγιωτοπούλου, Θ. (2002), Από τη μεταβυζαντινή αρχιτεκτονική στον κλασικισμό. Προσέγγιση στην εξέλιξη της τρίκλιτης βασιλικής κατά τον 18ο και τον 19ο αιώνα, *Εκκλησίες στην Ελλάδα μετά την Άλωση*, 6 (σσ. 83-109) Ε.Μ.Π. ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΕΣ ΕΚΔΟΣΕΙΣ.

Μαντοπούλου-Παναγιωτοπούλου, Θ. (2009), Νεωτεριστικά στοιχεία στις τρίκλιτες βασιλικές του 19ου αιώνα στον ελλαδικό χώρο, Πρακτικά 1ου Επιστημονικού Συμποσίου της Νεοελληνικής Εκκλησιαστικής Τέχνης, (σσ. 193-209) ΕΚΠΑ.

Μαντοπούλου-Παναγιωτοπούλου, Θ. (2012) Η ναοδομία στην Καππαδοκία την εποχή του Τανζιμάτ (1839-1876). Πρώτη προσέγγιση, Πρακτικά 2ου Επιστημονικού Συμποσίου της Νεοελληνικής Εκκλησιαστικής Τέχνης, (σσ. 19-38) ΕΚΠΑ.

Μαντοπούλου-Παναγιωτοπούλου, Θ. (2013). Ο Πατριαρχικός ναός του Αγίου Γεωργίου στην Κωνσταντινούπολη στο: Ε. Χεκίμογλου (επ.) *Ο Πατριαρχικός ναός του Αγίου Γεωργίου. Η ιστορία, η αρχιτεκτονική και οι εικόνες του*, (σσ. 99-205). Κυριακίδη.

Μουτσόπουλος, Ν. (1973). *Οι εκκλησίες του Νομού Πέλλης*. Ίδρυμα Μελετών Χερσονήσου του Αίμου.

Μουτσόπουλος, Ν. (2003). *Εκκλησίες του νομού Φλώρινας*, Μαλιάρης παιδεία.

Μουτσόπουλος, Ν. (2006). *Γρεβενά. Αρχαιότητες, κάστρα, οικισμοί, μοναστήρια και εκκλησίες του νομού Γρεβενών*. University Studio Press.ΚΑΙ ΕΚΚΛΗΣΙΕΣΝΟΜΟΓ

Πολυβίου, Μ. (2019). *Η εκκλησιαστική αρχιτεκτονική στο Πήλιο κατά τον 18ο και τον 19ο αιώνα (1700-1881)*, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Θεσσαλίας.

Πουλημένος, Γ. (1997) *Η Ελλαδική ναοδομία την περίοδο του Νεοκλασσικισμού (1860-1912)* [διδακτορική διατριβή, Εθνικό Μετσόβιο Πολυτεχνείο] http://hdl.handle.net/10442/hedi/10149

Σηφουνάκης, Ν., Μπελίτσος, Θ., Αρώνη-Κοτσάλη, Α., Θεοχαρίδου, Κ., Χρυσάφη-Ζωγράφου, Κ. Μ. (1999), *Ναοί και εξωκλήσια της Λήμνου, Η Ιστορία, η Αρχιτεκτονική και η Διακόσμησή τους 18ος -αρχές 20ού αιώνα*, Λιβάνης.

Τσιτιμάκη, Μ. (2006), *Παραδοσιακή ναοδομία στη Λέσβο (18ος &19ος αι.)*, [διδακτορική διατριβή, Εθνικό Μετσόβιο Πολυτεχνείο] http://hdl.handle.net/10442/hedi/17339

Ψαρρός, Δ. (2017). *Το Αϊβαλί και η Μικρασιατική Αιολίδα*. Μορφωτικό ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης.

Figures

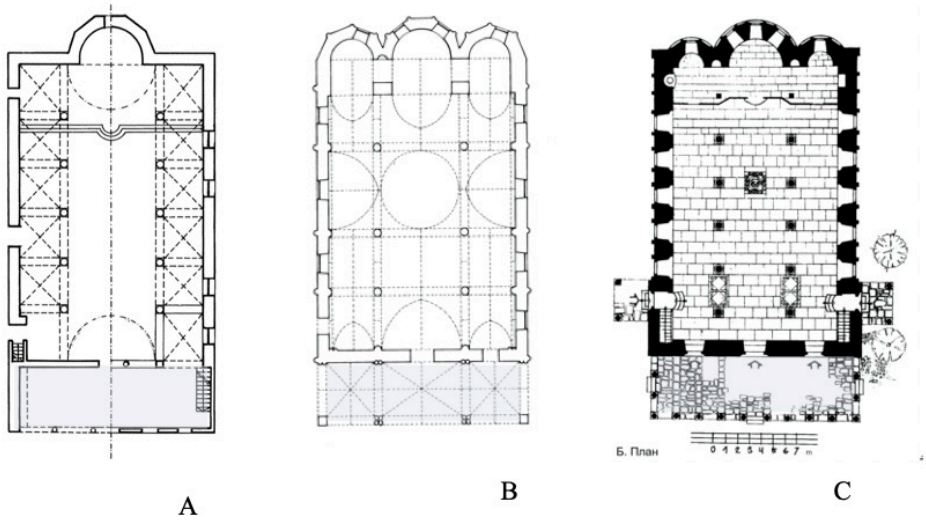


Figure 1. Churches with linear arcaded portico

A. St. Andreas, Patra, Greece, 1843 (Μαντοπούλου-Παναγιωτοπούλου, 2002)

B. St. Theodoroi, Derinkuyu, Cappadocia, Turkey, 1858 (Mantopoulou-Panagiotopoulou, 2012)

C. St. Peter & Paul, Sopot, Plovdiv, Bulgaria, 1848 (P. Berbenliev. https://svetimesta.com/Revival-churches/Възрожденска%20църква%20-%20Св.%20Св.%20Петър%20и%20Павел%20-%20гр.%20Сопот

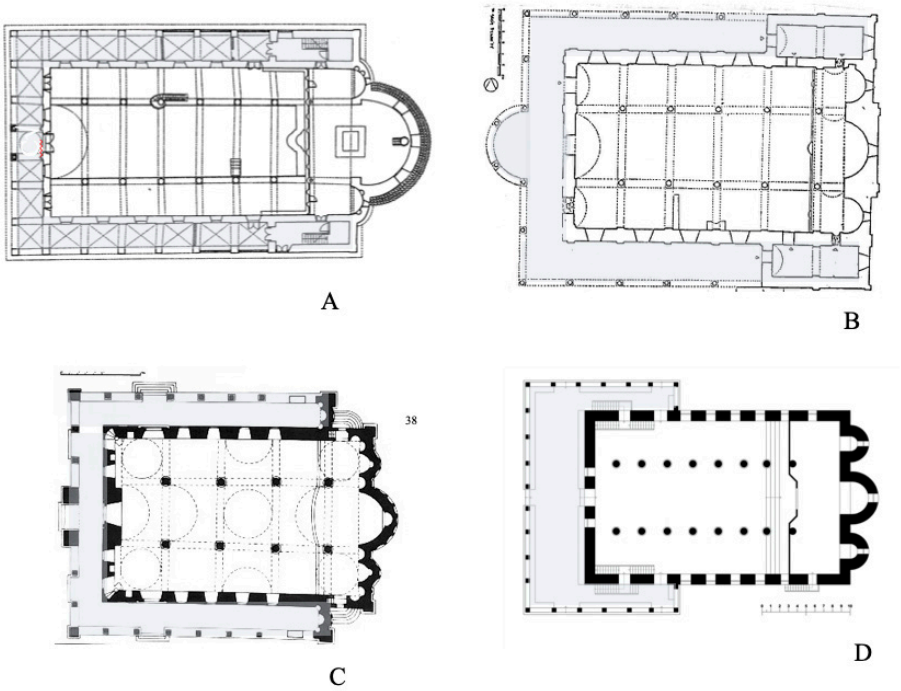


Figure 2. Churches with U-Shape arcaded portico/women's gallery

A. St. Menas, Thessaloniki, Greece, 1852 (Μαντοπούλου-Παναγιωτοπούλου, 1989)

B. Fertek kilise Cami/St. Taxiarches, Fertek, Cappadocia, Turkey, 1835 https://www.kulturportali.gov.tr/turkiye/nigde/kulturenvanteri/fertek-klses.

C. Holy Trinity, Nis, Serbia, 1856-72 (Shteriova)

D. Nativity of the Blessed Virgin Mary, Skopje, North Macedonia, *1835/1879/2008 (own drawing after https://tresonce.mk/licnosti/andreja-damjanov/)*

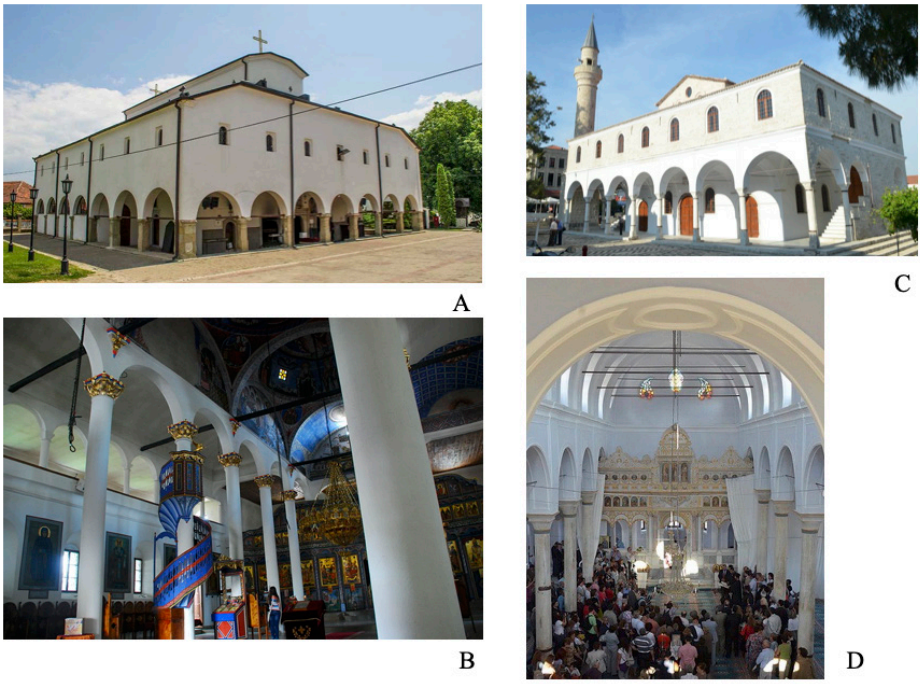


Figure 3. Churches with arcaded potico/gynaekonitis and high clerestory

A. & B. Holy Trinity, Vranje, Sebia 1858-60 https://www.eparhijavranjska.org/sematizam/ObjektiQview.asp?ID=53

C & D. Pazar Yeri Camii/Holy Presentation of the Mother of God, Alaçatı, Çeşme, Turkey, 1832.

http://www.makeleio.gr/εξωφυλλο/ενα-αφιερωμα-που-πρεπει-ολοι-να-διαβασ/

N. Manginas, http://www.patriarchate.org

Figure 4. Churches with arcaded portico/women's gallery with a separate roof.

A. St. Nicolaos, Portaria, Pelion, Greece, 1855 https://e-thessalia.gr/to-templo-toy-agioy-nikolaoy-portarias-tha-astrapsei-xana/

B. Prophet Elijah, Achladohori, Serres, Greece, 1870

https://www.sidirokastro.org/2016/09/blog-post_16.html?m=1

C. St. Nicolaos, Kumanovo, North Macedonia, 1860

https://www.ansichtskartenversand.com/ak/93-Alte-Ansichtskarte/9007-weitere-Staedte-und-Gemeinden-Mazedonien/12701960-AK-Kumanovo-Kirche

D. St. Nicolaos, Gnjilane, Kosovo, 1861

https://www.wikiwand.com/bg/Георги_Новаков_Джонгар

Figure 5. Churches incorporating the arcaded portico/gynaekonitis.

A. St. Menas, Thessaloniki, Greece, 1852 (photo Mantopoulou-Panagiotopoulou, 2024)

B. Presentation of the Virgin Mary, Istanbul, Turkey, 1804/1893 https://www.stavrodromion.org/en

C. St. George, Panagyurishte, 1856/1880 (http://my-bulgaria-land.blogspot.com/2017/04/blog-post_58.html)

A

B

Figure 6. Churches with closed arcaded portico/women's gallery – T-shaped churches

A. St. Demetrios, Kleisoura, Greece, built 1846. belfry 1958

https://oladeka.com/2018/10/άγιος-δημήτριος-κλεισούρας-η-εκκλησί/

B. St. George, Edirne, Turkey, 1883 https://www.kulturportali.gov.tr/turkiye/edirne/gezilecekyer/sweti-george-bulgar-kilisesi

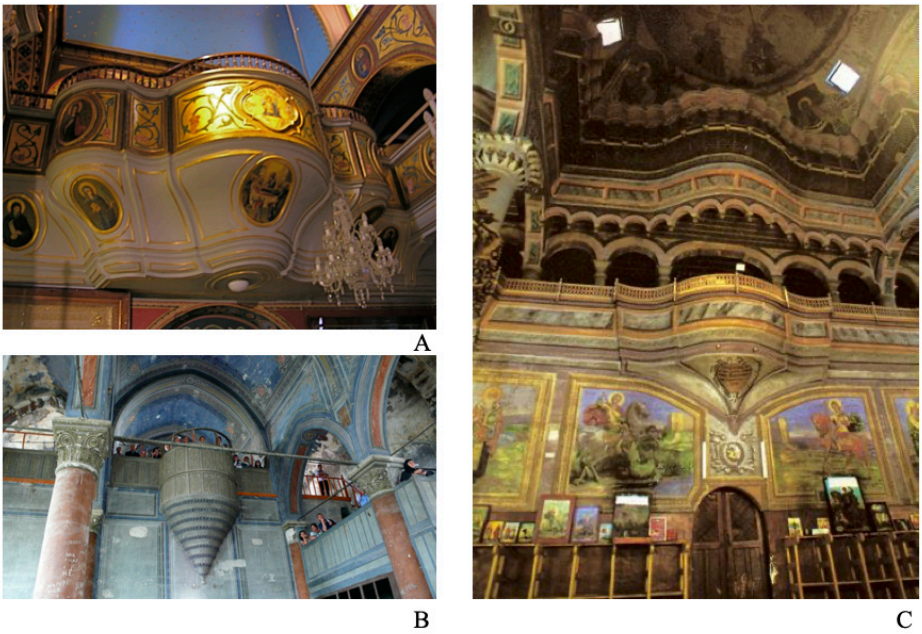


Figure 7. The women's gallery/ganaikonitis curvature

A. Holy Transfiguration, Ermoupoli, Syros, Greece, 1824-31 (photo Mantopoulou-Panagiotopoulou 2004).

B. St. Theodoroi, Derinkuyu, Cappadocia, Turkey, 1858 (Mantopoulou-Panagiotopoulou 2023).

C. St. Panteleimon, Veles, North Macedonia, 1849 Ministry of Culture of the Republic of Macedonia https://otkrivam.com/?p=37&c=2&id=498&l=

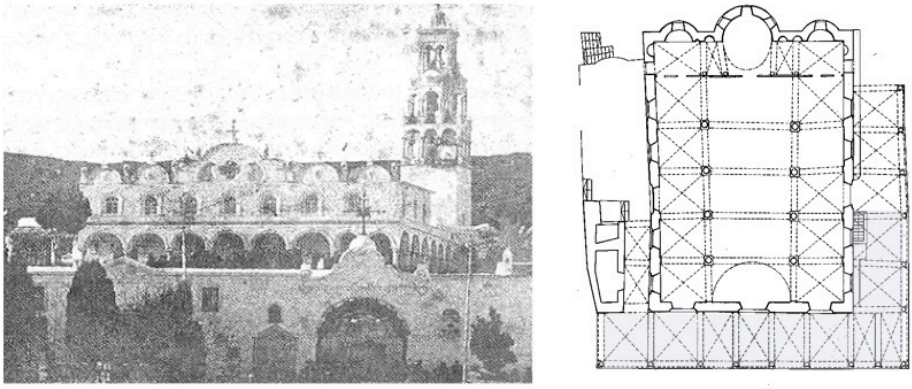


Figure 8. Annunciation of the Virgin Mary, Tenos, Greece 1823-30. Original façade and graphic restoration of the original plan (Μαντοπούλου-Παναγιωτοπούλου, 2002)

Figure 9. St. George Patriarchal church, Istanbul, Turkey. Built in 1720, renovated in 1836 (Μαντοπούλου-Παναγιωτοπούλου, 2013)

A B

Figure 10. Monumental cathedrals

A. St. George. Izmir, Turkey, 1856 (destroyed) https://mikrasiatwn.wordpress.com/2012/04/23/άγιος-γεώργιος-τροπαιοφόρος-ο-μεγαλο/

B. St. Nicolas, Shtip, North Macedonia, 1867 (shutterstock_2387436923)

EĞİTİME ADANMIŞ BİR MİRAS: YORGO ZARİFİ'NİN HAYIRSEVERLİK FAALİYETLERİ

A LEGACY DEDICATED TO EDUCATION: THE CHARITABLE ACTIVITIES OF YORGO ZARIPHIOS

Yağmur SEDEF

PhD Student, Ankara University, The Institute of Turkish Revolution History, Balkan Studies, Türkiye
https://orcid.org/0009-0008-1768-8450 https://ror.org/01wntqw50

Özet: Bu çalışmanın amacı 1810-1884 yılları arasında yaşamış Rum banker Yorgo Zarifi'nin eğitim alanında gerçekleştirdiği hayırseverlik faaliyetlerini anlatmaktır. Çalışmanın ana kaynağı Yorgo Zarifi'nin torununa ait olan "*Hatıralarım- Kaybolan Bir Dünya: İstanbul 1800-1920*" isimli eser olmuştur. Ayrıca, Maria Frangou'ya ait "*Eklisiastiki kai Ekpaideutiki Katastasi tou Ellinismou tis Filippoupolis Kata tin Periodo 1878-1914 Epi ti Vasei Episimon Ellinikon Engrafon (Resmi Yunan Belgelerine Dayalı 1878-1914 Yılları Arasında Filibe'de Helenizmin Dinsel ve Eğitimsel Durumu)*" isimli yüksek lisans tezi bu çalışmaya önemli derecede katkı sağlamıştır.Çalışmada ilk olarak genel hatlarıyla Osmanlı'da Rumların eğitiminden bahsedilecektir. Daha sonra Yorgo Zarifi'nin hayatı ve ölümüne kadar gerçekleştirdiği hayırseverlik faaliyetleri ele alınacaktır. Zarifi, İstanbul'da çok önemli bir şahsiyetti. Eğitim kurumlarına, cemiyetlere, kiliselere, Rum cemaatine ve Patrikhane'ye finansal destek sağlamıştır. Zarifi'nin finanse ettiği önemli kurumlar arasında İstanbul'da Fener Rum Erkek Lisesi ve Filibe'de *Zarifion Didaskalion* (Zarifi Öğretmen Lisesi veya Zarifi Öğretmen Okulları) bulunmaktadır. Özellikle Doğu Rumeli'nin ilhakının ardından Rum ve Bulgarlar arasında başlayan kilise-mektep çatışmalarının yoğun yaşandığı bölgelerde Zarifi'nin finanse ettiği kurumlar ve cemiyetler Rumlara umut ışığı olmuştur. Çalışmada bu çatışmaların sonucuna ve Zarifi Öğretmen Okullarının Filibe'de son bulan faaliyetine de yer verilecektir. Çalışmanın spesifik amacı eşiyle birlikte eğitim alanında hayırseverlik faaliyetleri gerçekleştiren Yorgo Zarifi üzerinden eğitimin bir milletin varlığını korumada ne denli önemli olduğunu vurgulamak ve bir Galata bankerinin günümüzde faaliyetlerini sürdürmekte olan kurumlarının hikayesine ışık tutmaktır.

Anahtar Kelimeler: Bulgar, eğitim, Filibe, Zarifi

Abstract: The aim of this study is to describe the charitable activities of the Greek banker Yorgo Zariphios in the field of education between 1810 and 1884. The main source of the study is the work "My Memoirs – A Lost World: Istanbul 1800-1920" by Yorgo Zariphios' grandson. Additionally, the Master's thesis "Eklisiastiki kai Ekpaideutiki Katastasi tou Ellinismou tis Filippoupolis Kata tin Periodo 1878-1914 Epi ti Vasei Episimon Ellinikon Engrafon" (The Ecclesiastical and Educational Situation of Hellenism in Filippopolis Based on Official Greek Documents, 1878-1914) by Maria Frangou has significantly contributed to this study. The study will first provide a general overview of the education of the Greeks in the Ottoman Empire. Then, it will focus on Yorgo Zariphios' life and his charitable activities until his death. Zariphios was a highly significant figure in Istanbul, providing financial support to educational institutions, societies, churches, the Greek community, and the Patriarchate. Among the important institutions funded by Zariphios were the Fener Greek Boys' High School in Istanbul and the Zariphion Didaskalion (Zariphion Teacher's High School or Zariphion Teacher Schools) in Plovdiv. Especially after the incorporation of Eastern Rumelia, Zariphios' funded institutions and societies became a symbol of hope for the Greeks in regions where the church-school conflicts between the Greeks and Bulgarians were most intense.This study will also address the outcome of these conflicts and the eventual end of the activities of the Zariphion Teacher's Schools in Plovdiv. The specific aim of this study is to highlight the importance of education in preserving a nation's existence, through the charitable activities of Yorgo Zariphios and his wife in the field of education, and to shed light on the story of the institutions that are still active today, which were founded by a Galata banker.

Keywords: Bulgarian, education, Plovdiv, Zariphios

Submitted: 03.03.2025 **Accepted:** 18.07.2025

Corresponding author: Yağmur Sedef, ysdff58@gmail.com

Citation: Sedef, Y. (2025). Eğitime adanmış bir miras: Yorgo Zarifi'nin hayırseverlik faaliyetleri. In S. Abdula & Z. A. Sadiki (Eds.), *5th International Balkan Studies Congress Proceedings* (pp. 409-420). IDEFE Publications. http://doi.org/10.51331/PC07YS

Giriş

Bir kültür mozaiği olan Osmanlı Devleti'nde 'ehl-i kitab' veya 'zımmi' statüsü altında İslam'ın bir bakıma tanıdığı farklı inançlara mensup topluluklar 'millet' denilen örgütlenmeyi oluşturmuştur (Ortaylı, 1996: 63). Bu millet sistemi içinde Osmanlı Devleti kendi hizmetinde çalışmaya ve önemli görevlerde bulunmaya gönüllü Rumlara kişisel ilerleme ve başarı elde etme fırsatı sunmuştur (Sonyel, 2014: 87). On dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısına kadar Osmanlı İmparatorluğunda sivil ve ekonomik şartlarda yaşanan değişiklikler esas itibariyle Rumların lehine sonuçlanmış, ekonomik gelişimlerin yanı sıra kültürel atılım yapmalarına da olanak sağlamıştır (Augustinos, 1997: 177).

Rum okulları Balkanların modernleşmesinde önemli bir rol oynamıştır. Rum Ortodoksların çoğunlukla varlıklı olanları eğitime önem vermiş, bunu Osmanlı Devleti'nde başarının anahtarı olarak görmüşlerdir (Sonyel, 2014: 88). Bu varlıklı hayırseverler, Fener Rum Okulu ve Heybeliada Ruhban Okulu gibi köklü eğitim kurumlarının yanı sıra taşrada da Rum eğitiminin desteklenmesini savunmuşlar ve bu yönde faaliyetlerde bulunmuşlardır. Böylece, Patrikhane'den bağımsız, geleneksel anlayıştan uzak bir eğitim veren sivil okulların sayısı artmış, yetenekli ve maddi durumu yetersiz Rum gençlerine burs sağlanmıştır. Sivil okullar, yürüttüğü eğitim programı neticesiyle milliyetçi duyguların artışına da ön ayak olmuştur. Nitekim, Yunan devletinin kurulmasının ardından bu okulların açılması Islahat Fermanı'na dek engellenmiştir (Çorbacı & Er, 2022: 105).

Yunan devletinin kurulmasının ardından hemen her alanda Helenleşen Rumlar ulusal kimliklerini kuşanmış, eğitimi milli benliği aktarma yolunda en önemli unsur olarak görmüşlerdir. Gerek Yunanistan'da gerek İstanbul'da farklı zamanlarda fakat aynı doğrultuda Yunan dilinin ve kültürünün genç bireylere eğitim yoluyla aktarılması öncelenmiştir. Tanzimat ve Islahat Fermanlarının ardından Osmanlı Devleti içinde yaşayan Rumlar eğitim faaliyetlerini çok daha örgütlü bir şekilde yürütme olanağı bulmuştur. Eğitimin sistematik bir şekilde yürütülmesi ve desteklenmesi hususunda bilhassa bu dönemde kurulan cemiyetlerin etkisi göz ardı edilemez. Sanat, spor, mesleki, kadın gibi çok çeşitli alanlarda kurulan bu cemiyetler Rum milleti arasında milli kimliği hatırlatmak ve benimsetmek konusunda önemli rol oynamıştır (Tağmat, 2015: 105-107).

Etnik çatışmaların baş göstereceği Filibe gibi bölgelerde Rum varlığının bir simgesi olarak görülebilecek bu cemiyetlerin finansal desteği konusunda karşımıza genellikle hayırsever Rum bankerler çıkmaktadır. Bu bankerler arasında en çok öne çıkan ve günümüzde geride bıraktığı eğitim miraslarıyla anılan isimlerden biri Yorgo Zarifi'dir. Zarifi, Modern tarzda Rum okullarının açılmasını sağlayarak

onları finanse etmiş ve Filibe Rumlarına umut ışığı olmuştur. 19. yüzyıl Osmanlı maliyesine yön veren önemli şahsiyetlerden biri olan ve 'Yunan Rotschild'i' veya 'Doğu'nun Rotschild'i' olarak anılan banker Yorgo Zarifi, yalnızca finansal faaliyetleriyle ve devlet adamları nezdindeki itibarıyla değil, aynı zamanda ulus yararına çalışan bir hayırsever olarak da Osmanlı Rumlarının toplumsal hafızasında derin izler bırakmıştır. Bu çalışmada banker Zarifi'nin cemiyetler ve okullar üzerinden gerçekleştirdiği hayırseverlik faaliyetlerine değinilecek, bu faaliyetlerin esas amacı olarak Rum milli bilincini koruma ve yaşatma yolunda yaşananlar aktarılacaktır.

Yorgo Zarifi'nin İlk Yılları

Zarifi ailesinin hikayesi 1786 yılında İstanbul'a yerleşmeleriyle başlamıştır. Aile aslen Avlonya sancağına bağlı eski ismiyle Aloni yeni ismiyle Paşalimanı Adası'ndan gelmektedir. Aile 1770'lerde şarap ticaretiyle uğraşarak büyük bir servet edinmiştir ve İstanbul'a yerleştiklerinde biri Fener semtinde diğeri ise Arnavutköy'de olmak üzere iki ev yaptırmışlardır (Zarifi, 2006: 4-8). Ailenin ilk fertlerini gördüğümüz bu dönemde Rum milleti oldukça imtiyazlıydı ve Fenerli Rumlar olarak anılan varlıklı kişiler devlet kademelerinde tercümanlık gibi görevler üstlenmekteydi. Ticaret, bankacılık gibi pek çok sektörde itibar edinmişlerdi. Kendisini hayırsever bir banker olarak tanıyacağımız Yorgo Zarifi 1807 yılında, bu mutluluk ve refah döneminde, dünyaya gelmiştir. Nitekim, 1821 yılına gelindiğinde, Mora'da başlayan isyan haberlerinin İstanbul'a ulaşması hem Zarifi ailesinin hem de İstanbul Rumlarının hayatını değiştirmiştir (Zarifi, 2006: 33).

1830 yılında bağımsız bir devletin kurulması ile sonuçlanan Eflak-Boğdan, Mora ve Girit isyanlarında Filik-i Eterya'nın (Dostlar Cemiyeti) büyük etkisi olmuştur. Bu cemiyete destek veren bazı Fenerli Rumlar da mevcuttur. Devletin kurulmasının ardından, Rumların Osmanlı nezdinde itibarını da zedelenmiş, onlara duyulan güven azalmıştır (Tağmat, 2020: 34). Birkaç tane Fenerli Rum'un asılması ilk başta Yorgo Zarifi'nin babası Yani Zarifi'yi endişelendirmemiştir lakin bacanağı Samatas'ın da Filik-i Eterya'ya maddi destekte bulunduğu ortaya çıkınca aile Odesa'ya kaçmak zorunda kalmıştır. Türklerle savaşmak isteyen Rum gencinin yeri olarak Odesa oldukça önemliydi, bu nedenle isyanın ardından Rumlar akın akın bu bölgeye gelmişlerdir (Zarifi, 2006: 33-34).

1829 yılında imzalanan Edirne Antlaşması'nın ardından evlerine dönmek isteyen Rumların önünde bir engel kalmamıştır. Bu anlaşmayı izleyen bir sözleşme, isyan zamanında kaçan Rumlara Türk vatandaşlığına geçmeleri şartıyla İstanbul'a geri dönme izni vermektedir (Zarifi, 2006: 38-54). Nitekim, Rumların isyandan

önce olduğu gibi Osmanlı Devleti'ndeki siyasi ve ekonomik etkilerini kısmen yeniden sağlamaları 19. yüzyılın ikinci yarısında mümkün olmuştur (Sonyel, 2014: 306). Zarifi ailesi antlaşmanın ardından İstanbul'a geri dönmek istese de servetlerini kaybetmişlerdir ve arazilerine el konulmuştur (Zarifi, 2006: 38).

Artık bir tarafta Rumların vatanseverlik duygularını kabartan küçük ama serbest yeni ülke, öteki tarafta tüm Yunanlıların düşü ve umudu olan İstanbul bulunmaktadır. Zarifi ailesi Nafplio'ya gitmiştir fakat buradaki yeni yaşamları onları tatmin etmemiştir. Zeki, kültürlü ve açık fikirli biri olan Yorgo Zarifi bu yeni ülkenin taşrasında boğulacağını hissetmiştir, kendisinin daha büyük işler için yaratıldığına inanmaktadır. Torun Zarifi dedesinin İstanbul'a dönüşünü şu sözlerle ifade etmektedir: "Böylece Yunanistan'ın idari yönetim mekanizması sorumluluk sahibi bir memurunu kaybederken, İstanbul Rumluğu parlak bir temsilci kazanmıştır" (Zarifi, 2006: 40).

Nitekim, Yorgo Zarifi Yunanistan'ı terk ettikten sonra, yurdunu bir an bile aklından çıkarmamış ve 1840'ta Yunan vatandaşlığı için yemin etmiştir. Rum banker kökenini ispat etmesi için ona her fırsat verildiğinde bunu milli gururla dopdolu bir şekilde kullanacaktır (Zarifi, 2006: 54).

Yorgo Zarifi'nin İstanbul'daki Faaliyetleri

Yorgo Zarifi, İstanbul'a döndükten sonra bir süre şarap ticaretiyle meşgul olmuş, kısa sürede Rum iş çevrelerine kendisini kabul ettirmiştir. Dış ticaret hususunda Osmanlı hükümetinin akıl hocası konumunda olan Zafiropulos'un kızıyla evlenmiş, 1840 yılında İstanbul'da Zafiropulos ve Zarifi şirketini kurmuşlardır. Zarifi'nin bu süreçten sonra takip ettiği ilke Osmanlı Devleti'nin büyüyen mali ihtiyaçlarını karşılamak olmuştur. Bu amaçla kurmuş olduğu bankalar, tramvaylar ve maden ocakları dışında en önemli iki eseri Osmanlı Düyun-u Umumiye İdaresi ve Osmanlı Tütün Tekeli'dir (Zarifi, 2006: 65).[1]

Tüm ticari faaliyetlerinin yanı sıra, Yorgo Zarifi asıl konumuz olan hayırseverlik etkinliklerinde bulunmasaydı ismi tüm Rumlar arasında bu kadar çok bilinmeyecekti. Zira, bir insanın diğer insanlar tarafından takdir edilmesi ve onların sevgisini kazanmak yalnızca zenginlikle olmamaktadır. Velinimetleri genellikle sadece kendi isimlerini verdikleri birkaç eser vakfederken, Zarifi hayatta olduğu sürece milleti her ihtiyaç duyduğunda servetinin bir kısmını seve seve vermiştir. Yaşadığı süreçte İstanbul'da faaliyete geçen hemen hemen her kurum veya

1 Yorgo Zarifi'nin finansal faaliyetleri hakkında daha fazla bilgi için bkz. Hulkiender, M. (2003). *Bir Galata bankerinin portresi George Zarifi (1806–1884)*. Osmanlı Bankası Arşiv ve Araştırma Merkezi.

derneğin inşası veya bakımında Zarifi'nin eli olduğu halde bu kurumlardan hiçbiri onun ismini taşımamıştır. İstanbul'da 'Zarifion' ismi ölümünden yirmi yıl sonra inşa edilen Balıklı Rum Hastanesi'nin binalarından birine verilmiştir.[2] Bu isim, evvelinde yapmış olduğu bağışlara karşılık bir şükran nişanesi olarak binaya verilmiştir (Zarifi, 2006: 68-69). Bunun dışında, günümüzde Beyoğlu'nda bulunan Büyük Zarifi Apartmanı aile tarafından yoksul ailelerin barınması için Dimitrios Panayotides'e yaptırılmıştır (Paros, 2024: 80).

Zarifi, vakfettiği eserleri izliyor, yönetim kuruluna başkanlık ediyor, gelir sağlamak için davetler düzenliyor ve kurumun çağa uyum sağlamasına önem veriyordu. Hastalığının son anına dek Heybeliada Rum Ticaret Okulu'nun denetim kurulu başkanı olarak kalmıştır. Bu okul, sağlanan finansal destek sayesinde var olduğu süre boyunca Patrikhane'nin ve devletin yardımına ihtiyaç duymamıştır. Zarifi'nin İstanbul'da onarımı için bağış yaptığı en önemli eğitim kurumlarından biri Özel Fener Rum Lisesi'dir. Rum toplumunun varlığının sembollerinden biri olan bu kurumun yararına Zarifi, Taksim Bahçesi'nde kır eğlencesi düzenlemiş, kendisi de bizzat orada bulunmuştur. Ayrıca, Beyoğlu, Galata ve Tarabya'da da Rum ilk ve ortaöğretim okullarının açılmasını sağlamıştır. Anlaşılacağı üzere, Zarifi faaliyetlerini genel olarak Rum gençliğine yönlendirmiştir zira ırkın geleceği için eğitimin en iyi güvence olduğuna inanmaktadır (Zarifi, 2006: 69).

Türkiye'nin her bir köşesinde bulunan Rum azınlığın eğitim ihtiyaçlarını karşılayacak parayı toplayabilmek ve Yunan edebiyatının, kültürünün sevilmesini sağlamak için büyük merkezlerde çeşitli cemiyetler kurulmuştur (Zarifi, 2006: 70). 19. yüzyılda Osmanlı Devleti içinde cemiyet kurma faaliyetleri kısa sürede akıl almaz boyuta ulaşmıştır. Bu dönemde İstanbul'da yaşanan cemiyet çılgınlığının öncülüğünü İstanbul Rum Edebiyat Cemiyeti (Syllogos) yapmıştır.[3] Helen kimliğinin eğitim yoluyla benimsetilmesini amaç edinen cemiyet 1861 yılında, laik eğitimin taşıyıcısı olmak amacıyla kurulmuştur (Tağmat, 2015: 108). Hem etkilendiği hem de etkilediği alan oldukça geniş olan Syllogos'un temel hedefleri arasında eğitimi sistematikleştirmek, yabancı dil eğitiminin geliştirilmesi, okullarda sağlık eğitimiyle ilgili bir programın oluşturulması bulunmaktadır.

2 1902'de hastane yönetimi tarafından yeni bir cerrahi kliniği inşa edilerek büyük hayırsever Andreas Singros'un anısına ithaf edilmiştir. Aynı şekilde başka bir cerrahi klinik de büyük hayırsever Yorgo Zarifi adına yaptırılmıştır. Bu bilgilere Balıklı Rum Hastanesi Vakfı'nın resmi internet sitesinden ulaşılmıştır. Bkz. Bkz. Balıklı Rum Hastanesi Vakfı. (t.y.). Vakıf Tarihi. https://www.baliklirum.com.tr/vakif-tarihi/#1684136993057-9cbac748-e45a

3 Syllogos hakkında detaylı bilgi için bkz. Tağmat, Ç. D. (2015). İstanbul'da sosyo-kültürel Helenizm'in temsilcisi bir cemiyet: "Syllogos" (1861–1923). Tarihin Peşinde: Uluslararası Tarih ve Sosyal Araştırmalar Dergisi, (13) 101–128.

Cemiyet, hemen her merci ile doğrudan ya da dolaylı iletişime sahip olmuş, Yunanistan ve Osmanlı'nın da bulunduğu bir sistemin önemli bir parçası olarak sosyal farkındalık ve kültürel aydınlanma yolunda ortak payda niteliği taşımıştır. Ayrıca, Syllogos, Makedonya bölgesindeki kaotik durum içinde Rum eğitiminin yaygınlaştırılması ve okulların açılmasının hız kazanmasında etkili olmuştur. Tıpkı İstanbul'daki pek çok kültürel ve hayırsever Rum cemaati gibi, Syllogos'a finansal destek sağlayan en önemli isim Yorgo Zarifi olmuştur. Zarifi için Yunan dilinin okunup yazılması ve kavranması oldukça önemlidir ve bu alandaki faaliyetlere öncülük etmiştir (Tağmat, 2015: 113-118).

Yorgo Zarifi'nin mutsuz insanların dünyasında ne ifade ettiğini İstanbul'u ziyaret eden Globe gazetesi muhabiri şu sözcüklerle açıklamıştır:

> Bay Yorgo Zarifi cimri değil. Cömertçe ama ölçülü eğleniyor ve Konstantinupoli'de yılda en azından 40.000 lira harcıyor. Bu harcamaların büyük bir miktarı ise, ayrım gözetmeden bağışlanıyor. O, gördüğüm dilencilerin velinimeti gibi. Bu, insanlara verdiği mutluluğa değer verdiğini gösteriyor. Rumlar, Doğu'da bir uçtan bir uca, ismi herkesin dilinde olan yurttaşlarıyla ne kadar gurur duysalar az. İster Rum ister başka bir tabiiyetten olsun, böyle bir Hristiyan, hayırsever, dürüst bir insan, her ülke için şüphesiz övgüye değer bir örnektir (Globe, 1881, 16 Nisan, akt. Zarifi, 2006: 73).

İstanbul ve Filibe dışında, Yorgo Zarifi'nin eğitim kurumları açtığı bir diğer önemli merkez Bursa olmuştur. Rum nüfusun yoğun yaşadığı bu bölgede hiç kimsenin kendi lisanını konuşmaması Zarifi'yi sinirlendirmiş, şöyle söylemiştir: 'Şehrinize beş sene sonra döneceğim. Eğer bu zaman zarfında çocuklarınız Rumca öğrenmişlerse, o zaman bir de ortaokul yaptıracağım.'

Zarifi ölmeden önce tekrar Bursa'ya gidememiştir fakat torunu onun inşa ettiği okullar sayesinde Bursa'da dilini konuşamayan Rum kalmadığını dile getirmiştir (Zarifi, 2006: 69).

Filibe Zarifi Öğretmen Okulları

1878 yılında imzalanan Berlin Antlaşması neticesinde Bulgaristan'ın özerk bir prenslik olmasına karar verilmiş, bu antlaşmanın 13, 22 ve 14. maddeleri Filibe, İslimiye, Eski Zağra, Tatarpazarcığı, Burgaz ve Hasköy sancaklarından meydana gelen Doğu Rumeli Vilayeti'ni şekillendirmiştir (Tağ, 2022: 45). Bu sancaklar içerisinde bilhassa Filibe evvelinden Rum ve Bulgar unsurlar arasında kilise ve mektep mücadelelerinin başladığı yerlerden biri olmuştur. Önceleri Rum

okullarında karma bir şekilde eğitim alan Bulgarlar 1850 yılında Filibe'de ilk Bulgar lisesini açmışlardır (Tağ, 2022: 78). İlerleyen süreçte, Bulgarların sayıca üstün nüfusu ve idari açıdan aldıkları güçle birlikte 'Trakya'daki Rumluğun akropolü Filibe' Rum cemaat için varlık mücadelesi vermeye başladıkları bir bölge haline dönüşmüştür (Zarifi, 2006: 70).

Filibe'de şartlar milli ruhu diri tutacak ve ilham kaynağı olacak öğretmenler yetiştirerek Bulgarlaşmanın önüne geçme ihtiyacını doğurmuştur (Frangou, 2013: 57). Bu amaç doğrultusunda, 1875 yılında Zarifi Öğretmen Okulları, Bulgaristan'daki Rum eğitiminin en önemli merkezi olarak kapılarını açmıştır. Yorgo Zarifi tarafından vakfedilen bu okulun etkisini torunu şöyle anlatmaktadır: "Filibe her zaman için Rumluğun bir akropolü olarak kabul edildi. Dedemin eğitim akademisi, Rum varlığını daha da güçlendiriyordu; çünkü genç öğrencileri bir araya getiriyordu" (Zarifi, 2006: 266).

Zarifi Öğretmen Okulları, dönemi için çığır açıcı nitelikteydi zira okul kız ve erkek çocukları için ilk ve orta öğretimin yanı sıra beş yıllık liseleri de kapsamaktaydı. Burada, Yunanca öğretmeni olmak isteyen kız ve erkeklere eğitim veriliyordu ve Atina Üniversitesi'nden profesörlerin de yer aldığı oldukça seçkin bir öğretim kadrosu bulunmaktaydı. Latince, Felsefe, Pedagoji gibi çeşitli branşlarda eğitim veriliyordu ve öğrenciler ikinci yarıyılda Filibe'de bulunan Kent Okulları'nda stajlarını yapma imkanına sahiplerdi (Frangou, 2013: 58-71).

Görsel 1: Zarifi Öğretmen Okulları

Yorgo Zarifi Filibe'ye hiç ayak basmamış ve Rum milletine umut ışığı olan bu okulu görememiştir fakat hayatta olduğu süre boyunca okulun bakımı için her yıl bin altın lira vermiştir. Onun ölümünün ardından, 1885 yılının bahar ayında ailenin diğer üyeleri özel bir davetle Filibe'ye gelmişlerdir. Rum cemaat büyük hayırseverin ailesini coşkuyla karşılamıştır. Nitekim, bu coşku aile için endişe verici olmuştur. Torun Zarifi hissedilen endişeyi şöyle anlatmaktadır: "Babam duygulanmakta ve böylece gözleri dolmaktadır. Fakat daha ileri görüşlü olan annem Filibelilerin bu aşırılıklarının iyi sonuçlanmayacağını ve Rumların vatanseverliklerini bu derece tedirgin edici bir şekilde göstermelerinin sonucunda Bulgarların bunu bastırmak için tedbir alacağını söylemektedir" (Zarifi, 2006: 266).

Aile, Filibe'den ayrıldıktan birkaç ay sonra Doğu Rumeli ilhak edilerek Bulgaristan Prensliğine dahil edilmiştir. Bu gelişme, Filibe'de var olan çatışma ortamını daha da arttırmış, başta Zarifi Öğretmen Okulu olmak üzere Rum mektep ve hayırsever derneklerine yönelik baskılar şiddetlenmiştir.[4] Zarifi'nin karısı Eleni, Filibe'de gün geçtikçe kötüleşen durumları göz önüne alarak onun ölümünün ardından Sofades'te bulunan çiftliklerini Yunan devletine bırakarak bu okulun himaye altına alınmasını sağlamıştır. Yunan devleti okulun bakımı için her yıl bin altın lira ödemeyi ve okulun Filibe'de faaliyetlerinin son bulması halinde aynı isimle, Trakya'nın başka bir yerinde kurulmasını kabul etmiştir (Zarifi, 2006: 266-267).

Yorgo Zarifi'nin ardından Filibe Rumlarının varlığı için hayati önem arz eden eğitime yönelik finansal destek hususunda ciddi sıkıntılar baş göstermiştir. Rum cemaati, Zarifi Öğretmen Okullarına gereken yıllık para desteğinin ancak yarısını ödeyebilir hale gelince Atina Eğitim Komitesi'nden ilave para desteği talep etmek durumunda kalmıştır ve bu bağımlılık ileriki yıllarda da artarak devam etmiştir. Kendi kendilerini finanse eden öğrencilerin ödediği harçlar bile yeterli gelmemeye başlamış, Piskoposlar, Atina Eğitim Komitesi'nin cemaate ve okullara düzenli para yardımı yapmaması konusunda Yunan Konsolosuna defalarca kez sitemde bulunmuşlardır (Plomudis, 2016: 94-95).

Doğu Rumeli'de sayısı artan mitingler ve şiddetlenen saldırılar birbirini izlemeye devam etmiştir. 1906 yılında Bulgarlar Filibe'de büyük bir miting gerçekleştirmiş, bunun ardından alınan kararlar Zarifi Öğretmen Okullarıyla birlikte Filibe Rum cemaatinin de kaderini belirlemiştir. Ülke genelindeki tüm özel Rum okulları ulusal okula dönüştürülmüş, Yorgo Zarifi'nin de finansal destek sağladığı, öğrencilere ders kitapları ve okul malzemeleri dağıtma gibi etkinliklerde

4 Detaylı bilgi için bkz. Tağ, M. (2022). *Batı Trakya ve Şark-ı Rumeli'de gayrimüslim unsurlar arasındaki ihtilaflar (1878–1912)* [Doktora tezi, Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü].

bulunan Rum *Filomousos* (Sanatseverler) Cemiyeti dahil olmak üzere Filibe'de bulunan Rum cemiyetlerinin birçoğunun faaliyetine son verilmiştir (Frangou, 2013: 76-78). Yunan devletinin himayesiyle birlikte Zarifi Öğretmen Okulları 1936 yılında Zarifi Eğitim Akademisi ismiyle Dedeağaç'ta tekrar açılmıştır (Zarifi, 2006: 266-267).

Yorgo Zarifi'nin Ölümü

Yorgo Zarifi, 27 Mart 1884 yılında, kendi yatağında son nefesini vermiştir. Büyük hayırseverin cenazesine çelenkler yağmış, Sultan Abdulhamit de ona vefa borcunun bir göstergesi olarak iki şehzadesini Zarifilerin evine göndermiştir. İstanbul'da bulunan yaklaşık yüz Ortodoks kilisesinin her biri din adamını, ilahi okuyanlarını, mütevelli heyetini ve flamasını göndermiştir. Ekklisiastiki Alitheia[5] gazetesi Zarifi'nin ölümüne ve cenazesine geniş bir şekilde yer vermiştir. Beş sayfalık yazıda Zarifi'nin Rum cemaati için önemine değinilmiş, hayırseverliği ve eğitim kurumlarına yaptığı bağışlar ön plana çıkarılmıştır (Hulkiender, 2003: 3). O günü Zarifi'nin torunun cümleleri özetlemektedir: 'Poli'de hiç kimse Zarifi'nin cenaze törenini ve son yolculuğunda ona eşlik eden halkın acısını unutmadı' (Zarifi, 2006: 243).

Zarifi'nin ardından yakılan ağıtlar, onun halkın kalbinde bıraktığı izleri anlamamıza yardımcı olmaktadır:

> Yaptığın sınırsız hayırları öğrendiğimde,
> Hemen senin adına bir mum yakıyordum.
> ...
> Ağlayan bu kadar çok fakiri şimdi kim avutacak?
> Onlara kim döşek, kışın kim kömür verecek?
> Koruyucuları olmayan küçükler ve yetimler artık yalnız.
> ...
> Ekmekleri olmadığında, çıplak ve kirli olduklarında,
> Donmuş ellerle hangi kapıyı çalacaklar?
> Şimdi kaç yetim ve kaç fakir
> Kölelerden çok daha kötü bir durumda olacak? (Laffon, 1884, akt. Zarifi, 2006: 245)
> ...

5 Kilise Hakikati. Ekümenik Patrikhanesi tarafından 1923 yılına dek yayınlanmıştır.

Öldüğün için insanların çoğu inlediler ve ağladılar,
Bazıları yeşil, bazıları altın renkte çelenk getirdiler,
Bazıları ise kemanlarının acılı tellerini gerdiler,
Gök karardı, Poli dul kaldı,
Hem biz hem de çocuklarımız öksüz kaldık diye
Şarkı söyleyerek ciğerlerimizi derinden parçaladılar.
....
O gün Poli'de bulunmayanlar asla,
Bir ölüye nasıl yas tutulduğunu ve bir baba için nasıl acı çekildiğini bilemez (Kosmos, 1884, akt. Zarifi, 2006: 245–246)

Kocasının ölümünün ardından Eleni Zarifi'nin de hayırseverlik faaliyetlerine ara vermediğini belirtmek gerekmektedir. 1889-1899 yıllarında Büyükada'da Fransız bir şirket tarafından otel olmak üzere inşa edilen bir yapı Osmanlı hükümetinin izin vermemesi üzerine Eleni Zarifi tarafından satın alınmıştır. Bu yapı, Balıklı Rum bünyesinde bir yetimhaneye dönüştürülmüş, yetimhane sakinleri 1902 yılında buraya nakledilmiştir. Büyükada Yetimhanesi olarak hizmet veren binaya Mütareke döneminde Rus göçmenler yerleştirilmiştir (Tağmat, 2020: 89).

Sonuç

Kimi hayırseverlerin isimleri günümüzde varlığını sürdürmeye devam eden kurumlarla anılırken, kimilerinin ismi metruk binaların tarihinde yaşamaya devam etmektedir. Özellikle bu metruk binalar bir eğitim kurumuysa, arkasında okunmayı bekleyen bir hikâye bizi bekliyor demektir. Bu hikâye, kimi bölgelerdeki Rum toplumu için milli benliğini ve varlığını eğitim yoluyla koruma mücadelesini içermektedir. Yorgo Zarifi'nin etkili bir isim olmasının en önemli sebeplerinden biri bu mücadeleye sağladığı destek olmuştur. Zarifi, döneminde pek çok kişiye yardımda bulunmuş, pek çok kurumun kuruluşuna ön ayak olmuş veya sürekliliğini sağlamıştır. Nitekim, tüm bu faaliyetleri Rum toplumu için dönüm noktası olan ve kritik denebilecek tarihlerde gerçekleştirmiş olması ona biçilen kıymetin sebebini anlamamızı sağlamaktadır. Özellikle 1877 Osmanlı-Rus savaşının ardından Filibe gibi eğitim kurumları üzerinden çatışmaların süregeldiği bölgelerde atılan her bir adım, finanse edilen her bir kurum hayati öneme sebep olmuştur. Zarifi, hiç ayak basmadığı Filibe'deki soydaşlarını unutmayarak açtığı eğitim kurumu sayesinde onların umudunu tazelemiştir.

Zarifi, finanse ettiği her bir kurumla birlikte devlet adamları nezdinde itibar kazandığı kadar halk nezdinde de itibar kazanmıştır. Onun için Rum toplumunun

kendi dilini konuşması, edebiyatını bilmesi, kısacası kendi benliğinin farkında olması oldukça önemlidir, bu nedenle desteklediği faaliyetlerde hep bu amacını ön planda tutmuştur. Bir milletin eğitim yoluyla ilerleyebileceğine inanmış, her bir Rum çocuğunun özünü bilerek, çağdaş bir eğitim almasını arzu etmiştir. Zarifi'nin ölümünün ardından finanse ettiği kurumlar nezdinde çok şey değişmiştir, fakat ismi Rum toplum hafızasında hala yaşamaya devam etmektedir.

KAYNAKÇA

Augustinos, G. (1997). *Küçük Asya Rumları* (D. Evci, Çev.). Ayraç Yayınevi.

Balıklı Rum Hastanesi Vakfı. (t.y.). *Vakıf tarihi*. https://www.baliklirum.com.tr/vakif-tarihi/#1684136993057-9cbac748-e45a

Çorbacı, O. K., & Er, H. (2022). İstanbul'daki Rum okullarının tarihi ve bugünü. *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 22*(1), 100–115.

Filíppoupólis. (2014, Mart). *Zarífeia Didaskaleía Filippoupóleos*. http://filippoupolis.blogspot.com/2014/03/blog-post_23.html

Frangou, M. (2013). *Eklisiastiki kai ekpaideutiki katastasi tou Ellinismou tis Filippoupolis kata tin periodo 1878–1914 epi ti vasei episimon Ellinikon engrafon* [Yüksek lisans tezi, Selanik Aristoteles Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi].

Hulkiender, M. (2003). *Bir Galata bankerinin portresi George Zarifi (1806–1884)*. Osmanlı Bankası Arşiv ve Araştırma Merkezi.

Karabulut, R., & Toraman, A. E. (2021, Aralık 30). Kudretli bir Galata bankerî: Yorgo Zarifi (1810–1884). *Muhasebe ve Finans Tarihi Araştırmaları Dergisi* (2021 Özel Sayı), 117–132.

Ortaylı, İ. (1996). 19. yüzyılda heterodoks dini gruplar ve Osmanlı idaresi. *İlam Araştırma Dergisi, 1*(1), 63–68.

Paros. (2024, Mayıs). Büyük Zarifi Apartmanı: Yakın tarihe samimi bir dokunuş. *Paros*, (152), 80.

Ploumidis, S. G. (2016). Ethnic symbiosis in the Balkans: Greeks and Bulgarians in Plovdiv (1878–1906). *Isis*.

Sonyel, S. R. (2014). *Osmanlı Devleti'nin yıkılmasında azınlıkların rolü*. Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Tağ, M. (2022). *Batı Trakya ve Şark-ı Rumeli'de gayrimüslim unsurlar arasındaki ihtilaflar (1878–1912)* [Doktora tezi, Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü].

Tağmat, Ç. D. (2015). İstanbul'da sosyo-kültürel Helenizm'in temsilcisi bir cemiyet: "Syllogos" (1861–1923). *Tarihin Peşinde: Uluslararası Tarih ve Sosyal Araştırmalar Dergisi*, (13), 101–128.

Tağmat, Ç. D. (2020). *Sosyokültürel boyutlarıyla İstanbul'da Helenizm (1839-1922)*. Libra Kitap.

Zarifi, Y. L. (2006). *Hatıralarım: Kaybolan bir dünya İstanbul (1800–1920)* (K. Skotiniyadis, Çev.). Literatür Yayıncılık.

SULTAN II. ABDÜLHAMİD DÖNEMİNDE PİRLEPE'DEKİ İMAR VE BAYINDIRLIK FAALİYETLERİ

RECONSTRUCTION AND PUBLIC WORKS ACTIVITIES IN PIRLEPE DURING THE REIGN OF SULTAN ABDÜLHAMID II

Yunus GÜLER

Dr., Independent researcher, Türkiye
https://orcid.org/0000-0003-2632-2959

Özet: Balkanlar, kuruluşundan itibaren Osmanlı Devleti'nin önem verdiği ve imzasını bıraktığı bir coğrafyadır. Osmanlıların Avrupa'ya gerçekleştirdikleri seferlerde bir üst görevi görmüş olan bu coğrafya, aynı zamanda devletin otorite ve gücünü kaybettiği dönemlerde isyanların baş gösterip karışıklığın ciddi şekilde hissedildiği bir bölge hâlini almıştır. Osmanlı devlet adamları, Rumeli topraklarını koruyabilmek ve elde tutabilmek adına politikalar üretmişlerdir. Sultan II. Mahmud ile başlayan merkezileşme ve modernleşme siyaseti, Tanzimat'la birlikte sürdürülmüştür. Bu siyaset, Sultan II. Abdülhamid hükümranlığında ise en yoğun şekilde hissedilmiştir. Dönemin Büyük Güçlerinin Osmanlı Devleti'nin toprak bütünlüğünü tehdit etmesi ve kendi devlet menfaatleri doğrultusunda girişimlerde bulunmaları II. Abdülhamid'in başta eğitim, bayındırlık ve imar faaliyetlerini arttırmasına sebep olmuştur. Çünkü bu şekilde karışıklığın yaşandığı bölgelerin elde tutulabileceğine inanılmıştır. Bu çalışmanın konusunu ihtiva eden Pirlepe şehri de padişahın benimsediği siyasetin yansımalarının görüldüğü yerlerden biridir. Günümüzde Kuzey Makedonya'nın önemli kentlerinden biri niteliğindeki Pirlepe, 1800'lerin başından 1868 yılına değin Manastır Sancağına bağlı bir kazadır. 1868 yılından sonra nahiye statüsüne düşürülmüşse de bir süre sonra tekrardan kaza olmuştur. Sultan II. Abdülhamid, Müslüman ve gayrimüslim nüfusun bir arada yaşadığı Pirlepe'de yollar, camiler, okullar inşa ederek kazanın bir şekilde kalkındırmasını hedeflemiştir. Bu çalışmada bölgedeki imar ve bayındırlık çalışmalarına değinilerek bunların fikri alt yapıları değerlendirilecektir. Çalışmanın ana kaynağı Osmanlı arşiv belgeleridir.

Anahtar Kelimeler: Osmanlı Devleti, Kuzey Makedonya, Manastır, Pirlepe, II. Abdülhamid

Abstract: The Balkans is a geography that the Ottoman Empire has given importance and left its signature since its foundation. This geography, which served as a base for the Ottoman expeditions to Europe, also became a region where rebellions broke out and confusion was seriously felt during periods when the state lost its authority and power. Ottoman statesmen developed policies in order to protect and retain the lands of Rumelia. The centralization and modernization policies initiated Sultan Mahmud II were continued with the Tanzimat reforms. This policy was felt most intensely during the reign of Sultan Abdülhamid II. The threat to the territorial integrity of the Ottoman Empire by the Great Powers of the period and their attempts in line with their own state interests caused Abdulhamid II to increase education, public works and reconstruction activities. Because it was believed that in this way, the regions where there was confusion could be held. The city of Pirlepe, which is the subject of this study, is one of the places where the reflections of the policy adopted by the sultan are seen. Pirlepe, which is one of the most important cities of North Macedonia today, was a district (kaza) under the Sanjak of Manastır from the early 1800s until 1868. After 1868, it was reduced to the status of sub-district (nahiye), but after a while it became an accident again. Sultan Abdülhamid II aimed to develop the town by building roads, mosques and schools in Pirlepe, where Muslim and non-Muslim populations lived together. In this study, zoning and public works in the region will be discussed and their intellectual substructures will be evaluated. The main source of the study is Ottoman archive documents.

Keywords: Ottoman State, Northern Macedonia, Manastır, Pirlepe, Abdülhamid II

Submitted: 15.03.2025 **Accepted:** 18.07.2025

Corresponding author: Yunus Güler, ygyunusguler@gmail.com

Citation: Güler, Y. (2025). Sultan II. Abdülhamid döneminde Pirlepe'deki imar ve bayındırlık faaliyetleri. In S. Abdula & Z. A. Sadiki (Eds.), *5th International Balkan Studies Congress Proceedings* (pp. 421-441). IDEFE Publications. http://doi.org/10.51331/PC07YG

Giriş

II. Abdülhamid dönemi, Osmanlı Devleti'nin iç ve dış tehditlere karşı en kırılgan olduğu dönemlerden birisidir. Padişahın tahta çıktığı andan itibaren özellikle Balkanlar, hem etnik çeşitliliği hem de artan milliyetçi hareketler nedeniyle imparatorluğun en kaotik bölgelerinden biri haline gelmiştir. Düveli muazzama diye isimlendirilen (İngiltere Avusturya-Macaristan, Rusya) devletlerin kışkırtmaları ve Osmanlı'nın merkezi otoritesine karşı gelişen ayrılıkçı talepler, II. Abdülhamid'i bölgeyi elde tutmak için çok yönlü bir siyaset izlemeye itmiştir. Bu bağlamda, geleneksel askeri yöntemlerin ötesine geçen padişah, Balkanlar'da siyasi, kültürel ve sosyoekonomik bir dizi reform sürecine girişmiştir.

II. Abdülhamid'in en dikkat çekici stratejilerinden biri eğitim alanında olmuştur. Bölgedeki Osmanlı sadakatini güçlendirmek ve halkı merkezi yönetime daha bağlı hale getirmek amacıyla iptidailer, rüştiyeler ve idadiler gibi çok sayıda eğitim kurumu açılmıştır. Bu okullar, yalnızca dinî eğitim değil; modern bilim, tarih ve coğrafya gibi derslerle Osmanlı kimliğini pekiştirmeyi hedeflemiştir. Ayrıca, eğitim yoluyla bölgedeki farklı etnik gruplar arasında bir Osmanlı üst kimliği oluşturulmak istenmiş ve yerel aydınlar bu çerçevede devletle daha sıkı bir ilişki kurmaya teşvik edilmiştir. XIX. Yüzyıl Avrupa'nın tamamında eğitim, ulus-devlet sürecinde pragmatik hale getirilerek, merkezî devletin sağlamlaşması için araçsallaştırılmıştır. Devletler, inşa edeceği nesilleri kendi eğitim programları perspektifinde planlamış ve günümüzde de kullanılan modern eğitimi kurmaya başlamışlardır. Osmanlı Devleti de yaşanan gelişmeler karşısında refleks göstererek var olan eğitimini merkezîleştirme girişimlerine başlamıştır. Devletin maarif üzerine gerçekleştirdiği reformların en asli unsuru olarak, öğrencilerin devlete yani merkezî otoriteye bağımlılıklarını ve itaatlerini sağlamak amacıyla kurgulamışlardır (Somel, 2019: 25).

Eğitim faaliyetlerinin yanında imar ve bayındırlık alanında da önemli yatırımlar yapılmıştır. Demiryolu hatlarının döşenmesi, karayolu inşaatları ve haberleşme ağlarının genişletilmesiyle bölgenin İstanbul ile olan bağlantısı kuvvetlendirilmiştir. Bunun yanı sıra hastaneler, hükümet konakları ve kamu binalarının inşası da devletin otoritesini sahada görünür kılma amacı taşımıştır. Bu faaliyetler, sadece altyapıyı geliştirmekle kalmamış; aynı zamanda yerel halkın Osmanlı yönetimine olan bağlılığını artırmayı ve ayrılıkçı eğilimlerin önüne geçmeyi hedeflemiştir. Bu bağlamda konumuzun içerdiği Pirlepe'de de hem Müslümanlara hem de gayrimüslimlere yönelik inşa çalışmaları yapılmıştır. Bölgede birden fazla etnik unsurun bir arada yaşaması bölgeyi kontrolü açısından hayli güçlükler doğurmuştur. Sırp, Bulgar ve Rumların birbirleriyle olan mücadeleleri bölgede istikrarın sağlanmasını zorlaştırmıştır. Diğer devletlerin ve azınlıkların halkları

kendi yanlarına çekme adına yapmış oldukları propaganda faaliyetlerini engellemek için bu tarz siyaset üretmeye çalışan II. Abdülhamid, bölgenin elde çıkışını engelleyemese de geciktirmiştir.

Sultan II. Abdülhamid'in Balkan Politikası

Sultan II. Abdülhamid döneminde (1876–1909) hem ulusal hem de uluslararası düzlemde önemli gelişmeler yaşanmıştır. Bu dönemde Sanayi Devriminin etkisiyle güç kazanan devletler, sömürge elde etme yarışına girerek bu hedef doğrultusunda birçok savaşa başvurmuşlardır. Tarihçi Eric Hobsbawm, bu süreci "İmparatorluklar Çağı" (Age of Empire) olarak tanımlamaktadır. (Hobsbawn, 2017) Dönemin büyük güçleri olan İngiltere, Fransa, İtalya, Almanya, Rusya ve Avusturya-Macaristan -Osmanlı literatüründe "Düvel-i Muazzama" olarak anılmaktadır- dünyadaki sömürge alanlarını kendi aralarında paylaşmış, bu alanlara yapılacak saldırıları ise doğrudan kendilerine yöneltilmiş bir tehdit olarak kabul etmişlerdir. Osmanlı Devleti'nin sınırları içerisinde yer alan bölgeler de bu emperyal rekabetin dışında kalmamış; büyük devletler, Osmanlı coğrafyasındaki nüfuzlarını artırmak amacıyla yoğun bir mücadele içerisine girmişlerdir. Bu çerçevede Osmanlı'nın bağımsız ve izole bir dış politika yürütmesi mümkün olamamıştır. Özellikle 1877-1878 Osmanlı-Rus Savaşı (93 Harbi) sonrasında imzalanan Berlin Antlaşması ile yaşanan ciddi toprak kayıpları, Osmanlı Devleti'ni elinde kalan toprakları koruma ve pekiştirme yönünde yoğun bir diplomatik, kültürel ve eğitim politikası geliştirmeye sevk etmiştir. Bu kapsamda dikkat çeken bölgelerden biri de Balkanlardır. Balkan coğrafyası hem stratejik önemi hem de çok kültürlü yapısı nedeniyle Osmanlı'nın modernleşme ve merkezileşme politikalarının uygulandığı başlıca sahalardan biri olmuştur (Jelavich, 2013).

II. Abdülhamid'in tahta çıkış arifesinde, 1875 yılı itibarıyla Balkanlarda ardı ardına meydana gelen isyanlar, Osmanlı Devleti'nin bu bölgedeki hâkimiyetini ciddi biçimde sarsmıştır. İlk olarak Bosna ve Hersek'te başlayan ayaklanmaları, kısa süre sonra Bulgar isyanları takip etmiştir. Bu gelişmeler, Osmanlı yönetiminin isyanları bastırmakta zorlanması nedeniyle büyük devletlerden yardım talebinde bulunmasına yol açmıştır. Başta Rusya olmak üzere Almanya ve Avusturya-Macaristan İmparatorluğu gibi bazı "Düvel-i Muazzama" temsilcileri, Osmanlı ile isyancılar arasında arabuluculuk girişimlerinde bulunmuşlardır. Bu süreçte Balkanlarda yaşanan her türlü kargaşa, Rusya'nın izlediği "Panslavizm" politikası doğrultusunda Petersburg yönetimini hedeflerine daha da yaklaştırmıştır. II. Abdülhamid'in tahta çıkmak üzere olduğu dönemde Sırbistan'ın Osmanlı Devleti'ne savaş ilan etmesi ise Balkanlardaki mevcut karışıklığı daha da derinleştirmiştir. 1876 yılında büyük devletlerin davetiyle İstanbul'da toplanan ve "Tersane

Konferansı" olarak bilinen görüşmelerde, Balkanlar'daki mevcut durum ele alınmıştır. Aynı dönemde Osmanlı yönetimi, Kanun-i Esasi'yi ilan ederek meşrutiyet yönetimine geçtiğini duyurmuş ve büyük devletlerden bu anayasal dönüşüm çerçevesinde destek talep etmiştir. Ancak Osmanlı tarafının beklentilerinin aksine konferans sonucunda özellikle İngiltere ve Rusya'nın öncülüğünde hazırlanan Londra Protokolü, Osmanlı'nın Balkanlardaki egemenliğini sona erdirmeye yönelik düzenlemeler içermekteydi. Bu protokol, Osmanlı yönetimi tarafından yeni açılan Meclis-i Mebusan'da görüşülerek reddedilmiştir. Rusya, bu protokolün kabul edilmemesi üzerine 1877-1878 Osmanlı-Rus Savaşı'nı (93 Harbi) başlatmıştır. (Hacısalihoğlu, 2017)

Petersburg yönetimi, Balkanlarda izlediği yayılmacı politikaları gerçekleştirmek amacıyla 24 Nisan 1877 tarihinde Osmanlı Devleti'ne resmen savaş ilan etmiştir. Osmanlı-Rus Savaşı, iki ana cephede -Tuna ve Doğu Anadolu- gerçekleşmiştir. Rus ordusunun her iki cephede de hızlı bir şekilde ilerlemesi, Osmanlı başkentinde ciddi bir endişeye yol açmıştır. Özellikle savaşın ilerleyen safhalarında Sırbistan'ın da çatışmalara dâhil olması, Osmanlı ordusunun karşı karşıya kaldığı cephelerin genişlemesine ve askerî yükün artmasına neden olmuştur. Bu gelişmeler karşısında Osmanlı hükûmeti (Bâbıâli), Rus kuvvetlerinin Edirne'ye doğru harekete geçmesi üzerine bir mütareke imzalanabilmesi amacıyla Avrupa'daki büyük devletlerden arabuluculuk talebinde bulunmuştur. Ancak bu girişimler olumlu sonuç vermemiştir. Bunun üzerine Sultan II. Abdülhamid, doğrudan Rus çarından mütareke talep etmiştir. Taraflar arasında yürütülen müzakerelerin ardından 31 Ocak 1878 tarihinde Edirne Mütarekesi imzalanmıştır. Edirne Mütarekesi sonrasında daha önce Tersane Konferansında gündeme gelen maddeler, bazı küçük değişikliklerle yeniden Osmanlı Devleti'ne sunulmuştur. Rus ordusunun Yeşilköy'e (Ayastefanos) kadar ilerlemesi, bir barış anlaşmasının kaçınılmaz hâle gelmesine neden olmuştur. Nihayetinde taraflar arasında yürütülen görüşmelerin sonucunda, 3 Mart 1878 tarihinde Ayastefanos Antlaşması (ön antlaşma) imzalanmıştır. Bu antlaşma, Osmanlı açısından ağır hükümler içermekte olup Balkan coğrafyasındaki güç dengelerini köklü biçimde etkilemiştir (Aydın, 1994: 499).

3 Mart 1878 tarihinde imzalanan Ayastefanos Antlaşması, Rusya'nın uzun süredir izlediği Panslavist politikanın somut bir başarısı olarak değerlendirilmiştir. Antlaşma, Rus dış politikasının temel hedeflerinden biri olan Balkanlar üzerindeki nüfuzunu artırma yönünde önemli bir adım teşkil etmiştir. Antlaşma hükümlerine göre Sırbistan, Karadağ ve Romanya tam bağımsızlık kazanırken, Bulgaristan ise özerk bir statüye sahip olmuştur. Bulgaristan'ın sınırları oldukça geniş tutularak Tuna Nehri'nden Ege Denizi'ne, Arnavutluk'tan Karadeniz'e

kadar uzanan büyük bir coğrafyayı kapsayacak şekilde belirlenmiştir. Bu düzenleme, Balkanlardaki güç dengesini önemli ölçüde Rusya lehine değiştirirken, Doğu Akdeniz ve Boğazlar üzerindeki Rus etkisini de artırma potansiyeli taşıyordu. Bu gelişmeler başta İngiltere ve Avusturya-Macaristan olmak üzere diğer Avrupa büyük devletleri tarafından büyük bir endişeyle karşılanmıştır. Rusya'nın bölgede bu denli etkili bir konuma gelmesi, "Avrupa dengesi" ilkesini tehdit ettiği gerekçesiyle kabul edilmemiş ve Ayastefanos Antlaşması'nın geçerliliği fiilen tartışmaya açılmıştır.

Bu çerçevede Avrupa'daki büyük devletler, Osmanlı Devleti ve Rusya'nın da katılımıyla Berlin'de bir konferans düzenlenmesini kararlaştırmışlardır. 13 Temmuz 1878 tarihinde imzalanan Berlin Antlaşması, Ayastefanos Antlaşması'nın birçok hükmünü değiştirmiştir. En dikkat çekici değişikliklerden biri, "Büyük Bulgaristan'ın" üçe bölünmesi olmuştur. Bu bağlamda, Bulgaristan'ın bir kısmı Osmanlı egemenliğinde kalan Şarki Rumeli Vilayeti hâline getirilmiş, Makedonya gibi bazı bölgeler ise doğrudan Osmanlı idaresine bırakılmıştır. Böylece Rusya'nın Balkanlardaki kazanımları sınırlandırılmış ve Avrupalı devletler arasındaki güç dengesi yeniden tesis edilmeye çalışılmıştır (Gencer, 1991: 225).

13 Temmuz 1878 tarihinde imzalanan Berlin Antlaşması, görünürde Balkanlardaki siyasi istikrarsızlığı sona erdirmeyi amaçlamış olsa da pratikte bölgedeki kaosu ve belirsizliği derinleştirmiştir. Antlaşma kapsamında Osmanlı Devleti'ne bağlı olmakla birlikte idari teşkilatlanması Rusya'nın denetiminde gerçekleştirilecek özerk bir Bulgaristan Prensliği kurulması kararlaştırılmıştır. Bu yeni siyasi yapı, kurulduğu andan itibaren daha önce Ayastefanos Antlaşması ile kendisine öngörülen geniş sınırlara ulaşmayı temel hedef hâline getirmiş ve bu doğrultuda çeşitli faaliyetlerde bulunmuştur. Bulgaristan'ın bu yayılmacı tutumu, büyük Avrupa devletleri açısından da yeni müdahale fırsatları yaratmıştır. Başta İngiltere, Avusturya-Macaristan ve Rusya olmak üzere, "Düvel-i Muazzama" Balkanlardaki gelişmeleri kendi çıkarları doğrultusunda yönlendirme arayışına girmiştir. Bu devletler, Osmanlı aleyhine olacak şekilde Balkan devletleri arasındaki rekabeti ve karşıtlıkları sürekli beslemiş; böylece bölgedeki iş birliği ve istikrar ihtimalini zayıflatmışlardır. Bu süreçte Bulgaristan özellikle "Makedonya Meselesi"ni uluslararası bir problem hâline getirme yönünde çaba sarf etmiş; bölgedeki etnik, dinî ve siyasi karmaşayı derinleştirerek büyük devletlerin doğrudan müdahalesine açık bir zemin oluşturmuştur. Makedonya'da yaşanan bu gerilimler, 19. yüzyıl sonlarında ve 20. yüzyılın başlarında Balkanlarda meydana gelecek yeni krizlerin de habercisi niteliğindedir (Paşa, 2019: 111).

Berlin Antlaşması'nın (13 Temmuz 1878) yürürlüğe girmesinin hemen ardından, Osmanlı idaresine bırakılan Makedonya'da Kresna–Razlog Ayaklanması

(Ekim 1878-Ocak 1879) patlak vermiştir. Yerel Bulgar gruplar, Rus subaylarının desteği ve teşvikiyle "toprakların yeniden Osmanlı yönetimine bağlanmasına" itiraz ederek silaha sarılmıştır. Osmanlı hükûmeti bölgeye sevk ettiği birliklerle isyanı bastırmış olsa da bu olay Berlin Antlaşması'nın öngördüğü idarisiyasi "ıslahat" hükümlerinin uygulanmadığını göstererek Makedonya Sorununu uluslararası gündeme taşımıştır. Antlaşmanın ıslahat maddelerinin süründemede bırakılması, özellikle Bulgar ağırlıklı gizli cemiyetlerin/örgütlerin doğmasına zemin hazırlamıştır (Hacısalihoğlu, 2019: 177). Bunlar silahlı yolu tercih eden devrimci grubun temsilcileridir. Evrimci kanadın temsilcisi olan Bulgar Eksarhlığı ise Makedonya'da dinî temsiliyetini artırmak amacıyla eksarca (episkopos) tayinleri yaparak Slav nüfuzunu pekiştirmiş; bu girişim, bölgede Bulgar "Büyük İdea"sının (SanStefano Bulgaristan'ı hedefine ulaşma) temelini oluşturmuştur (Koyuncu, 1998: 151). Eksarhhanenin genişleme politikası, Fener Rum Patrikhanesi ile uzun yıllara yayılan "patrikeksarh" rekabetini de körüklemiş, Makedonya'yı bir "kilise milliyetçiliği" çatışma alanı hâline getirmiştir.

Osmanlı idaresi, söz konusu dinîetnik rekabet karşısında açıkça bir taraf lehine tavır almamaya özen göstermiştir. II. Abdülhamid döneminde, Fener Patriğine nişan tevcih edilmesi gündeme gelmiş ancak Babıâli bürokrasisi, "Eksarhhaneyi küstürme" kaygısını şerh ederek denge politikasını sürdürmeyi tercih etmiştir. Buna karşın reformların gecikmesi ve bölgedeki büyük güç rekabeti (İngiltere, AvusturyaMacaristan, Rusya) Makedonya'daki statükoyu giderek kırılgan kılmış; nihayet 20. yüzyıl başında İttihadı Terakkî iktidarına rağmen bölge üzerindeki Osmanlı hâkimiyeti fiilen çökmüştür (Güllü, 2018: 357).

Ayastefanos Antlaşması'yla (3 Mart 1878) elde ettiği geniş imtiyazları Berlin Antlaşması (13 Temmuz 1878) sürecinde kısmen yitiren Rusya, bu kaybı telafi etmek amacıyla Bulgaristan-Şarki Rumeli ekseninde yeni bir strateji izlemiştir. Rus komiseri General DondukovKorsakov'un öncülüğünde yürütülen faaliyetler, Şarki Rumeli Vilâyeti Müstakilesinin kısa sürede Bulgar Prensliği ile birleşmesini teşvik etmeyi hedefliyordu. Zaten Bulgar milliyetçi çevreleri -Rus nüfuzu olmasa dahi- Ayastefanos'ta öngörülen "Büyük Bulgaristan" idealini gerçekleştirmeyi siyasal bir ülkü olarak benimsemişlerdi. Dolayısıyla Rusya'nın doğrudan ve dolaylı müdahaleleri, Şarki Rumeli'deki idarisiyasi yapıyı istikrarsızlaştırarak bölgedeki kaosun başlıca tetikleyicisi oldu (Karal, 2007: 104).

Sultan II. Abdülhamid Döneminde Taşra Denetimi ve Panislamist Entegrasyon Politikaları

Balkan coğrafyasında İngiltere, AvusturyaMacaristan ve Rusya başta olmak üzere büyük devletler arasındaki rekabet, Osmanlı Devleti'nin tamamen tasfiye edilmesini belirli ölçüde geciktirmiştir. Bu ortamda Sultan II. Abdülhamid, elde kalan vilayetleri muhafaza edebilmek amacıyla kapsamlı bir ıslahat programı yürürlüğe koymaya çalışmıştır. Özellikle mali, askerî ve eğitim alanlarında gerçekleştirilen düzenlemeler hem imparatorluğun merkezî kontrolünü güçlendirmeyi hem de Balkan eyaletlerinde artan dış müdahalelere karşı bir denge unsuru oluşturmayı hedeflemiştir (Hacısalihoğlu, 2017: 116). II. Abdülhamid'in tahta çıkışından hemen sonra patlak veren 18771878 OsmanlıRus Savaşı (93 Harbi), padişahın karşılaştığı ilk ve en zorlu sınav olmuştur. Savaşın ardından "elde kalan toprakları muhafaza" kaygısı, Abdülhamid yönetimini Panislamizm ekseninde yeni bir devlet stratejisi geliştirmeye sevk etmiştir. Bu strateji, hem ideolojik bir çıkış (dinîsiyasal bütünleşme çağrısı) hem de pratikte gözlemlenebilen sosyopolitik bir fenomen olarak değerlendirilebilir.

XIX. yüzyıl genel itibarıyla imparatorlukların çözülmeye başladığı, ulusdevletlerin yükselişe geçtiği ve "pan" nitelikli ideolojilerin (PanSlavizm, PanCermenizm, PanArabizm vb.) daha gür sesle dile getirildiği bir dönemdir. Osmanlı sınırları içinde Panarabizm ve Panslavizm akımlarının güçlenmesi, çokuluslu Osmanlı düzenini doğrudan tehdit etmiştir. Ulusların kendi siyasal varlıklarını kurma arzusu -diğer bir ifade ile "millet olma" ideali- çoketnikli imparatorlukların başat meselesi hâline gelmiştir. Benedict Anderson'un milliyetçiliği "hayal edilmiş bir siyasal cemaat" (imagined political community) olarak tanımlayan kuramsal çerçevesi, bu dönemdeki ulusal hareketlerin motivasyonunu açıklamak açısından aydınlatıcıdır. Anderson'a göre matbaa kapitalizminin yaydığı ortak dil ve semboller, farklı coğrafyalardaki insanlara birbirlerini "milletdaş" olarak tahayyül etme imkânı sağlamış, bu da imparatorlukların parçalanma sürecini hızlandırmıştır. Sultan II. Abdülhamid'in Panislamizm'i, işte tam bu "hayal edilmiş ulusal cemaatler" çağında, Osmanlı tebaasını -din ortak paydasını öne çıkararak- farklı etnik milliyetçiliklere karşı bir arada tutma çabasının ifadesi olarak ortaya çıkmıştır (Anderson, 2020).

Enver Ziya Kara II. Abdülhamid'in Panislamist politikasının en önemli sebebi olarak Batı'nın emperyal politikasını görmüştür. Müslümanlarla Hristiyan ilişkisinin günden güne kötüye gitmesi, Avrupalı devletlerin Osmanlı'da var olan azınlıkları sürekli kışkırtıcı faaliyetleri, İslam topraklarının Avrupalılarca istilası, Panislamist siyasetin en önemli sebepleri olarak ifade etmiştir (Karal, 2007: 544).

II. Abdülhamid'in Panislamizm politikaları doğrultusunda, Düveli muazzama olarak sayılan devletlerin yayılmacılığına karşı olmuş; onların ele geçirmeye çalıştıkları bölgelerde aktif bir şekilde icraatlarını sürdürmüştür. Padişah, 93 Harbi neticesinde alınan ağır mağlubiyetden sonra Rusya ile ilişkilerini normalleştirmek için çaba sarfederken Panslavizm'e karşı da Panislamizm'i kullanmaktan geri durmamıştır. Osmanlı Devleti'nin gizli görevlileri ve konsoloslukları, Kırım ve Orta Asya halkları arasındaki dini ve manevi bağı güçlendirmeye yönelik faaliyetleri yürüterek onların Türk topraklarına göçünü özendirmiştir. Rusların hem Balkanlar'da hem de Orta Asya'daki Ruslaştırma politikasına karşı bu şekilde bir cephe oluşturmaya çalışmıştır. İngilizler ise yazdıkları raporlarda Panislamist politikalardan tedirgin olduklarını, Hindistan ahalisinin aklının çelindiğini ifade etmişlerdir (Karpat, 2006: 434).

İmparatorluğun 18771878 OsmanlıRus Savaşı sonrasında elinde kalan topraklar, demografik açıdan çoğunlukla Müslüman ve Türk nüfustan oluşan bölgelerdi. Sultan II. Abdülhamid, özellikle bu taşra sahalarında devlet otoritesini pekiştirmek ve dış müdahalenin önüne geçmek amacıyla Panislamizm temelli bir dizi idariaskerî düzenlemeyi hayata geçirdi:

- **Libya'da "Zühaf Taburu" (Tabūr ezZühâf):** Trablusgarp'ta hem yerel savunmayı güçlendirmek hem de Senûsî Tarîkası mensuplarını merkezle uyumlu bir askerî yapıda toplamak üzere oluşturulmuştur. Padişah, Senûsî şeyhlerine gönderdiği hediyeler ve beratlarla bu yapıyı meşrulaştırmıştır (Deringil, 2017: 179).
- **Doğu ve Güneydoğu Anadolu'da "Hamidiye Alayları":** Kürt aşiretlerini devlet hizmetine bağlayan bu süvari birlikleri, sınır güvenliğini sağlamanın yanı sıra aşiret liderlerini Osmanlı bürokrasisine entegre etme işlevi görmüştür.[1]

1 II. Abdülhamid, St. Petersburg Sefiri olarak atanan Mareşal Şakir Paşa'nın liderliğinde, Müslüman Sünni aşiret üyelerinden müteşekkil Rus-Kazak benzeri bir süvari alayının kurulmasını emretmiştir. Şakir Paşa'ya yardımcı olması için dönemin Teftiş-i Askeri komisyon üyesi İbrahim Edhem Paşa yer almıştır. Edhem Paşa, Hamidiye Süvari Alayları için bir rapor yazmış ve alayların öneminden bahsederken Rusların Kazak alaylarını nasıl dizayn ettiğine dair de örnekler vermiştir. Erzincan'da 4. Ordu'nun başına geçen padişahın damadı Muhammed Zeki Paşa, yeni alayları teşkilatlandırmak ve yakın gözetim altında tutmak amacıyla bu alayların geliştirilmesinde bir diğer öncü isimdi. Alaylarda, şefleri sırayla onlara liderlik edecek, askerî subaylar olacak olan farklı kabilelerin üyeleri yer alacaktı. Bknz: Janet Klein, Hamidiye Alayları, İmparatorluğun Sınır Boyları ve Kürt Aşiretleri, çev. Renan Akman, İletişim Yayınları, İstanbul, 2022.

- **İstanbul'daki "Aşiret Mektebi":** Arap, Kürt ve diğer taşra elitlerinin çocuklarına modernaskerî eğitim vererek merkeze sadık bir taşra kadrosu yetiştirmeyi amaçlamıştır.[2]
- **"Muhafız Alayı" (Hassai Hümâyun):** Arnavut unsurunu da içeren, doğrudan padişaha bağlı özel muhafız birliği, Sultan II. Abdülhamid'in saray çevresindeki güvenlik ve sadakat ağını kuvvetlendirmiştir.[3]

Bu düzenlemeler, merkeze uzak bölgelerdeki aşiret liderleri ve şeyhleriyle doğrudan ilişki kurma stratejisiyle tamamlanmıştır. Osmanlı hükümdarı, taşra önderlerine nişan, berat ve mali imtiyazlar vererek onları imparatorluk hiyerarşisi içinde konumlandırmıştır; böylece büyük devletlerin (özellikle İngiltere ve Rusya'nın) nüfuz girişimlerini sınırlamayı hedeflemiştir. Sonuç olarak Sultan II. Abdülhamid'in Panislamist politikaları, askerîidari kurumlar yoluyla yerel seçkinleri merkezî otoriteye bağlayarak imparatorluğun çözülme sürecini yavaşlatmaya yönelik pragmatik bir entegrasyon projesi niteliği taşımıştır (Deringil, 2017: 47).

Sultan II. Abdülhamid Döneminde Balkanlarda Kriz, Çatışma ve Müdahale Politikaları: Pirlepe Örneği

XIX. yüzyılın sonlarına gelindiğinde, Balkan coğrafyası istikrarsızlık, kargaşa ve çok yönlü çatışmaların hâkim olduğu bir bölgeye dönüşmüştür. Büyük Avrupa devletlerinin bu bölgedeki müdahaleleri, yalnızca Osmanlı'ya karşı değil, aynı zamanda Balkan halkları arasında da karşıtlıkları körükleyici nitelikte olmuştur. Etno-politik çatışmaların yanı sıra, kiliseler arası rekabet de (özellikle Rum Ortodoks Patrikhanesi ile Bulgar Eksarhlığı arasındaki gerilim) bölgedeki huzursuzluğu derinleştirmiştir. Bu çok katmanlı kriz ortamında, Balkanlar'da kalıcı bir sükûnetten söz etmek mümkün olmamıştır. Sultan II. Abdülhamid, bu çok yönlü kriz ortamını yalnızca bir tehdit olarak değil, aynı zamanda fırsat alanı olarak

2 II. Abdülhamid'in emriyle İstanbul'da açılan Aşiret Mekteb-i Hümâyunu, ilk olarak önde gelen Arap aşiretlerinin çocuklarına eğitim vermek ve bu çocukların devlete entegresini gerçekleştirmek maksadıyla kurulmuşsa da daha sonraki yıllarda Kürt ve Arnavut aşiret çocuklarını da Aşiret Mektebine kaydettirmişlerdir. 93 Harbi neticesinde daralan sınırlarda elde kalan Arap, Kürt ve Arnavut nüfusu bir arada tutmayı amaç edinen II. Abdülhamid, ulus üstü bir kimlik olan Panislamizm ile bu gayesini ifa etmeye çalışmıştır. Bknz: Yunus Güler, II. Abdülhamid Dönemi Devlet-Kabile İlişkisi Aşiret Mektebi Örneği, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Konya 2024, Mehmet Ali Neyzi, Aşiret Mektebi Osmanlı Eğitim Tarihinde Bilinmeyen Bir Girişim, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2025.

3 Bknz: Hürü Sağlam Tekir, II. Abdülhamid'in Muhafız Alayları, Sultanın Muhafızları, Yeditepe Yayınevi, İstanbul, 2020.

da değerlendirmiştir. Balkan halkları arasındaki rekabeti gözeterek, dengeci ve müdahaleci bir siyaset izlemiştir. Arap vilayetlerinde ve diğer etnik bölgelerde uyguladığı Panislamist ve merkezîleşmeci politikaların benzerini Balkanlarda da hayata geçirmeye gayret etmiştir. Özellikle Makedonya özelinde hem Osmanlı egemenliğini pekiştirmek hem de farklı etnik unsurları merkeze bağlı tutmak adına çeşitli imar ve kalkınma faaliyetlerine girişilmiştir. Bu yatırımlar yalnızca Türk-Müslüman nüfusa yönelik olmayıp bölgedeki Bulgar, Sırp, Arnavut ve Rum unsurları da kapsamıştır. Padişahın bu bağlamdaki yaklaşımı, bir yandan toplumsal uyumu hedeflerken, diğer yandan bölgedeki milliyetçi ve ayrılıkçı eğilimlerin yumuşatılmasına yönelik stratejik bir araç olarak kurgulanmıştır.

Konunun sınırları çerçevesinde günümüzde Kuzey Makedonya sınırları içerisinde yer alan Pirlepe şehrinde Osmanlı idaresinin bölgeyi elde tutma amacıyla gerçekleştirdiği faaliyetler üzerinde durulacaktır. Pirlepe, Makedonya'nın önde gelen şehirlerinden biri olup Üsküp'ün güneyinde, Babuna Dağları'nın eteklerinde yer almaktadır. Şehir, verimli topraklara sahip Pelagonya Ovası'nın kuzey kesiminde konumlanmıştır. Orta Çağ'da küçük bir Slav krallığının başkenti olan Pirlepe, Osmanlı hâkimiyetine 1395 yılında girmiş ve 1912 yılına kadar Osmanlı idaresinde kalmıştır. Bu dönemde şehir, güneydeki Yunan sınırından kuzeydeki Solunska Glava Dağı'na kadar uzanan geniş bir coğrafyanın merkezi konumuna gelmiştir (Kiel, 2019: 398). I. Dünya savaşı sırasında, 1915-1918 yılları arasında Bulgar işgalinde kalan Pirlepe, 1918'den sonra, Sırp krallığının bir parçası haline gelmiştir. 1929-1941 arası Yugoslavya'ya bağlı kalmıştır. 1941-1944 arası Bulgaristan krallığında kalan bölge, 1944-1991 arası Yugoslavya'ya bağlı kalmıştır. 1991 yılında Yugoslavya'nın yıkılmasıyla bölge Makedonya'nın bir parçası olmuştur (Kiel, 2019).

Osmanlı Devleti'nin tuttuğu kayıtlar incelendiğinde bölgenin ilk tahrir kaydı 1440 tarihine uzanır, yerli Hristiyanların çoğunlukta olduğu bölgede zaman geçtikçe eski görünümünü kaybedip, bir İslam beldesi hüviyeti kazanmaya başladığı görülmüştür. Özellikle II. Mehmed'in iskân ve feth politikası ile bölgede inşa ettiği "Çarşı" ve "Cami" Müslüman etkinliğini arttırmıştır (Emecen, 1995: 69).

Sultan II. Abdülhamid döneminde Pirlepe'de yürütülen eğitim ve kültürel faaliyetler, Osmanlı Devleti'nin Balkanlardaki otoritesini muhafaza etme çabasının önemli bir parçasını teşkil etmektedir. Bu dönemde Osmanlı idaresi, özellikle Bulgar, Yunan ve Sırp milliyetçiliklerinin artan etkisine karşı, eğitim kurumları, dil politikaları, dinî yapılar ve kimlik inşası gibi alanlarda çok yönlü bir mücadele yürütmüştür. Söz konusu faaliyetler, imparatorluk bütünlüğünü koruma amacının ötesinde farklı etnik unsurlar arasında Osmanlı kimliğini güçlendirme çabasının da bir yansıması olarak değerlendirilmelidir.

Bulgar Eksarhlığı ve Eğitim Yatırımları

11 Mart 1870 tarihli padişah fermanıyla kurulmasına karar verilen Bulgar Eksarhlığı, Makedonya'nın büyük bir kısmında ruhani ve kültürel nüfuzunu artırmayı hedeflemiştir. Bu doğrultuda, Pirlepe şehri, Eksarhlığın eğitim stratejisinde önemli bir merkez hâline gelmiştir. Şehirde Bulgarca eğitim veren ilkokullar, rüştiyeler ile kız ve erkek öğrenciler için ayrı eğitim kurumları tesis edilmiştir. Bu okullarda yalnızca dil eğitimi verilmemekte, aynı zamanda Bulgar tarihi, Slav edebiyatı ve Ortodoks Hristiyanlık da öğretilerek Bulgar etnik kimliği pekiştirilmeye çalışılmıştır. Eksarhlık, bu kurumların gelişimini desteklemek amacıyla Bulgaristan'dan öğretmenler ve ders kitapları temin ederek bölgedeki eğitim faaliyetlerini sistematik biçimde desteklemiştir. Aynı zaman bölgede var olan bir kilisenin müştemilat arsası üzerine bir Bulgar mektebi yapılması kararlaştırmış ve Bulgar cemaatin zenginleri tarafından bu okulun masraflarının karşılanması mecliste kabul edilmiştir. Ayrıca arsa için senelik 40 kuruşluk bir öşr vergisi alınmasında sakınca görülmemiştir (BOA, İ. AZN, 5/15, Lef 1, 9 Zilkade 1310.) II. Abdülhamid'de bu okulun yapılma teklifini kabul ederek iradesini çıkarmıştır. Mevcut belge içerisinde okulun projesini de yer almıştır (BOA, İ. AZN, 5/15, Lef 4, 9 Zilkade 1310). Sadece eğitim alanında değil dini alanda da bölgede yeni yapılar yükselmeye devam etmiş. Pirlepe'ye bağlı, Tsarevik köyünde mevcut kilisenin harap bir biçimde olduğu ve yeniden yapılması için Bulgar cemaat reisi talepte bulunmuştur. Köy Bulgar ahalisinden müteşekkildir. 40 hanede toplam 64 kişi yaşamaktadır. Kilise inşaatı için ihtiyaç duyulan meblağ köy ahalisi tarafından toplanacaktır. İhtiyaç duyulan sarf malzemenin listesi ve fiyatı da belirlenerek meclise sunulmuştur. (BOA İ. AZN, 25/27, Lef 6, 20 Cemaziye'l-ahir 1314.) Osmanlı Vükela meclisi bunda bir sakınca görmeyerek durumu Padişaha bildirmiş Padişah da bu kiliseye izin vermiştir. (BOA İ. AZN, 25/27, Lef 9, 20 Cemaziye'l-ahir 1314.) Yine Pirlepe'nin Selce-i Kârib'de bir Bulgar mektebi yapımına padişah izin vermiştir. (BOA İ. AZN, 39/45, Lef 2, 29 Cemaziye'l-evvel 1318.) Bulgarların mektep ihtiyaçları bitmemiş, Blovediçe ve Bonca karyelerinden mektep için padişahtan izin istemişlerdir. II. Abdülhamid'de mektebin inşasına onay vermiştir. (BOA, İ. AZN, 79/31, Lef 2, 6 Cemaziyel'l ahir 1326) Bulgarların bölgedeki bu çalışmaları, eğitim ve dinin toplum nezdinde ne kadar önemli olduğunu göstermektedir. Toplumları bir araya getiren bu iki unsuru elinde bulundurmak isteyen Bulgarlar, bu okullarda yalnızca kalifiye nesilleri değil kendisine bağlı nesillerine yetiştirmeyi de hedeflemiştir.

Yunan ve Sırp Okullarıyla Rekabet

Pirlepe'deki Rum Ortodoks nüfusun korunmasına yönelik olarak Yunan Ortodoks Patrikhanesi, Osmanlı topraklarındaki Rumların dinî otoritesi sıfatıyla aktif rol oynamıştır. Bu kapsamda açılan Yunan okullarında eğitim dili Rumca olup müfredat büyük ölçüde Helen kimliğini pekiştirmeye ve öğrencilerde Yunanistan'a kültürel bağlılık hissini geliştirmeye yönelik hazırlanmıştır. Benzer şekilde, Sırp milliyetçiliği de bölgeye nüfuz etmeye çalışmış ve Sırpça eğitim veren okullar açma girişimlerinde bulunmuştur. Böylece Pirlepe, XIX. yüzyıl sonlarında ve XX. yüzyıl başlarında Bulgar, Yunan ve Sırp unsurlar arasında bir tür kültürel ve eğitsel rekabetin merkezlerinden biri hâline gelmiştir. Bu rekabet, yalnızca öğrenci kazanma mücadelesiyle sınırlı kalmamış, aynı zamanda bölge halkı üzerinde kimlik inşasına yönelik bir nüfuz mücadelesine dönüşmüştür. Sırpların burada okullarının bulunmasından Bulgarlar rahatsız olmuşlardır. Hatta bölgede mektep için ruhsat alan bir Sırp okulunun iptali için meclise arzuhal vermişlerdir. (BOA, BEO, 1046/78439, Lef, 1, 5 Muharrem 1313.) Bu durum iki etnik unsur arasında kavgaya sebep olmuş hatta kaymakamın görevden alınarak yerine daha güçlü bir ismin gelmesi teklif edilmiştir. (BOA, DH. ŞFR, 216/113, Lef, 1 16 Muharrem 1313.) Bölgedeki asayiş problemleri sürekli artınca devlet hem Müslüman mahallesine hem de Hristiyan mahallesine birer karakol inşa ettirmeyi teklif etmiştir. (BOA, BEO, 602/45081, lef 1, 9 Mart 1311) Sırp ve Bulgar çatışması sürekli devam etmiş bölgenin devlet erbabına bu iki unsur arasındaki hareketlerin dikkatlice takip edilmesi tembih edilmiştir. (BOA, DH. MKT, 2210/51, Lef 1, 7 Nisan 1315.) Bölgede faaliyet gösteren ve merkezin dikkatini çeken Bulgarlar, halkın huzurunu kaçırmışlardır. Devlet de burada kaosu bitirmek için önlemler almaya devam etmiştir. Örneğin Pirlepe'de Bulgar korucuların yerine Arnavut korucular atanarak bir denge unsuru yaratılmaya çalışılmıştır. (BOA, A) MTZ. 04, 47/61, Lef 1, 18 Nisan 1315) Rumlar ise bölgede daha çok dini çalışmalarla karşımıza çıkmaktadır. Bölgede var olan Bulgar kiliselerine karşı kendi kiliselerini kurmak için çalışmalar yürütmüşlerdir. (BOA, İ.HR, 250/14872, Lef 19, 19 Haziran 1288.)

Osmanlı Devleti'nin Karşı Politikaları

Modern Okulların Açılması ve Geliştirilmesi

Sultan II. Abdülhamid döneminde Osmanlı eğitim politikaları, "usûl-i cedîd" (yeni yöntem) anlayışı çerçevesinde modernleştirilmiştir. Bu bağlamda Pirlepe gibi kasaba ve şehirlerde modern Osmanlı mekteplerinin açılması teşvik edilmiştir. Sıbyan mektepleri yeniden yapılandırılmış; rüştiye ve idadi düzeyinde

yeni okullar kurulmuştur. Bu okullarda eğitim dili Osmanlı Türkçesi olup müfredat İslami ahlak, Osmanlı tarihi, coğrafya, Arapça ve Farsça gibi klasik ve ideolojik yönü güçlü derslerden oluşmaktaydı. Bulgar ve Rumların bölgedeki faaliyetleri din ve eğitim alanındaki çalışmaları bölgedeki Müslüman ahaliyi de bu konuda çalışmalar yapmaya teşvik etmiştir. Pirlepe'de yeteri kadar iptidai bulunduğunu ve Evsat (Sredno) mahallesinde var olan iptidai mektebinin bir kısmının genişleterek kız mektebi yapılması talep edilmiştir. Bu belgede de aslında diğer yapılarda olduğu gibi maddi desteğin halk tarafından verildiğini görmekteyiz (Yıldırım Ağanoğlu, 2005: 229)[4] Okullaşma II. Abdülhamid döneminin en belirgin özelliğidir Sultan, okulları açarken yalnızca formel eğitime değil teknik eğitime de önem vermiştir. Bir nesil yaratma mantalitesiyle yola çıkan Sultan eğitim müfredatını da ideolojisine uygun hale getirmeye çalışmıştır.

Sultan II. Abdülhamid dönemi eğitim politikalarının temel amaçlarından birisi de sadık ve itaatkâr bir Osmanlı kimliği inşa etmek olmuştur. Bu amaç doğrultusunda müfredatta aşağıdaki başlıklar öne çıkarılmıştır:

- Osmanlı tarihi ve padişahların kahramanlıkları,
- Dinî bilgiler ve İslam ahlakı,
- Osmanlı coğrafyasını kapsayan birlik duygusu,
- Resmî Osmanlı dili olan Osmanlı Türkçesinin öğretilmesi.

Bu müfredat hem Müslüman öğrencilerin devlet ideolojisine bağlılıklarını artırmayı hem de etnik ayrışmaları azaltmayı hedeflemiştir. (Gündüz, 2020: 121)

Diğer Bayındırlık Faaliyetleri

II. Abdülhamid tahta geçtiğinde yaklaşık 500 yıldır hakimiyet altında olan Pirlepe tam bir Osmanlı şehri hüviyeti kazanmıştır. Çarşısı, camileri ve çeşmeleriyle bugünkü anadolu kentini anımsatmaktadır. Bir bölgenin elde tutulması için yapılması gerekn en önemli işlerden birisi de haber alma unsurularını güçlü bir şekilde inşa etmektir. Sultan, Pirlepe'de bulunan posta ve telgraf binasının tamiri için gerekli nakdi yardımın yapılmasına karar vermiştir (BOA İ. ŞD. 100/5986, Lef 2, 12 Mart 1306). Sadece Pirlepe merkeze değil, nahiyelerinin de haberleşme ihtiyacı karşılanmaya çalışılmıştır. Örneğin Murbihve karyesine bir telgraf hattı çekilmesi ve yine burada bir merkez açılması kararlaştırılmıştır (BOA, İ. PT. 23/16, Lef 4, 28 Mayıs 1322). Bölgede faaliyet gösteren Rum, Bulgar ve Sırplara karşı Osmanlı

4 Yıldırım Ağanoğlu, Sebahattin bayram vd, Osmanlı Yönetiminde Makedonya,başbakanlık devlet arşivleri genel müdürlüğü Ankrara, 2005, s.229

Devleti önlemler almaya devam etmiştir. Bu doğrultuda Pirlepe'de halkın yardımıyla bir Süvari alayı inşa etmeye karar vermişlerdir. Bölgenin zenginlerinde bu inşaatın parası toplanması hedeflenmiştir (BOA, DH. MKT. 2027/9, Lef 1, 19 Nisan 1308). Halktan para toplarken halkın içinde bulunduğu maddi durum gözetilmiş ve baskı yoluyla para toplanmaması gerektiği, halkın hür iradesiyle yardımı yapmaları gerektiği merkez tarafından bölge idarecilerine bildirilmiştir (BOA, DH. MKT, 2050/83, Lef 1, 25 Haziran 1308). II. Abdülhamid Döneminde gerçekleştirilen bir diğer çalışma da Pirlepe Hapishanesinin tamiri, devlet bunun için gerekli harcırahı nafıa üzerinden bölgeye göndermiştir (BOA, DH. MKT, 561/1, Lef 1, 11 Safer 1320). Devletin içinde bulunduğu durum her nekadar kaotik olsa da halkının imdadına yetişmek için sosyal devlet anlayışla mücadele etmiştir. Pirlepe'de meydana gelen selde evlerini kaybeden halk için yeni evlere inşaa ettirmiş ve ihtiyaçlarını kendisi karşılamıştır (BOA, DH. MKT, 2519/42 lef 1, 22 Nisan 1317).

Sonuç

II. Abdülhamid döneminde Pirlepe'de cereyan eden eğitim ve kültürel mücadele, yalnızca bir eğitim politikası meselesi değil; aynı zamanda milliyetçilik, kimlik inşası, devlet otoritesi ve dinî rekabetin iç içe geçtiği bir sahne olarak değerlendirilmelidir. Osmanlı Devleti, eğitim kurumları, müfredat ve dinî yapılar aracılığıyla Müslüman nüfusu korumaya ve gayrimüslim unsurlar üzerindeki denetimini sürdürmeye çalışırken; Bulgar, Yunan ve Sırp taraflar da kendi ulusal kimliklerini eğitimi bir araç olarak kullanarak inşa etme çabasına girişmişlerdir. Sultan II. Abdülhamid dönemi Osmanlı Devleti'nin modernleşme çabaları ile merkezileşme politikalarının en yoğun biçimde uygulandığı ve bu doğrultuda taşra yönetiminin yeniden yapılandırıldığı bir dönemdir. Bu dönemde Balkanlar hem etnik ve dinî çeşitliliği hem de artan dış müdahalelere açıklığı nedeniyle Osmanlı yönetimi için özel önem arz etmiştir. Bu bağlamda Pirlepe şehri, II. Abdülhamid'in Balkan siyasetinde izlediği denge, bütünleştirme ve modernleştirme politikalarının somutlaştığı yerleşimlerden biri olmuştur.

Çalışmada ele alınan belge ve bulgular, padişahın yalnızca askerî ve idari önlemlerle değil, aynı zamanda eğitim, imar ve bayındırlık faaliyetleri aracılığıyla da bölgedeki Osmanlı varlığını tahkim etmeye çalıştığını göstermektedir. Pirlepe'de inşa edilen yollar, açılan mektepler, desteklenen dinî kurumlar ve yürütülen kamu hizmetleri; Osmanlı idaresinin, farklı etnik ve mezhepsel gruplar arasında denge gözeterek bir tür "yerel entegrasyon siyaseti" benimsediğini ortaya koymaktadır.

Öte yandan Pirlepe'de faaliyet gösteren Bulgar Eksarhlığı, Rum Patrikhanesi ve Sırp cemaatlerinin eğitim yatırımları, bölgenin aynı zamanda bir "kimlik

mücadelesi" sahasına dönüştüğüne işarettir. Bu hususta Osmanlı Devleti'nin eğitim politikaları, yalnızca toplumsal hizmet sunma aracı değil, aynı zamanda siyasi bir aidiyet üretme ve sadakat inşa etme mekanizması olarak işlev görmüştür. II. Abdülhamid'in Panislamist yaklaşımı ise Balkanlardaki Müslüman unsurlar nezdinde birliğin ve bağlılığın ideolojik çerçevesini oluşturmuştur.

Sonuç olarak Sultan II. Abdülhamid döneminde Pirlepe'de yürütülen imar ve bayındırlık faaliyetleri, Osmanlı'nın çözülmekte olan Balkan coğrafyasına yönelik son büyük müdahalelerinden biri olarak değerlendirilebilir. Bu faaliyetler bir yandan devlet otoritesini taşrada pekiştirme amacını taşırken, diğer yandan çok uluslu bir imparatorluğun modernleşme sürecinde karşılaştığı karmaşık dinamiklere dairesel bir cevap niteliği taşımaktadır.

KAYNAKÇA

Arşiv Kaynakları

Başbakanlık Osmanlı Arşivi, İrade Adliye ve Mezahib, (BOA, İ. AZN), 5/15, Lef 1, 9 Zilkade 1310

BOA İ. AZN, 25/27, Lef 6, 20 Cemaziye'l-ahir 1314.

BOA İ. AZN, 39/45, Lef 2, 29 Cemaziye'l-evvel 1318.

BOA, İ. AZN, 79/31, Lef 2, 6 Cemaziyel'l ahir 1326

Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Bâbıâli Evrak Odası (BOA, BEO), 1046/78439, Lef, 1, 5 Muharrem 1313.

BOA, BEO, 602/45081, lef 1, 9 Mart 1311.

Başbakanlık Osmanlı Arşivi Dahiliye Nezareti Şifre Kelemi, (BOA, DH. ŞFR), 216/113, Lef, 1 16 Muharrem 1313

Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Dahiliye Nezareti Mektubi Kalemi, (BOA, DH. MKT), 2210/51, Lef 1, 7 Nisan 1315

BOA, DH. MKT. 2027/9, Lef 1, 19 Nisan 1308.

BOA, DH. MKT, 2050/83, Lef 1, 25 Haziran 1308.

BOA, DH. MKT, 2519/42 lef 1, 22 Nisan 1317.

BOA, DH. MKT, 561/1, Lef 1, 11 Safer 1320.

Başbakanlık Osmanlı Arşivi, İrade Hariciye, (BOA, İ.HR), 250/14872, Lef 19, 19 Haziran 1288.

Başbakanlık Osmanlı Arşivi, İrade Şura-yı Devlet, (BOA İ. ŞD.), 100/5986, Lef 2, 12 Mart 1306

Başbakanlık Osmanlı Arşivi, İrade Telgraf ve Posta, (BOA, İ. PT.), 23/16, Lef 4, 28 Mayıs 1322

Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Eyâlât-ı Mümtâze Kalemi, (BOA, A) MTZ. 04), 47/61, Lef 1, 18 Nisan 1315

Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Fotoğraflar, (BOA. TFR. I.. FTG.), 1/2 1315

Kitap, Makale, Bildiri.

Ağanoğlu, Y. Bayram S. vd, (2005). *Osmanlı Yönetiminde Makedonya*, Ankara: Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü.

Anderson, B. (2020). *Hayali Cemaatler*, Çev. İskender Savaşır, İstanbul: Metis Yayınları.

Aydın, M. (1994). "Doksanüç Harbi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (9. Cilt) İstanbul: İSAM Yayınları.

Deringil, S. (2017). *Simgeden Millete II. Abdülhamid'den Mustafa Kemal'e Devlet ve Millet,* İstanbul: İletişim Yayınları.

Emecen, F. (1995). "Pirlepe'nin İlk Osmanlı Tahrirleri" *Kral Marko Sempozyumu*, Makedonya,

Gencer A. İ. (1991). "Ayastefenos Antlaşması" *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (4. Cilt) İstanbul: İSAM Yayınları.

Güler, Y. (2024). *II. Abdülhamid Dönemi Devlet-Kabile İlişkisi Aşiret Mektebi Örneği*, Konya: Yayınlanmamış Doktora Tezi.

Güllü, R. E. (2018). "Bulgar Eksarkhlığın Kuruluşu ve Statüsü", *Gaziantep University Journal of Social Sciences*, sayı: 17 Cilt 1. Gaziantep.

Gündüz, M. (2020). *Maariften Eğitime Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Eğitim Düşüncesinde Dönüşüm,* İstanbul: Doğu-Batı Yayınları

Hacısalihoğlu, M. (2017). "Sultan II. Abdülhamid Dönemi Balkan Politikaları", *Sultan II. Abdülhamid Han ve Dönemi*, ed: Fahrettin Gün ve Halil İbrahim Erbay, İstanbul: TBMM Milli Saraylar.

Hacısalihoğlu, M. (2019). "Balkanlarda Muhalif Hareketler ve Sultan Abdülhamid" *Sultan II. Abdülhamid Dönemi*, Ed. Mehmet Bulut, Muhammet Enes Kala Vd., İstanbul: İZÜ Yayınları.

Hobsbawn, E. (2017). *İmpratorluk Çağı 1875-1914*, Çev: Vedat Ulvi Aslan, İstanbul: Dost Kitabevi Yayınları.

Jelavich, B. (2013). *Balkan Tarihi 18. ve 19. Yüzyıllar*, Çev: İhsan Durdu ve diğerleri, İstanbul: Küre Yayınları.

Karal, E. Z. (2007). *Osmanlı Tarihi*, (8.Cilt), Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Karpat, K. (2006). *Osmanlı'da Değişim, Modernleşme ve Uluslaşma,* Ankara: İmge Kitabevi.

Kiel, M. (2019). "Pirlepe", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Ankara: İSAM Yayınları.

Klein, J. (2022). *Hamidiye Alayları, İmparatorluğun Sınır Boyları ve Kürt Aşiretleri,* çev. Renan Akman, İstanbul: İletişim Yayınları.

Koyuncu, A. (1998). *Bulgar Eksarkhlığı*, Yayınlanmamış Çanakkale: Yüksek Lisans Tezi.

Neyzi, M. A. (2025). *Aşiret Mektebi Osmanlı Eğitim Tarihinde Bilinmeyen Bir Girişim*, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

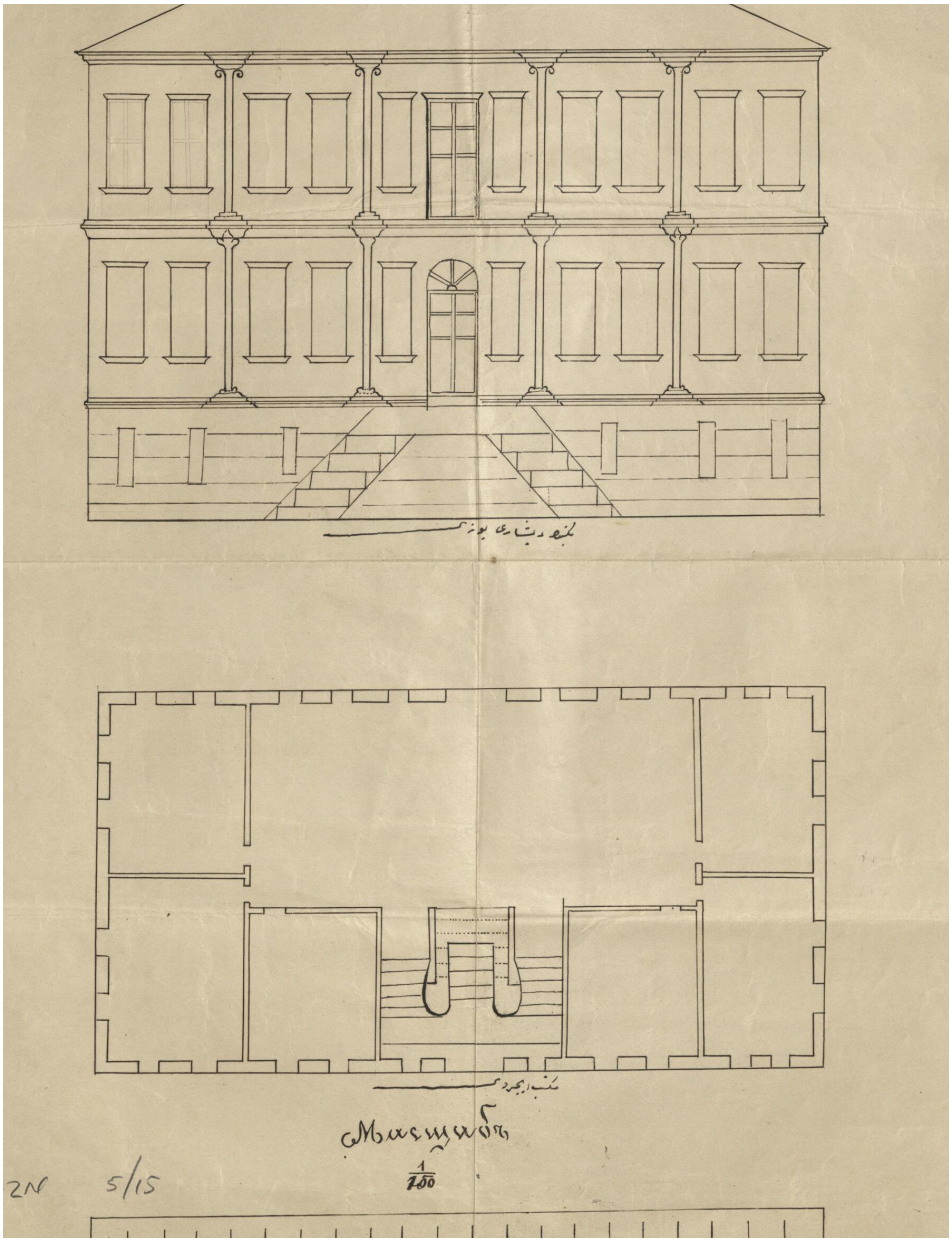
Paşa, T. (2019). *Yıldız Hatıraları*, Yayına Hazırlayan: Ahmet Zeki İzgöer, İstanbul: İz Yayınları.

Somel, S. A. (2019). *Osmanlı'da Eğitimin Modernleşmesi (1839-1908) İslamlaşma, Otokrasi ve Disiplin,* İstanbul: İletişim Yayınları.

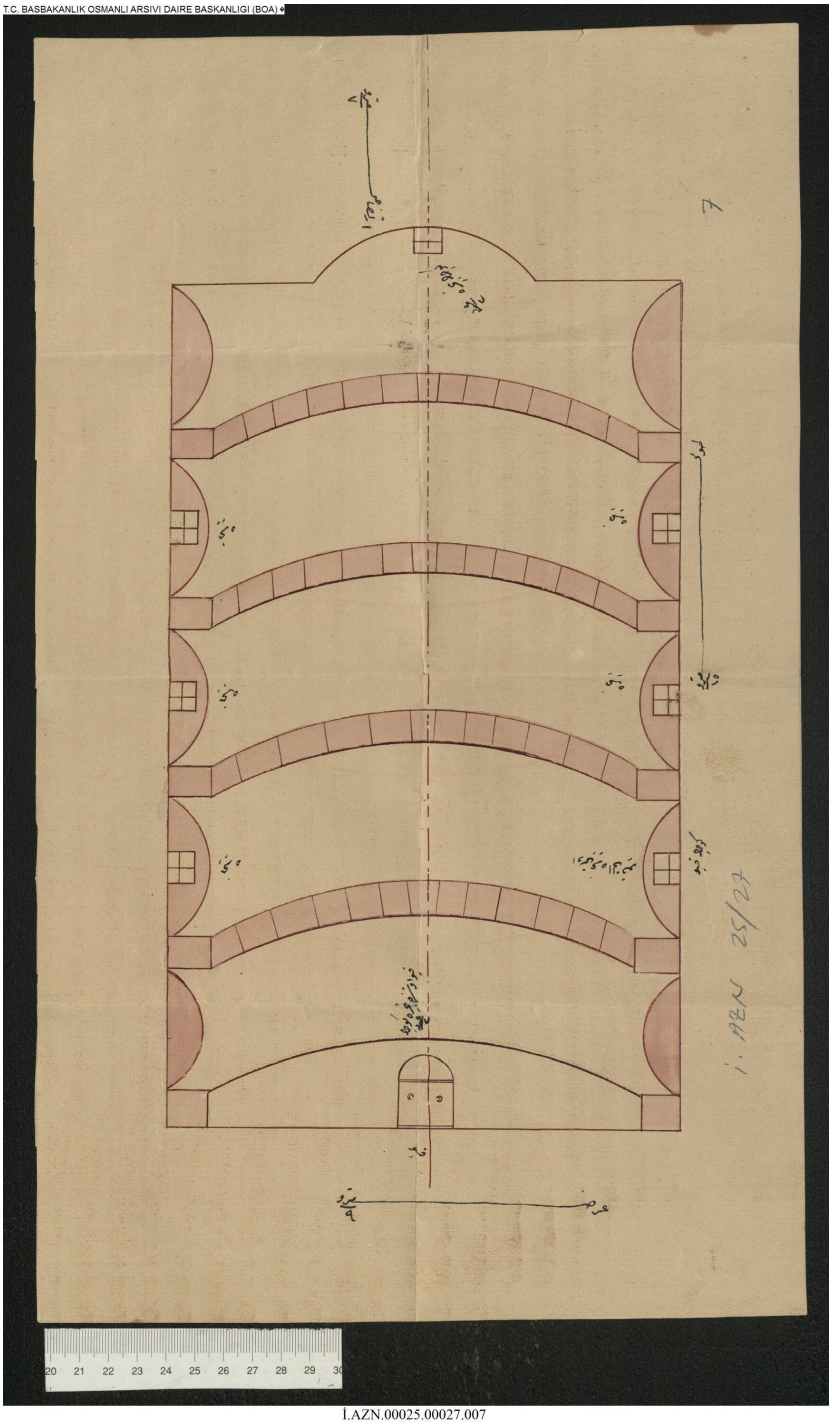
Tekir, H. S. (2020). *II. Abdülhamid'in Muhafız Alayları, Sultanın Muhafızları*, İstanbul: Yeditepe Yayınevi.

Ekler

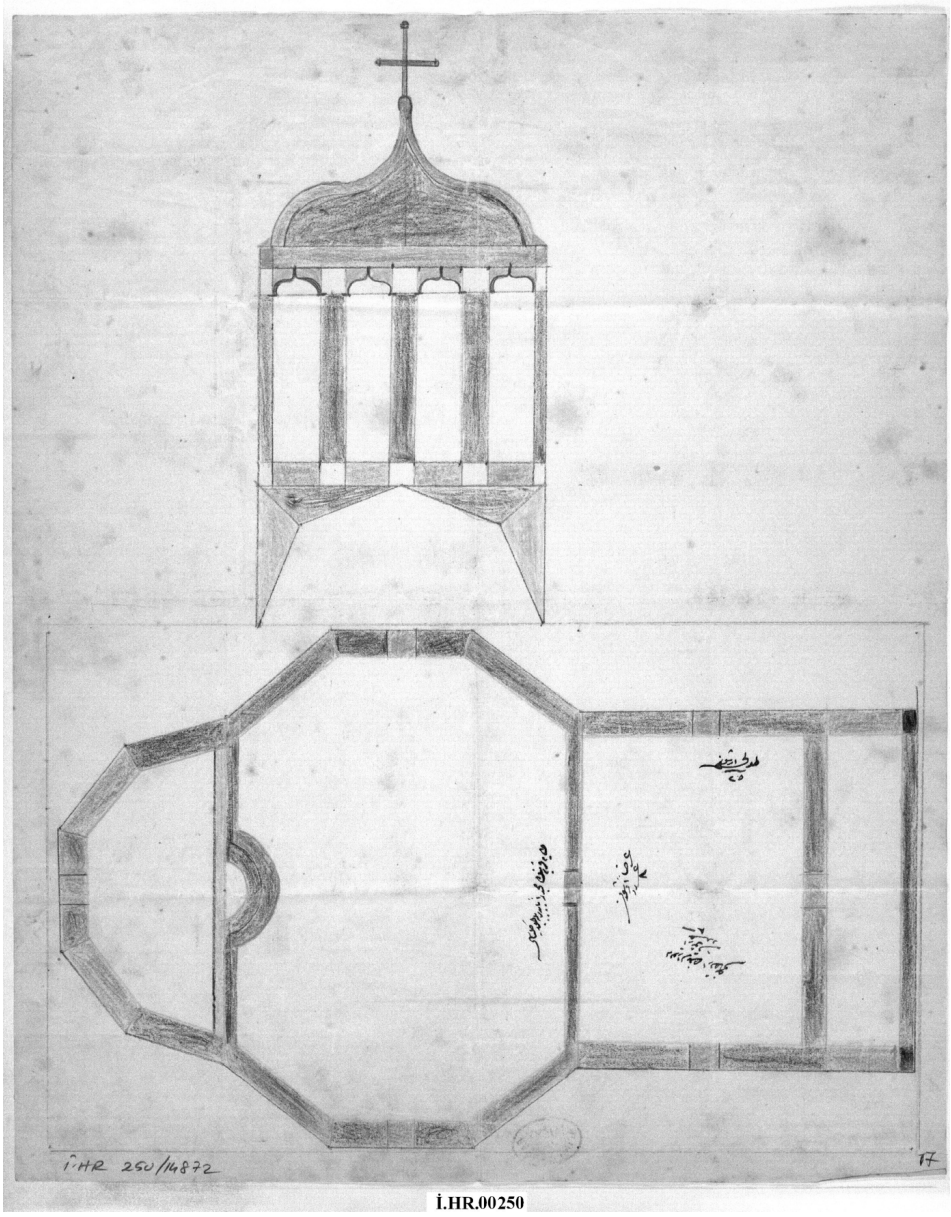
Pirlepe'de bulunan kilisenin müştemilat arsası üzerine yeni yapılacak olan kilisenin planı. (BOA İ. AZN. 5/15)



Tsarovik'de inşa edilecek Bulgar kilisesinin planı: (BOA İ. AZN.25/27)



Pirlepe'de inşa olunacak Rum kilisesinin planı: (BOA. İ. HR. 250/14872)



Pirlepe Köy bekçisinin fotoğrafı: (BOA. TFR. I.. FTG. 1/2 1315)

TFR.I.FTG.00001.00002.001

NASTAVNI PLAN I PROGRAM GAZI ISABEGOVE CENTRALNE REFORMSKE MEDRESE U SKOPLJU (1936 – 1942)

CURRICULUM OF THE GAZI ISABEG CENTRAL REFORM MADRASA IN SKOPJE (1936 – 1942)

Zećir RAMČILOVIĆ

Assoc. Prof. Dr., Ss. Cyril and Methodius University in Skopje, Institute of National History, North Macedonia

https://orcid.org/0009-0000-1742-289X https://ror.org/02wk2vx54

Abstrakt: Nakon Balkanskih ratova i okupacije prostora današnje Republike Sjeverne Makedonije (RSM), te Prvog svjetskog rata, nove srpske vlasti zauzele su stav da je obrazovanje i podizanje svijesti među "*porobljenim narodima*" protiv interesa državne politike. Sa razvojom države, Kraljevina Srba, Hrvata i Slovenaca (SHS), zatim Jugoslavija u prosvjeti je prepoznala instrument za oblikovanje nacionalne svijesti i asimilaciju muslimana. To postaje jedan od ciljeva prosvjetne djelatnosti koja općenito se odvijala sa velikim poteškoćama zbog neadekvatne i oštećene školske infrastrukture, bez najosnovnijih higijenskih i obrazovnih uslova. U Kraljevini SHS na području današnje RSM vjerske škole su nastavile sa radom, ali su i kontinuirano ukidane. Stanje mekteba i medresa bilo je na nezavidnom nivou, i to ne samo bez podrške države, već sa sistemskim pritiskom na njihov rad. U cilju obrazovanja islamske elite u prosrpskom duhu i lojalne režimu, u 1924. godini u Skoplju se otvara državna "*Velika medresa kralja Aleksandra I*", različita od 73 postojeće vakufske medrese koje nisu odgovarale državnim interesima i na kojim se nastava odvijala na turskom jeziku. Posljedica otvaranja jedne medrese otvara proces ukidanja čak 68 medresa zbog navodno "*niskog pedagoškog nivoa*". Sa istim ciljem 1936. godine osnovana je i druga državna"*Gazi Isabegova centralna reformska medresa*" u Skoplju, po primjeru Gazi Husrevbegove medrese iz Sarajeva i njenom nastavnom planu i programu pod pokroviteljstvom Ulema-medžlisa Islamske vjerske zajednice (IVZ) u Skoplju. Sa današnje distance smatram da je jako važno da se prezentiraju i analiziraju nastavni planovi i programi sa vjerskog i opšto obrazovnog, ali i sa ideološkog aspekta. Zbog boljeg razumjevanja istih, u radu ću napraviti osvrt na položaj muslimana na prostoru današnje RSM i odnos Kraljevine SHS/Jugoslavije prema njima, te otvaranje Gazi Isabegove medrese. Nastavni planovi i programi predmeta analizirani su na bazi arhivske građe fonda Gazi Isabegove reformske centralne medrese Državnog Arhiva RSM.

Ključne riječi: obrazovanje, medresa, muslimani, Kraljevina Jugoslavija, nastavni plan, nastavni program

Abstract: After the Balkan Wars and the occupation of the territory of the present North Macedonia, and the First World War, the Serbian authorities took the position that education and raising awareness among the "enslaved peoples" was against the interests of state policy. But, with the development of the state, the Kingdom of Serbs, Croats and Slovenes/Yugoslavia recognized in education an instrument for shaping national consciousness and assimilation of muslims. This became one of the goals of educational strategy. In the Kingdom, religious schools continued to operate, but were also continuously closed down with systemic pressure on their work. In order to educate the Islamic elite in the proserbian spirit and loyal to the regime, in 1924 the state "Great Madrasa of King Alexander I" was opened in Skopje, different from the 73 existing waqf madrasas that did not correspond to state interests. The consequence of opening one madrasa was start the process of abolishing many as 68 madrasas due to the allegedly "low pedagogical level". With the same goal, in 1936 a second state "Gazi Isabeg Central Reform Madrasa" was opened in Skopje, following the example of the Gazi Husrefbeg Madrasa from Sarajevo and its curriculum under the auspices of the Ulema-Mejlis in Skopje. From today's distance, it is very important to present and analyze curriculum and programs from a religious and general educational, but also from an ideological aspect. For a better understanding of them, I will review the position of muslims in the area of today's North Macedonia and the attitude of the Kingdom SCS/Yugoslavia towards them, and the process of opening the Gazi Isabeg Madrasa. The curriculum, teaching programs, were analyzed based on the archival materials of the Gazi Isabeg Reform Central Madrasa fund of the State Archives of the Republic of North Macedonia.

Keywords: education, madrasa, Muslims, Kingdom of Yugoslavia, curriculum, teaching program

Submitted: 20.03.2025 **Accepted:** 18.07.2025

Corresponding author: Zećir Ramčilović, zecir.ramcilovic@gmail.com

Citation: Ramčilović, Z. (2025). Nastavni plan i program Gazi Isabegove Centralne Reformske Medrese u Skoplju (1936–1942). In S. Abdula & Z. A. Sadiki (Eds.), *5th International Balkan Studies Congress Proceedings* (pp. 443-464). IDEFE Publications. http://doi.org/10.51331/PC07ZR

Metod istraživanja

Rad počiva na istraživanju arhivskih dokumenata fonda Gazi Isabegove reformske centralne medrese Državnog Arhiva RSM. Metoda analize sadržaja dokumenata bit će korištena u cilju pronalaženja i analiziranju adekvatnih dokumenata. Pored dokumenata od opšteg karaktera značajni za otvaranje medrese i njenih osnovnih karakteristika, akcenat ću staviti na dokumente koji se odnose na nastavne planove i programe. Na ovaj način nakon identifikacije dokumenata napravići opis i kvalitativnu analizu i karakteristike sadržaja kako bi dobio objektivne podatke sa vjerskog i opšto obrazovnog, ali i sa ideološkog aspekta. Uz metod sinteze, generalizacije i komparacije, pored objavljivanja značajnih arhivskih izvora, ću napraviti zaključna sagledavanja vaspitno-obrazovnog procesa. Pored arhivskih dokumenata analizirat ću i drugu literaturu značajnu za istraživanje i dati kratak osvrt na položaj muslimana na prostoru današnje RSM, te prosvjetno djelovanje vlasti Kraljevine SHS / Jugoslavije u cilju boljeg razumjevanja nastavnih planova i programa. Sve ovo će biti predstavljeno u narativnom obliku kroz navedene metode obrade i analize dokumenata i historijske literature pretočenih u formu historijskog naučnog rada podeljenih u nekoliko poglavlja.

Uvod

Prva zajednička država južnoslavenskih naroda Kraljevina SHS proglašena je 1. decembra 1918. godine u Beogradu. U njen sastav je ušao i prostor današnje RSM. Nakon teritorijalnih proširenja tokom Balkanskih ratova, srpska država je uključila teritorije sa nesrpskim stanovništvom. Time je stvorena višenacionalna država, a koja se i dalje proglašavala jednonacionalnom, što se nastavilo i nakon 1918. godine. Vlasti su koristile različite instrumente i mjere prema muslimanima, zabranu izražavanja nacionalne pripadnosti, jezika, te svih oblika diskriminacije i prinude, pljačke, ubistva do genocida na nekim prostorima. Vladajuća struktura je držala u zaostalosti krajeve u kojima većinski žive nepriznati narodi i nacionalne manjine, a političkim i kulturnim ugnjetavanjem nastojala ih asimilirati (Jončić, 1962; Sobolevski, 2000). Vlasti su nastojale i statističkim manipulacijama da smanje broj drugih naroda koji se nisu nalazili u imenu nove države (Ramčilović, 2024).

Situacija stanovništva na prostoru današnje RSM bila je veoma teška. Stenografske beleške zasjedanja Narodne Skupštine Kraljevine SHS i dnevni listovi govore da je stanovništvo bilo pod strašnim pritiskom. Narodni zastupnik Jovan Jovanović u svom govoru kaže da veći dio činovništva smatra da je njihov posao u Južnoj Srbiji neka vrsta kazne, kao neka vrsta službovanja u koloniji u kojoj oni

mogu raditi šta hoće (Stenografske beleške, 1922). Narodni poslanik Ignjat Stefanović u Skupštini je rekao da na sve strane po selima čuje se pisak, vrisak, lelek i jauk žena, djece i ljudi raznih godina starosti. Nigdje pjesme, nigdje svirke, nigdje veselja, nigdje nasmejanog lica po selu, sve je to u crno zavijeno, kuka i bježi iz sela dok žandarmi ne prođu selom. Od tog njihovog zuluma seljaci naglo prodaju svoja imanja i bježe u varoš. Lijepi izgledi za budućnost našeg Juga! Seljaci bježe u varoš, Turci u Aziju, a sela ostadoše pusta da se sama obrađuju (Ibid, 1926). Kakvim su pritiscima bili izloženi muslimani, vidi se i iz više memoranduma, pisma, te zahtjeva političkih predstavnika muslimana. U pismu upućenom 17.06.1925., Nj.V. Aleksandru I, Kralju SHS, kaže se:

> „*Vi ćete sigurno znati u kakvom smo kukavičkom stanju mi Muslimani u Sandžaku i Makedoniji. Nas kolju i ubijaju kao stoku. Imovinu tzv dobrovoljci nam je jednostavno oduzimaju i tjeraju nas sa rodnih ognjišta. Ne prođe dan, a da nisu ubili neku ženu i dijete ili zapalili kuću, dućan i džamiju*“ (Rastoder i dr., 2006, s.154).

Zbog teške situacije, imalo je i reakcija poslanika prve političke stranke registrovane na prostoru današnje RSM, Džemijet upućenih Ustavotvornoj skupštini Kraljevine SHS u kojoj se jasno ističe da “*ugnjetavanje muslimanskog stanovništva od strane civilnih vlasti prevazilazi sve granice*” (Džudžević i dr., 2012: 192). Zatim vlasti sprovode agrarnu reformu u cilju likvidacije krupnih imanja koja su oko 60% bila u vlasništvu muslimana. Ona se realizirala oduzimanjem „*viška*“ zemljišta za potrebe reforme i kolonizacije ovog prostora sa vojnim dobrovoljcima, čiji broj krajem Prvog svijetskog rata se znatno povećao sa sumnjivim dokazima o učešću u ratu (Апостолов, 1966: 66). U raspravi o budžetu 1937. u svom obraćanju u skupštini Džafer Sulejmanović govori o nepravdi koja se nanosi stanovništvu: „*Reforma ide samo na štetu muslimana, oduzima se zemlja od onih koji su je oduvjek obrađivali, a na tu zemlju se doseljavaju ljudi koji na to nemaju nikakvo pravo. Za oduzetu zemlju ne daje im se nikakav nadomest ili neznačajan...*“ upućujući apel ministru poljoprivrede i Vladi da prestanu sa takvom politikom i da zaštite poljoprivrednike na jugu (XIV Redovni sastanak, 1937: 422).

Mnogo je primjera o represijama nad muslimanskim stanovništvom, koja je imala i svoje formalne potvrde na raznim sastancima na najvišem nivou. Jedna od najznačajnijih je konferencija održana 20.09.1935. u Ministarstvu spoljnih poslova predstavnika pet ministarstva i generalštaba radi elaboracije procesa iseljavanja. Nakon koje je urađen Projekt plan o iseljavanju neslovenskih elemenata iz Sandžaka, Kosova i Makedonije. U njemu su predviđa veći broj beneficija licima koja hoće da se isele, a prema drugim se planira niz diskriminatorskih

i represivnih mjera. Zaključuje se „*da nikakve žrtve nisu prevelike za riješavanje ovog pitanja*“ (Zapisnik, AJ, F. 370, 9, 42/637-639.). Nakon čega Kraljevina Jugoslavija i Turska potpisuju Konvenciju o reguliranju iseljavanja muslimanskog stanovništva sa područja Južne Srbije 11.08.1938., koja predviđa iseljavanje 40.000 mslimanskih porodica sa oko 200.000 članova u narednih pet godina (DAMSP, 7977/6).

Predrasude i percepcija o nelegitimnosti islama u Evropi doveli su do diskriminacije muslimana, odnosno Huntington (1998) to objašnjava da ako se “*kultura i geografija ne poklapaju, onda se poklapanje može nametnuti genocidom ili prisilnim migracijama*” (s.173). Kraljevina je iseljavanje Bošnjaka, Turaka, Albanaca i drugih muslimana najčešće prikazivala kao poštovanje njihovog slobodnog izbora i volje i „*nemogućnosti da snose tuđ sud i tuđu vlast*“ (Костић, 1933: 235). Što na prvi pogled izgleda netačno, ali ukoliko se analizira ovaj iskaz on je istinit jer nove vlasti nisu smatrale Bošnjake i sve druge muslimane za svoje građane, već za “*tuđ element*“ koji treba iseliti ili asimilirati.

Obrazovne aktivnosti u novoosnovanoj Kraljevini SHS, nakon završetka decenije ratova, suočile su se s velikim poteškoćama. Infrastruktura je bila neadekvatna i oštećena i nije ispunjavala minimalne higijenske i obrazovne uslove, bez najosnovnijih nastavnih sredstava i pomagala. U početku su srpske vlasti zauzele stav da je „*obrazovanje i podizanje svijesti među porobljenim narodima protiv interesa državne politike, jer sve dok su u oba smjera, u političkom i u obrazovnom na današnjem nivou, njima je lako upravljati*” (Екмеџић, 1989: 105). Zatim je Kraljevina po uzoru na evropske države, dugoročno u prosvjeti prepoznala novo oružje u nastavku borbe za izgradnju monolitne jednonacionalne države. Škola je postala instrument za obrazovanje njenih podanika i formiranju njihove nacionalne svijesti. Univerzitetski profesor Jevto Dedier (1913) je govoreći o drugim narodima koji se nisu osećali Srbima, pisao: „*Mi ćemo ove pretvoriti u Srbe, ali ne batinom, nego školom i drugim načinima, sve ćemo ih pretvoriti u Srbe*!“ (s.87). Još od Balkanskih ratova, srpske vlasti su otvorile državne škole na srpskom jeziku. Prema Zakonu o narodnim školama od 19.04.1904., u čl. 1. stoji da je „*zadatak narodnih škola da vaspitavaju djecu u narodnom duhu i pripremaju ih za građanski život, a posebno da šire prosvjetu i srpsku pismenost među narod*om” (Зборник закона, 1921: 5). Osim jezika i izučavanja srpske historije je sa ciljem “*poznavanja prošlosti svog naroda i buđenja nacionalnih i patriotskih osećanja*” (Зборник закона, 1921:122). „*Udžbenici, posebno iz predmeta historije i srpsko-hrvatskog jezika, bili su puni članaka i lekcija koje bi mogle uvrijediti vjerska osjećanja Bošnjaka i drugih muslimana*” (Марковић, 1933: 259–260). Cilj obrazovne politike prema Janjetoviću (2005) bio je, prije svega, da se kod stanovništva razvije osjećaj pripadnosti naciji i državi,

te prevazilaženje nacionalnih, vjerskih, kulturnih i drugih podjela, ali je sprovođenje te ideologije već bilo zakašnjeno i naišlo na otpor među narodima kod kojih je u velikoj mjeri sazrela nacionalna svijest (Марковић, 1933: 216-232).

Rezultati i diskusija istraživanja

Gazi Isabegova Centralna reformska medresa

Razvoj islamskog vjerskog obrazovanja u Kraljevini SHS bilo je u nadležnosti Ministarstva vjera. Ono je ustanovljeno odmah nakon formiranja Kraljevine, tačnije Ukazom od 07.12.1918. (Službene novine, 1919: 1). kao vrhovna nadzorna i upravna vlast u svim vjersko-političkim poslovima. Od 1924. godine Ministarstvo vjera, bilo je nadležno i za:

> "*Odobravanje zaključaka Vakufsko – mearifskog sabora o visini prireza i o podizanju škola, vaspitnih ustanova i humanitarnih zavoda kao i nastavnom planu za svetovne predmete za vakufsko – mearifske škole*", kao i za "*Propisivanje statuta šerijatskih škola i gimnazija i disciplinskih pravila*" (Ibid, 1924).

Ministarstvo vjera prestaje sa radom 1929., kada poslovi iz vjerske nadležnosti ulaze u sastav Ministarstva pravde, dok vjerske škole svih konfesija prelaze u nadležnost Ministarstva prosvjete (Ibid, 1929: 465).

Stanje vjerskih škola je bilo loše zbog sistemskog pritiska na njihov rad, i uglavnom su ih izdržavali imućni muslimani, vakufi i školarine koju su plaćali učenici. U njima je učila većina muslimana, a mali dio je pohađao građanske škole. Na prostoru današnjeg Kosova, RSM i južne Srbije učilo se u 73 medrese (AJ, F. 63, 157/694) u kojima se nastava odvijala na turskom jeziku, što nije odgovaralo državnim interesima. U cilju obrazovanja lojalne islamske i patriotske elite u prosrpskom jugoslovenskom duhu, Uredbom od 28.04.1924. doneta je odluka o osnivanju srednje škole «*Državna Velika Medresa Kralja Aleksandra I*" u Skoplju. Ovo je predstavljeno kao najbolja prilika da muslimansko stanovništvo dobije solidno obrazovanje. Međutim, pravi razlog za otvaranje Velike medrese uvideo se odmah potom. Napravljene su inspekcije i reforme, nakon kojih 1927., zbog "*niskog pedagoškog nivoa, zatvoreno je 68 medresa*" (Janjetović, 2005: 246). Ostalo je samo pet (Skoplje, Prizren, Tetovo, Bitolj, Pljevlja) od kojih osim Velike medrese u Skoplju, ostale četiri su i dalje bile privatne. Sa istim ciljem 1936. formirana je i druga državna "*Gazi Isabegova centralna reformska medresa*" u Skoplju.

Vođeni lošim iskustvom s nazivom prethodno otvorene medrese među muslimanima, po kralju Aleksandru I, državne vlasti su prepustile islamskoj ulemi

davanje imena, koja je sasvim opravdano dala ime po Isa-beg Ishakoviću, sina Skopskog krajišnika i prvog bega Bosne, Ishak-bega, koji je posinak Paše Jigit bega, osvajača Skoplja. Isa-beg je bio poznati osmanski vojni zapovednik, Skopski krajišnik od 1439., te i kao krajišnik Bosanskog krajišta od 1443. do 1464. godine (Zlatar, 1978: 92-93). Kada 1463., Bosna ulazi u sastav Osmanskog Carstva, i formira se Bosanski sandžak, godinu dana nakon toga 1464., Isa beg postaje Bosanski sandžak beg, sa sjedištem u Sarajevu, grad koji je prethodno osnovao 1461. ili 1462. izgradivši brojne objekte i svakako nastavljajući njegovu dalju izgradnju i razvoj. Pored vojnih i političkih uspjeha koji imaju značajan doprinos u proširavanju Osmanskog Carstva na prostoru Balkana, on je značajan po osnivanju i urbanom razvoju nekoliko važnih gradova na Balkanu, uključujući i intenzivni razvoj Skoplja. U Skoplju je izgradio značajne objekte poput džamije posvećene svom ocu Ishakija, danas poznata kao Aladža džamija, Čifte hamama, Kapan hana, te Isabegove medrese i biblioteke. Prema njegovoj vakufnami zaverenoj 1469. godine, koju prenosi Elezović (1926) piše da na svoj imetak "*podiže jednu medresu za ljude od nauke, a koja medresa obuhvata deset soba. U blizini te medrese sagradi jednu bogomolju, za one koji dođu i prođu, uboge i bogate, za ulemu i druge*" (s.397-475). Isabegova medresa je imala respektabilnu biblioteku sa više od 320 svezaka rukopisnih knjiga iz raznih oblasti (Ердељановић, 1926: 168). Po broju knjiga i po njihovoj raznolikosti, ova biblioteka se može ubrojati među veće biblioteke XV. vijeka na ovim prostorima. Početkom XX vijeka, ništa od toga nije sačuvano u izvornom obliku, "*u dvorištu Isabegove džamije mogu se vidjeti ostaci nekih zidova. Turci kažu da su to ruševine biblioteke (kutub-hane) i medrese*" (Ердељановић, 1926: 167). Isa beg je veliki dio imetka uvakufio upravo medresi koja je na taj način radila više od dva vijeka. Poslednji put je pominje Evlija Čelebi u svom putopisu, nakon posjete ovih krajeva oko 1665. godine. Opisujući Skoplje nabraja šest medresa, među kojim i ovu, samo pod imenom Isa Pašina medresa (Čelebi, 1967: 283), iako Isa beg nikada nije bio paša. Vrlo je vjerovatno da je medresa uništena u austrijskom napadu na čelu sa generalom Pikolominijem 1689., koji je naredio da se zapali grad pretvorivši ga u zagrište, nakon čega je bio potreban duži period da Skoplje ponovo zaživi kao društveni, ekonomski i administrativni centar.

Da je otvaranje Gazi Isabegove medrese veliki događaj, govori i angažman države i njenih institucija, te velika organizacija za otvaranje, kao i broja direktno angažiranih ljudi, tačnije 8 lica čine uži, a širi odbor za organizaciju i proslavu povodom otvaranja činilo je čak 44 člana sa mnogo pododbora (Државен Архив на Република Северна Македонија - ДАРСМ, Ф. 955, К. 1, 2/1-5). Otvaranje ove medrese bila je svečanost svoje vrste, jedno neopisivo slavlje kakvo od ujedinjenja ne pamti islamsko Skoplje. U prisustvu nekoliko hiljada učesnika iz svih

krajeva Jugoslavije otvoren je ovaj islamski prosvjetni zavod (Hadžić, 1936: 87).

Proslava povodom otvaranja Gazi Isabegove medrese i Vakufske centralne biblioteke održana je 02.10.1936. godine (petak) u Narodnom pozorištu u Skoplju. (ДАРСМ, Ф. 955, К. 1, 2/11-12). Prije proslave u toku dana, dio programa otvaranja je učenje hatme i dove u Gazi Isabegovoj džamiji, a posle džume namaza i učenje Mevluda u Sultan Muratovoj džamiji uz učešće hafiza i istaknutih đaka Velike medrese. (Isto, 2/6-14).

U pismu IVZ do Gazi Isabegove medrese u Skoplju, navedeni su ciljevi, program i način otvaranja medrese i biblioteke. Medresa bi svojim učenicima omogućila savremeno vjersko i svjetovno obrazovanje. U pismu se navodi:

> „*Muslimanski svijet je oduvijek znao da cijeni važnost prosvjete. Za to imamo nepobitne dokaze iz prošlosti, jer je on u jednoj cijeloj eri svjetske historije bio nosilac kulture i prosvjetiteljstva. Na žalost, naše prosvjetne mogućnosti su jako loše, iz tog ugla sa vremenom smo značajno ostali iza naših sugrađana drugih vjera*" (Ibid, 5/17–18).

Centralna vakufska biblioteka bila je smeštena u svečanoj sali zgrade medrese koja je u početku imala blizu 3000 svezaka iz područja svih znanosti, književnosti i umjetnosti. (Hadžić, 1936: 87). Biblioteka je pored potreba nastavnog kadra i učenika, bila otvorena i za javnu upotrebu u vrijeme od 08.00 do 14.00 časova.

Prema Pravilniku Gazi Isabegove medrese, ona je bila formirana po primjeru Gazi Husrevbegove medrese iz Sarajeva i njenom nastavnom planu i programu pod pokroviteljstvom Ulema-medžlisa Islamske vjerske zajednice (IVZ) u Skoplju. (ДАРСМ, Ф. 955, К. 1, 12/96-104). Prema spiskovima učenika, slično Velikoj medresi, učenici su bili iz Sandžaka, Kosova i vardarskog dijela Makedonije, kao i dijelova Crne Gore (Ibid, 16/173–205) uglavnom Bošnjaci. Direktor Gazi Isabegove medrese bio je Hamid ef. Hadžibegić,[1] od formiranja do zatvaranja od strane novih fašističkih vlasti Bugarske.

---

1 Hamid Hadžibegić je rođen 12. avgusta 1898. godine u Sarajevu. Školovao se u Sarajevu i Istanbulu, a profesorsku karijeru je gradio u Istanbulu, Skoplju i Sarajevu. Radio je kao nastavnik u jugoslavenskoj školi u Istanbulu, u Skoplju je predavao u Velikoj medresi, te bio direktor Gazi Isabegove medrese i profesor Šerijatske gimnazije u Sarajevu. Inicijator je otvaranja pomenute ženske zanatske škole „Šefket" u Skoplju, čiji je bio i počasni upravitelj. Poslije Drugog svjetskog rata kratko je radio kao bibliotekar i arhivista u Zemaljskom muzeju, da bi od 1950. godine pa sve do penzionisanja 1965. godine radio u Orijentalnom institutu u Sarajevu. Objavljivao je osmansku izvornu građu, prevodio turske historičare i pisce. Učestvovao je na više međunarodnih naučnih skupova i napisao niz značajnih radova, koji su izazvali pažnju brojnih istraživača. Umro je u Sarajevu 1988. godine (Pelidija, 2020, s.176-180; Bavčić, 2004, s.351-354.; Hadžić, 1936, s.87).

S obzirom na kasnije osnivanje Gazi Isabegove medrese i početka Drugog svjetskog rata, ona je imala manji broj kulturnih aktivnosti, ali ništa manje značajnih. Posebno su se isticala i bila aktivna „*Književna grupa učenika Gazi Isabegove medrese Ljuboten – Skoplje*“ (ДАРСМ, Ф. 955, К. 1, 29/489–492) i KUD “*Kolo saveza trezvenih omladinaca Mehmed-paše Sokolovića*” (Ibid, 38/663; 40/665–667).

Nastavni plan i program Gazi Isabegove Centralne reformske medrese

U Pravilniku Gazi Isabegove medrese u članu 2 je definirana kao “*autonomna srednja stručna teološka škola*”, dok su u članu 5 definirani i nastavni predmeti. Nastavni jezik je “*službeni državni jezik*”. U članu 7, još jednom se definira da

> “*Nastavni plan i program Gazi Isabegove centralne reformske medrese u Skoplju izrađen je prema nastavnom planu i programu Gazi Husrevbegove medrese u Sarajevu, dopunjen i usvojen odlukom odbora Naiba za Islamsku vjersku zajednciu u Skoplju br. 2871/36 od 13. maja 1936. godine*” (Ibid, 12/96-104).

U Pravilniku su definirani i kriteriumi za izbor nastavnika za vjerske, kao i za opštoobrazovne predmete. U pravilniku su regulirane i obaveze Direktora škole, nastavnika, službenika, te nastavničkog vijeća. U dokumentima date su i obaveze i pravila vladanja i ocenjivanja učenika.

Školska godina počinjala je 1. septembra, a završavala 31. avgusta, dok nastava počinje 5. septembra, a završava 15. juna. Prema Konkursu za prijem pitomca, u prvoj generaciji školske 1936/1937., predviđeno je primanje ukupno 60 učenika, od čega 45 finansira IVZ, dok 15 učenika se samofinansira (Ibid, 13/104-105). Prijemni ispiti i upis održani su od 23 do 30 septembra (Ibid, 5/17-18). Ipak, prema Zapisniku nastavničkog saveta održanog 31.01.1937. broj učenika je znatno veći. Razredni starešina Hajro Šećerkadić izveštava da broj učenika u I-a razredu je 42, dok Direktor medrese Hadžibegić, koji je ujedno i razredni starešina I-b razreda izveštava da ima 43 učenika (Ibid, 16/181). Odnosno prve školske 1936/1937 godine broj učenika u Medresi je 85. Sljedeće školske 1937/1938., u I razred je upisano 58 učenika, a na kraju prvog polugođa bilo ih je 55 (Ibid, 16/195). Prema Zapisniku Nastavničkog saveta od 5 novembra 1940. u toj školskoj godini upisano je u; I razredu 30; II razredu ih je 27; IV 50 i u V razredu 56 učenika. Od kojih 158 su „*interni pitomci*“, odnosno redovni učenici i 5 „*eksternisti*“, odnosno vanredni učenici ili ukupno 163 učenika (Ibid, 16/244).

Nastavni plan i program Gazi Isabegove medrese odobren je od strane ministra prosvjete rješenjem br. 31240 od 29. avgusta 1936. godine. Osim riješenja, Naib IVZ Ulema-Medžlisa u Skoplju, Medresi dostavlja Nastavni plan i program, Pravila i Internatska pravila (Ibid, 15/114). Kako sam prethodno napomenuo, što je

regulisano i Pravilnikom Gazi Isabegove medrese, ona je bila formirana po primjeru Gazi Husrevbegove medrese i njenom nastavnom planu i programu. To se odnosi i na broj i raspored časova po godinama, kao što je prikazano na Tabeli br.1. Originalni dokument se odnosi na Gazi Husrevbegovu medresu, preko kojih brojeva su napravljene korekcije, i to samo za Viši tečaj, dok je Niži tečaj ostao identičan.

Tabela br. 1.

Broj nastavnih časova u Gazi Isa begovoj medresi školske 1936-1937 (Ibid, 15/124)

Broj nastavnih časova u Gazi Isabegovoj medresi									
Predmet	**Tečaj**								
	Niži				**Viši**				**Ukupno časova**
	I	**II**	**III**	**IV**	**V**	**VI**	**VII**	**VIII**	
Kiraeti Kurani Kerim	4	3	3	2	1	1			**14**
Tefsir							3	3	**6**
Hadis							3	4	**7**
Akaid	1	1	1	1	1	3	3	3	**14**
Fikh	2	2	2	2	2	2	2	2	**16**
Ahlak				2		2	2	2	**8**
Filozofska propedeutika					2	2	2	2	**8**
Povijest islama				2	2	2	2	2	**10**
Pedagogija							3	3	**6**
Arapski jezik	5	5	6	6	4	6	4	4	**40**
Turski jezik			3	3	2	2			**10**
Srpsko-hrvatski	4	4	4	3	3	3	2	2	**25**
Opća povijest		2	2	2	2	2	2	2	**14**
Zemljopis	3	2	2	2	2	2			**13**
Matematika	3	3	3	2	2	2			**15**
Prirodopis	3	3			1	2			**9**
Gospodarstvo							2	2	**4**
Fizika			2	3	2				**7**
Hemija					3	1			**4**
Higijena	1	1			2				**4**

Nemački ili Francuski jezik					3	3	3	3	**12**
Građanska nauka							2	2	**4**
Imamska adiministracija								2	**2**
Husni Hat	1	1							**2**
Krasnopis	1	1							**2**
Crtanje	2	2	2						**6**
Gimnastika	1	1	1	1					**4**
Ukupno časova	**31**	**31**	**31**	**31**	**34**	**35**	**35**	**38**	**266**

Učenici Gazi Isabegove medrese su izučavali 27 nastavna predmeta u dva tečaja predviđenog osmogodišnjeg obrazovanja. U nižem tečaju 18 (*Kiraeti Kurani Kerim, Akaid, Fikh, Ahlak, Povijest islama, Arapski jezik, Turski jezik, Srpsko-hrvatski jezik, Opća povijest, Zemljopis, Matematika, Prirodopis, Fizika, Higijena, Husni Hat, Krasnopis, Crtanje i Gimnastika*), a u višem tečaju 23 nastavna predmeta (*Kiraeti Kurani Kerim, Tefsir, Hadis, Akaid, Fikh, Ahlak, Filozofska propedeutika, Povijest islama, Pedagogija, Arapski jezik, Turski jezik, Srpsko-hrvatski, Opća povijest, Zemljopis, Matematika, Prirodopis, Gospodarstvo, Fizika, Hemija, Higijena, Nemački ili Francuski jezik, Građanska nauka i Imamska adiministracija*).

Od 27 predmeta samo 10 su vjerski, (*Kiraeti Kurani Kerim, Tefsir, Hadis, Akaid, Fikh, Ahlak, Povijest islama, Arapski jezik, Turski jezik i Husni Hat*[2]), uključujući i Turski i Arapski.[3] Na njih otpada 127 časova u svih osam godina školovanja nižeg i višeg tečaja. Dok 16 predmeta su opštoobrazovni (*Filozofska propedeutika, Pedagogija, Srpsko-hrvatski, Opća povijest, Zemljopis, Matematika, Prirodopis, Gospodarstvo, Fizika, Hemija, Higijena, Nemački ili Francuski jezik, Građanska nauka, Krasnopis, Crtanje i Gimnastika*) i zastupljani su u cijelom obrazovanju sa 137 časova. Predmet *Imamska adiministracija* nisam svrstao ni u jednoj od ove dve grupe, koji se izučava u završnoj godini višeg tečaja, odnosno obrazovanja. Ovakav nastavni plan može se okarakterisati kao revolucionaran za taj period, zbog čega je naišao na veliki otpor kod muslimana, a posebno kod Turaka i Albanaca jer se i nastava odvijala na "*državnom službenom jeziku*".

2 Husni hat je klasična islamska kaligrafija, naročito osmanskog stila (npr. nastali stilovi poput sulus, nesh, taʿlik). Učenje husni hata bilo je vezano za lijepo pisanje arapskim pismom, s naglaskom na duhovno-estetski aspekt.

3 Arapski i Turski jezik sam svrstao u vjerske iz razloga što se izučavao uglavnom na primjerima Kurana za arapski, te Mevluda i iljahija na turskom jeziku. bez ova dva predmeta broj vjerskih predmeta bi bio samo 8.

Nastavni plan i program je propisan od Ulema Medžlisa u Sarajevu i Vrhovnog starešinstva IVZ u Beogradu i odobren odlukom Ministra prosvjete br. 25104 od 14 septembra 1933., te odlukom Ulema Medžlisa u Skoplju br. 2880/34 od 29 januara 1935. usvojen za njegovo područje. (ДАРСМ, Ф. 955, К. 1, 15/134). Navedeno govori o proceduri donošenja nastavnog plana i programa za islamske vjerske škole. U to vrijeme uključenje ministarstva prosvjete je shvaćeno za direktno mješanje države u vjersko obrazovanje i vjerske poslove IVZ i muslimana. I pored toga, smatram da je neophodno da Ministarstvo prosvjete u jednoj državi ima uvid na sve, pa i vjerske škole i da u saradnji sa njima i vjerskim autoritetima i organima IVZ donose potrebne dokumente i odluke. Da je to specifičan proces govori činjanica da posle skoro sto godina u RSM danas, vjerske škole su van vaspitno-obrazovnog sistema države. Bilo je pokušaja da se dopune nastavni planovi i programi sa minimalnim brojem opštoobrazovnih nastavnih predmeta kako bi učenici završne godine mogli polagati Državnu ili Školsku maturu i time stekli pravo za upis na Univerzitetima u RSM i svijetu. I sada je teško pronaći kompromis, a možete misliti kako su se tada osjećali vjernici i njhova ulema zbog uplitanja države u njihov rad i obrazovanje.

Pored gorenavedenog, arhivska građa fonda Gazi Isabegove reformske centralne medrese u Državnom Arhivu RSM sadrži kompletni "*Nastavni plan i program Gazi Husrev begove medrese u Sarajevu koji je odlukom Naiba IVZ u Skoplju od 13. maja 1936. godine i njegovog odbora usvojio za Gazi Isabegovu Centralnu Reformsku medresu*" (Ibid, 15/115-149), na bazi koje je napravljena analiza po predmetim i godinama.

Nastavni program vjerskih predmeta na nižem tečaju, previđeno je da pruži učenicima "*jasan pregled osnovnih pojmova iz akaida (dogmatika), ibadeta (odbredoslovlje, ahlaka (morala)i povijesti islama do prvih halifa.*"

Kiraet - Učenje Kurana je različno raspoređeno, "*u prvom razredu je učenje Kurana svaki drugi sat, u drugom svaki treći sat i sl.*" Akaid[4] u prva dva razreda izučava šest imanskih šartova, a u III i IV, njihovo opširnije izučavanje, te proširivanje znanja o drugim osnovama islama. U V razredu se ponavlja i proširuje do tada uzeto gradivo, a od VI do završnog razreda se proširuje izučavanjem Šerhu Akaida proširujući ga sa dokazima iz prirodnih znanosti.

4 Akaid je nauka o islamskom vjerovanju. Bavi se izlaganjem temelja vjere, imana, proučavanjem principa, problema, propisa i dokaza islamskog vjerovanja.

U II (drugom) razredu se izučavaju Ibadet, Ahlak[5] i Kiraet, u III (trećem) razredu se izučava Povijest Islama, kao i Kiraet i u IV (četvrtom) razredu se nastavlja izučavanje Akaida i svakako Kiraet. Po predmetu Povijest islama učenici izučavaju "*tarihi enbija*" - povijest o pejgamberima, životu Božjeg poslanika Muhameda s.a.v.s. Zatim uče povijest Hulefai Rašidina, Emevije u Šamu, Andaluziji i Abisiniji, te ostalih islamskih država. U završnom VIII razredu uče "*kulturnu poovijest islama i islamskih naroda*", postanku i razvoju halifata, državna uređenja, kao i socijalni život i klase naroda i dr.

U prva četiri razreda nižeg tečaja, pored Učenja Kur'ana, učenici će naučiti napamet "*Amme džuz*"[6], a u III razredu "*Sure Mulk, Jasin i razna ašereta*."[7] Na kraju u IV razredu učenici završavaju hatmu i "*valjano se obradi tedžvid*[8] *i mehridži huruf*.[9]" Učenje Kur'ana se nastvalja i u narednim razredima višeg tečaja.

U višem tečaju zastupljeno je opširnije i sistematsko izučavanje Fikha (Šerijatskog prava), Ahlaka, Ilmi Kelama (apologetike) i kulturne povijesti islama. U V (petom) razredu akcenat je na Fikh, u VI (šestom) na Ahlak, u VII (sedmom) na Kulturnu povijest islama i u VIII (razredu) na predmet Ilmi Kelam.

U završnim godinama, VII i VIII razredu se izučavaju Tefsir i Hadis. Tefsir ili tumačenje Kur'ana na početku se uči o načinu tumačenja, a zatim tumače Kur'an po "*jednom lakšem djelu kao Nesefiji*", odnosno Tefsiru imama Nesefija. Hadis je disciplina koja terminološki se bavi svim onim što se vezuje za Božijeg Poslanika, s.a.v.s., od riječi, djela, prešutnih odobrenja, te moralnih i fizičkih osobina.

Arapski jezik se izučava u svim razredima i sa najvećim fondom časova po uobičajenom redosledu izučavanja jezika, sa fokusom na izučavanje Kur'ana u većim razredima. Svakog mjeseca je predviđeno da se radi pismeni zadatak u vezi sa obrađenim gradivom. Izučavaju se predislamski i islamski književnici. U završnim

5 Ahlak ili Islamska etika označava disciplinu o dobrom ponašanju zasnovano na islamskim principima. Etika zasnovana na Kur'anu i vjerovanju u jednog Boga. Suština ahlaka u islamu je naredba da se čini dobro i sprječava zlo, u ime Boga i za dobro ljudi.

6 Amme džuz je posljednjih dvadeset stranica Časnog Kur'ana, u kojem se nalaze zadnjih 37 sura.

7 Dio Kur'ana koji se uči naglas (obično napamet) na javnom mjestu, obično desetak ajeta iz Kur'ana jer ašere sa arapskog se prijevodi deset. Na pr. poznata ašereta koja se uče jesu zadnja tri ajeta sure Bekare, onda Bekare od 101. do 107. ajeta, Bekare od 197. do 202. ajeta, Ali Imran od 144. do 148. ajeta, zadnja četiri ajeta sure Tevba, itd.

8 Tedžvid je naučna disciplina unutar kiraetske nauke, koja nas upućuje na pravilno i precizno učenje Kurana.

9 Artikulacija vokala za svako arapsko slovo i glas kao preduslov za precizno učenje Kur'ana.

godinama sa učenicima se "*vježba razgovor fasihom i samostalnom pismenom izražaju misli o raznim prilikama života i znanosti.*" Turski jezik počinje da se izučava u III razredu. U višim razredima predviđeno je "*čitanje lakših sastavaka, i pripovjedanje pročitanog uz konverzaciju.*" Za čitanje i učenje turskog predviđena su uglavnom vjerska djela, a među njima su i mevludi, poput "*Mevluda Sulejmana efendije*."[10]

Programi gradiva po **opštoobrazovnim predmetima** i po razredima su skoro identični od prve školske 1936/1937. godine, te shodno arhivskoj građi do školske 1939/1940. godine.

Predmet Povijest ili Istorija u I razredu izučava period od paleolita zaključno sa antičkom Grčkom. U II razredu se nastavlja izučavanje povijesti starog vijeka. U III razredu izučavaju se teme od ranog srednjeg vijeka, dolaska Slovena, Kralju Tomislavu, Caru Samoilu, Nemanjićima i njegovim naslednicima, Zeti, o svetim apostolima Kirilu i Metodiju, te koliko da danas zvuči neobično "*počecima jugoslovensog državnog života*", povijest Srba, Hrvata i Slovenaca, kao i u ostalim srednjim školama. U IV razredu pored humanizima i renesanse i velikim otkrićima, akcent je stavljen na "*Stanje našeg naroda pod Turcima*", velike turske napade i opadanje Turske, te o Hrvatskoj i Sloveniji do XVIII vijeka. Kao i o Dubrovniku i oslobođenju Crne Gore. U višim razredima izučava se noviji vijek, otkriće Amerike, put u Indiju, humanizam i renesansa, te dešavanja u Španiji, Holandiji, Francuskoj, Engleskoj, Njemačkoj, Habsburškoj monarhiji, Poljskoj, Rusiji itd. Zatim o Pruskoj, Mariji Tereziji, Josipu II, Postanku Unije u Sjevernoj Americi, Francuskoj revoluciji, Napoleonovom padu, Bečkom kongresu i dr. U VIII razredu cijelosno nastava je posvećenja povijesti "*Jugoslovenskih zemalja*", u doba Ilira, Tračana, Kelta i Grka. *doseljenje Jugoslovena*, kulturne prilike, prve jugoslovenske države, država makedonskih slavena, Kraljevine Srba, Hrvata, Duklja, Njemanjići, Srbija velika sila itd. Zatim, dolazak Turaka, propadanje srpske države, Bosna do Tvrtka, borbe s Turcima, opadanje Turske, ustanci, ratovi i dinastije sve do Balkanskog rata i Svjetskog rata.

Po predmetu Zemljopis ili Geografija predviđeno je u I razredu izučavanje geografije kao nauke, te sevga onoga što izučava astronomija, o planeti Zemlji, te kontinentima i okeanima. Treba napomenuti da pri nabrajanju kontinenata koji se izučavaju, nije napisan kontinent Antartik. U II razredu se izučava Evropa, Jugoslavija i kako stoji "*i naše zemlje pod tuđinom*". Zanimljivo bi bilo imati

10 Smatra se da je početak obilježavanja mevluda – rođenja Božijeg poslanika s.a.v.s. vezan za period nakon što je napisan prvi mevludski spjev od strane Sulejmana Čelebija, tj. nakon 1409/10. godine, kada su druženja uz mevlud poprimila nova obilježja i uz dotadašnje vazove i predavanja, mevludskoj svečanosti se dodaju poetski sadržaji, obogaćeni ilahijama i kasidama. Prvi Mevlud na bosanskom jeziku autora hafiza Salih-ef. Gaševića, je nastao kao prepjev i po uzoru mevluda Sulejmana Čelebije.

na uvid tekstove i vidjeti o kojim se to "*našim*" zemljama radi. Zatim se izučavaju, kako stoji u nastavnom programu "*susjedne zemlje i Bugarska, Grčka, Albanija, Italija, Austrija, Mađarska i Rumunija.*" Ali se predviđa i izučavanje još "*ostalih slovenskih zemalja: Čehoslovačka, Poljska i Rusija*". Ovaj i drugi primjeri, kao i prije po predmetu istorija, ukazuju da je aktuelan pokret kulturnog, vjerskog i političkog jedinstva svih Slovena u Europi. Ovaj pokret je poznat kao Panslavizam koji je nastao od ideje nacional romantizma. Ciljevi panslavista kretali su se u rasponu od stvaranja homogene slovenske države do labave konfederacije ili samo kulturne razmjene. Jedna od varijanti panslavizma jeste i ideja jugoslavenstva, te formiranje Kraljevine Jugoslavije, ali i Čehoslovačke. U III razredu izučava se Azija, od njenih opštih karakteristika prirode, stanovništva, te privrede i ekonomije. Izučavaju se i države i to: Turska, Irak, Arabija, Persija, Avganistan, Sijam, Kina, Francuska Indokina, Japan, Palestina i Indija. Očigledna je razlika u imenima država, kako su se tada zvale: Sijam – Tajland, Persija – Iran (Iran je oficijalno ime države od 1935. godine, ali još nije ušlo u školske nastavne programe i udžbenike); Francuska Indokina – od koje su nastale države Kambodža, Vijetnam i Laos. Takođe, treba napomenuti da je jedna od država koje su se izučavale bila i Palestina. Država i palestinski narod nad kojima se danas vrši genocid od strane Izraela, koji u tom periodu nije postojao. U IV razredu izučavaju se opšte karakteristike Afrike, zatim Južna i Severna Amerika te države tih kontinenata. Na kraju se izučava Kraljevina Jugoslavija sa svim svojim karakteristikama. Čak i u djelu o reljefu pored ostalih planina i planisnkih vjenaca koje nose ista imena, Julijske Alpe, ređe kao Slovenske Alpe nazivaju se "*Jugoslovenske Alpe*".

Srpsko-hrvatski jezik po broju časova je drugi, nakon Arapskog jezika. Iako, formalno stoji naziv srpsko-hrvatski, u nastavnim programima za Gazi Isabegovu medresu i za prostor današnje RSM isključivo se uči srpski jezik. U I i II razred ne susreću se odstupanja od standarndnog izučavanja jezika, njegovog pravopisa, gramatike, jedino u gradivu se daje akcent "*recitovanju lirskih i epskih pjesama*", ali i "*recitovanju pjesama*" općenito. U djelu o lektiri, između ostalog se predviđa "*kraće i duže umetničke i narodne pesme za učenje napamet*", nešto što danas se smatra nepotrebnim, a više se obraća pažnja na obradu i analizu pjesama. Kao u prethodnoj rečenici, i na druga mjesta daje se značaj narodnom stvaralaštvu, odnosno "*preporučuje se učenicima čitanje odabranih narodnih pesama i pripovedaka.*" Isto se preporučuje i u drugim razredima "*sa zadatkom da učenici uoče značajne momente naše narodne kulture i umetnosti*", te "*recitovanje narodnih pesama*". Ovdje je više nego očigledno da se radi o nametanju tuđeg, uglavnom srpskog narodnog stvaralaštva, kulture i običaja narodima islamske vjeroispovjesti u pokušaju denacionalizacije i asimilacije. U višim razredima se izučava povijest književnosti Srba, Hrvata i Slovenaca. Izučavaju se i glavni pretstavnici romantizma, realizma

i moderne književnosti u svijetu i kod nas. Kada se pročitaju dati autori u njima nema niti jedan islamske vjeroispovijesti, a bilo ih je. U programu za VII razred kao predstavnici racionalizma izučavaju se:

> *"Reljković, Dositej, Vodnik, Vitezović, Rajić, Kačić; nove književnosti: Katančić, Mušicki, Vujić, Milutinović, Vidaković; Narodnog preporoda: Vuk, Gaj, Prešern, Njegoš, Mažuranić. U VIII razredu, se izučava: građanska i narodna književnost, stvaranje srpske narodne književnosti, narodno pjesništvo, prvi srpski romantici, ilirizam, Srbi prijatelji ilirizma, srpska omladina, Ustav i građanska romantika, akademska znanost u Srba. Realizam, srpski realizam, hrvatski simbolički realizam, moderni realizam u Srba, hrvatska i srpska moderna književnost."*

Sve ovo govori o obrazovanju u prosrpskom duhu, koja ne odgovara demografskoj strukturi i realnosti.

Značajan je i predmet Gospodarstvo preko kog učenici završnih VII i VIII razreda se upućuju "*na racionalno unapređenje svih grana gospodarstva*" i još važnije u osnivanju i vođenju raznih ekonomskih i privrednih zadruga.

Nastavni predmet Građanska nauka, se izučava u završnim VII i VIII razredu. Prema nastavnom programu u istom su obuhvaćene pravne nauke, odnosno izučava se "*pojam i podjela prava, razvoj ustavnog prava, forme države, zakon o državljanstvu, organi države, izborno pravo, rad parlamenta*." Izučava se IVZ i njeno ustrojstvo od džematskog medžlisa, do Vrhovnog vjerskog starešinstva. Kao i Upravna vlast, Ustav Kraljevine Jugoslavije, Kralj, Narodno predstavništvo, sudska vlast i dr.

Zanimljiv je predmet Higijena, koji prema sadržaju gradiva obuhvata zdravlje i prevencije od bolesti, odnosno medicinu, zatim o životnoj sredini što je danas u domenu ekologije, te briga o tjelu, ali više sa aspekta današnjeg fizičkog obrazovanja. Takođe, na to se nadovezuje Prirodopis, sa identičnim sadržajima kakvi se i danas izučavaju po predmetu Biologija za I i II razred.

Nastavni predmet Crtanje, odgovara današnjem predmetu Likovno obrazovanje, koje ima za cilj "*da se deca nauče tačnom posmatranju i da ono što vide sa lakoćom prenesu na hartiju*." I ovdje u nastavnom programu se potencira narodno stvaralaštvo, odnosno "*komponovanju narodnih šara*".

Nastavni predmet Pisanje ili Krasnopis vodi računa o estetskom izgledu latinice ili ćirilice, i dobio je na značaj kao protivteža i pandan kaligrafiji.

Matematika koja se izučava od I razreda, Fizika od III razreda, Hemija od V razreda i iste imaju sadržaje koji se i danas izučavaju, ali shodno naučnimm dostignućima i znanju toga perioda i identične su sa nastavnim programima drugih škola.

Za završeni niži tečaj potrebno je polagati ispit, kao što se polaže u realnim i klasičnim gimnazijama. Niži tečajni ispit se polaže iz: Kur'ana, Fikha i Akaida, srpsko-hrvatskog jezika, arapskog jezika, Jugoslovenske narodne istorije i zemljopisa Kraljevine Jugoslavije i Matematike. (ДАРСМ, Ф. 955, К. 1, 15/150). I ovo ukazuje da je akcent stavljen i na t.z. nacionalne predmete.

U arhivskoj građi se nalazi i jedna metodska jedinica iz Istorije. Po tekstu radi se o uvodnom času na početku tematske jedinice gdje se daje prikaz Jugoslovena od doseljavanja na Balkan "*do kraja XV vijeka i propasti Jugoslovenskih zemalja*." Iako, danas izgleda neobično sljedeći termini ukazuju da je postojala i namjera stvaranja nacije i naroda Jugoslovena. U tekstu stoji "*Jugoslavija se zove zato što u njoj žive Jugosloveni.*" Zatim "*Pre mnogo godina naši stari Jugosloveni živjeli su zajedno sa Rusima, Lužičkim Srbima, Česima i Poljacima i činili su jedan narod Slovene*" (Ibid, 15/165). U tekstu se korektno i više hronološki pominju događaji i značajne ličnosti. U opisu bitke na Kosovom polju nema mitologije, već se kaže

> "*Obe vojske se sukobiše na Kosovu polju 15 juna 1389 godine. U početku bitke izgledi su bili da će Srbi pobjediti, da nije Muratov sin Bajazit doveo odmornu vojsku i sa boka napao na Srbe. Bajazit je riješio borbu u korist Turaka. U toj borbi su poginuli oba cara i mnogi velikaši*" (Ibid, 15/167).

Na kraju, a kao dio ocjena uspješnosti nastave u Medresi, preneću stavove sa sjednice Nastavničkog savjeta od 21.11.1940., sa jedinom tačkom: Utvrđivanje mjera za poboljšanje uspjeha u nastavi medrese. Kako kaže direktor Hadžibegić "*Cilj je ove škole da dade kadar spremnih veroučitelja, imama i drugih verskih službenika i da osposobi svoje pitomce da mogu s uspjehom produžiti školovanje na visokim islamskim školama.*" Nastavlja da je prema tome izrađen i nastavni program medrese, a "*naša nastojanja bilo u nastavnom ili vaspitnom pogledu, upravljana su prema tom vaspitnom cilju.*" Direktor smatra da su "*Vjrerski predmeti zastupljeni u dovoljnoj mjeri*" (Ibid, 16/249), što omogućava da nastavnici pruže pored znanja i mnogo vaspitanja, te da uliju ljubav prema uzvišenim principima islama. Zanimljiva su i stanovišta profesora, s obzirom na veliki broj opštoobrazovnih predmeta i časova i negativnih reakcija muslimana. Profesor prirordnih nauka Šećerkadić ističe da je prirodne nauke dovodio u vezi sa islamom, "*da islam kao najliberalnija vjera, bez ikakvih predrasuda, dokazuje i potvrđuje ono što je nauka tek obelodanila na polju prirodnih nauka*". Ključan je njegov stav da "*Ako učenici uče naučna dokazivanja, ne može biti nikakve štete niti bojazni za njihova vjerska ubeđenja, pogotovu kada oni opširno uče i jedno i drugoi tako se skida veo sa horizonta znanja učenika, dokazujući im uvijek suštinu i vrijednost islama*" (Ibid, 16/250).

Zaključak

Kraljevina SHS / Jugoslavija bila je multinacionalna i multikonfesionalna država. I pored te činjenice vlasti su nastojale izgraditi centraliziranu nacionalnu državu. Zbog toga su primjenjivali različite metode. Od emancipovanih poput propagande, obrazovanja, vjere, medija, kulture, udruženja i sl., do represivnih metoda poput direktne diskriminacije, prijetnji, pljačke, oduzimanja imanja, pokrštavanja, rušenje džamija, iseljavanje i protjerivanje, ubistva, genocid. Ali, i kombiniranih metoda koje su više represivne, nego emancipovane zbog načina implementacije, poput agrarne reforme, kolonizacije, zapostavljanje i neulaganje u infrastrukturu, privredu te držanje u nerazvijenom stanju regione gdje žive muslimani.

Na osnovu literature, arhivskih dokumenata i periodike može se zaključiti da prosvjetna politika u Kraljevini SHS / Jugoslaviji je nastojala da cjelokupno školstvo iskoristi za vaspitanje mladih naraštaja u duhu nacionalnog i državnog jedinstva. Obrazovanje za nepriznate narode Bošnjake i Makedonce, te za priznate kao nacionalne manjine Albance i Turke, je bilo neadekvatno, uz nemogućnost izučavanja svog maternjeg jezika.

Stanje vjerskih škola je bilo teško, ali su i dalje funkcionirale. Najveći broj muslimana učio je u medresama nad kojim vlasti nisu imale značajniju kontrolu. Državne škole zbog svog ustrojstva, nastavnog jezika, programa i ciljeva bile su uglavnom bojkotovane od strane muslimana. Zbog opreznosti i straha od eventualnih nemira, vlasti nisu pristupile naglom zatvaranju medresa. Nakon neuspjele promocije i poziva muslimana za upis u državne građanske škole, vlast je odlučila da otvara državne medrese u kojim bi imala kontrolu i suptilnije uticala na obrazovanje lojalne islamske i patriotske elite u prosrpskom jugoslovenskom duhu. Tako je najpre otvorena Velika Medresa u Skoplju, nakon čega se zatvaraju vakufske medrese, a zatim i Gazi Isabegova medresa. Očekivani rezultati nisu bili postignuti, a sprovođenje hegemonističke i asimilatorske ideologije je već bilo zakašnjeno i naišlo je na otpor među narodima kod kojih je u velikoj mjeri sazrela nacionalna svijest.

Mnogo je izvora koji govore o navedenim prosvjetnim aktivnostima Kraljevine SHS / Jugosalvije i postavljenog ideološkog cilja. U abstraktu rada postavio sam tezu da je zanimljivo razgledati nastavne planove i programe Gazi Isabegove medrese sa vjerskog, opštoobrazovnog, ali i ideološkog aspekta. Na bazi istraživanja, kao i analize dokumenata fonda Gazi Isabegove medrese u DARSM-u može se izvesti nekoliko zaključaka:

- Stanje vjerskih škola je bilo loše zbog sistemskog pritiska na njihov rad, i uglavnom su ih izdržavali imućni muslimani, vakufi i školarine koju su plaćali sami učenici;

- Nakon otvaranja državne Velike medrese u Skoplju, zatvaraju se privatne medrese;
- Zatvaranje medresa, nastavni plan i program gdje preovlađuju opštoobrazovni predmeti, ime medrese, nastavni srpski jezik, te vannastavne aktivnosti izazivale su otpor većine muslimana današnjeg prostora RSM da pohađaju Veliku medresu;
- Sa istim ciljem, ali boljom koncepcijom odnosa sa javnošću, otvara se nova Gazi Isabegova Centralna reformska medresa, sa pažljivo odabranim imenom, sa nastavnim programom koji nije mnogo različit, ali se ovaj put potencira da je po uzoru na Gazi Husrevbegovu medresu u Sarajevu, po mnogima najstarijoj vaspitno-obrazovnoj instituciji na Balkanu. Sve to uz veliku organizaciju i veličanstveno svečano otvaranje.
- Gazi Isabegova medresa je autonomna srednja stručna teološka škola koja učenicima omogućuje "savremeno" vjersko obrazovanje;
- Nastavni plan i program je propisan od Ulema Medžlisa u Sarajevu i Vrhovnog starešinstva IVZ u Beogradu, zatim odobren od Ministra prosvjete, te usvojen odlukom Ulema Medžlisa u Skoplju;
- Nastavni jezik je službeni državni jezik, u nekim dokumentima se naziva srpsko-hrvatski, a u nastavnim planovima i programima kao srpski jezik;
- Učenici su izučavali 27 nastavna predmeta u dva tečaja predviđenog osmogodišnjeg obrazovanja. U nižem tečaju 18 i u višem tečaju 23 nastavna predmeta. Od 27 predmeta samo 10 (sa Arapskim i Turskim) su vjerski sa 127 časova, dok 16 predmeta su opštoobrazovni sa 137 časova. Jedan predmet Imamska adiministracija nisam svrstao ni u jednoj od ove dve grupe;
- Nastavni plan i program islamske veronauke, odnosno vjerskih predmeta ne otstupa od nastavnih programa medresa danas, sa izvesnim razlikama i znatno manjem broju časova. Arapski jezik se izučava u svim razredima i sa najvećim fondom časova po uobičajenom redosledu izučavanja stranog jezika, sa fokusom na izučavanje Kur'ana u većim razredima.
- Nastavni plan i program opštoobrazovnih predmeta, je obemniji i identičan je sa nastavnim programima državnih građanskih škola toga perioda na prostoru današnje RSM;
- U pogledu nastavnih planova i programa opštoobrazovnih predmeta uče se skoro identične teme kao i danas i sličnim rasporedom po razredima. Postoje izvesne razlike koje su rezultat tada prihvaćenog znanja i nauke, te društveno – istorijskih procesa i relanosti toga perioda.

- Postoje i ideološki motivirani sadržaji u nastavnim programima. Očigledna je afirmacija jugoslovenstva, pa, čak i u periodima kada se ne može govoriti o takvom terminu ili procesu koji bi bio makar u začetku. Kao u Istoriji u temama o ranom srednjem vijeku, se pominju "počeci jugoslovenskog državnog života". Zatim u završnom razredu teme su cijelosno posvećene povijesti, kako se kaže "Jugoslovenskih zemalja", te "doseljenje Jugoslovena, kulturne prilike, prve jugoslovenske države...," ali i posebno teme o povijesti Srba, među kojim i sa naslovom "Srbija velika sila" itd. Iako, danas izgleda neobično sljedeći termini ukazuju da je ipak postojala i namjera stvaranja nacije i naroda Jugoslovena: "Jugoslavija se zove zato što u njoj žive Jugosloveni."; "Pre mnogo godina naši stari Jugosloveni živjeli su zajedno sa Rusima, Lužičkim Srbima, Česima i Poljacima i činili su jedan narod Slovene". Sa istom ideološkom matricom su nasatvni programi iz Geografije. Gdje pored izučavanja Jugoslavije, uči se i "našim zemljama pod tuđinom", što je takođe diskutabilno, jer se radi o predmetu geografija, a ne istoriji. Zatim se izučavaju, susjedne zemalje, ali se predviđa i izučavanje "ostalih slovenskih zemalja: Čehoslovačke, Poljske i Rusije". U tom smjeru u zadnjem razredu se izučava Kraljevina Jugoslavija sa svim svojim karakteristikama, gdje na pr. Julijske Alpe, se nazivaju "Jugoslovenske Alpe". Izučavanje srpskog jezika kao predmeta ima takođe određenu ideološku pozadinu. U cijelini ne susreću se odstupanja od standarndnog izučavanja jezika, njegovog pravopisa, gramatike, ali se daje akcent recitovanju epskih pjesama, predviđa se učenje napamet narodnih pjesmi, preporučuje se čitanje odabranih narodnih pesama i pripovedaka sa zadatkom da učenici uoče značajne momente "naše narodne kulture i umetnosti." Očigledno je nametanje, uglavnom srpskog narodnog stvaralaštva, kulture i običaja narodima islamske vjeroispovjesti. U višim razredima se izučava povijest književnosti Srba, Hrvata i Slovenaca, te književnika u svijetu i kod nas. Kada se pročitaju dati autori u njima nema niti jedan autor islamske vjeroispovijesti, a bilo ih je. Da se daje veliki značaj ovim predmetima, je što pored srpskog jezika, se polaže i Jugoslovenska narodna istorija i zemljopis Kraljevine Jugoslavije kao završni ispiti.

Na bazi analiziranih dokumenataa fonda Gazi Isabegove medrese DARSM-a ostaje dilema o karakteru nastavnih planova i programa i odnosa predmeta i časova vjerskih i opštoobrazovnih predmeta. Smatram da sa minimalnim korekcijama, odnosno mnimalnim povećanjem časova vjerskih predmeta, te izučavanje maternjeg jezika, ovi nastavni planovi bi bili optimalni za savremeno vjersko obrazovanje toga perioda. Ipak, i da je suodnos bio na strani vjerskih predmeta, vjerovatno bi reakcije bile iste, koje su nekada bile i politički motivirane. Takođe, u dokumentima može se uočiti ideološka pozadina nasatve čiji je cilj, kako sam više puta

napomenuo stvaranje lojalne islamske elite koja bi kao imami radila na terenu širom države. Ipak, što se odnosi na Gazi Isabegovu medresu ne u onoj mjeri kako opisuju obrazovanje savremenici tog doba, istoričari, prosvjetni radnici, nosioci državnih i političkih funkcija i dr. Sve navedeno govori da je otvaranje i rad Gazi Isabegove medrese u cijelini uticao pozitivno na dalje aktivnosti i položaj muslimana na ovim prostorima. Učenje i stečeno znanje, kultura, sport kod učenika je razvijala svijest o lojalnosti prema državi, ali i svijest o ravnopravnosti i jednakvosti, te takvoj državi i uređenju. I ne samo svijest, već i načinima kako doći do te ravnopravnosti, što se pokazalo ključno njihvim učešćem u svim progrsivnim pokretima i antifašističkoj borbi i borbi za slobodu za vrijeme Drugog svjetskog rata.

BIBLIOGRAFIJA

Neobjavljeni izvori

Državni Arhiv Republike Sjeverne Makedonije - Skoplje, Fond: *Gazi Isabegova Centralna reformska medresa* 955, K. 1 i 2.;

Arhiv Jugoslavije – Beograd; Архив Југославије – Београд, Fond: *Ministarstvo vjera Kraljevine SHS. (1918–1933)*; Fond: *Poslanstvo Kraljevine Jugoslavije u Turskoj (1918 – 1945)*; Fond: *Ministarstvo prosvjete Kraljevine Jugoslavije (1918–1941)*; Fond: *Ministarstvo pravde Kraljevine Jugoslavije (1918–1944).*

Objavljeni izvori

Odluka povodom likvidacije pokrajinskih uprava, Službene novine br. 19., 26. januar 1924.

Stenografske beleške Zakononodavnog odbora Narodne skupštine Kraljevine Srba, Hrvata i Slovenaca, *Govor Jovana Jovanovića, 24. jun 1922*., Štamparija Save Radenkovića i brata, Beograd, 1922.

Stenografske beleške Zakononodavnog odbora Narodne skupštine Kraljevine Srba, Hrvata i Slovenaca, *Govor Ignjata Stefanovića, 6. mart 1926*., Štamparija Save Radenkovića i brata, Beograd, 1926.

Stenografske beleške Senata Kraljevine Jugoslavije, *Zapisnik XIV Redovni sastanak Senata Kraljevine Jugoslavjje, održan 23 marta 1937 godine u Beogradu*, Godina 6, Knjiga 1, Beograd, 1937.

Ukaz o formiranju Vlade Kraljevine Srba, Hrvata i Slovenaca, Službene novine br. 1, 12. januar 1919.

Uredba o privremenom ustrojstvu Ministarstva vera, Službene novine br. 86., 26. avgust 1919.

Zakon o uređenju Vrhovne državne uprave, Službene novine br. 78-XXXII., 03.april 1929.

Зборник закона и важнијих расписа и одлука и наредаба одељења за основну наставу и народно просвећивање Министарства просвете 1918/1919 и 1919/1920 школској години, Књ. 1, Београд, 1921.

Literatura

Апостолов, А. (1966). *Колонизацијата на Македонија во Стара Југославија*, Култура, Скопје.

Bandžović, S. (1991). *Iseljavanje Muslimana iz Sandžaka*, Biblioteka Ključanin. Sarajevo.

Bavčić, M. (2004). *Hamid Hadžibegić (1898-1988)*, Prilozi za orijentalnu filologiju 52-53/2002/03, Sarajevo.

Čelebi, E. (1967). *Putopis – odlomci o jugoslovenskim zemljama*, prevod i komentar Hazim Šabanović, Svjetlost, Sarajevo.

Дедијер, Ј. (1913). *Нова Србија (Са 40 слика у тексту и картом Нове Србије)*, Коло XXII, Бр. 154, Српска Књижевна Задруга, Штампарија „Доситије Обрадовић“, Београд.

Dedijer, S. (1996). *Kraj mita "Velika Srbija"?,* Međunarodni znanstveni skup "Jugoistočna Europa 1918–1995", Hrvatska Matica Iseljenika I Hrvatski Informativni Centar, Zagreb.

Džudžević, E. i dr. (2012). *Bošnjački identitet*, Centar za bošnjačke studije, Tutin.

Елезовиќ, Г. (1926). *Турски споменици у Скопљу*, Гласник Скопског научног друштва, Књ. 1, Свеска 1 -2, Скопље.

Екмеџић, М. (1989). *Стварање Југославије 1790–1918*, 2, Просвета, Београд.

Ердељановић, Ј. (1926). *Турски споменици у Скопљу*, Гласник Скопског научног друштва, Књ. 1, Свеска 1 -2, Скопље.

Hadžić, S. (1936). *Otvaranje Gazi Isabegove medrese i Centralne vakufske biblioteke u Skoplju*, Ilustrovani islamski svijet, God. 1, Sarajevo.

Huntington Samuel, P. (1998). *Sukob civilizacija i preustroj svjetskog poretka*, Izvori, Zagreb.

Janjetović, Z. (2005). *Deca careva, pastorčad kraljeva: Nacionalne manjine u Jugoslaviji 1918-1941,* Institut za Noviju istorije Srbije, Beograd.

Jončić, K.(1962). *Nacionalne manjine u Jugoslaviji*, Savremena administracija, Beograd.

Костић, М. (1933). *Из историје колонизације Јужне Србије крајем прошлог века*, Гласник Скопског научног друштва, Књига XII, Скопље.

Марковић, Д. (1933). *Услови под којима ради учитељ у Вардарској бановини*, Учитељски покрет, бр.7–8, Скопље.

Pelidija, E. (2020). *Osmanisti Bosne i Hercegovine do početka 21. stoljeća: biografski i bibliografski podaci*, knj. 2., Federalno ministarstvo obrazovanja i nauke/znanosti, Mostar.

Ramčilović, Z. (2024). *Bošnjaci u Makedoniji u XX vijeku sa posebnim akcentom na kulturu i prosvjetu*, Avlija, Rožaje.

Rastoder, Š. i dr. (2006). *Istorijski leksikon Crne Gore*, 1, Daily Press, Podgorica.

Sobolevski, M. (2000). *Nacionalne manjine u Kraljevini Jugoslaviji*, Dijalog povjesničara – istoričara, Zagreb.

Zlatar, B. (1978). *O nekim muslimanskim feudalnim porodicama u Bosni u XV i XVI stoljeću*, Prilozi Instituta za istoriju, god. XIV, br. 14-15, Sarajevo.

COMMON CHARACTERISTICS OF OTTOMAN MOSQUES IN NOVI PAZAR

Zehra ŠKRIJELJ

Dr., Yunus Emre Institute – Belgrade, Serbia

https://orcid.org/0000-0003-3339-8265

Abstract: Among the numerous examples of an Ottoman heritage spanning from the 15th to the 20th century, the mosques prominently emerge as significant architectural elements within the urban landscape of Novi Pazar. They played an indispensable role in expanding surrounding neighbourhoods, known as mahalles, thereby contributing to the overall growth and organisation of the community. Functioning as vital cultural, educational, and social epicentres, the mosques were instrumental in the daily lives of the residents. They not only exemplified the profound influence of Islamic culture on the development of Novi Pazar but also demonstrated a unique blend of construction techniques that were formed under the different political, social, economic, and environmental factors of their time. Each mosque reflects an array of architectural diversity, manifested in various materials as well as distinct roofing styles that interact harmoniously with their natural surroundings. In a broader architectural context, the designs of these mosques were intentionally crafted to create a balanced relationship with both residential and other nearby sacred buildings. This paper aims to explore the common features and unique aspects of the Ottoman-era mosques in Novi Pazar, paying particular attention to their construction methods, architectural designs, and the composition of their elements. Instead of examining each mosque individually, this study aims to underline the shared traits that define these sacred objects as emblematic representations of Islamic culture. It highlights the collective needs of the community and showcases a cohesive expression of Ottoman tradition, characterised by local craftsmanship that has endured through the centuries. Through this examination, we can gain a deeper appreciation for the architectural legacy that these mosques embody and their enduring significance in the cultural landscape of Novi Pazar.

Keywords: Novi Pazar, Ottoman, mosque, architecture, Balkan

Submitted: 18.03.2025 **Accepted:** 18.07.2025

Corresponding author: Zehra Škrijelj, skrijejzehra2@gmail.com

Citation: Škrijelj, Z. (2025). Common characteristics of Ottoman mosques in Novi Pazar. In S. Abdula & Z. A. Sadiki (Eds.), *5th International Balkan Studies Congress Proceedings* (pp. 465-483). IDEFE Publications. http://doi.org/10.51331/PC07ZS

Introduction

Ottomans established a lasting presence in the Balkans in the 14th century (Pelidija, 2002, pp. 40-41). This expansion enhanced the Empire's strategic importance in Europe, and Novi Pazar became part of the newly formed Bosnian Sanjak (Šabanović, 1982: 40-41). The Balkan lands under Ottoman rule began to adapt to their administrative organization. The goal was to gradually eliminate the pre-Ottoman system and establish the Ottoman order and institutions (Halaçoğlu, 1991, pp. 73; Šabanović, 1982: 17). The newly established Ottoman rule settled within new territories and introduced its distinct culture and religion developing a diverse and heterogeneous society.

These social changes inevitably led to modifications in architecture and building activities as a reflection of new relationships and settlement development strategy. In the newly established Novi Pazar[1], mosques were built for the first time as new architectural structures that reflect the new government and religious practices. The mosque served as a symbol of official ideology and was a unifying, multifaceted institution within every settlement or neighbourhood. Consequently, a settlement without a mosque could not even be considered a kasaba[2], as the number of mosques in an area was an indicator of its development (Andrejević, 1984: 14).

From the middle of the 15th century to the early 20th century, dozens of mosques were built in Novi Pazar. The mosques remained from this period often go unnoticed by researchers due to their lack of monumental scale, smaller sizes, and used building materials. These mosques have not been considered as representative examples of Islamic Ottoman architecture in the Balkans or the territories that were once part of the vast Ottoman Empire.

Alongside archival documents, the travelogues are the earliest sources that discuss the mosques of Novi Pazar from the Ottoman period. These mosques drew the interest of European travellers because of their architecture, functionality, and

1 Novi Pazar is located 11 km northeast of the former Serbian medieval capital, Ras, concretely in the area known as Trgovište, which was renowned for its merchant activities (Čar Drnda, 1984: 77). Although it's challenging to establish an exact timeline for its founding based on available sources, research suggests that Novi Pazar was formed between 1455 and 1461 by the Ottomans (Škrijelj Cellek, Şahin Tekinalp, 2022: 28).

2 Kasaba - A settlement that is governed by a municipality and falls between the size of a district and a village is defined as having a population ranging from two thousand to twenty thousand. This type of settlement retains many of its rural characteristics, despite being more developed than a typical village. Türk Dil Kurumu Sözlükleri. (n.d.). Kasaba. In *Türk Dil Kurumu Sözlükleri* dictionary. Retrieved May 24, 2025, from https://sozluk.gov.tr/.

aesthetic appeal. In different periods, Evliya Çelebi (Çelebi, 1967: 263-264), Ami Boué (Pajković, 2009: 120-121), Andrew Archibald Paton (Paton, 1845: 201-205), Edmund Spencer (Spencer, 1851: 293), Theodor Ippen (Ippen, 1892: 125), Ahmed Şerif (Ibrić, 2014: 110-112), Gaston Gravier (Gravier, 1913: 66-67), and other travellers provided valuable material with data that is important for the study of Novi Pazar's mosques.

The first studies on the mosques of Novi Pazar from the Ottoman period started in the second half of the 20th century. These objects were primarily examined within the broader context of various research topics by individual scholars. The literature addressed Ottoman-period mosques for the first time in a 1969 monograph on Novi Pazar (Andrejević, 1969: 197-202). Subsequently, in 1984, Andrej Andrejević's monograph, which focused on domed mosques, also included an examination of the Altun Alem Mosque (Andrejević, 1984: 32-33). This work featured detailed architectural plans and analyses, highlighting the characteristics of the era in which the mosque was constructed. The same year in 1984, Divna Đurić Zamolo wrote a paper about mosques in Serbia spanning the 14th to 19th centuries and also examined objects from Novi Pazar (Đurić Zamolo, 1984: 331-333). During the 1980s, mosques from the Ottoman period were also discussed in a study regarding the protection and revitalisation plan for the Old Bazar area in Novi Pazar (Nešković, Đorđević, Radović, Kurtović Folić, 1988: 24-26; 28-30).

At the beginning of the 1990s, Ejup Mušović and Slavica Vujović published a short study titled Mosques in Novi Pazar, which separately analysed these objects' historical and architectural aspects. This study is important as it provides the most comprehensive overview of Novi Pazar's mosques, presenting them as unique buildings where aesthetic and functional values are combined. At the end of the 20th century, Miodrag Radović, in his book Efendija's Memories and Stories, wrote about Omer Efendija's discussion on various topics, including information about the most notable Ottoman mosques in Novi Pazar (Radović, 1992: 17-30).

In the early 21st century, the mosques of Novi Pazar were featured in literature that focused on Islamic art and architecture within the region of Novi Pazar and Sandžak. In Muradija Kahrović's book Novi Pazar in Time (Kahrović, 2003: 37-81) and Dragica Premović Aleksić's Islamic Monuments of Novi Pazar (Premović Aleksić, 2013: 47-113), mosques are discussed, but these works provide not much new information compared to what has already been published. Later, in 2014, Fatih Hadžić released the book Mosques in Sanjak, which includes basic data about both historical and newly constructed mosques in the Sanjak region.

The surviving mosques in Novi Pazar, along with those that have been poorly reconstructed or demolished over the last century, clearly indicate a need for a

comprehensive evaluation and architectural analysis of these buildings. The aim of this study is to identify common characteristics, such as plan, construction techniques, and materials, as well as decoration, to create a more cohesive understanding of the mosques built over nearly five centuries in Novi Pazar. This work seeks to highlight shared artistic themes in the architecture of these structures, which, even in the post-Ottoman era, have continued to influence the city's urban landscape and shape its architectural character.

Mosques in the Ottoman Urban Landscape of Novi Pazar

The city of Novi Pazar, located in southwestern Serbia, was founded in the mid-15th century by Gazi İsa Bey İshakoğlu, a noted commander of Ottoman raiders in the Balkans. Like many cities within the Empire, Novi Pazar was formed and further developed through the establishment of endowment buildings known as waqfs, which were financed by prominent individuals. Gazi İsa Bey constructed the first mosque[3] in Novi Pazar (Photo 1), and paved the way for the waqf tradition for many generations during Ottoman rule.

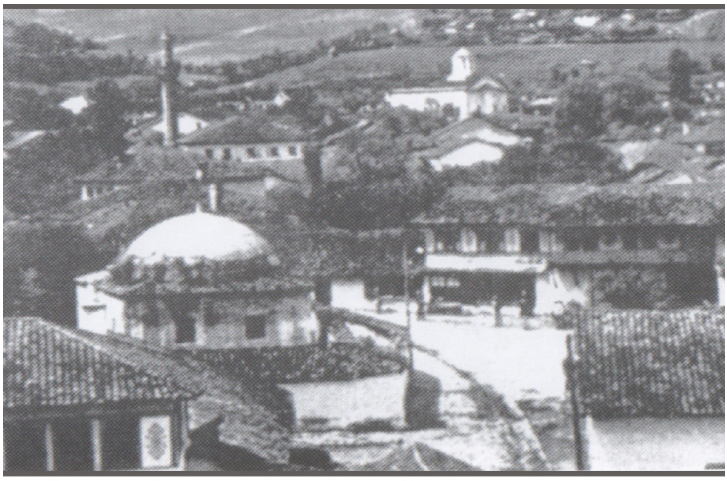


Photo 1. Gazi Isa Bey Mosque (15th Century) in 1916
(Source: Novi Pazar History Archive, Access: June 2013)

3 During his governorship in Novi Pazar, Gazi İsa Bey commissioned the construction of a mosque, a soup-kitchen, a castle, and a hamam (Oruç, 2013, p. 170), which collectively established a new urban silhouette. Although the Gazi İsa Bey Mosque no longer stands, various historical sources offer insights into its existence. These sources not only provide details about the mosque but also highlight the importance of the waqfs and the subsequent development of the İsa Bey Mahalle that surrounds them. The Gazi İsa Bey Mosque underwent multiple renovations and repairs over the years; however, it was completely demolished in 1938 due to the extensive damage it had incurred (Mušović, Vujović, 1992: 33).

Since the mosque was a reflection of the rise of a social power (Kuban, 2003: 632), the number of mosques has been increasing alongside the economic wealth of settlements. In the different administrative centres in provinces, the mosques were built to leave a permanent, imposing and unique structure like others in larger Ottoman centres. In regions like Novi Pazar, mosques were predominantly simple in design, often built from less durable materials and lacking monumental qualities.

Despite a lack of grand features, numerous mosques were built, showcasing the primary artistic focus of the Ottomans: architecture (Redžić, 1983: 91). Since the most important feature of Ottoman architecture was its functionality, the structures produced in Novi Pazar were created not solely by artistic intent but by the functions mandated by the state. Consequently, Ottoman mosques were characterised not by abstraction or conceptualisation, but rather by a pragmatic and realistic approach. This led to the implementation of didactic symbolism, evident in mosques in Novi Pazar that are clear, accessible, and easily understood (Yenişehirlioğlu, 1989: IX-X).

The Ottoman mosques in Novi Pazar possess unique architectural value, and they also embody a rich social, religious, and cultural context from the era in which they were constructed. Serving as focal points within the city's residential quarters, known as mahalle[4], the mosques shaped the urban landscape and determined the direction of its expansion (Čar Drnda, 1984: 78, 82; Üstün Demirkaya, 2017: 113). As distinct spatial landmarks, these mosques imparted an Islamic, Ottoman, and oriental character to the city.

The mosques constructed in Novi Pazar over nearly five centuries have left a profound impact on the city. Historical records reveal the existence of mahalles named after many mosques and masjids[5], indicating the ongoing presence of these

4 Before the Ottoman Empire, the settlements in the Balkan region were generally located within castles. However, once the Ottoman Empire first conquered the Balkans, they relocated the settlement areas outside the castles and transformed them into open settlements (Şahin, 2010:446. Alongside the conquest, the newly arrived population was settled in the neighbourhoods created outside the castle. In Novi Pazar, the city's inhabitants were diverse both religiously and ethnically. The people from the conquered settlement continued to live on their own properties, and the city's development was facilitated by establishing new heterogeneous neighbourhoods that interconnected the newcomers with the existing residents, often for trade and other reasons (Uğur, 2015: 294-295. 294-295). The first is the section where social, economic, and commercial activities take place, while the second is the mahalle, which typically forms around a place of worship (Şahin, 2010: 447).

5 The development of the Novi Pazar settlement can be followed through historical data, particularly through the increase in the number of mahalles, which were named after the mosques around

buildings throughout the entire duration of Ottoman rule. The mosques from this period can be considered as urban nuclei, as the timeline of their construction and subsequent modifications allows a more comprehensive understanding of the architectural evolution of Novi Pazar throughout history.

Ottoman mosques contribute to the urban identity of a city. Their spatial organisation, architectural symbolism, and strategic placement in relation to surrounding elements such as squares, streets, and main thoroughfares highlight their role as key components in the urban functionalism planning. These mosques not only left a physical imprint on the city; they also functioned as social centres that fostered community engagement and cultivated a culture that influenced the city's development over time. As such, the mosque emerges as a vital structure that conveys spirituality and identity across generations, affirming its enduring importance in the urban planning and architecture of Novi Pazar.

Selected Common Characteristics of Ottoman Mosques in Novi Pazar

A total of 14 mosques from the Ottoman period in Novi Pazar have been preserved to this day, with historical records indicating the existence of another 10[6]. The Ottomans' renowned attention to architecture indicates that the actual

which they formed. In the second half of the 15th century, these neighbourhood names primarily carried geographical features (Aličić, 2008: 8-16). Archival documents from the 16th century list the names of the mahallas in Novi Pazar along with their populations. Notable examples include names like Ahmed Bey, İskender Subaşı, Voyvoda Hamza Kapıcıbaşı, Ahmed Voyvoda, Ak İlyas, Menteşeli Aliya, İskender Çelebi, Hayreddin Bayramlı, Çalapverdi, Hacı Ferhad, Madeni Sinan, Kürt Çelebi, and others (Čar Drnda, 1984: 84-85). At the beginning of the 17th century, the names of the mahalles in Novi Pazar were documented in an archival summary record (Gazić, 2000: 8-16). Later Ottoman archival records mention mosques that needed to be repaired or demolished, which were located in the mahalles of the same name. For instance, the Sinan Bey mosque, situated in the neighbourhood of the same name, is referenced in archival documents from both the 18th (VGM. 1200, 67) and 20th centuries (BOA.DH.MKT. 633, 28, 1), indicating its presence in different periods from its establishment.

6 Among the historical sources examined thus far that provide insights into mosques from the Ottoman period, there is a notable absence of waqfname. These waqfnames are documents that typically detail the mosque's founder, construction, and financing. Many archival records discussing the changes to these mosques have been irrevocably lost due to the numerous devastations Novi Pazar endured throughout its tumultuous history. Consequently, the limited number of documents from the Ottoman period that indirectly reference mosques, along with some material evidence, are the primary sources available for understanding the changes these buildings have undergone over time (Škrijelj, 2024: 142-249; 398-415).

number of mosques constructed during their rule might be even higher. Although Novi Pazar did not host particularly monumental mosques—primarily due to its status as a non-imperial city—it is evident that the distinctive Ottoman architectural style in the distant provinces developed in conjunction with local artisans and craftsmen (Kuran, 2018: 441). This integration led to a new architectural concept, merging local and Ottoman principles into a hybrid design that possesses its unique aesthetic (Kiel, 1990: 10). However, the established way of building has seen little change over time. These architectural principles that guided the construction of mosques in Novi Pazar during the Ottoman period can be examined through three key aspects: plan, construction and materials, and decoration.

Plan

The architecture of mosques from the Ottoman period embodies the rich tapestry of cultural influences, functional needs, and artistic characteristic of the Islamic world at that time. One of the key features of this architecture is the diversity of plans, shaped by both religious guidelines and local architectural traditions as well as technical possibilities. The layout of a mosque not only dictates its internal organisation and spatial hierarchy but also reflects the evolution of architecture within the Ottoman Empire over the centuries.

Throughout the lengthy reign of the Ottoman Empire, various types of mosque plans were developed, containing the religious requirements and symbolism of Islam (Kuran, 1968: 24-26). Building upon the Seljuk tradition, which was further enriched by Eastern cultures, the Ottomans expanded their territories westward while remaining influenced by Byzantine art from Balkan regions (Redžić, 1983: 95). Over time, the Ottomans standardised these plans, adapting them in response to interactions with other cultures. As a result, the types of Ottoman mosque plans can be categorised into three distinct groups: single-unit or single-domed mosques, mosques with zaviyah[7] featuring a reversed T plan, and a multi-domed

7 Zaviyahs, also known as imarets or tekkes, were built by sultans during the early Ottoman period to serve both ceremonial and worship purposes. They reflect the architectural sensibilities of a nomadic society that had transitioned to a more settled lifestyle (Kuban, 2016, p. 83). In this context, mosques with zaviyahs are multifunctional buildings predominantly constructed in the early Ottoman period. These structures consist of two distinct spaces, each covered with a dome and aligned along the same axis, especially in earlier examples. Additionally, there are small cells, also domed (though occasionally vaulted), located adjacent to the main entrance. In the numerous examples identified so far, both large and small, the fundamental principles of the reversed T-shaped layout are evident (Eyice, 1963: 5).

mosque plan characterised by a complex multi-unit organisation (Kuran, 1968: 27).

In Novi Pazar, during the nearly five centuries of Ottoman rule, only mosques designed with single-unit plans were built. These structures served as the core of their mahalles, catering to the community's daily worship needs. Furthermore, mosques are noteworthy as the most universally built structures by people from all walks of life (Kuban, 2016: 123).

Most mosques in Novi Pazar feature a straightforward plan characterised by a square or rectangular base. This unit embodies the essential traits of this type of mosque and serves as the primary space for prayer (Plan 1). The simplicity of the plan enhances functionality and facilitates the covering of the main unit with either a dome (in more prominent buildings) or a pitched roof (in the case of smaller, simpler mosques). Access to the interior is provided through a single entrance located on the front facade. Notably, this entrance is often not aligned with the mihrab, but is instead positioned on the left side of the main axis of symmetry of the front main facade (Plan 1 – Ahmed Vojvoda Mosque, Ferhadija Mosque).

In addition to the basic spatial unit, most mosques have a covered portico in front of the entrance, which stands between the exterior and the prayer interior. Portico is often supported by stone pillars and covered with small domes or a pitched roof. Today, porticos are mostly closed and used as an additional prayer space or as a corridor before the entrance to the main prayer area. Comparing mosques that have undergone major changes over time with those that have preserved their authenticity to this day, it can be concluded that the changes occurred according to the need for a larger prayer space and an increased number of residents in Novi Pazar (Plan 1 – Ahmed Voyvoda Mosque, Ferhadija Mosque). The analysis of the new, modified portico with the revised plans of the mosque reveals the presence of the same elements in the "first building plan" with minor or major variations.

Minarets, as an integral part of the plan (Photo 2), were always placed on the side wall of the mosque entrance. The minaret, as an attached element in this simple mosque plan, evolved over the centuries. Initially, the minaret, as an added element, has an entrance door on the outside (Plan 1 – Lejlek Mosque). Later on, in Novi Pazar was possible to enter the minaret from the prayer area (Plan 1 – Ahmed Voyvoda Mosque, Ferhadija Mosque).

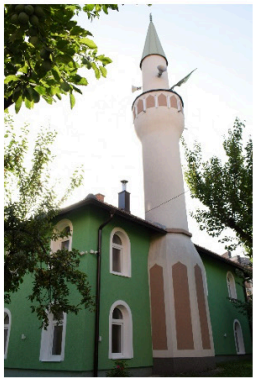
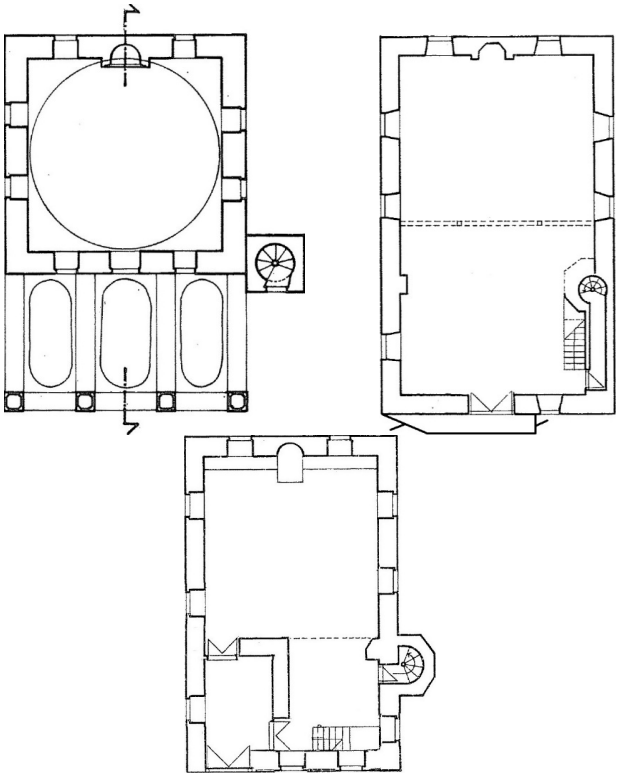


Photo 2. Lejlek Mosque (15th Century), Ahmed Vojvoda Mosque (1516?), Ferhadija Mosque (1540?) (July 2021)



Plan 1. Lejlek Mosque (15th Century), Ahmed Vojvoda Mosque (1516?), Ferhadija Mosque (1540?)

(Mušović, E., Vujović, S. (1992). *Džamije u Novom Pazaru*. Beograd-Kraljevo: Zavod za zaštitu spomenika kulture Kraljevo. str. 55, 69, 66)

The Ottoman mosques in Novi Pazar generally feature straightforward, fundamental designs that reflect the architectural models of the Ottoman Empire during that period, adapted to the local context, spatial orientation, and available resources. An examination of the preserved buildings suggests that no mosques with different plans were constructed in Novi Pazar. This plan model, with various adaptations, persisted until the end of Ottoman rule, becoming a distinctive characteristic of the mosques in the region.

Construction and Materials

Mosques from the Ottoman period in Novi Pazar are characteristic by their use of locally sourced materials and construction techniques that reflect the architectural knowledge of the era, as well as the region's climatic conditions and the cultural norms of Islamic architecture. The predominant construction material employed was natural stone (Photo 3 – Parička Mosque), primarily local limestone, which contributed to the stability and durability of the mosques. The stone walls were constructed using the crushed stone technique with lime mortar; in more intricate buildings, such as the Altun Alem mosque (Photo 3), more accurately processed hewn stone was utilised (Andrejević, 1984: 33).

Photo 3. Parička Mosque (1528?), Altun Alem Mosque (1528?)
(July 2021)

The stone as a material was also used in interior architecture, as most of the mihrabs were built from it. Depending on the importance of the mosque's founder, these parts of the interior were treated differently with different types of stone, such as brick or hewn stone (Photo 3).

Wood played a crucial role in the construction of roof structures, ceilings (Photo 4), doors, window frames, as well as in mihrab frames and covers, and minbars inside mosques. The most frequently used wood species were oak and beech, both renowned for their strength and durability.

Photo 4. Gazi Sinan Bey Mosque (1528?)
(July 2021)

The roofs were mostly hipped, made of wooden construction and covered with clay tiles (Photo 5). Inside, the ceilings were often made of wooden beams, while the interior was usually modest with carefully executed details in the wood. This constructive approach reflects a combination of functionality, economy and aesthetics, where the emphasis was on simplicity and the spiritual atmosphere of the space (Mušović, Vujović, 1992: 44-46).

Photo 5. Lejlek Mosque (15th Century)
(July 2021)

Minarets were built of wood and stone. There is no chronological difference in the application of these two materials, so it is assumed that the selection of materials was determined based on the requirements set by the founder of the mosque.

According to today's available data, the mosques in Novi Pazar had minarets of different shapes and materials, which can be divided into three groups (Photo 6). The first group includes mosques with minaret made of a combination of stone and wood, which did not survive to this day, but we learn about them from old photographs. This type of minaret is mainly of wooden construction with a base and transitional part made of stone, a shaft, a balcony with a gallery and neck made of wood and the upper part with a spire and alem made of wood. The second group includes minarets, during the construction of which several types of stone were used (Photo 6 – Melajska Mosque). The base and transition segment are made of crushed stone, while the rest of it, together with the balcony, gallery and a neck is made of brick with a metal spire and alem. Likewise, on some minarets, the base with the transit part is made of alternating brick and stone wall technique[8] (Photo 6 – Palanka Mosque), while the upper part is plastered

8 An alternating wall is constructed using a series of different materials arranged vertically or horizontally in a sequence. There are two primary forms of alternation: same material alternation and different

and finished with a metal spire and an alem. This type of minaret is chunky in shape and, to a large extent, reminds one of the early Ottoman style in architecture, where the master's skill was not yet sufficiently developed in creating slender, tall minarets. The third and most representative type includes minarets built entirely from one type of stone (Photo 6 – Lejlek Mosque, Gazi Sinan Begova Mosque). Among these types of minarets in Novi Pazar, there are examples made of hewn stone and those made entirely of trachyte as a material available from local quarries[9]. This, aesthetically and technically the most developed type of minaret, has a more complex internal structure, richer material with stonework that adorns representative mosques in Novi Pazar.

Photo 6. Melajska Mosque (1528?), Lejlek Mosque (15th Century), Gazi Sinan Begova Mosque (1528?), Palanka Mosque (1640?)

(July 2021)

material alternation. In the same material alternation, the same type of material is used repeatedly, but with variations in size and colour. This form of alternation is primarily seen in colour and size variations. Color alternation involves using stone blocks of two or more distinct colours in a wall structure, arranged in a specific order in rows. Size alternation refers to using stone blocks of varying sizes, again repeating them in rows according to a certain pattern. Different material alternation, on the other hand, encompasses the use of at least two different materials within the same wall structure. A common example of this type is a wall made up of alternating rows of brick and stone (Kutlu, 2017: 132).

9 Trachyte, an andesitic lava, is an architectural stone found near Novi Pazar. It has been used for centuries in construction due to its favourable processing characteristics and the ability to produce high-quality blocks. This material has been applied in various religious buildings, including the Church of St. Peter and Paul, as well as the Đurđevi Stupovi and Sopoćani monasteries. Additionally, it has been used in the construction of several mosques, such as Lejlek, Altun Alem, Parička, Gazi Sinan Begova, Bor, and many others in Novi Pazar. Furthermore, trachyte was also utilised for crafting tombstones (Pajković, 1991: 146).

Thanks to this adaptation of materials and techniques to the local context, the mosques from the Ottoman period in Novi Pazar have not only withstood the centuries, but have also become important examples of traditional construction in this part of the Balkans, testifying to the combination of oriental influence and local construction practice.

Decoration

The decoration of Ottoman mosques in Novi Pazar is a set of artistic, spiritual, and cultural values, proportionate to the size, aesthetic appeal, and architectural character of each object. The decorative elements in these mosques are often modest, featuring little to no ornamentation at all. Unlike the grand monumental religious buildings found in other regions of the Ottoman Empire, the mosques of Novi Pazar reflect a unique blend of oriental aesthetics and local craft traditions, both in their decoration and overall architecture.

The exterior of the mosque features modest decoration on the preserved, original stone doorframes that lead into the prayer area (Photo 7 – Melajska Mosque). Above the external entrance to the minaret (Photo 7 – Lejlek Mosque), a similarly shaped stone relief showcases a different motif. Since the minaret is often the only part of Novi Pazar's Ottoman mosques that has been preserved, its decorative elements serve as a direct indicator of the era in which they were created. Most of the minarets' decorations are found on the balcony with the gallery or in the transitional area between the base and the shaft. Additionally, among the exterior decorations, there are column capitals at mosques where the open portico remained intact. The motifs on the pillars consist of shallow, simple reliefs, while some mosques display clearly defined muqarnases and other geometric designs.

Photo 7. Melajska Mosque (1528?), Lejlek Mosque (15th Century)

(July 2021)

In the interior of mosques, muqarnas often serves as a decorative feature of the

mihrab (Photo 8 – Altun Alem Mosque, Mula Ibiševa Mosque). Among the original examples of mihrab found in Ottoman mosques in Novi Pazar, some are crafted using a simple brick technique.

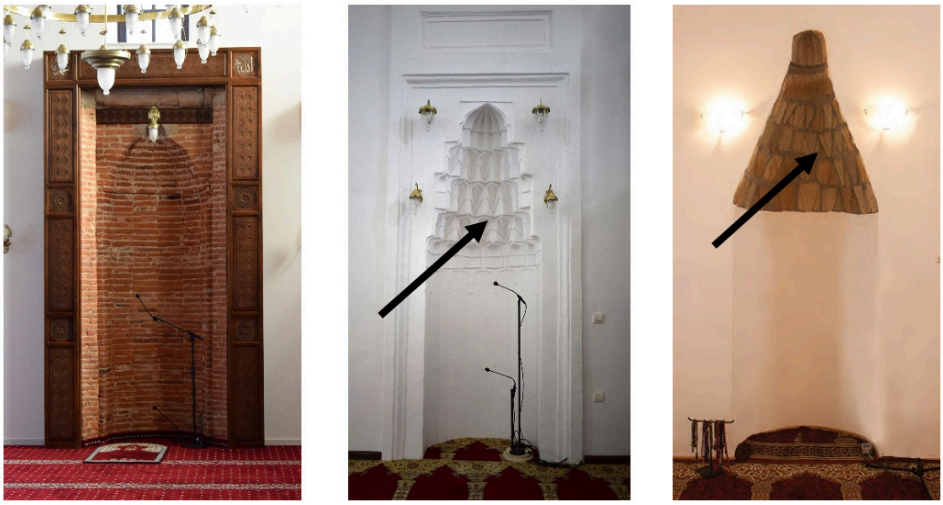


Photo 8. Arap Mosque (1528?), Altun Alem Mosque (1528?), Mula Ibıševa Mosque (16th Century)

(July 2021)

Wood is an employed element in the interior (Photo 9), most often replicated from lost original designs of doors and minbars, which combine geometric and floral motifs into a harmonious and understated arrangement. The availability of wood as a material in the Novi Pazar region has facilitated its use in the straightforwardly designed ceilings, too.

Photo 9. Čalapverdi Mosque (1540?)

(July 2021)

The decoration of Ottoman mosques in Novi Pazar reflects a modest aesthetic. Artistic elements are utilised sparingly to create an environment that fosters peace and enhances the experience of prayer.

Conclusion

This study on common characteristics of Ottoman mosques in Novi Pazar has predominantly focused on their roles as religious sites and their architectural significance within the context of Ottoman Islamic and local architecture. These mosques are also viewed as reflections of the urban core of Novi Pazar and present the continuity of mosque construction features, being unchanged over the centuries of Ottoman rule.

Despite the many changes that occurred in architecture and construction, it appears that mosques were less affected by these influences and remained relatively "frozen" in their acceptance of new styles. Since mosques are the only type of buildings that have continued to be constructed over a long period, their architecture has undergone various formal and stylistic interpretations. The Ottoman approach to mosque design has left a eminent impact on the overall understanding of mosque architecture in Novi Pazar and the surrounding region (Jahić, 2018: 247).

This concept has influenced the development of certain characteristics of mosques in Novi Pazar, reflecting the foundations of Ottoman sacred architecture adapted to local geographical, climatic, and cultural conditions. Today, these mosques stand as valuable monuments of cultural heritage, serving as a testament to the city's complex historical layers and its connection to the broader Ottoman cultural landscape. Preserving and properly valuing these structures is crucial not only for understanding the past but also for fostering cultural identity and informing contemporary urban policy.

Many existing mosques, most of which were built over more than a century ago, have struggled to maintain their original appearance. Unfortunately, they often fall victim to unprofessional restoration efforts, as seen with the Arab Mosque, Gazi Sinan Begova Mosque, Parička Mosque, and others. In some cases, these mosques have been completely demolished, and new structures modelled after Ottoman designs have been constructed in their place. These new mosques, such as the Svojbroj Mosque, Nikšić Mosque, and Kolerina Mosque, incorporate recognizable features that have been passed down through the centuries.

The proper preservation of cultural monuments, focusing on their key characteristics, links a significant period of Novi Pazar's architectural history with how these elements will integrate into the city's future urban landscape. The Ottoman-era mosques in Novi Pazar are crucial to the city's spiritual and aesthetic value, as they play a vital role in preserving its identity and historical continuity.

Ottoman mosques in Novi Pazar are discernible regardless of their period of construction. This consistency suggests that the techniques and craftsmanship methods employed may have been transmitted across generations, thereby fostering continuity in the architectural tradition. Consequently, this tradition holds significant potential for future scholarly research, which could enrich historical and cultural understanding of Ottoman Novi Pazar.

REFERENCES

BOA.DH.MKT. 633, 28, 1

VGM. 1200, 67

Akın, N. (2001). *Balkanlarda Osmanlı Dönemi Konutları*. İstanbul: Literatür Kitabevi.

Aličić, A. S. (2008). *Sumarni popis Sandžaka Bosna iz 1468/69. godine*. Mostar: Islamski kulturni centar.

Andrejević, A. (1984). *Islamska monumentalna umetnost XVI veka u Jugoslaviji – kupolne džamije*. Beograd: Srpska akademija nauka i umetnosti (SANU), Balkanološki insitutut.

Babinger, F. (2002). *Fatih Sultan Mehmet ve Zamanı* (D. Körpe, Çev.). İstanbul: Oğlak Yayınları.

Čar Drnda, H. (1984). Osnivanje Novog Pazara i njegov razvitak do kraja XVI stoleća. *Novopazarski zbornik, 8*, str. 77-102.

Çelebi, E. (1967). *Putopis - odlomci o jugoslovenskim zemljama* (H. Šabanović, Prev.) Sarajevo: Svjetlost. (1896-1900).

Ćirković, S. (1982). Pad Bosne i pokušaj otpora turskom osvajanju. J. Kalić (Ed.). *Istorija srpskog naroda, knjiga 2* (str. 390-403). Beograd: Srpska književna zadruga.

Đurić-Z. D. (1984). Džamije u užoj Srbiji iz XIV-XIX veka. R. Samadžić (Ed.). *Gradska kultura na Balkanu (XV - XIX vek)* (str. 331-359). Beograd: Srpska akademija nauka i umetnosti.

Eyice, S. (1963). İlk Osmanlı Devrinin Dini ve İçtimai bir Müessesi: Zaviyeler ve Zaviyeli-Camiler. *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası, 23 (1-2)*, ss. 4-80.

Gazić, L. (2000). *Opširni popis Bosanskog sandžaka iz 1604. godine, Sv. II*. Sarajevo: Bošnjački institut Zürich-odjel Sarajevo, Orijentalni institut u Sarajevu.

Gravier, G. (1919). *Les frontières historiques de la Serbie*. Paris: Librairie Armand Colin.

Hadžić, F. (2014). *Džamije u Sandžaku*. Rožaje: Avlija.

Halaçoğlu, Y. (1991). *XIV-XVII. Yüzyıllarda Osmanlılarda Devlet Teşkilâtı ve Sosyal Yapı*. Ankara: Türk Tarih Kurumu.

Ibrić, S. (2014). Novi Pazar 1910. godine u opisu turskog novinara Ahmeda Šerifa. *Novopazarski zbornik, 37*, str. 105-121.

İnalcık, H. (2003). *Osmanlı İmparatorluğu: Klasik Çağ (1300-1600)* (R. Sezen, Çev.). İstanbul: Yapı Kredi ve Kültür Yayınları.

Ippen, T. A. M. (1892). *Novibazar und Kossovo (das alte Rascien), Eine Studie*. Wien: Alfred Hölder.

Jahić, E. (2018). Ottoman Mosque in the Balkans as the Legacy for the Contemporary Expression. *Journal of History Culture and Art Research, 7(5)*, pp. 239-253.

Jelavich, B. (2013). *Balkan Tarihi 1* (3. bs.). İstanbul: Küre Yayınları.

Kahrović, M. (2003). *Novi Pazar u vaktu i zemanu*. Novi Pazar: Narodna biblioteka "Dositej Obradović".

Kiel, M. (1990). *Studies on the Ottoman Architecture of the Balkans: A Legacy in Stone*. Hampshire: Variorum Gower House.

Kostić, M., Bursać, M., Garašanin, M., Bejtić, M., Mušović, E., Tasić, D., Mihaljčić, R., Vinaver, V., Andrejević, A., Stanić, R., Vojvodić, M., Radović, M., Vlahović, P., Ćorović, A., Nedović, V., Ilić, V., Crnišanin, R. (1969). *Novi Pazar i okolina*. M. Maletić (Ed.). Beograd: Književne novine.

Kuban, D. (2003). Osmanlı Mimarlığı. H. İnalcık, G. Renda (Ed.). *Osmanlı Uygarlığı 2* (ss. 626-697). Ankara: TC Kültür Bakanlığı.

Kuban, D. (2016). *Osmanlı Mimarisi (2. bs.)*. İstanbul: Yem Yayın.

Kuran, A. (1968). *The Mosque in Early Ottoman Architecture*. Chicago and London: University of Chicago Press.

Kuran, A. (2018). *Selçuklar'dan Cumhuriyet'e Türkiye'de Mimarlık* (2. bs.). İstanbul: Türkiye İş Bankası.

Kutlu, M. (2017). XIV-XV. Yüzyıllara Ait Osmanlı Camilerinde Görülen Tuğla-Taş Almşıklığı Üzerine Gözlemler. *Sanat Tarihi Dergisi, XXVI, 1, Nisan*, ss. 131-153.

Mihaljčić, R. (1982). Kosovska bitka. J. Kalić (Ed.). *Istorija srpskog naroda, knjiga 2* (str. 36-47). Beograd: Srpska književna zadruga.

Mušović, E., Vujović, S. (1992). *Džamije u Novom Pazaru*. Beograd-Kraljevo: Zavod za zaštitu spomenika kulture Kraljevo.

Nešković, J., Đorđević, S., Radović, R., Kurtović Folić, N. (1988). *Stara čaršija u Novom Pazaru - zaštita i revitalizacija*. Beograd: RO Institut Goša.

Oruç, H. (2013). Bosna Sancağı'nda Şehirlerin Kuruluşunda Vakıfların Rolü: Yeni Bazar ve Saraybosna Örneği. F. Başar, M. Kurtoğlu (Ed.). *Vakıf Medeniyeti ve Şehir Sempozyum: 07. 05. 2013 - Ankara: Bildiriler* (ss. 169-174). Ankara: Vakıflar Genel Müdürlüğü.

Pajković, V. (1991). "Trahit" i kulturno-istorijski spomenici Novog Pazara. *Novopazarski zbornik, 15*, str. 146-166.

Pajković, V. (2009). Putovanje Ami Bouéa kroz naše krajeve. *Novopazarski zbornik, 32*, str. 119-126.

Paton, A. A. (1845). *Servia, the Youngest Member of the European Family*. London: Longman, Brown, Green, and Longmans, Paternoster Row.

Premović A. D. (2013). *Islamski spomenici Novog Pazara*. Novi Pazar: Muzej "Ras".

Radović, M. (1998). *Efendijina sećanja i kazivanja*. Novi Pazar: Zavičajni muzej "Ras".

Redžić, H. (1983). *Studije o islamskoj arhitektonskoj baštini* . Sarajevo: Veselin Maleša.

Šabanović, H. (1982). *Bosanski pašaluk*. Sarajevo: Svjetlost.

Şahin, İ. (2010). Osmanlılar'da Şehir. *TDV İslam Ansiklopedisi* (c. 38, ss. 446-449). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı – İslam Araştırmaları Merkezi.

Škrijelj C., Z., Şahin T., A. P. (2022). 15. Yüzyılda Novi Pazar'da Osmanlı İmar Faaliyetleri. *Balkan and Near Eastern Journal of Social Sciences (BNEJSS), Volume 8, Issue 2*, pp. 26-41.

Škrijelj, Z. (2024). *Osmanlı Dönemi Novi Pazar'da İmar Faaliyetleri* (Publication No. 871847) [Doctoral dissertation, Hacettepe University]. Ulusal Tez Merkezi. https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezSorguSonucYeni.jsp

Spencer, E. (1851). *Travels in European Turkey in 1850, Vol. I*. London: Colburn and Co., Publishers.

Uğur, Y. (2015). Osmanlı Şehir ve Şehirleşme. M. Genç (Ed.). *Osmanlı İmparatorluğunda Çevre ve Şehir* (ss. 293-327). İstanbul: İstanbul Medeniyet Üniversitesi, T.C. Çevre ve Şehircilik Bakanlığı.

Üstün D., F. (2017). Spatial Reflections of Social Change: The Change of Urban Pattern in the Ottoman Era. *Athens Journal of History, Volume 3, Issue 3*, pp. 205-224.

Yenişehirlioğlu, F. (1989). *Türkiye Dışındaki Osmanlı Mimari Yapıtları*. Ankara: T.C. Dışişleri Bakanlığı.

II

POLITICS

BATI MEDYASININ HABER SÖYLEMLERİNDE BALKAN JEOPOLİTİĞİNİN TEMSİLİ VE ALGI İNŞASI

REPRESENTATION AND PERCEPTION CONSTRUCTION OF BALKAN GEOPOLITICS IN WESTERN MEDIA'S NEWS DISCOURSES

Burçak KADIOĞLU

Dr., Yozgat Bozok University, Department of Journalism, Türkiye

https://orcid.org/0000-0002-2005-3586 https://ror.org/04qvdf239

Özet: Balkan coğrafyası, tarih boyunca büyük güçlerin jeopolitik rekabet sahası olmuş, bu nedenle Batı medyasında sürekli olarak farklı anlatılarla ele alınmıştır. Bölgenin tarihsel olarak karmaşık etnik yapısı, siyasi istikrarsızlıkları ve uluslararası müdahalelere açıklığı, Batılı medya kuruluşlarının haber içeriklerinde belirli söylem kalıplarının oluşmasına neden olmuştur. Bu bağlamda, Bosna-Hersek ve Sırbistan üzerine yapılan haberler incelenerek, bu ülkelerin Batılı medya tarafından nasıl temsil edildiği ve hangi söylem stratejilerinin kullanıldığı araştırmaya konu olmuştur. Bosna-Hersek ve Sırbistan, Batı medyasında Balkanların jeopolitik tahayyülünün iki zıt kutbu olarak konumlandırılmaktadır. Bosna-Hersek "istikrarsız, bölünmüş ve kırılgan bir devlet", Sırbistan ise "bölgesel tehdit" söylemiyle temsil edilerek, bölgeye dair hegemonik anlatının yeniden üretildiği iki kritik örneklem sunmaktadır. Çalışmada, Batı medyasının Balkan jeopolitiğine bakışını anlamak amacıyla BBC News, Deutsche Welle (DW) ve Euronews gibi önde gelen medya kuruluşlarının seçilen haber içerikleri analiz edilmiştir. Niteliksel içerik analizi ile incelenen haberlerin içerikleri belirli temalar ve söylem pratikleri doğrultusunda çözümlenmiştir. Batılı medya kuruluşlarının haberlerinde hangi temaların öne çıkarıldığı, olaylara hangi çerçeveler üzerinden yaklaşıldığı ve kullanılan dilin nasıl bir algı inşa ettiği araştırılmıştır. Bu bağlamda, medya içeriklerinde bölgenin Batılı perspektiften nasıl kavramsallaştırıldığı, barış ve istikrara dair hangi anlatıların geliştirildiği ve bölge ülkelerinin küresel

siyaset içerisindeki konumlarının nasıl sunulduğu incelenmiştir. Bu araştırma, Batı medyasının Balkan jeopolitiğini nasıl şekillendirdiğine dair önemli bir perspektif sunarak, medya söylemlerinin uluslararası ilişkilerdeki rolünü anlamaya katkı sağlamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Batı medyası, haber, Balkan jeopolitiği

Abstract: Throughout history, the Balkan geography has been a geopolitical competition arena for great powers, and for this reason, it has been constantly covered in different narratives in the Western media. The region's historically complex ethnic structure, political instability and vulnerability to international interventions have led to the formation of certain discourse patterns in the news content of Western media organizations. In this context, news reports on Bosnia-Herzegovina and Serbia have been analyzed and how these countries are represented by the Western media and which discourse strategies are used have been the subject of the research. Bosnia-Herzegovina and Serbia are positioned in the Western media as two opposite poles of the geopolitical imagination of the Balkans. Bosnia-Herzegovina is represented as an "unstable, divided and fragile state" and Serbia as a "regional threat", providing two critical examples where the hegemonic narrative of the region is reproduced. In order to understand the Western media's view of Balkan geopolitics, the study analyzed the news content of leading media outlets such as BBC News, Deutsche Welle (DW) and Euronews. The contents of the news analyzed through qualitative content analysis were analyzed in line with certain themes and discourse practices. It has been researched which themes are highlighted in the news of Western media organizations, through which frames the events are approached and what kind of perception the language used constructs. In this context, how the region is conceptualized from a Western perspective, which narratives about peace and stability are developed, and how the position of the countries in the region in global politics is presented in the media contents are examined. This research contributes to understanding the role of media discourses in international relations by providing an important perspective on how Western media shape Balkan geopolitics.

Keywords: Western media, news, Balkan geopolitics

Submitted: 19.03.2025 **Accepted:** 18.07.2025

Corresponding author: Burçak Kadıoğlu, burcakkadioglu@gmail.com

Citation: Kadıoğlu, B. (2025). Batı medyasının haber söylemlerinde Balkan jeopolitiğinin temsili ve algı inşası. In S. Abdula & Z. A. Sadiki (Eds.), *5th International Balkan Studies Congress Proceedings* (pp. 487-510). IDEFE Publications. http://doi.org/10.51331/PC07BK

Giriş

Medya, geçmişten günümüze bireylerin ve toplumların bilincini, algısını şekillendirerek çevreye ve dünyaya bakış açısını etkilemektedir. Medyanın, hedef kitleye ilettiği her mesajda belirli kültürel, ideolojik ve politik kodlar yüklü olup, bu mesajlarla kolektif bilinci de biçimlendirmek amaçlanmaktadır. Geleneksel medya araçlarının yanı sıra teknoloji ve internetin gelişmesiyle birlikte zaman ve mekan sınırı ortadan kalkarak yeni medya araçları da gündelik hayatın bir parçası olmuştur. Bu durumun birçok olumlu yönleri olduğu gibi sürekli bir enformasyon paylaşımına maruz kalınmaya başlanmıştır. Bunun en önemli sonucu herhangi bir olay, bölge, ülke, toplum ya da kişiye karşı algılarımızın pekişmesi olduğu söylenebilir.

Tüm dünyaya yayılan haber dolaşımının ana kaynağı olarak ise Batı medyasını göstermek yerinde olacaktır. Uluslararası iletişimde en etkili ve yaygın olan medya ürünleri Batı merkezli olup, küresel haber akışını da domine etmektedir. Teknolojik altyapıdan, haberlerdeki kelime seçimlerine, haberde yer verilen kaynak ve aktörlere, kullanılan görsellere kadar hemen hemen hepsi çerçeveleme teknikleri ile gerçekliğin belirli bir perspektifte aktarılmasında kullanılmaktadır. Kimi zaman bilinçsiz bir şekilde olsa da çoğu zaman bilinçli yönlendirme teknikleri kullanılmaktadır. Batı'nın ulusal ve uluslararası ilişkileri, ideolojik ve kültürel kodları, politik ve ekonomik çıkarları medyanın tarafsızlığına engel olurken, çıkar ve güç ilişkilerinin bir uzantısı haline gelmesine sebep olmuştur. Bu sebeple Batı merkezli haber medyasının söylemleri güç dinamiklerinin önemli bir parçasıdır.

Medya, yalnızca bilgi ve haber iletimi sağlamakla kalmamakta; aynı zamanda toplumsal bilinç alanını da şekillendiren ideolojik filtre işlevi görmektedir. Özellikle karmaşık tarihsel geçmişe ve jeopolitik kırılganlığa sahip Balkanlar gibi bölgeler söz konusu olduğunda, bilinç haritaları oluşturulmasında oldukça kritik bir hale gelmektedir. Balkanlara ilişkin jeopolitik tahayyüller ve algıya ilişkin temsiller oluşturulurken, aynı zamanda küresel güçlerin bölgeye yönelik politikalarını da meşrulaştırılmaktadır.

Bu çalışma, uluslararası medyada yer alan haberlerin Balkan coğrafyasını nasıl temsil ettiğini ve bu temsil biçimlerinin hangi anlamları taşıdığını analiz etmeyi amaçlamaktadır. Özellikle Bosna-Hersek ve Sırbistan örnekleri üzerinden yürütülen bu çözümleme, farklı medya kuruluşlarının haberlerinde öne çıkan temalar, kodlar, haber unsurları ve temsiller üzerinden bölgenin nasıl kurgulandığını irdelemektedir. Bu kapsamda medya içerikleri, yalnızca birer iletişim metni değil, aynı zamanda politik ve kültürel bir anlam üretim alanı olarak ele alınmaktadır.

Uluslararası İletişimde Batı Hegemonyası ve Tek Yönlü Haber Akışı

Uluslararası diplomasi ve ekonominin yeniden yapılandırılmasında ve bu üstünlüğün sürdürülmesinde bilginin kilit konumda olması, bu gerçeğin farkında olan ABD ve güdümündeki gelişmiş Batı ülkeleri, uluslararası bilgi akışını denetleme yoluna gitmişlerdir (Özuğurlu, 2011: 225). Bu denetim ve üstünlük kurma mücadelesinde küresel medya düzeninde Batı'nın hegemonik konumu, haber üretiminden dağıtımına kadar olan süreçte belirgin bir asimetri yaratmaktadır. Bu asimetri, yalnızca bilgi dolaşımındaki eşitsizlikleri değil, aynı zamanda küresel bilgi üretiminin ideolojik yönelimlerini de ortaya koymaktadır. Gelişmiş Batı ülkelerinden gelişmekte olan ülkelere doğru gerçekleşen tek yönlü enformasyon akışı, sadece medya içeriğiyle sınırlı kalmamakta, batı kültürel normlarını, değerlerini ve düşünce biçimlerini evrensel standartlar gibi sunarak yerel kültürel çeşitliliği baskılamaktadır.

Uluslararası mecrada oluşan tek yönlü enformasyon akışına temel hazırlayan birkaç neden bulunmaktadır. Dünya genelinde iletişim teknolojilerinde eşit olmayan dağılım, başta ABD'nin savunduğu serbest enformasyon akışı kuralı, uluslararası haber ajanslarının küresel haber dağılımını yönlendirmesi gibi nedenler dünya enformasyon dolaşımındaki tek yönlü akışın sebepleri arasında gösterilmektedir (Enserov, 2019: 60). Bu akış, Batı merkezli haber ajanslarını küresel medya sisteminde Batı medyasının merkezi bir rol oynamasına neden olmaktadır. Bu dolaşımda yalnızca hangi haberlerin dolaşıma gireceği değil, nasıl çerçeveleneceği de belirlenmektedir. Batılı ajanslar, kendi ideolojik perspektiflerine uygun haber filtreleme mekanizmaları kullanmakta ve bu yolla alternatif bakış açılarını marjinalleştirmektedir. Böylece medya, bilgiye yön veren ve sınır çizen bir güç aracı haline gelmektedir.

Medya aracılığıyla yayılan Batılı kültürel değerlerin yerel kültürleri dönüştürerek onları tek tipleştirdiğini de söylemek mümkündür. Bu süreçte küresel medya, "Batı merkezli yaşam tarzını" norm haline getirmekte ve yerel kültürleri "geri kalmış" ya da "modernleşmeye açık" olarak çerçevelemektedir. Örneğin, Balkan ülkelerinin AB üyelik süreçlerine dair medyada yer alan temsillerinde, Batı normları evrensel, değişmez ve ideal standartlar olarak sunulmakta; buna karşın yerel siyasal ve kültürel yapılar "reform gerektiren", "eksik", "istikrarsız" olarak temsil edilmektedir.

Teknolojik altyapıdaki eşitsizlikler de söz konusu tek yönlü enformasyon akışını daha da derinleştirmektedir. İletişim teknolojilerinin dağılımındaki küresel dengesizliklerin, haber üretim kapasitesi ve dağıtım mekanizmaları üzerinde

belirleyici etkiler yarattığını söylemek mümkündür. İletişim araçlarının üretimi, kontrolü ve dağıtımı açısından Batı'nın sahip olduğu üstünlük, küresel enformasyon dolaşımında tekelleşmeye de neden olmaktadır. Böylece iletişim teknolojilerinin dağılımındaki eşitsizlikler, sadece teknik bir sorun değil, aynı zamanda ideolojik bir bariyer de oluşturmaktadır.

Batı'nın küresel medya sisteminde hegemonik konumu ve tek yönlü enformasyon akışı, sadece haberin içeriğini değil, dünyanın nasıl algılandığını ve anlamlandırıldığını da derinden etkilemektedir. Bu yapı, haber üretimini ideolojik bir sürece dönüştürmekte ve çok sesliliği baskılamaktadır. Balkanlar özelinde bu durum, bölgenin sürekli olarak Batı'nın normatif tahayyülüne uygun biçimde temsil edilmesine ve bölgesel politikaların bu çerçeve meşrulaştırılmasına hizmet etmektedir.

Medya'da Balkanların Jeopolitik Temsili

Medya, uluslararası ilişkiler bağlamında yalnızca bir araç olmanın ötesinde, jeopolitik tahayyülün ve ulusal imajların inşasında etkin bir rol oynamaktadır. Özellikle Batı merkezli haber kuruluşları, küresel medya dolaşımını elinde tutma ve yönlendirme gücü sayesinde, farklı coğrafyalara dair temsiller belirleyebilmektedir. Medyanın imaj yaratma ve inşa gücü, jeopolitik ile ilişkisinin doğmasını sağlamıştır. Politik elitler, politik söylemlerini aktarabilmek, alıcıların fikirlerini ve tutumlarını politik ajandaları doğrultusunda yönlendirmek için medyayı popüler bir jeopolitik platform olarak kullanmaktadır. Geçmişten günümüze birçok hükümet, siyasi meselelerini tanıtmak veya politik güçlerini göstermek için medyayı kullanmıştır (Ghourchi & Mosaviyan, 2021: 32). Medyanın bu özelliği, jeopolitik çıkarların ve stratejilerin duyurulma, anlatılma ve düzenlenme aşamalarında devreye girerek jeopolitiğin kurgulanmasında yer almasını sağlamıştır (Eyigün, 2020: 206). Günümüzde medyanın gelmiş olduğu ulusal ve uluslararası konum; ekonomik, politik ve kültürel üstünlük kurma isteği içindeki siyasi güçlerin odağında olmasına neden olmuştur. Özellikle uluslararası medya araçlarına sahip olan ülkeler, uluslararası kamuyu etkilemek, yumuşak güç araçlarıyla da etkisini artırmak amacıyla medyayı bir silah gibi kullanmaktadırlar. İktidar seçkinleri, siyasetçiler ve medya elitleri, olayları, insanları ve mekanları belirli şekillerde sunarak dünyayı ve konumlarını temsil etmek amacıyla medyanın jeopolitik kurma kabiliyetinden yararlanmaktadır (Dodds, 2007: 149).

Medya, jeopolitik tahayyülleri kitlelere ulaştırmakta, ülkeleri/coğrafyaları belirli amaçlar doğrultusunda çerçevelemekte, kurguladığı temsiller üzerinden kişi, mekan ve olaylar hakkında fikirler sunmaktadır: Örneğin; Ortadoğu çoğunlukla

savaş, çatışma ve terörle bağdaştırılmakta; Afrika açlık, susuzluk, fakirlik ve iç çatışmalarla gündeme gelerek tehlikeli coğrafyalar koduyla anılmakta; demokrasi, insan hakları ve özgürlüklerin temsilcisi olma iddiasında bulunan ABD ve Avrupalı ülkeler ise medyanın da desteğiyle küresel kamuoyunun dikkatini ve ilgisini üzerine çeken coğrafyalar olarak temsil edilmektedir (Eyigün, 2020: 208). Medya, zaman ve mekan algısını şekillendirirken, sanal bir coğrafya ve cemaat oluşturmakta; ayrıca kullandığı görseller aracılığıyla da öteki ve egzotik olana ilişkin imajlar üretmektedir (Morley & Robins , 2011: 181). Medya eliyle oluşturulan tahayyüller ve temsiller sayesinde kitleler, farklı coğrafyalara ve "ötekiler"e dair fikir sahibi olmaktadırlar.

Bu bağlamda Balkanlar, Batı medyasının temsil pratikleri içinde sık sık "istikrarsızlık", "etnik çatışma", "kaynayan kazan" ve "gecikmiş modernlik" imgeleriyle ilişkilendirilmekte ve bu şekilde dünyaya servis edilmektedir. Bu temsiller yalnızca belli başlı haber içerikleriyle sınırlı kalmamakta; aynı zamanda farklı medya içerikleriyle bütünsel bir kurguyla oluşturulmaktadır. Balkanlar'a ilişkin haberlerde çatışma, bölünme, kriz ve demokratik olmayan hareketlere yönelik temaların öne çıkarılması bölgenin toplumsal hafızada kronik bir problem alanı olarak yerleşmesine neden olmaktadır. "Balkanlar yarı gelişmiş, yarı sömürge, yarı uygar, yarı oryantal gibi yaftaları çağrıştırmaktadır" (Todorova, 2020: 41). Bu temsil biçimi, Soğuk Savaş sonrası Batı'nın Doğu'ya yönelik hegemonik söylemlerinin devamı niteliğinde medya aracılığıyla yeniden üretilmektedir. Maria Todorova'nın (1997) ortaya attığı "Balkanizm" kavramı, Balkan coğrafyasının Avrupa'nın hem içi hem dışı olarak konumlandırıldığını ve bu bölgenin medeniyet ile barbarlık arasında bir ara bölge olarak tahayyül edildiğini iddia etmektedir. Balkan coğrafyası fiziksel bir gerçekliğe sahip olsa da siyasal bir söylem olan "balkanlaşma" söylemiyle inşa edilmiş coğrafyadır (Kahraman, 2022: 637). Bu kuramsal arka plana bakıldığında jeopolitik tahayyül, bir bölgenin siyasal, kültürel ve ideolojik olarak nasıl temsil edildiğini; bu temsillerin söylemsel olarak nasıl üretildiğini ve bu algıların dış politika kararlarına nasıl yön verdiğini çözümlemeyi amaçlayan güçlü bir kavramsal araç haline gelmiştir.

Edward Said'in (1978) ortaya koyduğu "Oryantalizm" kavramı, Batı'nın Doğu'yu temsil etme biçimlerinin yapısal ve siyasal doğasını anlayabilmek için önemli bir çerçeve sunmaktadır. Buna göre Batı, Doğu'yu çoğunlukla edilgen, tehditkar ve irrasyonel olarak niteleyerek "öteki" olarak konumlandırmaktadır. Bu temsil biçimi, Batı'nın siyasal ve kültürel üstünlüğünü pekiştirirken, onun meşruiyetini de sağlamaktadır. Doğu gibi Balkanlar da Batı için bir "öteki" iken, kimi zaman Avrupa'nın farklı yüzü kimi zaman ise tampon, kırılgan ve sorunlu bir bölgeden ibaret hale gelmektedir. Medya ise bu söylemlerin yeniden üretilmesinde aracı

hale gelmekte; Balkanlar'ı şiddet, gerilim ve demokratik eksiklik gibi ifadelerle çerçevelemektedir. Bu çerçeveleme ile Batı'nın değer sistemine entegre edilmesi gereken bir bölge olarak resmedilmektedir (Hansen, 2006). Bu temsil biçimi yalnızca bir tasvir veya imaj değil, aynı zamanda normatif bir müdahale çağrısı da taşımaktadır. Hansen'in (2006) de ortaya koyduğu gibi medya aktörleri Batı dışı coğrafyaları sadece "anlatılan" değil, aynı zamanda "düzenlenmesi gereken" bölgeler olarak kurgulamaktadır. Buna göre medya, nesnel bilgi ve haber aktarmaktan ziyade, belirli politik değerleri yeniden üretmekte ve olası müdahaleleri meşrulaştırmaktadır.

Jeopolitik ve medya ilişkisi, medyanın jeopolitik gerçeklikleri şekillendirme yeteneğinden kaynaklanmakta ve bu etki, ülkelerin siyasi, ekonomik, sosyal ve jeopolitik özelliklerine göre farklılık göstermektedir. Medya, yalnızca siyasi ve ekonomik üstünlük sağlamakla kalmamakta, aynı zamanda kültürel egemenlik kurma amacını güden devletler için stratejik bir araç haline gelmekte ve bu gücü küresel ölçekte yayımlayan uluslararası medya, merkez ülkelerin desteğinden faydalanarak kendi aralarında bir hiyerarşi oluşturmaktadır (Eyigün, 2020: 202).

Medyanın olayları nasıl seçtiğini, sunduğunu ve hangi kavramlarla ilişkilendirdiğini açıklayan "çerçeveleme (framing) teorisi, medya içeriklerinin toplumsal algıları nasıl etkilediğini anlamak için önemlidir. Entman'a göre çerçeveleme, algılanan gerçekliğin belirli yönleri öne çıkarmak ve bunları, belirli bir yorumu, ahlaki değerlendirmeyi, sorunu veya çözüm önerisini teşvik edecek şekilde bir haber metninde daha belirgin hale getirmektir (Entman, 1993: 52). Kalan bilgiler ise geri plana itilmek ya da hiç yer verilmemekle birlikte kamunun gerçeklik algısını şekillendirmekte fark edilmeksizin rol oynamaktadır. Özetle; medya, kamuya "nasıl" düşüneceğini söylemektedir. Örneğin, Batı medyası Sırbistan'ı Avrupa Birliği'ne (AB) üyelik sürecini teknik ve reform odaklı bir gelişme olarak sunmakta; buna karşın Rusya ve Çin ile kurduğu ilişkileri "jeopolitik risk" ya da "Batı değerlerinden sapma" biçiminde çerçevelemektedir (Volkmer, 1999). Bu türden seçici temsil pratikleri, Batı'nın jeopolitik çıkarlarını destekleyen söylemler üretmektedir.

Batı medyasının Balkanlar'a dair söylemleri rastgele oluşmamakta; belirli bir ideolojik, normatif ve jeopolitik bağlam içinde yapılandırılmaktadır. Said'in "ötekileştirme" kavramı, Entman'ın "Çerçeveleme Teorisi" ve medya-iktidar ilişkilerine dair eleştirel çalışmalar, bu temsilleri çözümlemek açısından önemli kavramsal araçlar sunmaktadır. Balkanlar'ın "istikrarsız", "bağımlı" ve "Batı tarafından yönlendirilmesi ve müdahale edilmesi gereken" bir bölge olarak sunulması, Batı'nın hegemonik konumunu pekiştiren bir söylemsel strateji varlığını sürdürmektedir. Bu noktada medya, yalnızca bilgi ve haber aktaran değil; kimlik, hafıza, jeopolitik tahayyül ve algı inşa eden bir işlev görmektedir.

Yöntem ve Örneklem

Bu çalışmada, Batı medyasının Balkan jeopolitiğine dair haberlerini analiz etmek için niteliksel içerik analizi yöntemi kullanılmıştır. İçerik analizi, 1980'lerden itibaren sosyal bilimler, psikoloji, iletişim ve gazetecilik alanlarında yaygın biçimde kullanılmaya başlanmış; bu yöntemle metin ya da görsel içerikler temalar, kategoriler ve kodlarla sistemli, nesnel ve metodolojik olarak irdelenerek hem nitel hem de nicel veri elde edilmeye çalışılan bir yöntemdir (Alanka, 2024: 69). Niteliksel içerik analizi, metinlerin derinlemesine incelenmesine dayanan ve söylemlerin arkasındaki anlamları, temaları ve ideolojik çerçeveleri ortaya çıkarmayı hedeflemektedir. Bu yöntem, medya metinlerindeki dilsel ve söylemsel stratejileri belirlemek için sıklıkla tercih edilmekte be özellikle haberlerin nasıl kurgulandığını, hangi temaların öne çıkarıldığını ve hangi çerçevelerin kullanıldığını anlamaya odaklanmaktadır.

Niteliksel içerik analizinin bu çalışma için uygun olmasının temel nedeni, Batı medyasının Balkan coğrafyasının nasıl temsil ettiğine dair derinlemesine bir anlayış sunmasıdır. Bu yöntem, haber metinlerindeki tekrarlanan temaları, kullanılan dilin ideolojik yönelimlerini ve çerçeveleme stratejilerini sistematik bir şekilde analiz etmeye imkan vermektedir. Özellikle Bosna-Hersek ve Sırbistan örneklerinde, medyanın söylem kalıplarının tespit etmek, niteliksel içerik analizinin güçlü yönlerini ortaya koymaktadır. Ayrıca, bu yöntem, medya söylemlerinin uluslararası ilişkilerdeki rolünü anlamak için eleştirel bir perspektif sunmakta ve hegemonik anlatıların nasıl inşa edildiğini göstermektedir.

Çalışmanın örneklemi, Batı medyasının Balkan jeopolitiğine dair haber söylemlerini temsil eden üç önemli medya kuruluşundan oluşmaktadır: Euronews, BBC News ve Deutsche Welle (DW). Bu kuruluşları, küresel düzeyde yayın yapmaları ve Batı perspektifini yansıtmaları nedeniyle seçilmiştir. Analiz edilen haberler, 2020-2023 yılları arasında yayınlanan ve Bosna-Hersek ile Sırbistan'ı konu alan içeriklerden oluşmaktadır. Örneklemde, her bir medya kuruluşundan belirli temaları yansıtan 42 politik ve toplumsal içerikli haber metni incelenmiştir. Bu haberler, niteliksel içerik analizi yöntemiyle kodlanmış ve tematik olarak kategorize edilmiştir. Örneklemin seçiminde, haberlerin güncelliği, temsil kabiliyeti ve söylem çeşitliliği dikkate alınmıştır.

Bulgular

Aşağıdaki tablolarda Euronews, BBC News ve DW haber kuruluşlarının Sırbistan ve Bosna-Hersek'e dair incelenen haberlerinde tespit edilen bulgular yer almaktadır:

Tablo 1. Euronews Haberlerinde Sırbistan'ın Jeopolitik Temsili

Tema	Kod	Haber Unsurları	Temsil
Avrupa Entegrasyonu ve Uyum Süreci	Stratejik Hedef, Reform, Şartlı İlerleme Somut Adımlar	AB'nin kapılarının açık olması Geçmişi hatırlatma Medya özgürlüğü, Yolsuzlukla mücadele ifadeleri	Sırbistan'ın Batı tarafından özneden daha çok bir nesne gibi yansıtılması, proje ülke olması
Stratejik Denge Arayışı ve Çok Yönlü Dış Politika	Taraf Seçimi Denge Siyaseti Avrupa-Rusya-Çin Dengesi	Vucic'in Moskova ziyaretinin eleştirisi Rusya ile olan ilişkisinin vurgulanması	Rusya ve Çin ile ilişkisi sebebiyle Sırbistan'ın "şüpheli" bir jeopolitik aktör olarak konumlandırılması, Batı tarafından güvenilmez ve tarafsızlığı sorunlu olarak görülmesi
Demokratik Gerileme	Otokrasi, Protestolar, Medya Baskısı, Yolsuzluk	Öğrenci protestoları Kullanılan "silah" türlerinin vurgusu	Sırbistan'ın, demokratik erozyona uğrayan ve gerileme yaşayan bir bölge olarak konumlandırılması, Batı müdahalesinin meşrulaştırılması
Jeo-ekonomik Bağımlılık	Çin ve Rusya İlişkileri, Yatırımlar, Ekonomik Bağımlılık	Çin'in altyapı yatırımlarının hatırlatılması Rusya ile enerji bağlantısı AB için reform beklentisi	Sırbistan'ın Batı'nın etki alanında tutulması, Rusya ve Çin haricinde alternatif güç blokları bağlantısının amaçlanması

Batı Değerleri Hakimiyeti	AB (Batı) Değerlerinin Hakimiyeti, Uyum ve Kabul, Medeniyet, Normatif Üstünlük	Reform yoksa ilerlemenin olmayacağı vurgusu, Unutulan değerler vurgusunun tekrarlanması	Sırbistan'ın dönüşümünün kontrollü olarak şekillendirmesi, jeopolitik özne değil proje nesnesi olarak görülmesi
Güvenlik Söylemi ve Bölgesel İstikrar	Balkan İstikrarı, Ters Etki Riskleri, Korku	Geçiş süreci ve istikrar vurgusu, Güvenlik odaklı söylem	Sırbistan, Batı için hem potansiyel risk unsuru hem de Batı'nın sorumlu olduğu bir bölge

Yukarıdaki Tablo 1 incelendiğinde; Batı'nın haberler aracılığıyla Sırbistan'ı jeopolitik bir özne, bağımsız bir ülke gibi görmekten daha çok ülkeyi bir "proje" veya "nesne" olarak gördüğünü söylemek mümkündür. Medya özgürlüğü üzerindeki sorunlar, yolsuzlukla mücadele, demokratik erozyon gibi mücadele kriterleri üzerinden Batı merkezli bir disiplin mekanizması oluşturulmaktadır. Ülkeye yönelik bu söylemler, Sırbistan'ın günümüze kadar geçirdiği toplumsal, politik, ekonomik ve ideolojik iç dinamiklerinden bağımsız hale getirmekte, Batı'nın normatif üstünlüğünü yeniden üretmektedir. Özellikle "değerler", "medeniyet" ve "uyum" gibi ifadeler, Sırbistan'ın Batı değerler sistemine entegre edilmesi gereken bir "öteki" ve "şüpheli" ülke algısının gelişmesine neden olabilmektedir.

Sırbistan'ın "çift yönlü dış ilişkileri", "bağımlılık"ları, jeostratejik olarak Avrupa-Rusya-Çin arasında kurmaya çalıştığı denge, haber söylemlerinde güvensizlik ve şüphecilik ile okuyucuya aktarılmakta; bu da ülkenin jeopolitik riskini konumlandırmaktadır. Batı haberler aracılığıyla, yalnızca güvenlik için değil ülkedeki ve bölgedeki istikrarı sağlama sorumluluğunu göstermektedir. Böylece medya Sırbistan'ın jeopolitik tahayyülü için önemli bir araç haline gelmektedir.

Tablo 2. Euronews Haberlerinde Bosna-Hersek'in Jeopolitik Temsili

Tema	**Kod**	**Haber Unsurları**	**Temsil**
Avrupa Entegrasyonu ve Uyum Süreci	Adaylık Süreci, Reform Mecburiyeti, Hukukun Üstünlüğü	AB müzakereleri Şartlı kabul, AB Komisyonu'nun şartlı "yeşil ışık" vermesi	Batı merkezli kontrol ile Bosna-Hersek'in AB'ye girebilmesi için dönüştürülmesi
Etnik ve Siyasi Bölünme	Republika Srpska Ayrılıkçı Adımları, Dayton Anlaşması, Etnik Gerilim, Seçim	Dodik'in mahkumiyeti Paramiliter hareketler Krizlerin ortaya çıkması	Bosna-Hersek'in "başarılamayan barış" temsili olarak inşa edilmesi ve buna yönelik Batı'nın müdahalesinin gerekliliği
Dış İlişkiler	Enerji/Silah İlişkisi, Rusya'nın Propaganda Ağı, Çin'in Yatırımları	Kremlin'in medya ve bilgi araçları kullanımının vurgulanması	Rusya ve Çin ilişkisinin bağımlılık olarak sunulması, Bosna-Hersek'in Batı dışı güçlerin etkisinin kalıcılaştırılmasının amaçlandığı bir bölge olması
Güvenlik ve NATO-AB Denetimi	AB/BM gibi Kuruluşların Denetimi, Karmaşık Barış Mimarisi, NATO Müdahalesi	Sınır ötesi müdahaleler vurgusu	Batı'nın, Bosna-Hersek'i "istikrar bekleyen" bir güvenlik konusu olarak göstermesi

Demokratik Sorunlar	Bozulma, Medya Baskısı, Sansür, Defamation Yasası	Hakaret suçu ve protestolar, Yolsuzluk indeksleri	Bosna-Hersek'in demokratik olmayan, özgürlüklerin kısıtlandığı bir ülke olması nedeniyle otoriter anlayış odaklı ülke olduğu algısı
Ekonomik İlişkiler	Ekonomik Bağımlılık, Yabancı Sermaye Riski	Demir çelik satışındaki zayıflıkların vurgulanması	Bosna-Hersek'in ekonomik kırılganlığı, Batı merkezli düzen için problemli bir "unsur" olması

Batı medyasının haberler aracılığıyla kurduğu söylem, ülkeyi sürekli olarak "jeopolitik kırılganlık" bölgesi olarak konumlandırmaktadır. Özellikle, AB uyum süreci ile kendisini "formatlaması" gereken bir ülke olarak gösterilmektedir. İstenilen reformlar, Batı'nın bölgesel vesayetini meşrulaştıran ideolojik araçlar olarak işlev kazanmakta, bölgede bunların yokluğu ise alt mesaj olarak verilmektedir. Bu durum, bölgedeki düzen ve dönüşümü sağlayacak ana üstlenicinin AB aracılığıyla Batı olacağı, ülkenin siyasi idaresinin de gözetim altında tutulması gerekliliği algısı yaratmaktadır. Özellikle Rebuplika Srpska ve Dodik eksenli haberlerde öne çıkan "ayrılıkçılık", "paramiliterleşme" ve "etnik çatışma potansiyeli" gibi ögeler, medya yoluyla Bosna'yı "yönetilemeyen barış" zemini olarak kodlamakta; bu da Batı müdahalesini gerekli hatta kaçınılmaz olarak temellendirmektedir.

Bosna- Hersek'in Rusya ve Çin ile olan ilişkileri, ülkenin Batı dışı eksenlere kayma riskini işaret etmekte, bu risk üzerinden üretilen söylem ise NATO ve AB'nin Bosna'ya yönelik "önleyici" güvenlik stratejileri olarak meşrulaştırılmaktadır. Bu temalar altında "güvenlik krizi" öne çıkarılarak NATO müdahale çerçevesi ve AB'nin barış mimarisi, Bosna-Hersek'i kendi güvenliğini sağlayamayan, "dış desteklere bağımlı" ülke konumuna indirgemektedir. Özetle Bosna-Hersek'i kendi başlına hareket edebilen siyasi bir özne olmaktan çıkarmakta, Batı'nın düzenlenmesi gereken bir bölge olarak algılanmasına neden olmaktadır.

Tablo 3. BBC News Haberlerinde Sırbistan'ın Jeopolitik Temsili

Tema	Kod	Haber Unsurları	Temsil
Otoriterleşme ve Rejim Eleştirisi	- Polis Şiddeti, - Yolsuzluk, - Medya Baskısı	- Protestolarda polisin biber gazı ve ses bombası kullanması, - Vucic'in protestoları ülkeyi yıkma girişimi olarak görmesi, - Rejimin halk desteğini kaybettiği vurgusu	Sırbistan, Batı'nın demokratik normlarına direnen otoriter bir rejim olarak sunulması
Direniş ve Muhalefet	- Öğrenci Hareketleri, - EXIT Festivali, - Kültürel Dayanışma	- Hükümet'in baskısıyla EXIT Festivali'nin Finansal desteğin çekilmesi, - Özgürlük bedelsizdir söylemi	Batı değerlerini savunan sivil aktörlerin ve özgür gençlik kültürünün öne çıkarılması
Tarihsel Hafıza ve Batı ile İlişkiler	- NATO Bombalaması, - Tarihi Simgeler, - Özelleştirme	- NATO'nun 1999'da bombaladığı Savunma Bakanlığı binasına Trump Tower yapılması Planı, - ABD'li şirketlere kamu arazilerinin verilmesi ve tarihsel sembollerin pazarlanması	Sırbistan'ın, geçmişler hesaplaşamayan ama Batı'ya yatırım çekmek isteyen şüpheli, ikircikli bir aktör olarak temsil edilmesi

Güvenlik ve Demokratik Sorun	- Silah, -Protesto, -İnkar, Orantısız Güç	- protestolar sırasında sonik silah kullanılmasına yönelik iddialar, - Hükümetin inkar etmesi, Halkta panik, görgü tanıkları ve bilim insanlarının açıklamaları	Sırbistan'ın güvenlik aygıtlarının Batı tarafından meşruiyeti sorgulanan bir güç olarak sunulması
Meşruiyet Mücadelesi ve Karşıt Söylemler	- Ajan Söylemi, - Renkli Devrim, - Medyanın Hedef Haline Gelmesi	- Vucic'in protestoları dış güçlerle ilişkilendirmesi, - Haber kanalının darbe girişimin parçası olduğu iddiası, - Pro-Vucic mitinglerinin organize edilmesi	Sırbistan'ın muhalif hareketleri dış güçlerin maşası gibi sunarak meşruiyeti devşirmeye çalıştığının vurgulanması
Jeopolitik Konum ve Yön Arayışı	- Bölgesel Kırılganlık, - AB Süreci, - Rusya ile İlişkiler	- AB'ye girmeye çalışan ama Rusya ile ilişkisini koparmayan bir yönetim, - Ukrayna için Rusya'ya karşı Batı yaptırımlarına katılmaması, - Batı ve Slav dünyası arasında kalması	Sırbistan'ın, AB ve Rusya arasında sıkışmış bir ülke olarak konumlandırılması. Yönsüz ve kırılgan bir sınır devleti olarak temsil edilmesi

Tablo 3'e göre; BBC News'in Sırbistan'a dair söylemleri, ülkenin jeopolitik konumunu yalnızca Batı- Doğu ekseninde sıkışmışlık üzerinden değil, aynı zamanda içerideki siyasal istikrarsızlık, otoriterleşme ve toplumsal huzursuzluk gibi başlıklar üzerinden de temsil edilmektedir. Haberlere konu olan protesto görüntüleri, öğrenci hareketleri, kültürel muhalefet ve festivale karşı devletin tutumu

gibi ögeler Batı'nın demokrasisi ve değerleri karşısında Sırbistan'ın karşıtlığı gösterilmektedir. Protestolara karşı polis müdahalesi, "ajan" söylemleri ve kamu baskısı gibi anlatılarla da Sırbistan'ın Batı normlarına karşı direncini ve otoriter bir aktör olduğunu kurgulamaktadır. Haberlerde NATO'nun geçmişte bombaladığı ve kolektif hafızada yer alan Savunma Bakanlığı binasının, ABD şirketi aracılığıyla Trump Tower' a dönüştürülmesi planı hem tarihsel kırılmanın sembolü hem de neoliberal küreselleşmenin bölgeye nasıl entegre edilmeye çalışıldığının çarpıcı bir göstergesi olmuştur. Bu kapsamda Batı medyası, Sırbistan'ı hem "demokratikleşmesi gereken" hem de geçmişin yüklerinden kurtulmak zorunda olan bir geçiş bölgesi olarak işaretlemektedir.

Ülkedeki protestolara olan kitlesel katılım, sonik silah gibi tehlikeli aygıtların kullanılması ve muhalefetin kültürel dayanışma biçimleri üzerinden yaratılmak istenen algı, okuyucu ve izleyiciyi ahlaki bir konumda tutarak Batı'nın Sırbistan'daki demokrasi eksikliğini gözlemleyen ve buna karşıt bir duruş sergileyen medeniyet olarak tanımlanmasını sağlamaktadır. "Otoriterleşme", "sivil direniş" gibi kodlar yalnızca ülke içindeki siyasi dinamikleri analiz etmekle kalmamakla birlikte, Batı'nın normatif üstünlüğü de yeniden üretilmektedir. Jeopolitik düzlemde ise Sırbistan AB ile bütünleşemeyen, ama Rusya'dan da tam anlamıyla kopamayan, yönsüz ve kriz üretme potansiyeline sahip bir tampon bölge olarak yeniden inşa edilmektedir.

Tablo 4. BBC News Haberlerinde Bosna-Hersek'in Jeopolitik Temsili

Tema	**Kod**	**Haber Unsurları**	**Temsil**
Savaş Hafızası ve Adalet	- Srebrenitsa, - Kayıplar	-DNA ile kimlik tespitinin yapılması, - Kayıpların aranması, Srebrenitsa'da defin törenleri	Bosna-Hersek'in sürekli yas tutan, travmatik geçmişin hala canlı olduğu bir ülke olarak temsil edilmesi
Devlet Yapısı ve Etnik Arayış	- Entite, - Medya Kutuplaşması, - Riskler	- Dayton sonrası yapı, - Medya ayrılığı, - Etnik yönetime dayalı federal sistem	Bosna-Hersek'in siyasi olarak parçalanmış, birleşik bir ulus-devlet kuramamış bir yapı olarak kurgulanması

Uluslararası Müdahale ve Egemenlik Unsuru	- Yüksel Temsilci Yetkisi, - Dış Müdahale, - Batı Vesayeti	- Yüksek temsilcinin yasaları iptal etme yetkisi, - Dodik'in direnişi	Bosna Hersek için egemenliğini tam olarak tesis edememiş, hala Batı gözetiminde yönetilen bir ülke görüntüsü
AB Süreci ve Reformlar	- AB Üyelik Müzakeresi, - Reform Yasaları, - Dış Motivasyon	- AB ile müzakerelerin başlaması, - Batılı liderlerin açıklamaları	Bosna-Hersek'in AB'ye yakınlaştırılmaya çalışılan ancak yeterince "olgunlaşamamış bir aday" olarak tasviri
Toplumsal Altyapı ve Yaşam	- Kamu Hizmetinde Çöküş, - Halk Sağlığının Tehlikeye Atılması	- Saraybosna'daki fare sorunu, - Atık yönetimindeki zayıflıklar	Bosna- Hersek'in, Batı normlarına göre yetersiz, işlevsiz alt yapıya sahip bir ülke imajı
Siyasi İstikrarsızlık ve Liderlik Krizi	- Dodik'in Yargılanması, - Yaptırımlar, - Siyasi Bölünme	- Dodik'in yargılanma süreci, - Batı'nın yaptırımları	Popülist, ayrılıkçı liderlerin yönettiği ve krizlerle boğuşan bir siyasi yapı olarak öne çıkarılması

Tablo 4'e göre; BBC News kaynaklı haberlerde Bosna- Hersek, "kriz", "belirsizlik" ve "travmayla özdeşleştirilen" bir ülke olarak temsil edilmektedir. Özellikle Srebrenitsa Katliamı'na ilişkin anlatılar, ülkedeki travmanın canlı tutulduğunu ve Bosna'nın mağdur kimliğiyle bağdaştırıldığını göstermektedir. Bu haber söylemlerinde, Batı'nın Bosna'ya karşı vicdani sorumluluğunu vurgularken aynı zamanda ülkeyi pasif, travmaya hapsolmuş ve kendi geleceğini şekillendirmekten yoksun bir bölge olarak konumlandırmaktadır.

Öte yandan, ülkenin siyasal yapısı ve uluslararası ilişkileri üzerinden kurgulanan söylemlerde, Bosna-Hersek, hala Batı vesayetinde tutulan bir yapı olarak gösterilmektedir. Dodik'in yüksek temsilciyle yaşadığı kriz ve Batılı ülkelerin (ABD ve İngiltere de dahil olmak üzere) uyguladığı yaptırımlar, ülkenin iç siyasetinin

dış aktörlerin müdahalesine ne kadar açık olduğunu göstermektedir. Bu anlatılar, Bosna-Hersek için "jeopolitik sorumluluk alanı" imajı yaratmaktadır. Bosna, egemen bir devlet olmaktan daha çok sürekli denetim altında tutulan devlet yapısını tam olarak koruyamayan bir coğrafya olarak tahayyül edilmektedir. Ülke için AB üyelik sürecini dair olumlu söylemler yer alsa da Batı'ya bağlılık ve reform baskılarıyla koşullandırılmıştır.

Tablo 5. DW Haberlerinde Sırbistan'ın Jeopolitik Temsili

Tema	**Kod**	**Haber Unsurları**	**Temsil**
Demokrasi Krizi ve Toplumsal Muhalefet	- Erken Seçim Talebi, - Sivil İtaatsizlik, - Toplumsal Seferberlik	- 100.000'den fazla kişinin erken seçim için sokaklara çıkması, - Öğrencilerin demokrasi çağrısı	Sırbistan'ın Batı tarafından demokratik normlardan sapmış ve halk desteğini kaybetmiş bir yönetim olarak konumlandırılması
Devlet Şiddeti ve Güvenlik Refleksleri	- Polis Şiddeti, - Sonik Silah Kullanımı, - Gözaltılar,	- Polisin protestolarda biber gazı ve cop kullanımı, - Sonik silahların kullanıldığına yönelik iddialar	Sırbistan'ın Batı değerleriyle çelişen, otoriter ve baskıcı reflekslere sahip bir yönetime sahip olması
AB Yatırımları ve Çevre Politikaları	- Lityum Anlaşmaları, - AB-Almanya Yatırımı, - Çevreci Protestolar	- AB destekli lityum projesinin halkta tepkiye sebep olması, - Çevre için değil Şirketler için gelişmelerin olması	Sırbistan'ın Batı'nı çevre politikalarının denek alanı olması

Seçim Süreçleri ve Meşruiyet Tartışmaları	- Seçim Usulsüzlüğü İddiası, - Göstericilere Baskı	- Ülkede oy sayım süreçlerine duyulan güven, - Serbia Against Violence hareketinin yayılması	Ülkedeki seçimlerin meşruiyetinin sorgulanması, demokratik standartlardan uzak ülke vurgusu
Dış Politika ve AB-Rusya Dengesi	- AB ile Yakınlık, - Rusya Etkisi, - Stratejik Bağımsızlık	- AB ile lityum anlaşmasının Sırbistan'ı Batı'ya yakınlaştırması, - Rusya etkisinin arka planda devam etmesi	Sırbistan'ın, Batı için jeopolitik anlamda "kararsız" ve "denge arayışındaki bir aktör" olarak temsil edilmesi

Tablo 5'te yer alan bulgulara göre; DW'nin Sırbistan'a dair haber söylemlerinde, ülke sistematik bir şekilde demokratik normlardan uzaklaşan, sivil direnişlerle karşılaşan ve Batı değerleriyle çatışan bir aktör olarak temsil edilmektedir. Özellikle demokratik meşruiyetin sorgulandığı erken seçim talepleri, kitlesel protestolar ve polisin uyguladığı şiddet vurguları dikkat çekerken; bu anlatılar, Sırbistan'ın "otoriterliğe yönelen" bir ülke olduğu yönündeki jeopolitik tahayyülü güçlendirmektedir. Bu haberler yalnızca alıcıya bilgi vermekle kalmaz, onlarda duygusal tepki ve siyasi bir pozisyon yaratılmasında da etkili olmaktadır.

Tabloya göre bir diğer önemli nokta ise, DW'nin Sırbistan'ı Batı yatırımları ve çevre politikaları bağlamında bir "deney alanı" olarak konumlandırmasıdır. Lityum anlaşması ve ona karşı olan protestoların haberleri, Sırbistan'ı Batı'ya karşı ekonomik bağımlılık imajı verirken hem de çevresel tehdit altındaki bir ülke olarak göstermektedir. Ayrıca AB-Rusya dengesi söylemleri Sırbistan'ın jeopolitik konumuna dair "kararsız aktör" çizgisini öne çıkarmaktadır.

Tablo 6. DW Haberlerinde Bosna Hersek'in Jeopolitik Temsili

Tema	**Kod**	**Haber Unsurları**	**Temsil**
Rusya'nın Hibrit Savaşı ve Güvenlik	- Casus Ağı, - Eğitim Kampları, - Sabotaj ve İstihbarat Operasyonu	- Bezrukovni'nin Bosna'da Rus casus ağı ile yakalanması, - Republika Srpska'daki eğitim kampları ve Moldova hedefli eğitimlerin tespiti	Bosna-Hersek'in, Rusya'nın hedefinde olan kritik ve savunmasız bir coğrafya olarak sunulması
Çin Ekonomik Müdahalesi ve Hukuk İhlali	- Arazi Gaspı, - Hukuki Boşluk, - Çin Finansmanlı Enerji Yatırımı	- Ivkovic'in arazisinin Çinli firma tarafından ele geçirilmesi, - Çiftçiler ve emeklilerin "gasp edilmesi"	Batı kamuoyuna, Çin sermayesi üzerinden Bosna'da yasal düzenin zayıf olduğu ve jeopolitik boşluğun Çin tarafından kullanımda olduğuna yönelik imaj verilmesi
AB Yönelimli Reform ve Müzakere Süreci	- AB Müzakere Kararı, - Reform Kriterleri, - AB'nin Genişleme Politikası	- AB liderlerinin Bosna ile müzakerelerin başlamasına karar vermesi, - Hollanda parlamentosunun son anda yaktığı yeşil ışık	Bosna-Hersek'in AB'ye yönelik stratejik, ancak kırılgan ve dışa bağımlı bir aktör olarak tahayyül edilmesi

NATO ve Bölgesel Güvenlik Dengesi	- Stoltenberg Turu, - KFOR Genişlemesi, - Srebrenitsa Tehdidi	- Stoltenberg açıklamaları, - NATO'nun Bosna'da gözlemci olması	Bosna-Hersek'in, NATO tarafından stratejik bir risk bölgesi olarak ele alınması, Ülkenin Rusya'nın etkisiyle AB-NATO hattında savunma gereksinimi altında sunulması

Tablo 6'ya göre DW haberleri, Bosna-Hersek'i hem "Rusya'nın hibrit operasyonlarının hedefi" hem de AB-NATO hattına entegre edilmesi gereken stratejik bir savunma ve reform coğrafyası olarak temsil etmektedir. Kampların ortaya çıkması, Rus casusun yakalanması ve Moldova gibi dış ülkelere yönelik sabotaj haberleri üzerinden Bosna-Hersek'in Rusya'nın etki alanını genişletmek istediği ancak Batı tarafından korunmaya çalışılan kırılgan bir ülke algısı inşa edilmektedir. Bu anlatı, Batı medyasının Bosna'yı sadece bir denge unsuru olarak değil, aynı zamanda "Batı'nın güvencesi altında tutulması gereken bir bölge" olarak tahayyül ettiğini ortaya koymaktadır.

Bunun yanı sıra DW, Çin'in ekonomik müdahalelerini, özellikle hukukun işlemediği zeminlerde gerçekleşen arazi ve enerji yatırım davranışları üzerinden "jeopolitik boşluğun ihlali" olarak sunmaktadır. Bu durum, Batı'nın kendi normatif ve hukuki üstünlüğü ile Çin'in "otoriter kapitalizmi" arasında bir karşıtlık ekseni de kurmaktadır. AB müzakere sürecine ilişkin haberler, Bosna-Hersek'e yönelik "politik refah" ve "stratejik aidiyet" beklentisi taşırken, NATO'nun güvenlik adımlarıyla Bosna-Hersek'i Rusya'ya karşı tampon bir bölge olarak konumlandırmaktadır.

Tablo 7: Euronews, BBC News ve DW Haberlerinde Sırbistan ve Bosna-Hersek'in Temsilinin Karşılaştırılması

Temsil Alanı	Sırbistan Temsili	Bosna-Hersek Temsili	Benzerlikler	Farklılıklar
Uluslararası Statü	Bölgesel aktör, stratejik ama Batı'nın gözetiminde olan ve denge siyaseti yürüten bir ülke	Kırılgan devlet, dış denetime açık, sürekli "aday" konumunda olan ülke	Batı'nın dış yönlendirmesine muhtaç ve buna tabi iki ülke	Sırbistan genel olarak özne konumunda ve aktif; Bosna-Hersek daha pasif ve müdahaleye açık
Batı ile İlişkiler	AB üyeliği için reform çağrıları yapılmakta; Rusya ve Çim ile ilişkileri şüpheli bir ülke	AB'ye katılım "şartlı kabul" ve yoğun denetim altında olan ve olması gereken ülke	Reform odaklı söylemler ve Batı değerleri vurgusu	Sırbistan stratejik ortak; Bosna-Hersek ise sürekli denetlenen, potansiyel kriz alanı
Etnik Politikalar	Sırp milliyetçiliği, Kosova sorunu gibi konular ön planda	Dayton sonrası etnik bölünmüşlük, ayrılıkçılık riski	Etnik kimlik ve gerilimler her iki ülke için medyada belirleyici temalar	Sırbistan'da milliyetçilik aktör bazlı; Bosna-Hersek'te sistemik ve yapısal kriz olarak gösterilmesi
Dış Müdahale Algısı	Batı ile Rusya-Çin arasında kaldığı için şüpheli ortak olarak gösterilmesi	NATO, AB ve BM gibi aktörler tarafından doğrudan denetlenen kriz	Müdahale söylemlerinin meşrulaştırılması	Sırbistan için dolaylı; Bosna-Hersek için doğrudan müdahale söyleminin egemen olması
Medya ve Demokrasi	Protestolar ve medya baskısının eleştirilmesi, demokratik gerileme vurgusu	Sansür, yolsuzluk, ifade özgürlüğü kısıtlamaları çok daha belirgin ve yoğun	Her iki ülkenin "demokrasi testinden" geçememiş olması	Bosna-Hersek'te sistematik yolsuzluk ve otoriterleşmenin daha baskın temsil edilmesi; Sırbistan'daki protestoların halk desteğinin vurgulanarak çerçevelenmesi

Ekonomi	Çin yatırımları, Rusya ile olan enerji bağımlılığı, Batı için "kayma riski"	Ekonomik zayıflık, dış yatırım eksikliği, kırılganlıklar	Ekonomik bağımlılık, Batı'nın yönlendirme ihtiyacı	Sırbistan ekonomik potansiyel taşıdığı imajı; Bosna-Hersek'in ise "başarısız ekonomi" imajına indirgenmesi
Güvenlik ve İstikrar	Kosova ile ilişkiler, protestolar üzerinden "istikrar tehdidi" söylemi	Sürekli kriz halinde olması, NATO müdahalesinin "kaçınılmazlığı"	Güvenlik söylemiyle Batı'nın denetiminin meşrulaştırılması	Sırbistan için potansiyel risk; Bosna-Hersek için aktif güvenlik tehdidi ve doğrudan müdahale zemini olarak temsil edilmesi

Tablo 7'ye göre; seçilen üç Batı merkezli haber kanalının analizine göre; Batı medyasının Sırbistan ve Bosna-Hersek'e yönelik söylem temsilleri, iki ülkenin de jeopolitiğinin konumunun farklı şekillerde kurgulandığını göstermektedir. Sırbistan, özellikle BBC News, DW ve Euronews içeriklerinde bir jeopolitik aktör olarak işaret edilirken; reformlara direnç göstereni Rusya ve Çin ile ilişkilerinden dolayı şüpheyle karşılanan ancak stratejik konumu sebebiyle de göz ardı edilemeyecek bir ülke olarak sunulmaktadır. Bosna-Hersek ise daha çok "pasif kriz alanı" olarak temsil edilirken; etnik bölünmüşlük, demokratik yetersizlikler ve ekonomik kırılganlık söylemleri üzerinden sık sık dış müdahaleye açık, öznelliğini kuramayan bir yapı olarak kurgulanmaktadır.

İki ülke arasında farklı temsil şekilleri olsa da Batı medyası tarafından birçok ortak temsilleri de mevcuttur. Batı'nın normatif ve müdahaleci yaklaşımını pekiştiren ortak temalarda, her iki ülke de demokrasi, hukukun üstünlüğü ve medya özgürlüğü gibi Batı değerlerine uyum çağrısıyla çerçevelenirken; ekonomik ve güvenlik temaları da bu söylemi destekleyecek biçimde araçsallaştırılmaktadır. Bu durum, Batı medyasının yalnızca haber aktarma işlevi görmediğini, aynı zamanda jeopolitik tahayyül ve hegemonya üretimi yapmak için algı inşa ettiğini de göstermektedir. Sırbistan ve Bosna-Hersek'in medyadaki bu farklı ancak birbirini tamamlayan temsilleri, Batı'nın Balkanlar'a yönelik çift yönlü bir strateji izlediğini ve medya aracılığıyla bu stratejiyi ideolojik düzeyde meşrulaştırdığını göstermektedir.

Sonuç

Batı medyasının Balkan jeopolitiğine dair haber söylemleri, yalnızca bilgi aktarımında ibaret olmayan, aynı zamanda ideolojik ve hegemonik bir tahayyül ve algı inşa eden karmaşık bir yapı sergilemektedir. Bu çalışmanın bulguları, Bosna-Hersek ve Sırbistan özelinde Batı medyasının bölgeyi nasıl "istikrarsız", "kırılgan" ve "müdahaleye açık" bir coğrafya olarak temsil ettiğini ortaya koymuştur.

Bulgulara göre, Sırbistan Batı medyasında genellikle "stratejik ancak şüpheli bir ortak" olarak temsil edilirken, Bosna-Hersek ise "pasif bir kriz alanı" olarak sunulmaktadır. Örneğin, Euronews ve BBC News'in haberlerinde Sırbistan'ın AB üyelik süreci, teknik reformlar ve koşullu ilerle çerçevesinde ele alınmakta; Rusya ve Çin ile ilişkileri ise "jeopolitik risk" olarak vurgulanmaktadır. Bu durum, Batı'nın normatif üstünlüğünü pekiştiren ve Sırbistan'ı "dönüştürülmesi gereken bir nesne (kimi zaman aktör)" olarak konumlandıran bir söylemi yansıtmaktadır. Benzer şekilde, Bosna-Hersek'in temsili, etnik bölünmüşlük ve dış müdahale ihtiyacı üzerinden kurgulanmakta, bu da bölgenin öznelliğini yok sayan bir anlatıyı beslemektedir. Bu bulgular, Todorova'nın Balkanizm kavramıyla örtüşmekte; Batı'nın Balkanlar'ı kendi medeniyetinin sınırlarında bir "öteki" olarak inşa ettiğini doğrulamaktadır.

Medyanın bu temsil pratikleri, sadece haber içerikleriyle sınırlı kalmamakta, aynı zamanda toplumsal hafızayı ve jeopolitik algıyı şekillendirmektedir. Örneğin, Srebrenitsa Katliamı'nın sıklıkla gündeme getirilmesi, Bosna-Hersek'i "travmatik geçmişe hapsolmuş" bir ülke olarak kodlarken; Sırbistan'daki protestoların "otoriter rejim" söylemiyle sunulması ise ülkenin demokratik normlardan uzak olduğu algısını pekiştirmektedir.

Batı medyasının Balkanlar'a dair söylemleri, küresel güç dengeleriyle de yakından ilişkilidir. NATO ve AB'nin genişleme stratejileri, medya tarafından "istikrar" ve "güvenlik" söylemleriyle meşrulaştırılmakta; bölge ülkelerinin Batı normlarına uyumu adeta bir zorunluluk olarak sunulmaktadır. Batı merkezli haber kuruluşlarının küresel bilgi akışını kontrol etmesi, Balkanlar'ın temsilinde tek taraflı bir perspektifin egemen olmasına yol açmaktadır. Özellikle Bosna-Hersek'in "dış müdahaleye muhtaç" olarak sunulması, Batı'nın bölgedeki politikalarını haklı çıkaran bir araç işlevi görmektedir.

Bu çalışma, Batı medyasının Balkan jeopolitiğini nasıl şekillendirdiğine dair kritik bir perspektif sunmaktadır. Medya, yalnızca bir bilgi ve haber aktarma aracı değil, aynı zaman iktidar ilişkileri yeniden üreten ve hegemonik tahayyüllerini besleyen bir mekanizmadır. Balkanlar'a dair çizilen jeopolitik temsiller ve inşa edilen algı, Batı'nın üstünlük söylemini pekiştirmekte ve onu

meşrulaştırmaktadır. Burada, en önemli nokta medyanın tarafsızlık iddiasının sorgulanması gerekli bir eylemdir. Eleştirel bakış açısıysa, alternatif medya platformlarının ve yerel perspektiflerin güçlendirilmesi, daha adil ve çoğulcu bir küresel medya düzeninin inşasında önemli olduğu gibi, manipüle edilmemiş, bilinçli bir kamuoyu yaratılması için de oldukça elzemdir.

KAYNAKÇA

Özuğurlu, M. B. (2011). "Uluslararası İletişimde Tek Yönlü Haber Akışına Karşı Alternatif Bir Ses; El Cezire." *Marmara İletişim Dergisi* (18), 224-238.

Alanka, D. (2024). "Nitel Bir Araştırma Yöntemi Olarak İçerik Analizi: Teorik Bir Çerçeve." *Kronotop İletişim Dergisi, 1*(1), 62-82.

Dodds, K. (2007). *Geopolitics: A Very Short Introduction.* New York: Oxford University Press.

Enserov, V. (2019). "Uluslararası Enformasyon Akışında Dengesizliğe Sebep Olan Etkenler." *İNİF E-Dergi, 4*(2), 59-91.

Entman, R. M. (1993). "Framing: Toward Clarification of a Fractured Paradigm." *Journal of Communication,* 43(4), 51-58.

Eyigün, C. (2020). "Medyanın Jeopolitiği Üzerine Bir Değerlendirme". *Karadeniz İletişim Araştırmaları, 10*(2), 201-217.

Ghourchi, M., & Mosaviyan, S. S. (2021). "The Role of Hollywood Cinema in Geopolitical Representation of the Middle East." *Geopolitics Quarterly, 16*(4), 10-35.

Hansen, L. (2006). *Security as Practice Discourse Analysis and the Bosnian War.* London: Routledge.

Kahraman, O. K. (2022). "Balkanları İnşa Etmek: Popüler Kültür ve Balkanlaşma Söyleminin Duygu Politikası." *Anemon Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 10*(2), 635-651.

Morley, D., & Robins , K. (2011). *Kimlik Mekanları: Küresel Meyda, Elektronik Ortamlar ve Kültürel Sınırlar.* (E. Zeybekoğlu, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Said, E. (1978). *Orientalism.* Penguin Books.

Todorova, M. (1997). *Imagining the Balkans.* Oxford University Press.

Todorova, M. (2020). *Balkanlar'ı Tahayyül Etmek.* (D. Şendil, Çev.) İstanbul: İletişim Yayınları.

Volkmer, I. (1999). *News in the Global Sphere: A Study of CNN and Its Impact on Global Communication.* University of Luton Press.

NATO, THE EU AND REGIONAL SECURITY IN THE WESTERN BALKANS

Elvije KADRIJA

Master's Student, Marmara University, Department of Media and Communication, North Macedonia

https://orcid.org/0009-0002-8249-3744 https://ror.org/02kswqa67

Abstract: Social media has transformed political communication in North Macedonia, changing how politicians, parties, and citizens engage in public debate. Networks like Instagram, Facebook, and TikTok are critical tools for political campaigns, direct communication, and community organizations. While these platforms increase political engagement and connectivity, they also introduce new difficulties, such as the propagation of hate speech, disinformation, and uncontrolled campaign expenditure. Uncontrolled political advertising has brought concerns about fairness in election campaigns. Social media platforms have a significant impact on political communication because they offer trends that pose risks that weaken trust in news and political information. Therefore, viral social media patterns have created worries about public safety, leading political parties to call for tighter control systems. Despite the huge growth of social media and its influence on the population, the North Macedonian government does not have a comprehensive regulation on online political activities. This impressive gap allows uncontrolled spending in digital campaigns, which brings up the risk of manipulation through misinformation. This article analyzes the dual influence of social media on North Macedonia's political situation, emphasizing both its function in democratizing speech and potential risks to democracy and cohesiveness in society. Conveying these difficulties requires a comprehensive governmental strategy that utilizes ethical principles and protects democratic values.

Keywords: social media, political communication, government, North Macedonia

Submitted: 20.03.2025 **Accepted:** 18.07.2025

Corresponding author: Elvije Kadrija, elvije99@gmail.com

Citation: Kadrija, E. (2025). NATO, the EU and regional security in the Western Balkans. In S. Abdula & Z. A. Sadiki (Eds.), *5th International Balkan Studies Congress Proceedings* (pp. 511-520). IDEFE Publications. http://doi.org/10.51331/PC07ELK

Introduction

In recent decades, the rapid extension of digital communication technologies has remarkably reshaped political communication all over the globe. Toward these technologies, social media platforms have appeared as transformative implements affecting political discourse, mobilization, and citizen commitment. The transfer from traditional media to interactive, user-driven platforms has made it easier and in a more straightforward structure of communication between political actors and the public, demanding standard information spreading and gatekeeping (Chadwick & Stromer-Galley, 2016). This conversion is especially obvious in transitional democracies, where institutional insecurity and developed civic cultures intersect with the disorderly possibilities of digital media.

North Macedonia brings a captivating case study to this consideration. As a post-socialist state experiencing European incorporation and democratic reinforcement, the country sees unique political, social, and technological impulses. With over 1.3 million active social media consumers in a country of just over 2 million people (Kemp, 2022), platforms like Facebook, YouTube, and Instagram have been instrumental to the political communication strategies of both state and non-state performers. In this condition, social media brought both a democratizing power and a lead for manipulation, misinformation, and polarization (Disha, Halili, & Rustemi, 2023). One of the most remarkable examples of the international extension and local effect of North Macedonia's digital extent happened during the 2016 United States presidential election, when the city of Veles became disreputable for having hundreds of fake news websites. These websites, directed mostly by youth seeking advertising incomes, scattered politically loaded disinformation targeting U.S. audiences and detected how the country's digital substructure could be utilized for transnational impact (Cvetkovski, 2023; Silverman & Alexander, 2016). This occasion exemplified the dual creation of social media: while contributing new directions for political utterance, it also initiated weaknesses in trustworthy information and democratic operations. Within North Macedonia, political actors have increasingly adopted social media as a tool for election campaigning, political messaging, and public outreach. Studies have demonstrated that political parties and candidates strategically employ social media to mobilize support, bypass traditional media filters, and target specific voter demographics (Zlatevska, 2020; Bajrami, 2024). However, the unregulated and algorithmic nature of these platforms has facilitated the spread of

disinformation and hate speech, particularly during periods of political tension and electoral competition (Trajkova & Neshkovska, 2018). This phenomenon not only undermines the quality of political discourse but also poses challenges to democratic resilience in a country marked by ethnic diversity and historical political instability. Moreover, empirical data suggest that the public's engagement with political content on social media is often passive and uncritical. A recent survey by the Institute of Communication Studies (2024) found that a significant proportion of young people in North Macedonia consume political information incidentally—encountering it while engaging with entertainment or lifestyle content—rather than actively seeking news. This trend raises concerns about the depth of political awareness and the susceptibility of users to confirmation bias and echo chambers (Disha et al., 2023).

This paper seeks to explore the multifaceted impact of social media on political communication in North Macedonia. Specifically, it will examine how digital platforms are employed by political actors, how they shape citizen engagement and perception, and how they contribute to the dissemination of both legitimate political discourse and harmful disinformation. By situating the Macedonian experience within the broader context of the Western Balkans and contemporary global trends, the study aims to contribute to the academic understanding of digital political communication in transitional democracies.

Social Media as a Political Communication Tool in North Macedonia

In the digital era, social media has emerged as a vital tool for political communication, allowing for real-time, interactive engagement between political actors and citizens. In North Macedonia, political entities increasingly utilize platforms such as Facebook, Twitter, and Instagram to conduct election campaigns, communicate policies, and mobilize support. According to Bajrami (2024), political leaders in this country have adapted to the digital environment by employing personalized messaging strategies and engaging with users through multimedia content. This has not only broadened their reach but also enhanced their capacity to manage public perception. Research by Zlatevska (2020) indicates that political parties in the country prioritize Facebook due to its widespread usage, targeting voters with tailored messages and visual content. The algorithmic nature of these platforms allows for segmentation based on user behavior, increasing the effectiveness of campaign strategies. However, while digital engagement has expanded access to political discourse, it has also contributed to

the superficiality of political engagement, where the aesthetic appeal of content often takes precedence over substantive policy debate (Chadwick & Stromer-Galley, 2016).

The proliferation of disinformation represents a significant challenge to the quality of political communication in North Macedonia. As highlighted by Disha, Halili, and Rustemi (2023), political affiliation has a strong influence on the reception and spread of false information, with users being more likely to believe and share content that aligns with their ideological leanings. This contributes to the creation of echo chambers, reinforcing existing biases and reducing exposure to diverse perspectives. For example, hundreds of fake news sites produced in Veles, North Macedonia, during the 2016 US Presidential elections have attracted the attention of the world's public. Most of these sites have spread false information in favor of Donald Trump, becoming an example of digital manipulation on a global scale (Silverman, 2016). This incident demonstrates not only the ethical and truthfulness issues, but also how individuals in a small city can influence global political communication. The Veles case is evaluated as an important case to discuss the relationship between social media and political manipulation within the scope of this thesis. The Veles case is a concrete demonstration of how social media can have powerful effects on political communication and democratic processes, not only in large countries but also in small and transitional states. The infamous example of Veles during the 2016 U.S. election illustrates how digital media in North Macedonia can be exploited for global disinformation campaigns. Cvetkovski (2023) notes that the economic incentives behind fake news production, combined with the low level of media literacy among the population, create fertile ground for the dissemination of misleading content. Moreover, the regulatory framework governing online political communication remains underdeveloped, allowing actors to engage in information manipulation with limited accountability (Trajkova & Neshkovska, 2018).

Youth Engagement and Political Awareness

Youth engagement in political communication via social media is both promising and problematic. On one hand, social media offers young people a platform for self-expression and civic engagement. On the other hand, it exposes them to information without necessarily enhancing their political literacy. A recent survey by the Institute of Communication Studies (2024) revealed that a majority of Macedonian youth encounter political content passively, often while scrolling

for entertainment, rather than seeking it actively. This passive consumption raises concerns about the depth of political understanding among young users. Disha et al. (2023) argues that such trends may hinder the development of critical thinking and informed participation. Furthermore, the prevalence of disinformation can erode trust in democratic institutions, leading to political apathy and cynicism. Addressing this requires targeted educational interventions aimed at improving digital media literacy and encouraging responsible information consumption. In addition, the lack of structured opportunities for youth to engage in policy dialogue exacerbates the disconnect between young citizens and formal political processes. As noted by Spasov and Mladenovska (2021), youth in North Macedonia often feel excluded from institutional mechanisms of participation, which undermines their sense of political efficacy. Bridging this gap necessitates not only curriculum reforms that integrate civic education into school systems but also government-led initiatives that include youth voices in decision-making. These steps are critical to transforming social media from a space of passive consumption into a forum for active democratic engagement. Moreover, the influence of digital influencers and content creators on youth political behavior cannot be overlooked. As Popova (2022) explains, social media personalities often function as informal opinion leaders, shaping the attitudes and beliefs of their followers through lifestyle content that occasionally incorporates political messages. While this form of engagement may seem superficial, it has a measurable impact on shaping political norms and expectations among young users. The challenge lies in distinguishing between authentic political expression and covert political marketing, especially when content is not clearly labeled as sponsored or partisan. This blurring of boundaries necessitates stricter regulations and transparent content practices, as emphasized by the Balkan Investigative Reporting Network (2023), to protect young audiences from manipulation. So, longitudinal studies on civic participation (Markovska et al., 2020) suggest that early and meaningful engagement in political discourse increases the likelihood of continued democratic participation in adulthood. Thus, investing in youth political education today is not only a preventive measure against disinformation and apathy but also a strategic investment in the democratic future of North Macedonia.

The Polarizing Effect of Social Media

Social media has also intensified political polarization in North Macedonia. The algorithmic design of these platforms tends to amplify emotionally charged content, which often includes hate speech and partisan rhetoric (Trajkova &

Neshkovska, 2018). During election periods, such content becomes particularly prevalent, contributing to a toxic online environment. Bajrami (2020) emphasizes that the strategic use of divisive narratives by political actors is a deliberate attempt to consolidate support within specific communities. This is particularly salient in a multi-ethnic society like North Macedonia, where identity politics play a central role. The result is not only reduced cross-group dialogue but also increased societal fragmentation.

While civil society organizations and media watchdogs have raised awareness about the negative impact of digital disinformation, institutional responses have been limited. There is a pressing need for comprehensive policy frameworks that address the ethical, legal, and technological dimensions of political communication online. Cvetkovski (2023) recommends a multi-stakeholder approach involving government bodies, educational institutions, and tech companies to promote transparency and accountability. Additionally, efforts to enhance media literacy must be institutionalized through formal education and public campaigns. As North Macedonia continues its path toward European integration, aligning its digital governance standards with EU regulations will be crucial in ensuring the integrity of its democratic processes. Furthermore, empirical research highlights how the echo chambers created by social media usage exacerbate pre-existing political and ethnic divisions. According to Iliev and Petkovska (2022), users in North Macedonia are more likely to engage with content that reaffirms their political beliefs, resulting in selective exposure and confirmation bias. These dynamics discourage critical thinking and foster groupthink, which ultimately weakens the democratic ideal of a pluralistic and deliberative public sphere. The authors also note that minority voices are often drowned out in such environments, further marginalizing already underrepresented groups. In response to these developments, some regional initiatives have attempted to pilot digital literacy programs targeting high school students and young voters. However, these programs are often underfunded and lack systemic support. Without long-term investment in civic education and digital skills, the country risks entrenching digital divides that map onto political and ethnic lines (Stanojoska & Jovanovska, 2021). Thus, addressing polarization through education and inclusive policy-making must become a strategic priority for ensuring the sustainability of democratic culture in the digital age. Furthermore, empirical research highlights how the echo chambers created by social media usage exacerbate pre-existing political and ethnic divisions. According to Iliev and Petkovska (2022), users in North Macedonia are more likely to engage with content that reaffirms their political beliefs, resulting in selective exposure and confirmation

bias. These dynamics discourage critical thinking and foster groupthink, which ultimately weakens the democratic ideal of a pluralistic and deliberative public sphere. The authors also note that minority voices are often drowned out in such environments, further marginalizing already underrepresented groups. In response to these developments, some regional initiatives have attempted to pilot digital literacy programs targeting high school students and young voters. However, these programs are often underfunded and lack systemic support. Without long-term investment in civic education and digital skills, the country risks entrenching digital divides that map onto political and ethnic lines (Stanojoska & Jovanovska, 2021). Thus, addressing polarization through education and inclusive policy-making must become a strategic priority for ensuring the sustainability of democratic culture in the digital age. In this context, the role of independent journalism becomes even more vital. According to the Balkan Media Barometer (2023), public trust in media is declining, partly due to the perception that mainstream outlets are aligned with political interests. Strengthening the independence of media institutions and promoting fact-based reporting can counterbalance the viral spread of sensationalist or misleading information. Another emerging concern is the influence of foreign actors, particularly in the form of coordinated misinformation campaigns on platforms like Facebook and TikTok. A study by the Center for Investigative Journalism SCOOP Macedonia (2024) documented several cases of externally funded disinformation campaigns aimed at manipulating voter sentiment and undermining electoral integrity. To mitigate these threats, policy responses should not only focus on media regulation but also incorporate international collaboration. Partnerships with EU institutions and regional watchdogs can enhance monitoring mechanisms and provide technical assistance. Additionally, creating publicly accessible transparency reports and digital literacy tools can empower citizens to better navigate online political content. The future of democratic cohesion in North Macedonia will depend heavily on its capacity to create a resilient, informed, and critically engaged digital citizenry.

Conclusion

The evolving landscape of social media has significantly transformed political communication in North Macedonia, introducing both opportunities and challenges. Social media platforms have revolutionized the traditional modes of communication by enabling political actors to bypass conventional media channels and connect directly with the electorate. This has resulted in increased transparency and responsiveness in some instances, as political figures can now

articulate their agendas, respond to public concerns, and mobilize support in real-time. However, this newfound accessibility has not necessarily translated into more meaningful or informed political engagement (Chadwick & Stromer-Galley, 2016).

One of the most pressing challenges lies in the proliferation of disinformation and the rise of propaganda mechanisms that exploit algorithm-driven platforms. The case of Veles and its role in global disinformation campaigns underscores the potential for digital tools to be co-opted for unethical and politically destabilizing purposes (Cvetkovski, 2023). These developments are exacerbated by low levels of digital and media literacy, particularly among younger demographics who are most active online yet least equipped to critically evaluate political content (Institute of Communication Studies, 2024). Furthermore, the polarizing effect of social media cannot be understated. Emotionally charged and divisive narratives, often propagated by political actors themselves, have led to the reinforcement of ideological echo chambers, reduced intergroup dialogue, and heightened societal tensions (Trajkova & Neshkovska, 2018; Bajrami, 2020). This dynamic is especially significant in a multi-ethnic and politically sensitive context like North Macedonia, where social cohesion is critical for democratic consolidation. The need for a multi-faceted response is clear: regulatory frameworks must be modernized to address digital political behavior, and efforts to improve media and digital literacy should be scaled up at the institutional and grassroots levels. North Macedonia's alignment with EU digital governance standards presents a strategic path forward in enhancing democratic resilience.

To sum up, the impact of social media on political communication in North Macedonia reflects broader global trends, characterized by both democratizing potentials and deep systemic vulnerabilities. Addressing these complexities requires a concerted effort by policymakers, educators, civil society actors, and technology companies. Only through comprehensive and collaborative interventions can the country harness the benefits of digital political communication while safeguarding democratic integrity and public trust.

REFERENCES

Bajrami, A. (2020). *Political rhetoric and social media: The case of North Macedonia*. Journal of Balkan Studies, 12(3), 65–81.

Bajrami, D. (2020). Political communication, creative use of media and the process of EU integration of North Macedonia. *SEEU Review, 15*(2), 72–85. https://doi.org/10.2478/seeur-2020-0018

Bajrami, D. (2024). Political leadership through the lens of social media. *SEEU Review, 19*(2), 93–103. https://doi.org/10.2478/seeur-2024-0026

Balkan Media Barometer. (2023). *Media freedom and trust in the Western Balkans: Annual report 2023*. Friedrich-Ebert-Stiftung.

Center for Investigative Journalism SCOOP Macedonia. (2024). *Foreign influence and disinformation in North Macedonia: A case study on digital electoral manipulation*. SCOOP Macedonia Publications.

Chadwick, A., & Stromer-Galley, J. (2016). Digital media, power, and democracy in parties and election campaigns: Party decline or party renewal? *The International Journal of Press/Politics, 21*(3), 283–293. https://doi.org/10.1177/1940161216646731

Cvetkovski, D. (2023, February 28). Disinformation and fake news as a threat to modern democratic societies – Case study of the city of Veles. *Marshall Center – Republic of North Macedonia*. https://mcrm.org.mk/en/2023/02/28/disinformation-and-fake-news-as-a-threat-to-modern-democratic-societies-case-study-of-the-city-of-veles/

Cvetkovski, I. (2023). *Digital policy gaps and social media regulation in Southeast Europe*. Southeast European Media Forum Report, 5(1), 22–37.

Disha, E. P., Halili, A., & Rustemi, A. (2023). Vulnerability to disinformation in relation to political affiliation in North Macedonia. *Media and Communication, 11*(2), 42–52. https://doi.org/10.17645/mac.v11i2.6381

European Commission. (2023). *EU guidelines on tackling online disinformation*. Retrieved from https://digital-strategy.ec.europa.eu

Iliev, D., & Petkovska, B. (2022). *Selective exposure and echo chambers in North Macedonian social media space*. Digital Communication Review, 4(2), 88–104.

Institute of Communication Studies. (2024, April 23). Survey report on youth news consumption, disinformation recognition, and civic engagement in North Macedonia. https://iks.edu.mk/en/research-analysis/survey-report-on-youth-news-consumption-disinformation-recognition-and-civic-engagement-in-north-macedonia/

Kemp, S. (2022). *Digital 2022: North Macedonia*. Datareportal. https://datareportal.com/

reports/digital-2022-north-macedonia

Milošević, M., & Veličković, M. (2022). *Building media resilience in Southeastern Europe: Digital literacy and the challenge of polarization*. Belgrade Centre for Security Policy.

Silverman, C., & Alexander, L. (2016, November 3). How teens in the Balkans are duping Trump supporters with fake news. *BuzzFeed News*. https://www.buzzfeednews.com/article/craigsilverman/how-macedonia-became-a-global-hub-for-pro-trump-misinfo

Stanojoska, A., & Jovanovska, T. (2021). *Youth civic education and digital literacy in North Macedonia: Challenges and opportunities*. Journal of Civic Education Research, 5(2), 45–62. Trajkova, S., & Neshkovska, S. (2018). *Political communication in the age of social media: Challenges in multi-ethnic societies*. Balkan Journal of Social Media Research, 3(1), 11–25.

Trajkova, Z., & Neshkovska, S. (2018). Online hate propaganda during election period: The case of Macedonia. *Lodz Papers in Pragmatics, 14*(2), 267–288. https://doi.org/10.1515/lpp-2018-0015

Zlatevska, N. (2020). Political communication on social media: The case of political parties in the Republic of North Macedonia. *Journal of Liberty and International Affairs, 6*(2), 103–116. https://e-jlia.com/index.php/jlia/article/view/219

COĞRAFİ VE KÜLTÜREL SINIR TANIMLAMALARI ÜZERİNDEN BALKANLARIN YENİDEN TAHLİLİ

RE-ANALYZING THE BALKANS THROUGH GEOGRAPHICAL AND CULTURAL BOUNDARY DEFINITIONS

Erdem EREN

Assist. Prof. Dr., Istanbul Rumeli University, Faculty of Economics, Administrative and Social Sciences, Türkiye
https://orcid.org/0000-0002-9891-1763 https://ror.org/05av6y173

Özet: Tarih boyunca Roma İmparatorluğu, Osmanlı Devleti, Yugoslavya Federasyonu gibi birçok devlete ev sahipliği yapmış olan Balkanlar, jeostratejik önemini günümüze kadar korumayı sürdürmüştür. Bölgenin sınırlarının tayini ise sürekli olarak değişiklik göstermiştir. Literatürdeki en yaygın tanıma göre Balkanlar, kuzeyde Tuna ve Sava Nehirleri, batıda Adriyatik ve İyon Denizi, doğuda Karadeniz ve biraz altında Marmara ve Ege (Adalar) Denizi, güneyde ise Akdeniz ile çevrili durumdadır. Mevcut bu tanım kapsamında; Arnavutluk, Bosna-Hersek, Bulgaristan, Hırvatistan, Karadağ, Kosova, Kuzey Makedonya, Romanya, Sırbistan, Slovenya, Yunanistan ve Avrupa kısmıyla da Türkiye girmektedir. Ancak bölgenin kuzey sınırlarının Tuna ve Sava Nehirleri ile çizildiği ve de Tuna Nehrinin Almanya, Avusturya ve Macaristan'dan geçtiği düşünüldüğünde bu ülkelerin neden Balkan ülkeleri arasında sayılmadığı konusuna net bir açıklama getirilememiştir. Bu araştırmada Balkanlar neresidir ve literatürdeki bölge tanımlamalarındaki farklılıkların nedeni nedir sorusuna cevap aranmıştır. Literatür taraması ve söylem analizi gibi metotlar üzerinden farklı toplum ve ekollerdeki Balkan tanımlamaları analiz edilmiştir. Araştırmanın neticesinde tarihi, siyasi, ekonomik, toplumsal ve psikolojik sebeplerle bölgenin Balkanlar, Rumeli, Trakya, Güney Avrupa, Güneydoğu Avrupa ve Batı Balkanlar gibi kavramlarla isimlendirilmeye çalışıldığı tespit edilmiştir. Sovyetler Birliği'nin dağılışı sonrasında Moldova'nın da "Güneydoğu Avrupa" konsepti ile bölge ülkeleri arasında anılmaya başlandığı belirlenmiştir. Araştırma ile hem coğrafi hem de kültürel açıdan bütüncül bir Balkanlar tanımı ortaya konmuş, bunun sonunca Macaristan'ın da tarihi, siyasi, coğrafi, kültürel, ekonomik ve toplumsal nedenler ve benzeşmeler sebebiyle bölge ülkeleri arasında sayılması gerektiği sonucuna varılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Balkanlar, Güneydoğu Avrupa, Kültürel Sınır, Macaristan, Rumeli

Abstract: The Balkans, which has hosted many states such as the Roman Empire, the Ottoman State and the Yugoslav Federation throughout history, has maintain edits geostrategic importance until today. The determination of the borders of the region has constantly changed. According to the most common definition in the literature, the Balkans are surrounded by the Danube and Sava Rivers to the north, the Adriatic and Ionian Sea to the west, the Black Sea and, slightly below it, the Marmara and Aegean (Islands) Sea to the east, and the Mediterranean Sea to the south. The current definition includes Albania, Bosnia-Herzegovina, Bulgaria, Croatia, Montenegro, Kosovo, North Macedonia, Romania, Serbia, Slovenia, Greece, Romania, Serbia, Slovenia, Greece and Türkiye in Europe. However, considering that the northern borders of the region are drawn by the Danube and Sava Rivers and that the Danube River passes through Germany, Austria and Hungary, there is no clear explanation as to why these countries are not counted among the Balkan countries. This research seeks to answer the question of what the Balkans are what is there as on for the differences in the definitions of the region in the literature. Through methods such as literature review and discourse analysis, definitions of the Balkans in different societies and schools were analyzed. As a result of the research, it was determined that for historical, political, economic, social and psychological reasons, the region was tried to be named with concepts such as Balkans, Rumelia, Thrace, Southern/Southeastern Europe and Western Balkans. After the collapse of the Soviet Union, Moldova was also called Southeastern Europe. The research has put forward a holistic definition of the Balkans both geographically and culturally, concluded Hungary should be counted among the countries of the region due to historical, political, geographical, cultural, economic and social reasons and similarities.

Keywords: Cultural Boundary, Hungary, Rumelia, Southeastern Europe, the Balkans

Submitted: 20.03.2025 **Accepted:** 18.07.2025

Corresponding author: Erdem Eren, erdem.eren@rumeli.edu.tr

Citation: Eren, E. (2025). Coğrafi ve kültürel sınır tanımlamaları üzerinden Balkanların yeniden tahlili. In S. Abdula & Z. A. Sadiki (Eds.), *5th International Balkan Studies Congress Proceedings* (pp. 521-538). IDEFE Publications. http://doi.org/10.51331/PC07EE

Giriş

Balkanlar tarih boyunca Roma İmparatorluğu, Osmanlı Devleti, Habsburg ve Avusturya-Macaristan İmparatorluğu ve Yugoslavya Sosyalist Federal Cumhuriyeti (Yugoslavya Federasyonu) gibi birçok farklı devlet ve medeniyetin idaresi altında yaşamış, çok zengin tarihi, siyasi, kültürel ve ekonomik bir mirasa sahip bir bölge olarak günümüze kadar jeostratejik önemini korumuştur. Bu öneme binaen hem bölge içi hem de bölge dışı aktörler tarafından Balkanlar farklı kavramlarla isimlendirilmiş, sınırları da ideolojik yaklaşımlarla farklı ülkeleri içine alacak şekilde ifade edilmiştir. Bu çalışmada Balkanların coğrafi ve kültürel sınırları tarihi, siyasi, ekonomik ve de jeostratejik delillerle yeniden tahlil edilecek, bölgenin özellikle neresi olduğu ve neden önemli olduğu da resmedilmeye çalışılacaktır. Bu amaçla araştırmanın birinci bölümünde bölgeye yönelik isimlendirmeler ve bu isimlendirmenin tarihsel ve kavramsal kökeni anlatılacaktır. İkinci bölümde bölgenin coğrafi, kültürel, siyasi ve/veya kültürel amaçlarla sınırlarının nasıl tanımlandığı ve bu sınırlara hangi ülkelerin dâhil olduğu irdelenecektir. Araştırmanın üçüncü ve son bölümünde ise Balkanların jeostratejik önemi coğrafi ve kültürel bir yaklaşımı merkeze alarak yeniden tahlil edilecektir.

İdeolojik Yaklaşımların Işığında Balkanlar Kavramı

Türkiye'deki hem akademik hem de edebi ve benzeri araştırmalar ve siyasi, hukuki ve de tarihi deliller incelendiğinde Osmanlı Devleti'nden günümüze kadar Balkanlar bölgesinin isimlendirilmesinde sıklıkla "Balkanlar" ve "Rumeli" kavramlarına başvurulduğu görülmektedir. Örneğin Yükseköğretim Kurulu Başkanlığı Tez Merkezi incelendiğinde "Balkan ve Balkanlar" kavramının geçtiği 4 binden fazla ve "Rumeli" kavramının da tercih edildiği 900'e yakın lisansüstü araştırma olduğu görülmektedir. Türkiye Cumhuriyeti Dışişleri Bakanlığı'nın resmi internet sitesinde yer alan "Dış Politika" başlığının bir alt başlığı olan "Bölgeler" başlığında "Balkanlar" bölgesinin de yer aldığı görülmektedir (MFA, 2025). Bununla birlikte yine Dışişleri Bakanlığının merkez teşkilatı hiyerarşisi içinde Balkanlar ve Orta Avrupa Genel Müdürlüğünün de yer aldığı bilinmektedir. Bu durum Türkiye'de devlet tarafından bölgenin "Balkanlar" olarak isimlendirildiğinin somut delillerinden birini oluşturmaktadır. Osmanlı Devleti'nin siyasi tarihi incelendiğinde ise bu sefer "Rumeli/Rumili" kavramı ile karşılaşılmaktadır. Günümüzde ise bölgenin tanımlanması için hem Türkiye'de hem de dünyanın farklı ülkelerinde tarihi, siyasi, ekonomik, toplumsal ve psikolojik sebeplerle "Balkanlar, Rumeli, Trakya, Güney Avrupa, Güneydoğu Avrupa ve Batı Balkanlar" gibi kavramların kullanılmaya çalışıldığı tespit edilmiştir.

Balkanlar kavramı tanımlanırken ele alınması gereken birkaç farklı boyut söz konusu olup, bunlar kelimenin etimolojik kökeni, kavramın ifade ettiği coğrafi ve kültürel anlam ile Balkanların kapsadığı coğrafi ve kültürel sınırlardır. İlk olarak Balkan kelimesi öz ve öz Türkçe bir kelime olup, hece yapısı itibarıyla "Bal" ve "kan" kelimelerinin birleşiminden oluşmaktadır. Ancak kelimenin etimolojik kökeni çok daha farklıdır. Halil İnalcık'a göre "Balkan" kelimesi sıra-dağ veya dağlık anlamına gelen Türkçe bir sözcüktür (İnalcık, 2005, s. 20). Nitekim Türk Dil Kurumu'na göre de "Balkan" kelimesinin sarp ve ormanlık sıradağ anlamına geldiği görülmektedir. Öte yandan Balkanlar bölgesinin adını Bulgaristan'daki Balkan sıradağlarından aldığı da iddia edilmektedir. Bölgenin %70'inin dağlarla kaplı olması da farklı bir tevafuktur.

"Balkan Yarımadası" (Balkan halbeiland) adını ilk bulan ve kullanan ise Alman coğrafyacı August Zeune'dir. Zeune 1808 tarihli eseri "Goea"da: "Kuzeyde, bu Balkan Yarımadası, Avrupa'nın geri kalanından, Balkan adı verilen ya da eski adıyla Albanus, Scardus, Haemus olarak bilinen geniş sıradağlarla ayrılmaktadır ve bu sıradağlar, kuzeybatı yönünde küçük İstriya Yarımadasında Alp Dağlarına katılmakta ve doğu uçta da iki koldan Karadeniz'e kavuşmaktadır" ifadelerini kullanmaktadır (Zeune, 1808: 26). Yazarın Osmanlı Devleti idaresi altında kalan bölgeleri tanımlamak için Türkçe bir ifade olan Balkan kelimesini tercih ettiği de bilinmektedir.

Maria Todorova'ya göre Batı'nın ve de özellikle İngilizlerin Balkanlar kelimesi ile tanışmasının hikâyesi 1794 yılında İngiliz gezgin John Morritt'in Akdeniz ülkelerine gerçekleştirdiği yolculukla başlamaktadır. Morritt Londra'dan başladığı yolculuğunda İstanbul'a giderken Bulgaristan'da Balkan Dağları'nı aşar, bu hikâyesini de kız kardeşine yazdığı mektupta belirtir. Mektupta Bulgaristan'ı doğudan batıya kesen ve Tuna boyunca yükselen sıradağlar, İngiliz dilinde ilk defa Balkanlar olarak kullanılmıştır. O tarihe kadar ise bu dağlar Aemus veya Haimos olarak ifade edilmiştir. Yine Todorova'ya göre "Balkan" sözcüğünün yarımadaya Osmanlı ile girmiş olduğu yaygın bir kanıdır. Sözcük "çamur" anlamına gelen "balk" köküne küçültme eki olan "an" ekinin dâhil olmasıyla oluşturulmuştur. Bununla birlikte sözcüğün Osmanlı öncesinde kullanıldığına dairde herhangi bir kanıt bulunmamaktadır. Todorova Osmanlı öncesinde de Balkanlarda Türklerin mevcudiyetinin bulunmasından dolayı eğer kelime kullanılmış olsaydı bir delil bulunabileceğini iddia etmektedir. Todorova'ya göre bölgenin Balkanlar olarak nitelendirilmesi ancak daha çok 19. yüzyılın ortalarıyla mümkün olsa da 1878 Berlin Kongresi incelendiğinde bölgeye yönelik; "Avrupa Türkiye'si, Avrupa'daki Türkiye, Osmanlı İmparatorluğu'nun Avrupa Yakası, Avrupa Akdeniz'i, Doğu Yarımadası" gibi adlandırmalar da kullanılmıştır. Bölge Osmanlı yöneticileri

tarafından ise çoğunlukla; "Rum-Eli (Romalıların yani Rumların toprakları), Rumeli-i Şahane (İmparatorluğun Rumeli'si), Avrupa-i Osmanî (Osmanlı Avrupası)" olarak ifade ediliyordu. Felix Kanitz'in 1879'da yayınladığı "Bulgar Tuna'sı ve Balkanlar" eseri, 1863 yılında Johann Georg von Hahn ve 1893 ile 1909'da Theobald Fischer'in bölgeyi Güneydoğu Avrupa olarak tanımlaması, 1885'te Edward King'in Balkan Yarımadası tanımını kullanması, 1929'da Otto Maull'un Güneydoğu Avrupa tanımı bölgeyi tanımlamak için gerçekleştirilen uğraşlar olmuştur (Todorova, 2020: 54-55, 64-67). Balkanlar kavramı tarihsel olarak Güneydoğu Avrupa kavramından daha eski olsa da Güneydoğu Avrupa kavramının kullanımı için günümüze kadar yoğun bir çaba sarf edildiği de göze çarpmaktadır. Nitekim bu çabaların siyasi ve ideolojik bir karşılığı olarak bir uluslararası kuruluşu dahi Güneydoğu Avrupa ismi verilmiştir.

ABD ve Avrupa Birliği (AB) ortak çabaları neticesinde Cenevre'de 5-6 Kasım 1996 tarihlerinde gerçekleştirilen toplantı ile AB-ABD Ortak Anlayış Noktalarını temel alarak Güneydoğu Avrupa İşbirliği Girişimi (SECI) kurulmuştur. Bölgedeki ülkeler arasında işbirliği ve istikrarı arttırmayı amaçlayan bir bölgesel örgütün üyeleri arasında ise; Arnavutluk, Bosna-Hersek, Bulgaristan, Hırvatistan, Karadağ, Kuzey Makedonya, Macaristan, Moldova, Romanya, Sırbistan, Slovenya, Yunanistan ve Türkiye bulunmaktadır (MFA, 2025). Balkanlar kelimesinin ikamesi olarak kullanılan Güneydoğu Avrupa kavramının coğrafi kapsama alanına ise ilk defa Macaristan ve Moldova'da dâhil edilmiştir. Bu durum aynı zamanda ABD ve AB'nin de yeni bir Balkanlar okuması geliştirdiğini gözler önüne sermektedir.

Rumeli kavramı da esasen Balkanlar kavramı gibi coğrafi ve tarihi anlamı bulunan hatta buna ek olarak hukuki bir anlamda kazanmış öz Türkçe bir kavrama karşılık gelmektedir. Bizanslılar'ın kendileri ve ülkeleri için kullandıkları "Romaioi ve Romania" kelimeleri İslâm dünyasında ve de Türklerde onlara Rum olarak hitap edilmesine neden olmuştur. Nitekim Osmanlı'da Balkanlar için "Rum-ili" adını Romania'dan almış ve Anadolu'ya karşı denizin ötesinde Bizanslılar'dan fethettikleri bölgeler için kullanmıştır. 1362 yılında ise merkezi Edirne olmak üzere I. Murad'ın emri ile bir Rumeli Eyaleti ya da diğer adıyla Rumeli Beylerbeyliği kurulmuştur (TDV, 2025). Bu yeni idare sistemi ile Balkan Yarımadası'ndaki fetihler devam ederken ele geçirilen toprakların idaresi amaçlanmıştır. Merkez bir süre sonra Filibe'ye oradan da 1382 yılında Sofya'ya taşınmıştır.

Trakya kavramı da Balkanlar ve Rumeli kavramı gibi tarihi, kültürel ve coğrafi anlamları bulunan bir kavrama karşılık gelmektedir. Arnold Joseph Toynbee, David George Hogarth ve David Mitrany araştırmalarında Balkanların tarihsel isimlendirilmelerine örnekler vermiştir. Daha erken tarihsel zamanlarda, Tuna ve Ege arasındaki Balkan yarımadasının doğu kısmının tamamının Trakya olarak

bilindiği, batı kısmının (kırk birinci enlem derecesinin kuzeyi) İlirya ve Vardar nehrinin alt havzasının da Makedonya olarak adlandırıldığı ifade edilmiştir (Toynbee, Hogarth ve Mitrany, 1915: 12). Eski Çağ'da üzerinde yaşayan Trak kabilelerinden adını alan Trakya bölgesi bugünkü Bulgaristan'ın büyük bölümü ile Türkiye Trakyası olarak tanımlanan Güneydoğu Trakya'yı ve Kavala bölgesine kadar uzanan Batı Trakya coğrafyasını kapsamaktadır. Trakya'nın coğrafi özelliklerine bağlı olarak oluşan doğu sınırı Karadeniz ve İstanbul Boğazı, güney sınırı Marmara Denizi, kuzeyde Tuna Nehri, güneyde Ege Denizi'dir. Trakya tarihi-coğrafyası üzerinde çalışan araştırmacıların bir kısmı batı sınırı olarak Axios (Vardar) Nehri'ni kabul ederken diğerleri ile Strymon (Struma) Nehri'ni diğer bir kısmı da Nestos (Mesta) Nehri'ni kabul etmektedir (Sayar, 2023: 123). Bu sınırlar eşiğinde değerlendirildiğinde Trakya'nın coğrafi kapsama alanı bakımından Balkanlar ve Güneydoğu Avrupa coğrafyasından daha az bir alanı kapsadığı söylenebilir. Günümüz Türkiye'sinde ise Trakya ifadesi kültürel bir coğrafi tanımlamayı ifade etmekte olup, Trakyalılar ve Trakya olarak Tekirdağ, Çanakkale, Edirne, Kırklareli şehirlerinde yaşayan ya da orada doğup büyümüş kişiler ifade edilmektedir.

Batı Balkanlar kavramına gelindiğinde Balkanlar ve Güneydoğu Avrupa kavramları ile kıyaslandığında kavramın herhangi bir tarihsel derinliği olduğunu söylemek mümkün değildir. Kavram bütünüyle siyasi ve ideolojik bir kavram olup Avrupa Birliği (AB) tarafından geliştirilen kavram ile henüz AB üyesi olmamış Balkan ülkeleri kastedilmektedir. Bu ülkeler ise; Arnavutluk, Bosna-Hersek, Karadağ, Kosova, Kuzey Makedonya ve Sırbistan'dır. AB'ye göre Batı Balkanlar, coğrafi olarak AB **ü**ye devletleri tarafından çevrelenmiş olup Avrupa'nın kalbinde yer almaktadır. Bu ülkelerin AB'ye katılım süreci, AB-Batı Balkanlar ilişkilerinin merkezinde yer almaktadır. AB ile Batı Balkanlar arasındaki iş birliği, etkili siyasi ve ekonomik yönetişimi, hukukun üstünlüğüne en yüksek düzeyde uyumu, medya özgürlüğünü ve canlı bir sivil toplumu teşvik etmeyi amaçlamaktadır (EEAS, 2025). Batı Balkanlar kavramının AB için yeni bir politika aracı olarak kullanıldığı görülmekle birlikte, Doğu Balkanlar, Kuzey Balkanlar ve Güney Balkanların neresi olduğu da bilinmemektedir. Ya da AB tarafından tanımlanmamıştır. Bu nedenle kavramın son derece yapay olduğu anlaşılmaktadır.

Geleneksel Olarak Balkanların Sınır Tanımlamaları

Balkanlar neresidir diye genel bir literatür taraması yapıldığında geleneksel bir coğrafi tanımlama ile karşılaşılacaktır. Literatürdeki yaygın geleneksel tanıma göre Balkanlar; kuzeyde Tuna ve Sava Nehirleri, batıda Adriyatik ve İyon Denizi, doğuda Karadeniz ve biraz altında Marmara ve Ege (Adalar) Denizi, güneyde ise Akdeniz ile çevrili durumdadır. Mevcut bu geleneksel tanıma; Arnavutluk,

Bosna-Hersek, Bulgaristan, Hırvatistan, Karadağ, Kosova, Kuzey Makedonya, Romanya, Sırbistan, Slovenya, Yunanistan ve Avrupa kısmıyla da Türkiye çoğunlukla dâhil edilmektedir. Şüphesiz bu tanım içerisinde literatürde uzlaşma sağlanan en temel konu bölgenin batı, güney ve doğu sınırlarıdır. Bölgenin kuzey sınırlarının Tuna ve Sava Nehirleri ile çizildiği ve de Tuna Nehrinin Almanya, Avusturya ve Macaristan'dan geçtiği düşünüldüğünde bu üç ülkenin neden Balkan ülkeleri arasında sayılmadığı bir tartışma konusudur. Salt olarak sadece Tuna Nehrinin güney kısmı Balkanlara dâhil edildiğinde ise özellikle Romanya, Moldova ve Macaristan bütünüyle sınır dışında kalmaktadır ki bu ülkelerin neden Balkanlar içerisinde sayılmadığının delilini ortaya koymak oldukça zordur. Bu durum bölgeyi tanımlayanların siyasi, coğrafi, toplumsal, kültürel ve benzeri farklı amaçlarla ya da farklı ölçütlerle bazı ülke ve toplumları bölge sınırları içerisine dâhil edip etmediği gerçeğini ortaya koymaktadır. Bu nedenle ilk olarak literatürdeki farklı Balkanlar tanımlamalarının çizdiği sınırları incelemek gerekmektedir.

Bölgenin hangi ülkeleri kapsadığı tartışmasının tarihsel yolculuğuna da bakmak gerekmektedir. Güneydoğu Avrupa kavramına kapsamlı bir yaklaşım geliştiren Karl Kaser bölgeyi kuzeyde Karpat Dağları, doğuda Karadeniz, güneyde Ege ve batıda Yunan Denizi (İyon) ve Adriyatik ile sınırlandırmaktadır. Bu tanıma göre yarımadanın içine Slovakya, Macaristan, Romanya, eski Yugoslavya, Arnavutluk, Bulgaristan, Yunanistan ve Avrupa Türkiye'si girmektedir (Todorova, 2020: 70). Karl Kaser 1990 yılında bu tanımı geliştirdiğinde doğal olarak henüz Yugoslavya ve Sovyetler Birliği'nin dağılmadığı bilinmektedir. Bunun yanında Kaser'in Macaristan'ı da Balkanlar yani Güneydoğu Avrupa coğrafyasına dâhil ettiği görülmektedir.

1915 yılında "Balkanlar: Bulgaristan, Sırbistan, Yunanistan, Romanya ve Türkiye'nin Tarihi" isimli bir araştırma yayınlayan Arnold Joseph Toynbee, David George Hogarth ve David Mitrany çalışmalarında; Balkanlar yarımadasının tamamı, kuzeyde Sava ve Tuna nehirleriyle, batıda Adriyatik, doğuda Karadeniz, güneyde ise Adriyatik kıyısındaki Antivari'den1 ve batıdaki İşkodra gölünden, Makedonya'daki Ohrid ve Prespa göllerinden geçerek Selanik'in dış mahallelerine ve oradan da Karadeniz kıyısındaki Midye'ye[2] kadar uzanan ve Ege Denizi kıyılarını takip ederek birkaç mil içeriye kadar ulaşan çok düzensiz bir hatla çevrili olup, ağırlıklı olarak Slavlar tarafından iskân edilmiştir tespitinde bulunmuştur (Toynbee, Hogarth ve Mitrany, 1915: 9). Bu tanımlama içerisinde araştırmacılar

1 Karadağ'ın Bar şehri kastedilmektedir.

2 Kırklareli Kıyıköy kastedilmektedir.

Balkanların sakinleri arasında; Bulgarlar, Sırplar, Hırvatlar, Slovenler, Arnavutlar, Yunanlılar, Türkler ve Romenler olduğunu iddia etmiştir.

Jane M. Reed, Boris Krystufek ve Warren J. Eastwood'a göre ise ilk olarak Balkan Yarımadası, kuzeyde Orta Avrupa'dan güneyde Doğu Akdeniz'e kadar uzanan Adriyatik, İyon, Ege ve Karadenizlerle sınırlı bir bölge olmakla birlikte; Balkan terimi, açıkça eski Yugoslavya, Bulgaristan, Arnavutluk ve Yunanistan'ın modern siyasi devletleriyle ilişkilendirilse de, sınırlarının kesin olarak belirlenmesi tartışmalıdır. Yazarlara göre Balkanların doğu sınırı genellikle İstanbul'dan geçen Boğaz ile tanımlanmakta ve böylece Türkiye'nin batısını yani "Avrupa" bölgesini kapsamaktadır. Sınır daha sonra kuzeyde Karadeniz kıyısını takip etmekte, bazı uzmanlar bölgenin kuzeydeki uzantısını Bulgar sınırıyla sınırlarken, diğerleri güneydoğu Romanya'daki Tuna Nehri deltası (yani Dobruca bölgesi) topraklarını da dâhil etmektedir. Kuzey sınırının kesin olarak Tuna Nehri olarak kabul edildiğinde Romanya'nın bölge dışında kaldığı da belirtilmiştir (Reed, Krystufek ve Eastwood, 2004: 9-10). Netice itibari ile yazarlar çalışmalarında Balkan Yarımadası'nın ortak bir tanımını yaparak bölgenin modern siyasi devletler olarak Slovenya, Hırvatistan, Bosna-Hersek, Sırbistan, Karadağ, Arnavutluk, Kuzey Makedonya, Yunanistan ve Bulgaristan'ı kapsadığını; genellikle Avrupa Türkiye'si ve genellikle Romanya'nın tümünü veya bir kısmını da içerdiğini ifade etmiştir.

Elena Zamfirescu da Balkan bölgesinin Sava-Tuna nehir sınırının güneyinde başladığını ve Akdeniz ve Ege denizine kadar uzandığını; Balkanlar**ın**, Hırvatistan (Kupa-Sava nehirlerinin güneyi), Bosna-Hersek, Yugoslavya coğrafyası, Kuzey Makedonya, Bulgaristan, Arnavutluk, Yunanistan ve Avrupa Türkiye'sinin çağdaş devletlerini kapsadığını ifade etmektedir (Zamfirescu, 1996, s. 111). Zamfirescu'nun tanımında Romanya'yı bir Balkan ülkesi olarak kabul etmediği göze çarpmaktadır. Bununla beraber Zamfirescu, Macaristan'ın günümüz Vişegrad'ın dört ülkesi (Çekya, Macaristan, Polonya ve Slovakya) arasında, en sık olarak "Güneydoğu Avrupa ya da Balkanlar" tanımları içinde yer alan ülke olduğunu da iddia etmektedir (Zamfirescu, 1996: 114). Stephen Iwan Griffiths de Zamfirescu'nun iddiasına benzer şekilde Balkan devletlerinin "eski Yugoslavya" cumhuriyetleri, Arnavutluk, Bulgaristan, Yunanistan, Türkiye ve bir ölçüde güney Macaristan ve Romanya'dan oluştuğunu savunmaktadır (Griffiths, 1993: 34). Bu tanımlama ve iddialar Macaristan'ın bir Balkan ülkesi sayılması konusunun esasen birçok defa ele alındığını göstermektedir.

József Juhász ise 1918'den sonra, Macaristan'ın topraklarının ve etkisinin büyük ölçüde azalmasıyla, birçok Batılı gözlemcinin Macaristan'ı Balkanların uluslarından biri olarak değerlendirdiğini ancak Macaristan'ın kendisini özellikle "Balkanlar" teriminin olumsuz çağrışımları olmasından dolayı o bölgenin bir

parçası olarak asla görmediğini ifade etmektedir. Juhász'a göre Balkan kavramı geri kalmışlık, kültür eksikliği, etnik ve dini çatışmalar ve devlet parçalanması (sonuncusu sıkça "Balkanlaşma" olarak adlandırılır) ile eş anlamlı hale geldiği için herkes bu nitelikten kaçınmaya çalışmaktadır (Juhász, 2015: 115).

Todorova'ya göre Balkan tanımlaması bir dizi ölçüte (coğrafi, siyasal, tarihsel, kültürel, etnik, dinsel ve ekonomik), daha sık olarak da bu ölçütlerin bir birleşimine dayanmakta olup, bölgenin tanımlanması tanımlayanın neyi merkeze aldığına göre değişiklik göstermektedir. Örneğin coğrafyacıların çabaları daha çok bölgenin fiziksel özellikleri ve fiziksel sınırlarıyla ilgilidir. Kimlerin Balkanlı olduğunu tespit etmek ise çok ciddi tarihsel bir analiz gerektirecektir. Coğrafyacılar genel olarak Balkanların doğu, güney ve batıdan denizlerle çevrili olduğu için sınırları konusunda hem fikirdir. Esas tartışma ise bölgenin kuzey ve kuzey batı sınırları üzerine yaşanmaktadır. Christoper Cvijic Tuna ve Sava nehirlerinin Balkanların kuzey sınırları olarak görülmesi gerektiğini ifade etmektedir. O bölge tanımına Romanya'yı katmazken, Hırvat ve Slovenleri ise dâhil etmektedir. George Hoffman ise Balkan olarak Arnavutluk, Bulgaristan ve Yugoslavya'yı tanımlamıştır. Ona göre Yunanistan Akdeniz, Macaristan ise Orta Avrupa ülkesidir. Tarihçiler ise Balkan tanımlamasını tarihsel ve kültürel özellikleri dâhil ederek yapmaya çaba sarf etmektedir. Genel olarak bu yaklaşım içerisinde; Yunanistan, Bulgaristan, Arnavutluk, eski Yugoslavya, Romanya, Slovenya ve Hırvatistan dâhil edilmektedir. Fritz Viljavec bu tanımdan farklı olarak Romanya ve Yunanistan'ı bölge dışında tutmaktadır. Todorova'nın iddiasına göre tarihçiler arasında Balkanlar'ı daha geniş kapsamlı olarak ele alıp; bütün eski Yugoslavya Cumhuriyetlerini, Arnavutluk, Yunanistan, Bulgaristan, Romanya, Türkiye ve Kıbrıs'ı da içeren yaklaşımlarda mevcuttur (Todorova, 2020, ss. 71-73). Tartışmalar uzadıkça çok farklı tanımlamaların yapılabileceği ve esasen bu tanımlamaların bir kesinlik arz etmediği de görülmektedir.

Misha Glenny de Balkanların tanımlanmasıyla ilgili farklılıklara örnek vermiş, özellikle Birinci Dünya Savaşı sonrasında Amerikalı ve Batılı politikacılar tarafından Macaristan'ın bir Balkan ülkesi olarak kabul gördüğünü belirtmiştir. Ona göre coğrafi, siyasi ve tarihi tanımların bir terkibi olarak Balkan tanımı yapılmalıdır. Bu doğrultuda Balkanlar özelinde ana bölgeler Yunanistan anakarası, Sırbistan, Hırvatistan, Romanya, Türkiye, Bulgaristan, Bosna-Hersek, Karadağ, Makedonya ve Arnavutluk sayılmalıdır. Slovenya, Voyvodina, Macaristan, Moldova, Anadolu, Kıbrıs, Yunan Egesi ve İyonya Adaları ise Balkanların çeperi olarak değerlendirilmelidir (Glenney, 2024: 12). Glenny yeni bir okuma geliştirerek anakara ve çeper argümanları üzerinden coğrafi kapsama alanı bakımından bugüne kadar ki en geniş tanımlamayı yapmıştır. Glenney bu okumasında

geleneksel Balkanlar tanımlamasına ek olarak Türkiye'nin tamamını ve Kıbrıs Adasını da katmıştır.

Esasen Balkanların neresi olduğu, sınırlarının kapsamı ve hangi ülkelerin Balkan ülkesi sayılabileceği farklılıklar arz ettiği gibi hangi toplumların kendini Balkanlı saydığı da farklı bir konudur. Yakın yüzyılda özellikle savaşlardan dolayı Balkanlar kavramı Batılı zihinlerde ve Batılı zihinler eliyle o kadar çok olumsuz bir algı ile yaftalanmıştır ki bölgenin yüzlerce yıldır yerlisi olan Yunanlılar, Romenler, Hırvatlar ve Slovenler Balkanlar kavramını kullanmayı reddetmeye başlamışlar, bununla da kalmayıp Balkanlı kimliklerini de yok saymaya başlamışlardır (Hupchick, 2025: 15). Nitekim Batı'nın ideolojik çabalarının da neticesinde artık bölge ile ilgili "Güneydoğu Avrupa" kavramı Balkanlara ikame bir kavram olarak daha çok tercih edilmeye başlamıştır.

Coğrafi ve Kültürel Perspektifle Balkanların Jeostratejik Açıdan Yeniden Tahlili

Balkanlar ile ilgili tanımlamalar dikkate alındığında bölge tanımlanırken bölgeyi Avrupa'dan ya da Asya'dan ayıran, diğer bir ifade ile bölge içindeki bütünlüğü oluşturan ve de bölge içerisindeki devlet ile toplumları benzeştiren kültürel, tarihsel, toplumsal, coğrafi ve benzeri değerlerin çoğunlukla göz ardı edildiği anlaşılmaktadır. Oysaki Balkanlar salt bir siyasi kavram olmamakla birlikte bu bölgeyi Balkanlar kılan bölgeye has değerler ve tekliklerdir. Bu durum bütüncül ve kapsayıcı bir bölge tanımı getirme ihtiyacını doğurmaktadır.

Öncelikle Balkanlar birçok farklı medeniyetin birbirleri ardından kültürlerini inşa ettiği, dinamik ve çok katmanlı yapıda bir medeniyete sahip olup, Antik Yunan ve Roma, Bizans, Osmanlı ve Roma Katolik Kilisesi etkisindeki Avrupa'nın birbirleri ile birleştiği, çarpıştığı ve de hiçbir kültürün bir diğerine tam olarak üstünlük kuramadığı bir sınır bölgesidir. Bölgeye ele geçiren güçler ve onlardan etkilenen yerel halkın onlarla veya onlardan bağımsız oluşturduğu kültürel yapı ortaya sürekli olarak hibrit bir kültür inşa etmiştir. Bu kültürel değişim toplumsal yaşam, dil, edebiyat ve sanat alanındaki gelenekler, ticaret ve ekonomide izlenen yollar, siyaset ve din üzerine bölgedeki günlük hayatın ve kültürel yapının her alanında kalıcı etkiler bırakmıştır (Wachtel, 2022: 13-15). Esasen bölgeyi Avrupa'dan ve de Asya'dan ayıran işte bu hibrit kültürün mevcudiyeti olmuştur.

Macaristan ve Moldova örneklemi incelendiğinde iki ülkenin hem Osmanlı Devleti geçmişine sahip olmaları hem de Balkanlarla ortak etnik, dilsel ve kültürel özelliklere sahip olmalarından dolayı Balkanlar coğrafyası içerisinde yer almaları daha doğru bir okuma olacaktır. Hâlihazırda Moldova'da önemli bir Gagavuz

(Gökoğuz) Türkü yaşamakta olup, bu Türk toplumu Balkanlardaki Türk toplumu ile hem aynı soydan gelmekte hem de aynı dili konuşmaktadır. Ek olarak Macaristan'ın resmi devlet söylemlerine göre de Macarlar Kıpçak Türklerinin soyundan gelmekte olup bu açıdan Balkanlardaki Türk toplumu ile etnik bir köken birlikteliği mevcuttur. Bu iki ülkeyi bu nedenlerle Balkan coğrafyasından ayırmak mümkün görülmemektedir (Eren, 2024: 37). Toynbee, Hogarth ve Mitrany de daha 1915 yılındaki araştırmalarında Macarların da aynı Avarlar gibi Asya kökenli bir Türk toplumu olduğunu ifade etmiştir (Toynbee, Hogarth ve Mitrany, 1915: 18-19). Bu durum Macar ve Moldova toplumu ile Balkan ve Türkiye toplumu arasındaki etnik ve kültürel benzeşmelerin varlığını da ortaya koymaktadır.

Macaristan coğrafyası tarihsel açıdan bakıldığında Helen medeniyetinin coğrafi olarak ulaştığı sınırlardan uzakta kalmıştır. Bizanslılarında buradaki etkisi Balkanların güneyine nazaran daha zayıf olmuştur. Ancak Macaristan hem Roma Eyaleti'nin bir parçasıdır hem de Katolik Kilisesi Macar halkının çoğunu din değiştirmeleri konusunda ikna etmiştir. 11 ve 12. yüzyıllarda Bizanslılar ve Macarlar arasında yoğun etkileşimler yaşanmış, bölge 16. yüzyılın tamamı ve 17. yüzyılın büyük bir bölümünde de Osmanlı Devleti'nin himayesinde kalmıştır. Macaristan bu tarihsel gerçekliklerden dolayı Avrupa devletleri gibi tam olarak Balkanlardan yalıtılamamıştır. Bu tarihsel gerçeklikler ve etkileri göz önüne alındığında Balkanlar bir bütünse Macaristan'ın bölgenin bir parçası olduğunu ifade etmektedir. Andrew B. Wachtel bölgeyi bir çekirdek ve etrafındaki çemberden oluşan bir yapı olarak tarif etmiş ona göre çekirdek; Arnavutluk, Kuzey Yunanistan, Makedonya, Bulgaristan, Sırbistan, Bosna-Hersek, Güney Romanya ve Hırvatistan'ın bazı bölgelerini kapsamakta, çember ise Güney Yunanistan, Türkiye, Adriyatik sahillerinin büyük bir kısmı (Dalmaçya, Karadağ), Kuzey Romanya ve Güney Macaristan topraklarından oluşmaktadır (Wachtel, 2022: 16). Wachtel'in çekirdek-çember yaklaşımı incelendiğinde günümüz sınırlarıyla bu Balkanlar tanımına Türkiye ile birlikte Arnavutluk, Bosna-Hersek, Bulgaristan, Hırvatistan, Karadağ, Kuzey Makedonya, Macaristan, Romanya, Sırbistan, Slovenya, Yunanistan'ın girdiği çok net söylenebilmektedir. Esasen Moldova'da tarihsel açıdan Kuzey Romanya ile aynı toprakları paylaşan bir devlet olarak bu tarife girmektedir.

Balkan halkları içinde Balkanlara gelip yerleşen son grup Macarlardır. Günümüz Macaristan topraklarına 10. yüzyılın ortalarında yerleşen Macarlar[3], Bulgarlar ve Hırvatlara rağmen Balkan toprakları olan güneye ve batıya doğru genişlemeyi

3 Macarlar 10. yüzyıl itibarıyla Karpatlar ve Balkanlara gelerek yerleşmeye başlamıştır.

başarabilmiştir. Bununla birlikte Slavlaşmamaları[4], Katolik kültür ve geleneklerine sahip olup vazgeçmemeleri ile Balkan halkları arasında Slovenler ve Hırvatlar gibi özel bir toplumsal kimlik inşa edebilmişlerdir. Ek olarak 12. yüzyılın başlarında da günümüz Hırvatistan topraklarının tamamını (ana şehir merkezleri ve Dubrovnik'in Adriyatik kıyısı da dâhil), Bosna'nın çoğunu[5] ve yine günümüz Transilvanya ve Macaristan topraklarının büyük bir kısmı Macarlarca hâkimiyet altına alınmıştır. 1103 yılında Hırvat Krallığının Macarlarla birleştiği de bilinmektedir (Wachtel, 2022: 47). Birinci Dünya Savaşına kadar hayatını sürdüren Avusturya-Macaristan İmparatorluğu da topraklarının büyük bir kısmı Balkanlarda olan bir devlettir. Tarihsel açıdan bakıldığında bu durum Macarların toprak sınırlarının da diğer Balkan toplumları ve ülkeleri gibi çoğunlukla Balkanlarda genişlediğini ve de dolayısıyla Macaristan'ın bir Balkan ülkesi olduğu tezinin tarihsel gerçekliğinin bulunduğunu ispat etmektedir.

Macarların da bir Balkan toplumu olduğunu gösteren ek delilleri de beraberinde ifade etmek gerekir. İlk olarak Birinci Dünya Savaşı sonrasında Romanya'nın azınlık oranı %25 olup, bunun %8'ini Transilvanya'da ikamet eden Macarlar oluşturmuştur. Nitekim günümüz Romanya'sının Batı kısmında yer alan Transilvanya bölgesinde 2 milyondan fazla Macar azınlık yaşadığı bilinmektedir. Yine Birinci Dünya Savaşı sonrasında kurulan ve Sırp, Hırvat ve Sloven Krallığı, Yugoslavya Krallığı ve Yugoslavya Sosyalist Federal Cumhuriyeti (Yugoslavya Federasyonu) gibi farklı isimlerle 1990'lı yılların başına kadar yaşayan Yugoslavya'daki nüfusun %20'sini ki yaklaşık 12 milyon nüfusu azınlıklar oluşturmaktayken, bu azınlıklar arasında Macarlar da bulunmaktaydı (Wachtel, 2022: 110; 112). Nitekim Yugoslavya bünyesinde de 500 binden fazla Macar'ın yaşadığı bilinmektedir. Günümüze gelindiğinde ise Sırbistan'ın kuzeyinde yer alan Voyvodina bölgesinde ve Novi Sad şehrinde de Macar azınlık yaşamaktadır. 2022 nüfus sayımında da Macarların sayısı 180 binden fazla bulunmuştur. Bu da Sırbistan nüfusunun yaklaşık %3'üne denk gelmektedir. Levent Ürer'e göre Slovakya, Romanya, Sırbistan (Voyvodina), Hırvatistan, Slovenya, Avusturya (Viyana ve Burgenland) ve Ukrayna (Transkarpatya)'da yaklaşık beş milyona yakın Macar asıllı azınlık yaşamaktadır. Romanya'da 1.450.000-1.650.000, Slovakya'da 550.000-650.000, Sırbistan'da 340.000-450.000, Ukrayna'da 160.000-200.000, Avusturya'da 70.000, Hırvatistan'da 20.000-40.000 ve Slovenya'da 5.000-10.000 arasında bir Macar nüfusunun olduğu belirtilmektedir (Ürer, 2012: 190-191). Ürer'in bu tezine göre günümüz Balkan ülkelerinde 2 milyondan fazla Macar diasporası yaşamaktadır.

4 Slav topluluklarının 6 ve 7. yüzyılda Tuna Nehri'ni geçerek Balkanlar'da yerleşmeye başladıkları bilinmektedir.

5 Bosna 1120'lerde Macarların eline geçmiştir.

Macaristan ve Moldova'nın Balkan ülkeleri arasında kesin kabulüyle birlikte Türkiye dâhil Balkanlar toplamda 14 ülkeyi kapsayan jeostratejik açıdan önemli ve dinamik bir bölgeyi ifade edecektir. Bu yeni ve bütüncül kabul ile birlikte bölge; Arnavutluk, Bosna-Hersek, Bulgaristan, Hırvatistan, Karadağ, Kosova, Kuzey Makedonya, Macaristan, Moldova, Romanya, Sırbistan, Slovenya, Türkiye, Yunanistan'dan oluşacaktır. Bu yapısı itibarıyla bölgenin dinamizminin günümüzdeki toplumsal ve ekonomik yapısını da incelemek gerekmektedir.

Tablo 1. Balkanların Demografik Yapısı

Ülke	Yüzölçümü (Km^2)	Nüfus
Arnavutluk	28.748	2.745.972
Bosna-Hersek	51.210	3.185.073
Bulgaristan	111.000	6.446.596
Hırvatistan	56.590	3.859.686
Karadağ	13.810	616.177
Kosova	10.887	1.756.366
Kuzey Makedonya	25.700	1.827.816
Macaristan	93.026	9.592.186
Moldova	33.846	2.457.783
Romanya	238.400	19.059.479
Sırbistan	88.360	6.623.183
Slovenya	20.700	2.120.461
Yunanistan	131.960	10.405.588
Toplam	904.237	70.696.366
Türkiye	783.562	85.325.965

Kaynak: World Bank, 2023

Tablo 1'de yer aldığı üzere Balkanların 13 ülkesinin toplam yüzölçümü yaklaşık 904 Bin kilometrekare olup, bölgenin toplam nüfusu 70 milyonun üzerindedir. 2022 yılında ise bölgenin nüfusu 71 milyonun üzerindeyken sadece bir yılda bölge nüfusu yaklaşık 1 milyon azalmıştır. Mevcut tablo incelendiğinde bölgede en geniş yüzölçümüne (238.400 Kilometrekare) ve en fazla nüfusa (Yaklaşık 19 Milyon) sahip devlet Romanya, en küçük yüzölçümüne sahip devlet Kosova (10.887 Kilometrekare) ve en az nüfusa sahip devlet ise Karadağ (Yaklaşık 616 Bin)'dır. Balkanlar tek bir ülke olarak düşünüldüğünde 70 milyonluk nüfusu ile dünyanın

en kabalık ilk 20 ülkesinden biri olurdu. Türkiye ile birlikte düşünüldüğünde ise bölge yaklaşık 155 milyonluk nüfusu ile dünyanın en kalabalık ilk 10 ülkesinden biri olabilirdi.

Tablo 2. Balkan Ülkelerinin AB ve NATO Üyelik Bilgileri

Ülke	AB (Üyelik Tarihi)	NATO (Üyelik Tarihi)
Arnavutluk	Aday Ülke	Üye (2009)
Bosna-Hersek	Potansiyel Aday	Aday Ülke
Bulgaristan	Üye (2007)	Üye (2004)
Hırvatistan	Üye (2013)	Üye (2009)
Karadağ	Aday Ülke	Üye (2017)
Kosova	Potansiyel Aday	Aday Ülke
Kuzey Makedonya	Aday Ülke	Üye (2020)
Macaristan	Üye (2004)	Üye (1999)
Moldova	Aday Ülke	Üye Değil
Romanya	Üye (2007)	Üye (2004)
Sırbistan	Aday Ülke	Aday Ülke
Slovenya	Üye (2004)	Üye (2004)
Yunanistan	Üye (1981)	Üye (1952)

Kaynak: Yazar tarafından oluşturulmuştur.

Tablo 2 incelendiğinde 13 Balkan ülkesinden altısının AB'ye ve dokuzunun da NATO'ya üyeliğini tamamladığını göstermektedir. Hem AB hem de NATO üyesi olan altı ülke bulunmaktadır. İkisine de henüz üye olmamış dört ülke bulunmaktadır. Esasen bölge ülkelerinin en temel dış politika yaklaşımının büyük oranda AB ve NATO'ya entegrasyon olduğu hem görülmekte hem de bilinmektedir.

Tablo 3. Balkan Ülkelerinin Ekonomik Yapısı

Ülke	GSYİH - Milyar Dolar	Kişi Başına Düşen Milli Gelir– Bin Dolar	Yıllık Büyüme Oranı– Yüzde	İşsizlik Oranı– Yüzde	Enflasyon Oranı – Yüzde
Arnavutluk	23.55	8.575	3.9	10.3	2.2
Bosna-Hersek	27.51	8.638	2.2	10.7	1.7
Bulgaristan	102.41	15.885	1.9	4.1	2.4

Hırvatistan	84.39	21.865	3.3	5.2	7.9
Karadağ	7.53	12.221	6.3	14.1	3.3
Kosova	10.47	5.960	4.1	10.9	1.6
Kuzey Makedonya	15.76	8.624	2.1	13.4	3.5
Macaristan	212.39	22.141	-0.9	4.4	3.7
Moldova	16.54	6.729	0.8	1.4	4.7
Romanya	350.78	18.404	2.4	5.4	-4.5
Sırbistan	81.34	12.281	3.8	7.4	4.7
Slovenya	69.15	32.610	2.1	3.4	2.0
Yunanistan	243.50	23.400	2.3	10.1	2.7
Toplam / Ortalama	1.245,32	15.179	2.6	7.7	2.7
Türkiye	1.322,40	15.463	3.2	8.7	44.4

Kaynak: World Bank, 2023-2024

Tablo 3'de görüldüğü üzere bölge ülkelerinin toplam Gayrisafi Yurt İçi Hasıla (GSYİH)'sı yaklaşık 1.2 trilyon doların üzerinde olup, kişi başı düşen GSYİH ortalaması ise yaklaşık 15 bin dolar'dır. Bölgenin ortalama büyüme oranı %2.6, işsizlik oranı %7.7 ve enflasyon oranı da %2.7'dir. Bölgede; GSYİH'sı en fazla devlet Romanya (Yaklaşık 350 milyar dolar), en azı Karadağ (Yaklaşık 7,5 milyar dolar), kişi başına düşen GSYİH'sı en fazla devlet Slovenya (Yaklaşık 32 bin dolar), en azı Kosova (Yaklaşık 6 bin dolar), büyüme oranı en fazla devlet Karadağ (%6.3), en azı Macaristan (%-0.9), işsizlik oranı en fazla devlet Karadağ (%14.1), en azı Moldova (%1.4), enflasyon oranı en fazla devlet Hırvatistan (%7.9), en azı Romanya (%-4.5)'dır. Özellikle GSYİH açısından düşünüldüğünde Türkiye hariç bırakıldığın yaklaşık 1.2 trilyon dolarlık bir ekonomiye sahip olan Balkanlar tek bir ülke olsaydı dünyanın en büyük ilk 20 ekonomisi arasında yer alırdı. Türkiye dâhil edildiğinde 14 Balkan ülkesinin ekonomik büyüklüğü yaklaşık 2.5 trilyon dolardır ki bu da bölgeyi dünyanın en büyük ilk 10 ekonomisi arasına sokmaktadır.

Sonuç olarak Balkanlar Türkiye ile birlikte yaklaşık 155 milyonluk nüfusu ve yaklaşık 2.5 trilyon dolarlık ekonomik büyüklüğü ile hem Türkiye için hem de dünya siyaseti içerisinde jeostratejik bir öneme sahip durumdadır. Türkiye dışında bölge ülkelerinin yaklaşık 500 milyar doların üzerinde ithalat gerçekleştirmeleri bölgeyi önemli bir pazar haline getirmektedir. Nitekim Balkanların hem bu

pazar potansiyeli hem de AB pazarına erişim noktasında köprü rolü oynaması bakımından mühim olması Türkiye, Rusya ve Çin gibi ülkelerinde dikkatini celp etmektedir. Bölge günümüzde enerji arz ve talebinin tüketimi ve AB'ye ulaştırılmasında boru hatları diplomasisinin merkezinde yer almaktadır. Yine Çin'in son yıllarda geliştirmiş olduğu "Bir Kuşak, Bir Yol" stratejisinin deniz, kara ve demir yolu koridorunda en güvenli bölge olma vasfını Balkanlar sürdürmektedir. Balkanlar bu strateji içerisinde de Çin ile AB arasındaki ticari arz ve talebin ulaştırılmasında köprü rolü oynamaktadır.

Sonuç

Tarih boyunca Roma İmparatorluğundan Osmanlı Devletine oradan da günümüze kadar birçok farklı devlet, toplum ve medeniyete ev sahipliği yapmış Balkanlar bir yandan jeostratejik önemini korurken diğer yandan farklı bir kültürel dokuya sahip olmuştur. İş bu doku farklılığı bölgeyi bütünüyle Avrupa ya da Asya'dan ayıran temel özellik olmuştur. Araştırmacılar bu farklılık nedeniyle bölgenin sınırlarını, bu sınırlara dâhil olduğu düşünülen devlet ve toplumları hatta bölgenin ismini belirlemekte ve tarif etmekte zorlanmıştır. Bölgenin üç tarafının denizlerle çevrili olması, bölgenin hem Avrupa hem Asya hatta Afrika kıtasına çok yakın bir konumda yer alması, dünya enerji ve ticaret arzında köprü rolü oynayan coğrafi lokasyonu, genç ve dinamik nüfusu, ekonomik potansiyeli gibi hususlar bölgenin jeostratejik önemini hem koruyan hem de arttıran ana sebepler olmuştur.

Günümüze kadar bölgeyi tanımlamakta kullanılan kavramlar incelendiğinde her biri farklı sebeplerden ve de farklı tarihlerden beri kullanılmakta olan bir dizi kavramlarla karşılaşılmaktadır. Bu kavramları; "Balkanlar, Rumeli, Güneydoğu Avrupa, Güney Avrupa, Trakya, Batı Balkanlar" olarak sıralamak mümkün olsa da en çok kullanılan kavramların Balkanlar ve Güneydoğu Avrupa kavramları olduğu tartışmasız bir gerçekliktir. ABD ve AB'nin hem siyasi hem de akademik sebeplerle; Balkanlar ve Rumeli kavramlarından daha ziyade Güneydoğu Avrupa ve Batı Balkanlar gibi kavramları daha çok ön plana çıkarmaya çalıştığı görülmektedir. Türkiye'de ise Balkanlar, Rumeli ve Trakya kavramları tarihsel ve kültürel olarak daha çok kabul görmüş kavramlardır. Türkiye'nin 1996 yılında Güneydoğu Avrupa İşbirliği Süreci oluşumuna dâhil olmasıyla bu kavramda resmi olarak kullanılmaya başlanmıştır. Güney Avrupa kavramı ise Birleşmiş Milletler Coğrafi Bilgi Sisteminin kabul ettiği bir kavram olması dolayısıyla tüm dünyada kabul görmüş bir coğrafi bir bölgeyi ifade etmektedir.

Balkanlar ve Rumeli kavramlarının Osmanlı Devleti'nden günümüze kadar kullanımlarında ve Güneydoğu Avrupa kavramının ABD ve AB tarafından kullanımında görüldüğü üzere bölge esasen siyasi ve ideolojik amaçlarla tanımlanmaya çalışılmıştır. Devletler ya da uluslararası örgütler ya da araştırmacılar kendi siyasi, coğrafi, toplumsal, tarihi ve kültürel sebepleriyle bölgeyi isimlendirmekte ve de bölgenin sınırlarını tayin etmektedir. Nitekim ABD ve AB'nin kurmuş olduğu Güneydoğu Avrupa İşbirliği Sürecine dâhil edilen ülkeler incelendiğinde bugün bölge 14 ülke olarak kabul edilmiştir. Nitekim tarihsel gerçekliğe de en uygun kabul bu olmakla birlikte Türkiye'nin Balkanlar yaklaşımına ve politikasına da en uygun kabul budur. Nitekim bu ülkelerin hepsi Osmanlı Devleti deneyimi yaşadığı gibi Türkiye ile ortak tarihe, benzer kültürlere, soydaş ve akraba topluluklara sahiptir. Bölgenin yaklaşık 155 milyonluk nüfusu ve yaklaşık 2.5 trilyon dolarlık ekonomik büyüklüğü nitekim Türkiye içinde önemli fırsatlar barındırmaktadır.

Balkanların Arnavutluk, Bosna-Hersek, Bulgaristan, Hırvatistan, Karadağ, Kosova, Kuzey Makedonya, Macaristan, Moldova, Romanya, Sırbistan, Slovenya, Türkiye, Yunanistan'dan oluşacak şekilde 14 ülkeden kabulü tarihsel gerçeklikler, coğrafi, toplumsal ve kültürel benzeşmeler açısından en uygun kabul görülmektedir. Bölge ve bölgenin komşuları incelendiğinde İtalya, Avusturya, Slovakya ve Ukrayna'yı nitekim bu ülkeler arasında saymak neredeyse imkânsızdır. Bu 14 ülke ile 4 ülke arasında kültürel benzeşmeler sayılabilirse de bu 14 ülke arasındaki coğrafi, tarihi, toplumsal ve kültürel bütünlük diğer 4 ülke ile bulunmamaktadır. Sonuç olarak esasen önemli olan bölgenin bu tahliller üzerinden okunarak bölgeye yönelik özellikle Türk dış politikası yaklaşımının da daha bütüncül hale getirilmesi ve bölgenin jeostratejik önemine binaen bu bütüncül yaklaşımın doğurduğu fırsatlardan da fayda sağlanması önemli görülmelidir.

KAYNAKÇA

Eren, E. (2024). 2002'den günümüze Türkiye'nin Balkanlar politikasının akıllı güç teorisi perspektifinde analizi: bütüncül Balkan politikasının inşası, İstanbul Yeni Yüzyıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi.

European External Action Service (EEAS) (2025). "Western Balkans". https://www.eeas.europa.eu/eeas/western-balkans_en, Erişim Tarihi: 29.06.2025.

Glenney, M. (2024). 1804-2012 Balkanlar. İstanbul: Selenge Yayınları.

Griffiths, S. I. (1993). Nationalism and ethnic conflict: threats to European security. Oxford University Press.

Hupchick, D. P. (2025). İki *Dünya arasında Bir Tarih*. İstanbul: Vakıfbank Kültür Yayınları.

İnalcık, H. (2005). "Türkler ve Balkanlar". BAL-Tam Türklük Bilgisi 3, Kosova: Balkan Türkoloji Araştırmaları Merkezi.

Juhász, J. (2005). “Hungary and the Balkans in the 20th century — from the Hungarian perspective”. Prague Papers on The History of International Relations 1.

Reed, J. M., Krystufek, B. and Eastwood, W. J. (2004). “The physical geography of the Balkans and nomenclature of place names” in H. I. Griffiths (eds.), Balkan Biodiversity. 9- 22, Kluwer Academic Publishers, Printed in the Netherlands.

Sayar, M. H. (2023). “Eski çağ’da Doğu-Batı mücadelesinde Trakya ve Traklar”. ss. 121-135, içinde Trakya’da Arkeoloji I., Ahmet Yaraş ve Gamze Üsküplü Akgül (Ed.), İstanbul: Ege Yayınları.

Todorova, M. (2020). *Balkanlar’ı Tahayyül Etmek*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Toynbee, A. J., Hogarth, D. G. and Mitrany, D. (1915). The Balkans: a history of Bulgaria, Serbia, Greece, Rumania, Turkey. Oxford: Clarendon Press.

Türkiye Cumhuriyeti Dışişleri Bakanlığı (MFA) (2025). “Balkanlar”. https://www.mfa.gov.tr/sub.tr.mfa?a4652a89-e587-4528-907b-84ed8f33b97c, Erişim Tarihi: 26.06.2025.

Türkiye Cumhuriyeti Dışişleri Bakanlığı (MFA) (2025). “Güneydoğu Avrupa İşbirliği Girişimi (SECI)”. https://www.mfa.gov.tr/guneydogu-avrupa-isbirligi-girisimi-_seci_.tr.mfa#:~:text=SECI%2C%201990’l%C4%B1%20y%C4%B1llar%C4%B1n%20ortalar%C4%B1ndan,ile%20kurulan%20b%C3%B6lgesel%20bir%20%C3%B6rg%C3%BCtt%C3%BCr., Erişim Tarihi: 26.06.2025.

Türkiye Diyanet Vakfı (TDV) (2025). “Rumeli”. TDV İslâm Ansiklopedisi: https://islamansiklopedisi.org.tr/rumeli, Erişim Tarihi: 29.06.2025.

Ürer, L. (2012). “Etnik vatandaşlık ve Macaristan örneği” içinde Yeliz Okay (Ed.), Macar-Türk ilişkileri üzerine makaleler Macar kardeşler. İstanbul: Doğu Kitabevi.

Wachtel, A. B. (2022). *Balkanlar Tarihi*. Çev. Emre Can Petek, İstanbul: İnkılâp Kitapevi.

Zamfirescu, E. (1996). “The Balkans: Central Europe’s Southem Zone”. Sud-Estul Şi-Contextul European Buletin VI, Buletin al Institutului de Studii Sud-Est Europene, Academıa Română, pp. 111-120.

Zeune, A. (1808). Goea: Versuch einer wissenschaftlichen Erdbeschreibung. Berlin, 1. From Imagining the Balkans.

SIRBİSTAN'IN VOYVODİNA ÖZERK BÖLGESİ'NİN GELECEĞİ

THE FUTURE OF SERBIA'S AUTONOMOUS PROVINCE OF VOJVODINA

Figen AYDIN

Assist. Prof. Dr., Istanbul Yeni Yüzyıl University, Department of Political Science and International Relations, Türkiye

https://orcid.org/0000-0003-1777-278X https://ror.org/04z33a802

Özet: Tarihinde bir dönem Osmanlı himayesinde bulunan Avusturya-Macaristan mirası Voyvodina, 20. yüzyılda Yugoslavya Sosyalist Federal Cumhuriyeti'nin özerk yönetime sahip parçası olmuştur. Kendi kaderini tâyin hakkı (self determinasyon) verilmeyen bölge, coğrafi olarak Orta Avrupa'nın başlangıç noktası kabul edildiği için stratejik konumdadır. Yugoslavya'nın dağılması sonrası Sırbistan dahilinde kalan Voyvodina, tıpkı Yugoslav Anayasası'nda olduğu gibi bugün de Sırbistan Anayasasında tanınmış özerk bölgedir. Özerk bölgenin başkenti Novi Sad, Sırbistan'ın ikinci büyük şehridir. Bölge, Sırbistan'ın başkenti Belgrad'ın kararlarına tabi bulunmaktadır. Yugoslavya sonrası dönemde pazar ekonomisine geçiş yapan Voyvodina için yönetimsel değişiklikler yapılmıştır. Voyvodina Özerk Bölgesi, denize çıkışı bulunmasa dahi, Sırbistan'ın doğuda Romanya'yla, kuzeyde Macaristan'la, batıda Hırvatistan'la sınırlarını teşkil etmesi sebebiyle güvenlik açısından önem arz etmektedir. Voyvodina nüfusunun 3/5'inden fazlası Sırp kökenlidir. Kalan nüfusun çoğunu Macarlar, Hırvatlar, Slovaklar oluşturmaktadır. Nüfusun farklı kökenlerinin bulunması bölgenin sosyo-kültürel olarak zamanla zenginleşmesini sağlamıştır. Son yıllarda Sırbistan hükümetinin otoriterlik olarak yorumlanan politikaları bölgede tepkilere neden olmuştur. Bölge özerkliğinin hükümet tarafından yok edilmeye çalışılması ve sosyo-kültürel anlamda Avrupa'ya entegre olmasının engellenmesi Voyvodina'da hükümete karşı tepkileri artırmıştır. Bunların yanı sıra Kasım 2024'te Novi Sad tren istasyonunda yaşanan kaza sonrası 16 kişi hayatını kaybetmiştir. Kaza, Voyvodina Özerk Bölgesi'nin Belgrad'a karşı olan tepkilerini yükseltmesine neden olmuştur. Kaza sonrası çoğunluğunu öğrencilerin oluşturduğu halk, başkent Belgrad'a kadar yürümüş, yolları kapatmış ve hükümeti eleştirmiştir. Sırbistan Başbakanı Milos Vucevic istifa etmiştir. Çoğunluğu Sırp olan nüfusuna rağmen, hükümete karşı protestolar düzenleyen Voyvodina'nın ayrılıkçı politikalara sahip olduğu değerlendirilmiştir. Tıpkı Kosova gibi Sırbistan'dan ayrılacağı düşünülen Voyvodina Özerk Bölgesi'nin bağımsızlık isteğinin olduğu, Vojvodina cumhuriyetinin kurulmasını ve Voyvodina dilinin getirilmesine dair istediklerinin bulunduğu düşüncesi Sırp hükümetinin

tepkisine yol açmıştır. Cumhurbaşkanı Aleksandar Vucic, 15 Şubat Sırp Devlet Günü'nde, ulusal bildirgeye "Voyvodina Sırbistan'dır. Sonsuza dek" yazarak, Voyvodina'nın statüsüne ilişkin hükümet tutumunu ortaya koymuştur. Çalışma, Voyvodina'nın Sırbistan için ikinci Kosova olup olamayacağını değerlendirmektedir. Sırp hükümetinin düşüncesinde olduğu gibi, Voyvodina'nın bağımsızlık düşüncesi varsa bu durumun mümkün olup olmadığı incelenmektedir.

Anahtar Kelimeler: Sırbistan, Voyvodina Özerk Bölgesi, bağımsızlık, Yugoslavya, anayasa

Abstract: Vojvodina, once under Ottoman suzerainty at a point in its history and a legacy of the Austro-Hungarian Empire, became an autonomous region within the Socialist Federal Republic of Yugoslavia in the 20th century. Although the region was not granted the right to self-determination, it occupies a strategic location, often considered the starting point of Central Europe. Following the dissolution of Yugoslavia, Vojvodina remained within the borders of Serbia and, as was the case under the Yugoslav Constitution, is today recognized as an autonomous province in the Constitution of Serbia. Novi Sad, the capital of the autonomous province, is the second largest city in Serbia. Despite its autonomy, the region remains subject to decisions made in Belgrade, the capital of Serbia. In the post-Yugoslav period, administrative changes were implemented in Vojvodina as it transitioned to a market economy. Although Vojvodina is a landlocked region, its location along Serbia's borders—with Romania to the east, Hungary to the north, and Croatia to the west—makes it significant in terms of national security. More than three-fifths of Vojvodina's population is of Serbian origin, while the remainder is composed largely of ethnic Hungarians, Croats, and Slovaks. The presence of diverse ethnic groups has contributed to the region's socio-cultural enrichment over time. In recent years, policies of the Serbian government, often described as authoritarian, have sparked criticism within the region. Government efforts to curtail Vojvodina's autonomy and hinder its socio-cultural integration with Europe have intensified local opposition. Additionally, an accident at the Novi Sad train station in November 2024, which resulted in the deaths of 16 individuals, further fueled resentment toward Belgrade. Following the accident, the public—mostly composed of students—marched to the capital, blocked roads, and openly criticized the government. Serbian Prime Minister Miloš Vučević subsequently resigned. Despite its predominantly Serbian population, Vojvodina has been perceived as harboring separatist tendencies due to its mass protests against the central government. Parallels have been drawn with Kosovo, with some considering the possibility of Vojvodina seeking independence. Allegations have emerged that the region desires the establishment of a Republic of Vojvodina and the introduction of a separate Vojvodina language—claims that have provoked strong reactions from the Serbian government. On February 15, Serbia's Statehood Day, President Aleksandar Vučić underscored the government's stance by including the phrase "Vojvodina is Serbia. Forever." in the national declaration. This study seeks to assess whether Vojvodina could become Serbia's "second Kosovo." It examines the extent to which aspirations for independence—if they indeed exist—might be feasible, and evaluates the legal and political implications of such a scenario, particularly in light of the Serbian government's firm opposition.

Keywords: Serbia, Autonomous Province of Vojvodina, independence, Yugoslavia, constitution

Submitted: 28.02.2025 **Accepted:** 18.07.2025

Corresponding author: Figen Aydın, figen.aydin@yeniyuzyil.edu.tr

Citation: Aydın, F. (2025). Sırbistan'ın Voyvodina Özerk Bölgesi'nin geleceği. In S. Abdula & Z. A. Sadiki (Eds.), *5th International Balkan Studies Congress Proceedings* (pp. 539-552). IDEFE Publications. http://doi.org/10.51331/PC07FA

Giriş

Bugün Sırbistan'ın özerk bölgesi olan Voyvodina, Sırp nüfusun ağırlıkta olduğu Balkanların jeostratejik kavşaklarından birini teşkil etmektedir. Yugoslavya anayasasına özerk bir bölge olarak yazılan bölge, sonraki yıllarda liderlerin seçimleri ile özerkliğini kaybetmiştir. İlerleyen yıllarda tekrar özerk olmuş ve Yugoslavya'nın dağılması ile Sırbistan'a bağlı kalmıştır.

Balkanların yoğun etnik nüfusu ve şiddet geçmişi içerisinde yerini alan bölge, bugün AB aday ülkesi Sırbistan'ın önemli bir merkezini oluşturmaktadır. İl hükümet merkeziyle yönetilmekte, doğrudan Sırbistan anayasasına ve dış politikasına bağlı hale getirilmiştir. 2024 yılında Novi Sad tren istasyonunda yaşanan bir kaza ile Sırp hükümetine karşı protestoların merkezinde yer alan Voyvodina özerk bölgesi, bundan sonraki siyasi statüsünün değişme düşünceleriyle anılır hale gelmiştir.

Çalışma Voyvodina'nın siyasi statüsünün bundan sonraki aşamalarda değişme ihtimali olup olmadığını değerlendirmektedir. Çalışmada ilk olarak Voyvodina'nın yakın siyasi geçmişi açıklanacak ve bugünkü Voyvodina'yı ortaya çıkartan dinamikler ifade edilecektir. İkinci başlıkta ise Voyvodina özerk bölgesinin Vucic ve Sırp hükümeti altındaki yönetimi değerlendirilecektir. Vucic hükümetinin Voyvodina bürokrasisine olan etkisi / tepkisi anlaşılmaya çalışılacak ve Voyvodina'nın gelecekteki siyasi statüsünün ne olacağı düşüncesi üzerinde durulacaktır. Neticede orta vadede Voyvodina'nın özerk bölge olarak siyasi statüsünü sürdüreceği, Kosova gibi tarihsel bir bağımsızlık hedefinde olmadığı ve zaten Sırbistan hükümetinin Voyvodina'yı kaybetmek istemeyeceği gerçeklerine ulaşılmaktadır.

Sırbistan'ın Özerk Bölgesi Voyvodina'nın Tarihsel Evrimi ve Bugünü

Sırbistan'ın Romanya, Macaristan ve Hırvatistan sınırlarını oluşturan Voyvodina, kuzeyde yer alan 21.506 km^2'lik yüzölçümüne sahip özerk bir bölgedir. Novi Sad idari merkezi ile yönetilen Voyvodina, Sırbistan'ın Belgrad sonrası en gelişmiş şehridir. Bugün neredeyse 2 milyonluk bir nüfusa sahip olan Voyvodina (Tomic, 2004: 100-114), ulaşım koridorları bakımından stratejiktir. Tisa, Sava ve Tuna nehirlerinin bağlantı noktasına sahiptir. Özerk bölge Novi Sad ile Pančevo, Subotica, Sremska Mitrovica, Zrenjanin, Sombor ve Kikinda ilçelerine ayrılmaktadır (Republic of Serbia, 2025).

Özerk bölgenin köklü tarihsel geçmişi bulunmaktadır. Ancak 20. yüzyıl siyasi tarihini değiştiren 2. dünya savaşı, Voyvodina tarihini etkileyen en önemli

değişken olmuştur. Yugoslavya'nın 2. dünya savaşı sonrası ikinci kez kurulması Balkan halklarının yeniden devletleşme süreçlerini ortaya çıkarmıştır. Devlet idari birimleri ve halkları kesinleşen / farklılaşan Sırbistan; Kosova ve Voyvodina ile farklı idari merkezlere sahip bölgenin karmaşık yapıdaki devletleri içerisinde yerini almıştır. Voyvodina ilk olarak özel vilayet daha sonra özerk vilayet olmuştur. Kosova ise öncelikle özel, ikinci aşamada özerk birim halini almıştır (Erkonuk, 2010: 105-145).

Sırbistan ile Bosna-Hersek, Slovenya, Karadağ, Makedonya ve Hırvatistan Yugoslavya Sosyalist Federal Cumhuriyeti'ni oluşturan devletler olmuştur. Federal ve sosyalist bir yapıya sahip olan çatı devlet, içerisinde farklı dilleri, milletleri ve kültürleri barındırması bakımından tarihin en karmaşık devleti haline gelmiştir. Zamanla dahili milletlerin bağımsızlık istemesi ve diğer milletleri Balkan tarihinden savaşarak yok etmeye çalışması, Yugoslavya'nın dağılmasının temel nedeni haline gelmiştir.

Voyvodina, Sırbistan'ın kuzey sınırlarında kurulmuş olan, az bir nüfusla Macarların da yaşadığı özerk bölge olmuştur. Kosova ise Arnavutların neredeyse %90 nüfusa sahip olduğu özerk bölge haline gelmiştir. İki özerk bölge, otonomisini federal devlet olan Yugoslavya'dan almıştır (Erkonuk, 2010: 105-145).

Yugoslavya Sosyalist Federal Cumhuriyeti'nin 1963 yılında yürürlüğe giren anayasasında Kosova-Metohija Özerk Eyaleti ve Voyvodina Özerk Eyaleti isimleri geçirilmiştir. 1968 yılı değişikliğinde ise Kosova-Metohija Özerk Eyaleti ismi sadece Kosova haline gelmiştir. İlerleyen yıllarda anayasada yapılan değişiklikler özerk vilayetlerin kapsamını genişletmiştir. 1971 yılında kabul edilen değişiklikte Yugoslavya Sosyalist Federal Cumhuriyeti anayasasında yapılacak herhangi bir değişiklikte 6 ülkenin yanı sıra Voyvodina ve Kosova özerk vilayetlerinden de onay alınmasına karar verilmiştir (Tatar, 2012: 182-278). 1974 yılı değişikliği özerk bölgelerin tanımlarını içermesi bakımından önem arz etmiştir. Voyvodina ve Kosova'nın "öz-yönetime sahip, egemenlik haklarını işçilerin, milletlerin ve milliyetlerin çıkarına uygun olarak kullanacak sosyo-politik topluluk" olarak tanımlanması 1974 yılı anayasasının 4. maddesinde beyan edilmiştir (Tatar, 2012: 182-278).

1974 yılı anayasa değişikliğinden sonra Voyvodina ve Kosova özerk vilayetler olmasına karşın 6 ülke ile hukuki açıdan denk hale getirilmiştir. Yugoslavya Sosyalist Federal Cumhuriyeti'nde devletlerle eşit temsil hakkı elde eden özerk bölgeler, Yugoslavya Başkanlık Konseyi'nde de veto hakkına haiz hale gelmiştir. Bölgelerin idari sınırları yine bu dönemde çizilerek, iç idaresi tamamen özerk bölgelere bırakılmıştır (Erkonuk, 2010: 105-145).

Yugoslavya Sosyalist Federal Cumhuriyeti lideri Josip Broz Tito'nun 1980'de ölmesi, görünürde Yugoslavya içerisinde bir şeyi değiştirmemiştir. Ancak 6 ülke arasındaki örtülü çatışma / rekabet görünür olmaya başlamıştır. Ayrıca özerk bölgelere sahip Sırbistan içerisinde yaşanan lider değişikliği bundan sonraki süreçlerin ortaya çıkmasında birinci faktör olarak belirlenmiştir.

Sırp milliyetçilerinin idaresine dahil olan Sırbistan Komünist Partisi, Kosova özerk bölgesindeki Sırplar ile dayanışma gösterileri düzenlemeye başlamıştır. Sırbistan Devlet Başkanlığı'na 1989 yılında seçilmiş olan Slobodan Milošević ise yatıştırılamaz Sırp milliyetçilerinin başında yer almıştır. Sırp Bilimler Akademisi'nin memorandumuyla harekete geçen Milošević, hava kuvvetlerinin desteği ile Voyvodina ve Kosova'nın otonomi haklarını askıya almıştır. Daha sonra Voyvodina ve Kosova'nın otonomi statüleri kaldırılarak bölgelerin anayasa uyarınca doğrudan Sırbistan'a bağlanmaları sağlanmıştır (Erkonuk, 2010: 105-145).

Voyvodina, özerkliğinin kaldırılmasıyla parlamentosunu, emniyet sistemini, temsil hakkını ve merkez bankasını kaybetmiştir. Özerklik statüsü Slobodan Milošević tarafından elinden alınan Voyvodina'da bağımsızlık düşünceleri baş göstermiştir. Voyvodina'nın bağımsızlık isteme ihtimalinde ise Sırbistan Sırpları ile Voyvodina Sırplarının amaçlarının farklılaşacağı anlaşılmıştır (Krliç, 2007: 82-87). Kosova'da ise Slobodan Milošević tarafından özerkliğin kaldırılması tepkiyle karşılanmıştır. Zira Slobodan Milošević, özerkliği kaldırmanın yanı sıra Kosova'da Sırpları önceliklendirmiştir. Arnavutların Sırpların yaşadığı mahallelerde yaşamasının yasaklanması ve Sırpların nüfuzunun artırılması Kosova içerisinde Milošević'e karşı halkın tepki göstermesine neden olmuştur (Tatar, 2012: 182-278).

Sovyetler Birliğinin 1991 yılında dağılmasıyla başlayan süreç, Doğu Avrupa'da bağımsızlık olarak ortaya çıkmış; Balkan milletlerinde ise tamamen değişliğe gidilmesine yol açmıştır. 1992 yılında Yugoslavya anayasası tekrar değiştirilmiştir. Federal Meclis, 27 Nisan 1992 tarihli yeni anayasada, Voyvodina ve Kosova özerk bölgeleriyle birlikte Yugoslavya Federal Cumhuriyeti'nde Sırbistan ve Karadağ'ın olduğunu beyan etmiştir. Bosna-Hersek, Slovenya, Makedonya ve Hırvatistan, Federal Meclis'in onayladığı kararla ayrılmıştır. Yugoslavya Sosyalist Federal Cumhuriyeti'nin Yugoslavya Halk Ordusu ise Yugoslavya Federal Cumhuriyeti'nde Yugoslavya Cumhuriyetleri Ordusu olarak değiştirilmiştir. Sırbistan ve Karadağ yönetiminde olan Yugoslavya Federal Cumhuriyeti'nde Arnavut ve Macar azınlıklar düşünülerek Voyvodina ve Kosova'da kültürel hakların anayasa ile güvence altına alındığı belirtilmiştir (Tatar, 2012: 182-278).

Çok milletli ve kültürlü bir yapı arz eden Balkanlarda, yönetim yapısı ve anayasanın sıklıkla değişmesi ve bu süreçlerde Sırpların devamlı olarak nüfuzunun

artırılması Sırp milliyetçiliğini körüklemiştir. Devam eden süreçlerde Sırpların uzlaşmaz siyasetleri ve Sırp milliyetçilerinin diğer etnik unsurlar üzerinde başlattığı şiddet sarmalı, bölgeye uluslararası müdahalelerde bulunulmasına neden olmuştur. Etnik anlaşmazlıkların sınırların belirlenmesine olan etkisi, Balkan milletleri arasındaki anlaşmazlıkların en temel nedeni haline gelmiştir. Sırp milliyetçilerinin özellikle Bosna-Hersek'te Bosnalı Müslümanlar üzerindeki şiddet eylemleri NATO'nun Sırplara karşı hava harekâtı operasyonu düzenlemesiyle neticelenmiştir. Yine aynı şekilde Sırp milliyetçilerinin Kosova hedeflerini vurmasıyla başlayan şiddetli çatışmalar ABD, Rusya, Fransa, İngiltere ve Almanya'nın Temas Grubu'nu kurmasıyla devam etmiştir. Temas Grubu diplomatik çözüm için Slobodan Milošević ile görüşmüştür. Birleşmiş Milletler Güvenlik Konseyi (BMGK) ise 1160 (1998) sayılı kararı ile Yugoslavya Federal Cumhuriyeti'nin Kosova dahil egemenliğinin altını çizmiş ve silah ambargosunu başlatmıştır. Ancak diplomatik çözüm taraftarı olmayan Milošević, Kosova'ya Yugoslav ordusu ile müdahalede bulunmuştur. Bunun üzerine NATO Kosova'ya müdahale etmiş ve Sırpların mevzilerini bombalamıştır (Tatar, 2012: 182-278).

Sırbistan içerisinde özerk bir yapı yerine bağımsızlık isteyen Kosovalılar, Sırp milliyetçileri tarafından maruz bırakıldıkları şiddet eylemleri ve uzun süren çatışmalar neticesinde uluslararası müdahaleler ile aşama kaydetmiştir. 1244 sayılı BMGK kararı ile Kosova resmi olarak bağımsızlık sürecini başlatmıştır. NATO müdahalesi sonrası Kosova'da yönetimi devralan BM, 2000'li yılların başında bağımsızlık için mesafe kaydetmemiştir. Ancak BM Genel Sekreteri Martti Ahtisaari, Kosova için elçi olarak atandıktan sonra bağımsızlık sürecinin başladığı kabul edilmiştir. Kosova için özel elçi olan Ahtisaari, "Ahtisaari Planı" ismiyle anılacak olan tek çözüm yolunun Kosova'nın bağımsız olması yönündeki müspet kararı bağımsızlığı garanti altına almıştır. Nitekim 17 Şubat 2008 tarihinde Kosova Meclisi bağımsızlık ilan edilmiştir (Tatar, 2012: 182-278).

Sırbistan Kosova'nın bağımsızlığını tanımamış ve hiçbir zaman tanımayacağını beyan etmiştir. Kosova'yı Sırbistan'ın bir parçası olarak gören Sırbistan, bugün küresel diplomaside etkisini hissettirmekte ve Kosova'nın az sayıda ülke tarafından tanınmasına neden olmaktadır. Sırp nüfus yerine Arnavut nüfusun çoğunlukta olduğu Kosova, Sırbistan için tarihi bir parça olarak yorumlanmaktadır. Tarihsel, siyasi ve demografik olarak önemli bir özerk bölgenin Sırbistan'dan kopması, Sırbistan'ın diğer bölgeleri için daha hassas bir diplomasi yürütmesine neden olmuştur.

Bir diğer özerk bölgesi olan Voyvodina'nın, Sırpların nazarında Kosova'nın akıbetine uğramaması için Sırbistan özel bir çaba sarfetmiştir. Voyvodina'daki bürokrasiyi ve siyasi elitleri Sırplar dahilinde belirleyen Sırbistan, ekonomik olarak da

Voyvodina'nın Sırbistan'a bağımlı olmasını sağlamıştır. Nüfusun yarıdan fazlasının Sırp olduğu Voyvodina'da, Voyvodina Özerk Bölgesi Meclisi'nin 2014 yılında aldığı kararlarla, Sırbistan, özerk bölgenin statüsünü yoruma yer bırakmayacak şekilde düzenlemiştir.

22 Mayıs 2014 tarihinde alınan kararlar içerisinde Madde 1'de özerk bölgenin statüsü ifade edilmiştir. "Voyvodina Özerk Bölgesi, vatandaşların Anayasa ve yasalara uygun olarak il özerklik haklarını kullandıkları Sırbistan Cumhuriyeti'ne bağlı özerk bir bölgesel topluluktur." Aynı maddenin devamında Voyvodina'nın Sırbistan Cumhuriyeti'nin ayrılmaz bir parçası olduğu ve Avrupa ilkeleri ve değerlerini destekleyeceği beyan edilmektedir. İkinci maddede Voyvodina tüzel kişiliğine atıfta bulunularak, Voyvodina Meclisi'nin özerk bölgenin temsilcisi olduğu ifade edilmiştir. Üçüncü madde Voyvodina'nın toprakları'nın, yerel özyönetim birimlerinden oluştuğunu ve kanunla kurulduğunu açıklamaktadır (Република Србија, 2014).

Altıncı ve on altıncı maddeler ise özerk yönetimin idaresi bakımından önem arz eden diğer unsurları ortaya koymaktadır. Altıncı maddede vatandaşların eşit olduğunu açıklamaktadır. "Voyvodina, hak ve sorumlulukları kapsamında, Anayasa ile güvence altına alınan Macarlar, Slovaklar, Hırvatlar, Karadağlılar, Rumenler, Romanlar, Bunjevaclar, Rutenyalılar, Makedonlar ve topraklarında yaşayan diğer sayıca daha küçük ulusal azınlıklara mensup kişiler ile Sırp halkının tam eşitliğinin sağlanmasına katkıda bulunacaktır." denilmektedir. On altıncı madde ise Voyvodina'nın diğer ülkelerin özerklik biçimleriyle ve toplulukları ile iş birliği konularında sadece Sırbistan Cumhuriyeti'nin dış politikasına tabi olduğunu beyan etmektedir (Република Србија, 2014).

Bunların yanı sıra Sırbistan, Voyvodina Özerk Bölgesi'nde İl Hükümeti Başkanlığının Sırbistan yönetiminden / gözetiminden çıkmaması için bürokratik bir feraset sürdürmüştür. Zira İl Hükümeti, ilin yürütme makamı olarak kabul edilmektedir. İl Hükümeti'nin, Cumhurbaşkanı'nın yanı sıra, bir veya birden fazla başkan yardımcısı ve İl Hükümeti üyelerinden oluşması kararlaştırılmıştır. Sırbistan Cumhurbaşkanı olmaksızın oluşturulmayan İl Hükümeti, Sırbistan yönetiminin özerk bölgenin idaresinde en üst makam olarak bulunmasını kesinleştirmektedir (Republic of Serbia, 2025).

Bugün Voyvovdina Özerk Bölgesi İl Hükümeti Başkanı Maja Gojković ise geçmiş yıllarda Sırbistan bürokrasisinde önemli ve kritik sayılabilecek görevlerde bulunmuştur. Sırbistan Cumhuriyeti Ulusal Meclisi'nde milletvekilliğinin yanı sıra 2012 ve 2014 yılları arasında Yargı, Kamu Yönetimi ve Yerel Özyönetim Komisyonu üyeliği görevini sürdürmüştür. 2016 yılında ise Sırbistan Cumhuriyeti Ulusal

Meclisi Başkanı olarak tekrar seçilmiştir. Sırbistan Cumhuriyeti Başbakan Yardımcısı ve Kültür ve Enformasyon Bakanı olarak 2020 yılında görev yapan Gojković, 2022 yılından bu yana Başbakan Yardımcısı ve Kültür Bakanı olarak görev yapmaktadır (President of the Provincial Government, 2025).

Sırp Lider Aleksandar Vucic Yönetimi ve Voyvodina'nın Geleceği: Doğu-Batı Arasında

Sırbistan Cumhurbaşkanlığına 2022 yılında seçilen Aleksandar Vucic, genç yaşlarında Sırp bürokrasisine dahil olmuş ve çeşitli görevlerde bulunmuştur. Aşırı sağcı Sırp milliyetçiliği görüşünü savunan Radikal Parti'ye katılarak siyasi hayatına başlamıştır. Aşırı sağcı Sırp milliyetçiliği görüşü, büyük Sırbistan idealini takip etmiştir. Voyvodina ve Kosova'nın özerklik haklarını fes eden Yugoslav lider Slobodan Milošević tarafından 1998 yılında Bilgi Bakanı olarak tayin edilmiştir. 2008 yılında ise Vucic, Radikal Parti'nin eski üyeleri ile popülist ve muhafazakâr görüşü paylaşan Sırp İlerici Partisi (SNS)'ni kurmuştur. Sırbistan'ın Avrupa Birliği (AB)'ne üye olmasına dair katı görüşünü değiştiren Vucic, partisiyle birlikte ülkesinin AB üyesi olması için çalışacağını beyan etmiştir (Vock & Georgievski 2023).

Vucic'in Sırp İlerici Partisi (SNS) 2012 yılında Sosyalist Parti ile koalisyon oluşturmuş ve parlamento seçimlerini kazanmıştır. Parlamenterleri ile Sırp siyasetini şekillendiren Vucic, 2014'te başbakan yardımcısı ve peşinden başbakanlık görevlerini sürdürmüştür. 2017 yılında ise ilk kez cumhurbaşkanlığı seçimlerine katılmış ve ilk turda oy çokluğunu sağlayarak Sırbistan Cumhurbaşkanı olmuştur (Petsinis, 2019). 2022 yılında yapılan genel seçimlerde ise Aleksandar Vucic, tekrar cumhurbaşkanı seçilmiştir. Fakat muhalefet partisi ve bağımsız gözlemciler, seçimlerin şeffaf bir şekilde yürütülmediğini ve usulsüzlük yapıldığını iddia etmiştir. Vucic ve partisi ise tüm iddiaları reddetmiş ve yeni dönemde Sırbistan için AB katılım hedeflerini yenileyerek Rusya ve Çin ile yakın ilişkilerin görüldüğü bir cumhurbaşkanlığı dönemi hedeflemiştir (Serbian president Aleksandar Vučić wins new term by landslide, 2022).

Vucic destekçilerinde, post-komünist bir ülke olarak Sırbistan bürokrasisinin ve ekonomisinin en iyi şekilde idare edildiği düşüncesi hakimdir. Balkanlardaki çatışmaların gölgesinde kalmasına karşın Avrupa'ya yakın bir idarenin sürdürüldüğü beyan edilmektedir. Ancak muhalifler ise tam aksi yönde Vucic'in demokratik kurumları aşındırdığını ve Sırbistan demokrasisini zedeleyen 1990'lı yılların otoriterliğini sürdürdüğünü ifade etmektedir. Graz Üniversitesi Sırp milliyetçiliği uzmanı Florian Bieber'e göre, Sırp hükümeti, kamu kurumlarının ve medyanın neredeyse tüm düzeylerini kontrol etmektedir (Vock & Georgievski 2023).

Aleksandar Vucic, bir yandan yurtiçinde bir yandan yurtdışında Sırbistan için giderek otoriterleştiği iddialarıyla eleştirilmektedir. Sırbistan'ın AB üyesi olması için diplomasi sürdüren Vucic, diğer yandan Rusya ve Çin ile yakın ilişkiler geliştirmiştir. Diplomatik iş birliklerini ve yakın liderlik ilişkilerini genişleten Vucic için bir denge politikası sürdürdüğü ve rakip jeopolitikte ülkelerle sürekli ilişki geliştirdiği değerlendirilmektedir.

Aleksandar Vucic Sırbistan'ın ticaret ortaklığının yarısından fazlasını üstlenen AB'ye katılım aşamalarını tamamlamak istemektedir (Vock & Georgievski, 2023). AB'nin üyelik için yerine getirilmesini istediği şartları tamamlamak isteyen Vucic, Sırbistan'ın mutlaka AB üyesi olması gerektiğini her fırsatta beyan etmiştir. Bunun yanı sıra Rusya ve Çin ile yakın ilişkiler kurulmasını teşvik etmiştir. Cumhurbaşkanlığı seçimleri sonrası yaptığı konuşmada Rusya ile dostluk çerçevesinde ortaklık ilişkileri sürdürmeyi planladığını açıklamıştır. Sırbistan'ın enerji ihracatı konusunda Rusya'ya bağımlı hale gelmesi sonucu, Vucic'in Rusya ile dostluk ilişkileri içerisinde bir diplomasi sürdürmek istemesi anlam kazanmaktadır (Serbian president Aleksandar Vučić wins new term by landslide, 2022).

Vucic, Rusya'nın Ukrayna işgali nedeniyle Batılı ülkelerin Rusya'ya uyguladığı yaptırımlara katılmayı reddetmiş ve AB'nin Rusya'yı kınayan ifadelerini desteklememiştir (Serbian president Aleksandar Vučić wins new term by landslide, 2022). Rusya'nın Ukrayna işgalinde önce Sırbistan'ın Rusya'nın her daim yanında olacağını beyan eden lider, Ukrayna'yı ziyaret etmesine karşılık "Rusya karşıtı" bildirgeyi imzalamamıştır. AB adaylığı statüsüne karşın Rusya'yı desteklemeyi sürdüren Vucic, Rusya ile Sırbistan'ın geçmiş yıllarda kurduğu derin bağları geliştirmek istemektedir. Rusya'nın Kosova'nın uluslararası tanınmasına karşı oy kullanmış olması (Vock & Georgievski, 2023), Sırbistan'ın Ukrayna savaşı sebebiyle Rusya'ya uygulanan yaptırımlara katılmamasının en temel nedeni olarak okunmaktadır.

Aleksandar Vucic'in lider olarak Rusya ile genişlettiği diplomatik ilişkilerin yanı sıra Çin ile daha ziyade ekonomik ilişkiler geliştirmiştir. Çin'in Kosova'yı tanımaması Sırbistan'ın Çin ile ekonomik ilişkiler geliştirmek istemesindeki önemli bir etkendir. 2023 yılında Çin ile imzalanan serbest ticaret anlaşması iki ülke ekonomilerini birbirlerine yakınlaştırmıştır (Vock & Georgievski, 2023). Çin, Sırbistan'ı Kuşak Yol Projesi'nin Balkanlardaki en büyük ortağı olarak belirlemiş ve önemli yatırımlar yapmıştır.

Öte yandan Aleksandar Vucic'in Sırbistan ve Rusya arasında kurduğu diplomatik yakınlık AB tarafından doğru görülmemektedir. Sırbistan ve Rusya arasındaki bağdan rahatsız olan AB, Vucic'in Rusya ziyaretleri nedeniyle AB adaylığına zarar

verdiğini değerlendirmektedir. 2025 yılı mayıs ayında Rusya'nın Zafer Günü geçit törenine katılan Vucic, AB'nin üst düzey dış politika yetkilisi tarafından adeta "uyarı" almış ve Sırbistan'ın doğu ile batı arasında "stratejik bir tercih" yapması gerektiği ifade edilmiştir. Sırbistan'ın konumlanmak istediği kutba karar vermesi gerektiğini beyan eden AB, Sırbistan'ın tercihinin Sırbistan için hem stratejik hem jeostratejik olduğunu hatırlatmıştır. Sırbistan'ın AB ile olan geleceğinin riske atıldığını ve Rusya ile her koşulda geliştirilen yakın ilişkilerin Sırbistan'ın AB yolunu tıkadığını açıkça ifade etmiştir (Stojanovic, 2025).

Bunların yanı sıra Sırbistan'ın Kosova ile ilişkileri AB üyelik sürecini etkileyen bir diğer etmendir. AB, Sırbistan ile Kosova ilişkilerinin normalleşmesini talep etmektedir. Sırp milliyetçilerinin Kosova'dan NATO harekâtı ile çıkarılması sonrası Sırbistan, Kosova'nın bağımsızlığını uzun yıllar geçmesine karşın tanımamıştır. 2011'de AB arabuluculuğunda başlatılan normalleşme görüşmelerinden ise henüz sonuç alınamamıştır. Aleksandar Vucic'in Kosova konusunda sürdürdüğü diplomasinin çözümün bir parçası olmaması ülkenin AB adaylığını zayıflatan ve özerk bölgeler konusundaki hassasiyeti tekrar ortaya koyan bir dinamik olduğu anlaşılmaktadır.

Tüm bunların yanı sıra Vucic liderliği 2024 yılı sonunda Novi Sad şehrinde yaşanan tren istasyonundaki bir kaza ile şekillenmiştir. Voyvodina özerk bölgesinin merkezi olan Novi Sad'da 1 Kasım 2024 tarihinde tren istasyonunun kanopi çatı yapısının çökmesi 16 kişinin ölmesine neden olmuştur. 2022 yılında Sırbistan'ın Avrupa'ya giden yolu olarak ifade edilen istasyon, 2024 yılında tamamlanmıştır (Rankin & Krupa, 2025). Çinli konsorsiyumun yenileme (Borger, 2025), çalışmasını yaptığı istasyon çatısının sadece birkaç ay sonra çökmesi Sırbistan'da Vucic ve partisinin iktidarındaki en ciddi siyasi krizi yaratmıştır. Vucic dahil yetkililerin yolsuzluk yaptığı iddiaları halk nazarında protestolar ile karşılık bulmuştur.

Halkın protestolara artan desteği Vucic iktidarını bilhassa Voyvodina siyasetinde güç duruma düşürmüştür. Akademisyenler, çiftçiler, öğretmenler dahil hemen her meslek grubundan destek alan halk protestoları, 22 Aralık tarihinde Belgrad'da 100.000 kişiye ulaşmış ve protestocular taleplerini dile getirmiştir. Vucic ilk tepki olarak Sırp özel kuvvetlerinin protestocuları "6-7 saniyede fırlatacağını" ifade etmiş ancak kolluk kuvvetlerinden destek almamıştır (Borger, 2025).

Hükümet karşıtı protestolar, iktidarın bazı talepleri karşılamasına neden olmuştur. Belirli belgelerin gizliliğinin kaldırılması protestocuların taleplerini karşılamak ve yolsuzluk yapılığı düşüncelerini bertaraf etmek için atılmış bir adımdır (Borger, 2025). Fakat artan baskı ve protestoların aylarca sürmesi altyapı ve inşaatlardan sorumlu bakanlar Goran Vesić ve Tomislav Momirović'in istifa etmesine

neden olmuştur. Kaza ile ilgili soruşturmalar yapılmış olmasına karşılık henüz kimsenin hüküm giymemiş olması yolsuzluğu karşılık halk protestolarının devam ettirmiştir. Sırbistan Başbakanı Miloš Vučević ise istifa eden bir diğer Sırp yetkili olmuştur (Rankin & Krupa, 2025). Miloš Vučević'in istifa etmesi, popülist ve Rus yanlısı bir lider olan Aleksandar Vučić'in kendi iktidarını koruma / ayakta tutma girişimi olarak anlaşılmıştır. Bu durum kamuoyunda yolsuzluğa karşı olan hoşnutsuzluğun üstüne iktidarın otoriterleşmesi yankılarını artırmıştır (Rankin & Krupa, 2025).

Başbakanın istifa etmesi ise protestocuları teskin etmemiştir. Eylemler aylarca sürmüş ve Sırp hükümeti hem içeride hem dışarıda artan yoğun bir siyasi baskıya maruz kalmıştır. Protestolara öncülük eden grubun öğrenciler ve akademisyenlerden oluşması, Vucic hükümetinin baskısını üniversitelere çevirmesine neden olmuştur. Hükümet, baskıları ortadan kaldırmak için kimi profesörleri sorgulamış, maaşlarını kesmiş ve fakültelerin finansmanını sağlamamakla üniversiteleri tehdit etmiştir. Bu durum üniversite özerkliğini yok etme girişimi olarak görülmüş ve Vucic iktidarının otoriter bir rejime evrilmek üzere olduğunu göstermiştir (Gec, 2025).

Protestoların halktan büyük destek görmesi aslında Vucic iktidarının halkta bıraktığı memnuniyetsizliğin göstergesi olarak anlaşılmaktadır. Sırbistan'da uzun yıllardır devam eden siyasi hesap verebilirliğin olmaması ve iktidarın sorumluluk üstlenmemesi kamuoyunda hayal kırıklığı yaratmıştır. Demokrasinin zarar gördüğü, seçimlerin şeffaf yapılmadığı, krizlerin yolsuzluklar nedeniyle yaşandığı ve devlet kurumlarının iktidar tarafından ele geçirildiği düşüncesi kamuoyunda paylaşılan fikirlerdir (Popović, 2025).

Katılımın yoğun olduğu son protesto ise 30 Mayıs 2025 tarihinde Belgrad'da düzenlenmiştir. Kazanın üzerinden yedi ay geçmiş olmasına karşılık protestoların aynı süreklilik ve katılımla devam etmesi kamuoyunda popülist iktidarın değiştirilmesine yönelik erken seçim talebini ortaya çıkarmıştır. Vucic hükümeti protestoculara karşı baskısını artırmakta ve protestocuların dış güçler tarafından devrim yapmak üzere talimat aldığını iddia etmektedir. Buna karşılık protestocular, Çinli şirket ile yapılan iş birliklerinde yolsuzluk yapıldığını iddia etmekte ve Vucic iktidarının demokratik hakları kısıtladığını beyan etmektedir (Gec, 2025).

Bunların yanı sıra uzun yıllardır örgütlenmesini sürdüren Mlada Vojvodina (Voyvodina Gençleri) isimli grup ise Sırbistan'ın Novi Sad ve Voyvodina şehirlerinde etkili olmaktadır. Voyvodina'nın bağımsız olması gerektiğini savunana grup, afişlerle taleplerini dile getirmektedirler. Sırbistan'a ve Sırp yönetimine

ait olmadıklarını ifade ederek, hükümete karşı tepki göstermektedir. Bu durum Voyvodina Özerk Bölgesi'nin Sırbistan idaresinden tam anlamıyla hoşnut olmadığını göstermektedir.

Sonuç

Balkanlarda köklü bir geçmişe sahip olan Voyvodina, bugün Sırbistan sınırları içerisinde özerk bir bölge olarak varlığını sürdürmektedir. Çok etnikli bir yapıyı arz etmesine karşılık nüfusun yarısından fazlası Sırp milliyetine tabiidir. Uzun yıllardır özerk statüsünü koruyan Voyvodina ve Kosova Sırp lider Slobodan Milošević'in başkan olmasıyla özerkliğini kaybetmiştir. Akabinde Balkanlarda gelişen siyasi meseleler Voyvodina ve Kosova'nın yeniden özerkliğini kazanmasını sağlamıştır.

Sırp milliyetçilerinin Kosova'da savaş çıkarması ve NATO'nun Sırp güçlerini Kosova'dan çıkarması Kosova'nın bağımsızlık sürecini hızlandırmıştır. BM yönetimine geçen Kosova ilerleyen yıllarda bağımsızlığını kazanmış ve Sırbistan'dan ayrılmıştır. Sırbistan Kosova'nın bağımsızlığını tanımamış ve Kosova'yı Sırbistan'ın bir parçası olarak görmeyi sürdürmüştür.

Çalışmada Sırbistan'ın özerk bölgesi olarak Voyvodina'nın siyasi geleceğine dair bir öngörü oluşturulmaya çalışılmıştır. Voyvodina'nın Sırbistan'ın özerk bölgesi olarak siyasi statüsünü devam ettireceği yahut bağımsızlık kazanma ihtimali değerlendirilmiştir. Voyvodina'nın tıpkı Kosova gibi özerk bölge iken bağımsız olmasının mümkün olup olmadığı çalışmanın çıkış noktasını teşkil etmiştir. Çalışmanın neticesinde Voyvodina'nın orta vadede özerk yapısını koruyacağı ve bağımsızlık talep etmeyeceğine kanaat edilmiştir. Zira Kosova ve Voyvodina bazı noktalarda farklılaşmaktadır.

Sırbistan'ın bağımsızlığını kazanan Kosova'ya karşı politika ilkeleri değişmiş ve uzun yıllar bağımsızlığın eşiğinde olan ülkeye farklı bir nazarla yaklaşmaya başlamıştır. Zira Kosova'da etnik nüfusun çoğunluğunu Arnavutlar oluşturmakta; Sırplar ise düşük bir oranı teşkil etmektedir. Öte yandan Voyvodina için ise durum tamamen farklıdır. İlk olarak Voyvodina'da nüfus hareketliliği Sırpların artmasını sağlamış ve Voyvodina'da Sırp nüfus özerk bölge nüfusunun yarısından fazlasını oluşturmuştur.

Kosova'nın bağımsızlık süreci şiddetli olmuştur. Arnavut nüfusun çoğunluk olduğu Kosova'nın bağımsızlık istemesi makul karşılanmıştır. Voyvodina nüfusunun ise çoğunluk Sırplardan oluşması bağımsızlık düşüncesinin kamuoyunda olumlu görülmeyeceği düşünülmektedir. Voyvodina halkının rasyonel olduğu ve Kosova ile kendi özerklikleri arasında paralellik kurmayı düşünmeyecekleri değerlendirilmektedir.

Voyvodina'nın Kosova'dan farklı olarak tarihsel olarak Sırbistan'a ait / bağlı olduğu düşüncei yaygındır. Bunun bir göstergesi siyasi kariyerine Slobodan Milošević tarafından bakan yapılmış ve koyu Sırp milliyetçisi sağ görüşlü bir başkan olan Vucic'in seçilmesidir. Vucic Voyvodina bürokrasisini Sırplardan teşkil etmiş ve il hükümet başkanının ve meclis üyelerinin Sırp olmasına özen göstermiştir. Böylelikle lider Vucic, Voyvodina bürokrasisini Sırpların oluşturmasını sağlamıştır. Bu durumun Voyvodina'nın olası bağımsızlık beyanına karşılık bir önlem olarak sürdürüldüğü düşünülmektedir.

Voyvodina'nın ekonomik olarak Sırbistan'a olan katkıları ve merkez şehir Novi Sad'ın Belgrad'dan sonraki en büyük şehir olması Sırbistan'ın Voyvodina'ya dikkat vermesinin bir diğer nedenidir. Vucic'in Sırbistan'ı AB üyesi yapmak istemesi, diğer yandan Rusya ve Çin ile ilişkileri geliştirmek istemesi Voyvodina halkı için olumlu görünmektedir. Denge politikası sürdürdüğü değerlendirilen liderin özellikle ülkeyi AB üyesi yapma girişimleri Sırbistan kamuoyundan onay almaktadır.

Sırbistan'da siyasi gidişatın değişme ihtimalini düşündüren ise 2024 yılında yaşanan kaza sonrası başlayan protestoların artması ve ciddiyet kazanmasıdır. Yolsuzluğun Balkan ülkelerinde var olduğu kabulü üzerine Sırbistan'da ve Vucic hükümetinde yolsuzluk yapıldığını düşünen halk, hükümetin şeffaf olmasını talep etmektedir. Vucic hükümeti ise aylardır yoğun katılımla devam eden protestoların dış kaynaklı olduğunu ifade etmektedir. Protestolar halkın Balkanlarda ve ülkelerinde yolsuzluk istemediğinin ve kabul etmeyeceğinin gerçek bir göstergesi olmuştur. Ancak Voyvodina'nın bugünkü statüsünü değiştirme ihtimali güçlü görünmemektedir. Zira Vucic ve Sırbistan hükümeti Voyvodina'nın statüsünün değişmesine ve bağımsızlık ihtimaline karşılık ekonomik ve bürokratik tüm önlemleri almıştır.

KAYNAKÇA

Borger, J. (2025, 27 January). Serbian students block Belgrade road junction to increase pressure on Vučić. *The Guardian*. https://www.theguardian.com/world/2025/jan/27/serbian-students-block-autokomanda-junction-belgrade-vucic

Erkonuk, C. (2010). *Tarihi Gelişim Sürecinde Avrupa Birliği-Kosova İlişkileri ve Nihai Statü* [Yüksek lisans tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi]. https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezSorguSonucYeni.jsp

Gec, J. (2025, 2 May). Thousands in Serbia mark 6 months since a train station canopy crash that triggered mass protests. *AP News*. https://apnews.com/article/serbia-protests-canopy-collapse-may-day-2111184e204b9baabea79809625a9cd8

Krliç, M. (2007). *Milliyetçilik ve Etnik Milliyetçilik, Sırbistan ve Karadağ Örneği* [Yüksek lisans tezi, İstanbul Üniversitesi]. https://nek.istanbul.edu.tr/ekos/TEZ/42270.pdf

Petsinis, V. (2019). National Identity in Serbia, Vojvodina and a Multiethnic Society Between the Balkans and Central Europe. I.B. TAURIS Bloomsbury Publishing.

Република Србија, Аутономна покрајина ВојводинаСкупштина Аутономне покрајине Војводине. (2014). https://skupstinavojvodine.gov.rs/Strana.aspx?s=statut

President of the Provincial Government. (2025). Maja Gojković. https://www.vojvodina.gov.rs/en/pokrajinska-vlada/predsednik?id=103619

Popović, S. (2025, 14 February). Why did the Novi Sad railway station accident trigger such large protests in Serbia?. *European Western Balkans*. https://europeanwesternbalkans.com/2025/02/14/why-did-the-novi-sad-railway-station-accident-trigger-such-large-protests-in-serbia/

Rankin J. & Krupa J. (2025, 28 January). Serbian prime minister resigns amid anti-corruption protests. *The Guardian.* https://www.theguardian.com/world/2025/jan/28/serbia-prime-minister-milos-vucevic-resigns-amid-anti-corruption-protests

Republic of Serbia Autonomous Province of Vojvodina Provincial Goverment. (2025). https://www.vojvodina.gov.rs/en/vojvodina/o-vojvodini

Serbian president Aleksandar Vučić wins new term by landslide. (2022, 4 April). *The Guardian*. https://www.theguardian.com/world/2022/apr/04/serbia-president-aleksandar-vucic-claims-election-victory-to-secure-second-term

Stojanovic, D. (2025, 22 May). EU foreign policy chief calls on Serbia to make a 'strategic choice' between West and East. *AP News.* https://apnews.com/article/serbia-eu-russia-kallas-vucic-belgrade-356972b28d08d7f0835ab7036d4b31bf

Tatar, V. (2012). *Eski Yugoslavya'da Yeni Devletler: Birleşmiş Milletler ve Büyük Güçler* [Doktora tezi, İstanbul Üniversitesi]. https://nek.istanbul.edu.tr/ekos/TEZ/49045.pdf

Tomic, D. (2004). The Political Aspectregional Organisations and Initiatives in Vojvodina. Tarrósy, I. & Roßkogler, G. (Ed), *Regional co-operation as Central European perspective*. (Proceedings of the 1st DRC Summer School, pp.100-114). Pub: Pécs: Europe Centre PBC.

Vock, I. & Georgievski, J. (2023, 10 December). Aleksandar Vucic: The man who remade Serbia. *BBC.* https://www.bbc.com/news/world-europe-67654166

AN ANALYSIS OF ALBANIA'S ADVANCEMENT IN CIVIL AND POLITICAL RIGHTS FOLLOWING ITS ACCESION TO THE COUNCIL OF EUROPE

Marsida TAFILICA

Dr., University of Shkodra "Luigj Gurakuqi", Psychology and Social Work, Albania

https://orcid.org/0009-0001-7118-7816 https://ror.org/05jsntm46

Abstract: This study presents the civil and political rights in Albania within the context of its relationship with the Council of Europe. Albania, a country with a history marked by severe human rights violations—particularly concerning civil and political rights—has endured decades of oppression, first under communism and later due to government abuses. The present study also evaluates the role of the Council of Europe in addressing these human rights challenges and fostering improvements in the country's political and civil area.

Utilizing document analysis, the study seeks to answer the following questions: How has the Council of Europe responded to human rights issues in Albania since 1995? What mechanisms has the Council implemented to encourage the Albanian government to meet its human rights obligations?

The outcomes in this qualitative study were arranged using documents and reports from two main sources, the Albanian government and the Council of Europe. Additional sources, including Freedom House, Amnesty International, and others, were also consulted. These documents were analyzed to identify patterns of response, areas of progress, and persistent challenges. Findings show that the Council's policies during this period have had a profound and lasting impact, particularly in shaping Albania's legal framework and its adherence to international human rights standards. It provides a comprehensive examination of the evolving relationship between Albania and the Council of Europe, both in historical and contemporary contexts. By examining both past and present relations between Albania and the Council, this study provides a comprehensive understanding of how international organizations can help reshape a nation's approach to human rights and democracy.

Keywords: Albania, Council of Europe, civil and political rights, international human rights standards

Submitted: 21.03.2025 **Accepted:** 18.07.2025

Corresponding author: Marsida Tafilica, marsidatafilica@gmail.com

Citation: Tafilica, M. (2025). An analysis of Albania's advancement in civil and political rights following its accession to the Council of Europe. In S. Abdula & Z. A. Sadiki (Eds.), *5th International Balkan Studies Congress Proceedings* (pp. 553-566). IDEFE Publications. http://doi.org/10.51331/PC07MF

Introduction

"All human beings are born free and equal in dignity and rights. They are endowed with reason and conscience and should act towards one another in a spirit of brotherhood." (United Nations, 1948, Art.1). However, xenophobia and ethnic hatred have been crucial factors leading to violence in various communities and countries around the world. Therefore, reducing xenophobia and hatred between groups and promoting tolerance and positive intergroup relations are crucial for achieving a peaceful world. To achieve this, it is important to understand societal influences that lead people to act violently.

Different analysts offer various definitions of human rights. This study adopts Ishay's (2008) definition from his book *The History of Human Rights.* He asserted that "Human rights are rights held by individuals simply because they are part of the human species. They are rights shared equally by everyone regardless of sex, race, nationality, and economic background. They are universal in content." (p.3) Ishay (2008) further noted that, historically, only certain groups—such as able-bodied individuals or adult males—were considered rights holders. However, the concept of human rights has evolved, and today, every person, regardless of gender, education, economic status, or social background, is recognized as having these rights.

Pease (2018) provided a good analysis about the actual situation in the world as regards human rights violations. She argued that, despite the widespread presence of human rights agreements, organizations, and non-governmental organizations (NGOs), severe abuses continue to occur on a massive scale. Atrocities such as mass killings, intentional starvation, ethnic cleansing, systematic rape, summary executions, and genocide remain tragically frequent in the post-Cold War era. Nevertheless, NGOs and intergovernmental organizations (IGOs) continue to play important roles in identifying, analyzing, and mitigating human rights violations. As Pease (2018) noted, IGOs like the Council of Europe are instrumental in assisting states in fulfilling their international human rights obligations through legal mechanisms, monitoring systems, and policy advice. This study seeks to analyze whether, and in what ways, Council of Europe contributes to reducing human rights violations in countries like Albania with a special focus on civil and political rights.

Civil and political rights are still commonly denied in developing nations and under "attack" in the Western countries. Many states continue to restrict basic freedoms, including the right to live freely, freedom of speech and freedom of religion. Such violations have drawn increasing attention from the international community and intensified efforts to ensure respect for human rights (Freedom House, 2024).

Philosophers, historically, have reflected on the nature of human rights. Jean Jacques Rousseau assumed that all people are born free and innocent, but perceived threats in society and in their surroundings lead to fear which in turn has adverse effects (Wolff, 2016: 44). Thomas Hobbes, in *Leviathan* (1651), described life without a common authority as "a war of every man against every man" (Hobbes, 1651/1996: 84), a condition that, regardless of the course of more than three centuries, still continues in many ways today. Another philosopher, John Locke, introduced for the first time the rights which people are entitled to, prominently stating, "Every man has a property in his own person. This nobody has a right to, but himself" (Locke, 1689/1980: 84). These three important philosophers have helped shape our understanding that every individual is entitled to some basic rights, and societal regimes have the responsibility to protect and promote human rights.

The European Court of Human Rights (ECHR), an international judicial body established in 1959 by the Council of Europe, was set up with the purpose of guaranteeing that individual states act in accordance with human right values (Council of Europe, 2023). The Court has the right to hold member states accountable for any violations of these rights. Before the Court's establishment, there was no specific legal mechanism to compel states to comply with human rights regulations, and such violations were considered internal matter of each state. Today, due to the establishment of this Court, European citizens – including Albanians – are protected against violations mentioned in the European Convention of Human Rights.

In order to collect all the necessary information, a methodology based on a systematic analysis of Council of Europe's reports in Albania from the transition to the democratic political system has been applied. Political rights and civil liberties were assessed through additional sources such as Freedom House index – a neutral instrument, utilized as an impartial and transparent evaluation of Albania's level of democracy. Furthermore, reports from OSCE and Amnesty International played a crucial role in evaluating the effectiveness of the Albanian government and the efficiency of its legal system. Recent developments in Albanian society were also examined to offer a complete understanding of present challenges and progress.

Conceptualizing Civil and Political Rights

Civil and Political Rights refer to the rights and freedoms that protect individuals from abusive action by other individuals, non-governmental entities, or the public authorities. These rights also ensure that individuals can participate fully

in the civil and political life of their country without facing discrimination or oppression (Freeman, 2017). Civil and Political Rights include, but are not limited to: the right to life; freedom from torture, cruel, inhuman or degrading treatment or punishment while in detention; equality and non-discrimination; self-determination; minority rights; the right to asylum; the right to recognition as a person before the law; freedom of thought, conscience and religion; freedom from slavery, freedom from retroactive criminal laws; freedom from imprisonment for failure to fulfill a contractual obligation, etc (United Nations, 1966).

When considered separately, civil rights include the protection of people's physical well-being and safety, such as protection from discrimination on grounds like disability, gender, religion, race, sexual orientation, national origin, and age (Donnelly, 2013). Civil rights also include individual freedoms such as the freedom of though and conscience, speech and expression, religion, and the press (United Nations, 1948). On the other hand, political rights relate to procedural fairness in law, such as the right to a fair trial, the right of association, the right to assemble, the right to petition, and the right to vote (Steiner, Alston, & Goodman, 2008).

Many international human rights organizations, particularly those established in recent decades have focused seriously on the protection of civil and political rights. Undoubtedly, they have significantly contributed to the development and recognition of such rights internationally (Freeman, 2017). It is important to acknowledge that the protection of all human rights cannot be attained without first guaranteeing the fundamental rights such as the right to life and liberty (Donnelly, 2013). The efforts of many individuals and organizations working to protect human rights have made it increasingly difficult for governments to violate these rights with impunity. However, many people, including Albanian citizens, continue to be victims of ongoing rights abuses (Amnesty International, 2024). This evidence estimates the need for continued and strengthened efforts to protect the rights of all individuals, as proclaimed in many international treaties.

Furthermore, civil rights laws in many jurisdictions have made it illegal to discriminate on the basis of race, color, religion, sex, age, or national origin (Steiner et al., 2008). The Universal Declaration of Human Rights is widely regarded as a fundamental source for the theories of the three generations of human rights. According to this framework, civil and political rights fall under the category of 'first-generation rights' (Freeman, 2017). Meanwhile, within the theory of negative and positive rights, civil and political rights are classified as negative rights, as they primarily require non-interference from the state (Donnelly, 2013).

Civil and political rights are also essential to the European Convention on Human

Rights (ECHR), which initially focused on their protection. As stated in Article 14 of the Convention:

> The enjoyment of the rights and freedoms set forth in this Convention shall be secured without discrimination on any ground such as sex, race, color, language, religion, political or other opinion, national or social origin, association with a national minority, property, birth or other status. (Council of Europe, 1950, Art. 14).

Often considered natural rights, civil and political rights are believed to exist inherently and do not require formal codification to be valid or protected (Wolff, 2016). Though rooted in the concept of natural rights, they are also recognized as universal, applying to all individuals regardless of nationality (Donnelly, 2013).

Civil and political performance in Albania

The right to life in Albania has been significantly shaped by recent legal and constitutional reforms. Notably, the death penalty, which had previously limited this right, was definitively abolished in 2006 (Venice Commission, 2006). With the adoption of the Albanian Constitution in 1998, human rights and fundamental freedoms were enshrined in Articles 21 to 44 (Constitution of the Republic of Albania, 1998). Despite these formal guarantees, challenges remain in practice.

Involuntary enslavement and torture/abuse upon arrest or detention remain prevalent, with prisons often being unhealthy and cram-packed environments (CPT, 2019; People's Advocate, 2023). Despite many prisoners alleging they were abused or mistreated arbitrarily, courts have convicted individuals only infrequently for abusing their power on prison officials, let alone torturing, even less prone to convicting such crimes committed by police (CPT, 2019). As human dignity and fundamental rights are most important, such endemic abuse of power betrays Albania's commitment. Meanwhile, according to the report in 2023 published by Freedom House, judicial access remains challenging for vulnerable groups including women, children, ethnic minorities, and people who live in rural areas (Freedom House, 2023).

Liberation of press is enforced in the laws, still frequently faced with harassment and threats by political leaders and media owners. Such an oppressive environment forces media to exercise self-censorship and distorts the ability of the media to operate freely (Freedom House, 2023).

The part of civil society organizations is still substantial in the advance of human rights and democracy in Albania. Nevertheless, their effectiveness is often

affected by political differences, austerity cuts and outside influences (European Commission, 2023).

Having adopted some measures to adjust their laws to the European standards of human rights, Albania still has much work to do. Police brutality, sluggish juridicial process, and suppressed media remain continuous trouble (OSCE, 2022). The attempt made by the country to reform the justice system such as judicial vetting procedures and activities against corruption are already steps in the right direction, but they are not wholly able to beat structural barriers (Transparency International, 2023; OSCE, 2022).

According to Transparency International (2023) corruption is an enormous barrier to justice that reduces trust in justice and equal safeguarding of rights.

Overall, one may describe the Albanian reality in terms of human rights as an ambivalent mixture of legal obligations and persisting practice gaps, which is subject to further questioning and revisions to guarantee the complete realization of fundamental freedoms by everyone.

Overview of the Council of Europe

As of May 5, 1949, the founding members of the Council of Europe included Belgium, Denmark, France, Ireland, Italy, Luxembourg, Netherlands, Norway, Sweden, and the United Kingdom (Council of Europe, n.d.-a). The Council of Europe was conceived as a peace project with the promotion of human rights at its core. Headquartered in Strasbourg, the Council now embraces almost all the European countries. It was created with the purpose of bringing together all the people around Europe after undergoing huge devastation and human suffering from the Second World War. A significant moment leading to its foundation was a speech delivered by Sir Winston Churchill on September 19, 1946, at the University of Zurich. In it, he called for the creation of a Council of Europe and the unification of European states to secure lasting peace and cooperation (Churchill, 1946).

The aim and objectives of the Council of Europe are outlined in Article 1 of its Statute.

- The aim of the Council of Europe is to achieve a greater unity between its members for the purpose of safeguarding and realizing the ideals and principles which are their common heritage and facilitating their economic and social progress.
- This aim shall be pursued through the organs of the Council by discussion of questions of common concern and by agreements and common action in economic, social, cultural, scientific, legal and administrative

> matters and in the maintenance and further realization of human rights and fundamental freedoms. (Council of Europe, 1949)

To better understand the Council of Europe, it is apt to examine its main components. The organization is composed of several institutions, the most important of which are the Committee of Ministers, the Council's decision-making body. This Committee serves both as a governmental body where national approaches to societal challenges are discussed on equal terms, and as a platform for formulating European responses to these issues. Another significant institution is the Parliamentary Assembly which holds the authority to investigate, make recommendations, and provide advice. Lastly, the Secretary General leads the secretariat of the Council of Europe and monitors its ongoing operations (Council of Europe, n.d.-b).

The Council of Europe's most significant achievement is the European Convention on Human Rights (ECHR), adopted in 1950. Blackburn and Polakiewicz (2001) explained that the Convention arose from the broader international human rights movements, which culminated in the United Nations General Assembly adopting the Universal Declaration of Human Rights on December 10, 1948. They noted that the Convention was described by its founding members two years later as the first step toward the collective enforcement of some of the rights articulated in the Universal Declaration. As these authors highlighted, the establishment of the Council of Europe was a direct response to the principles set forth in the Universal Declaration of Human Rights.

There are twenty-seven general rights or freedoms provided for in the Convention, thirteen of them contained in the original body of the document signed in 1950, the others later added in protocols signed in 1952, 1963, 1983, and 1984 (Blackburn & Polakiewicz, 2001). These thirteen articles present the most basic rights of individuals. They seek to guarantee following rights and prohibitions: the right to life (Article 2), the prohibition of torture (Article 3), the prohibition of slavery and forced labor (Article 4), the right to liberty and security (Article 5), the right to a fair trial (Article 6), no punishment without law (Article 7), the right to respect for private and family life (Article 8), freedom of thought, conscience, and religion (Article 9), freedom of expression (Article 10), freedom of assembly and association (Article 11), the right to marry and have children (Article 12), the right to an effective remedy (Article 13) and the prohibition of discrimination in the enjoyment of Convention rights (Article 14).

The European Convention on Human Rights has later led to the establishment of the European Court of Human Rights in Strasbourg. Recognized as one of the

most effective human rights courts in the world, the Court plays a vital role in holding states accountable for violations. Through this mechanism, the human rights of Europeans are protected under a vigorous and applicable legal system.

Albanian membership in the Council of Europe

On July 13, 1995, Albania joined the Council of Europe, marking a significant milestone for the country. As has been noted above, the main functions of the Council is to establish the rule of law, safeguard human rights, and to enhance democratization. In case of Albania, such aspirations are old dreams which have always been desired and treasured throughout centuries. Albanians have experienced numerous human rights violations, particularly regarding civil and political freedoms. Emerging from a communist state which limited the rights of citizens, the effects of decades of dictatorship still can be traced in Albania.

In today's globalized world, international organizations like the Council of Europe play a crucial role in combating violations, discrimination, and authoritarianism. One of the key reasons Albania applied to enter in the Council of Europe was its recognition of the organization as the leading international body dedicated to protecting and promoting human rights. Through its membership, Albanians would have a place where they could gain greater protection and security within their own country (Council of Europe Parliamentary Assembly, 1993).

Albania's accession to the Council was heavily influenced by a major political shift. After almost 50 years of isolation under the iron fist of communist dictator Enver Hoxha, Albania was rapidly changing as democratic reform was being introduced. The March 1992 polls were decisive, they marked the end of the communist era and the onset of the new political world. But despite the successes, Albania faced a difficult time (Council of Europe Parliamentary Assembly, 1993).

The country's weak legal system was among the main concerns of the Assembly during their visits in Albania. A firm rule of law provided the basis for stability and governance, and Albania's weak legal and judicial structure was insufficiently developed for the task (Council of Europe Parliamentary Assembly, 1994).

The reports detailed in the Assembly pointed out that Albania was keen to join the European structures but a lot of reform still needed to be achieved in order to meet the expectations contained in the standards of the members of the Council of Europe (Council of Europe Parliamentary Assembly, 1995). At the same time, Albania was experiencing poverty with a very large number of citizens struggling for their basic needs. The international help, especially economical one was essential to allow Albania to settle down and create the base of future

development. The special guest status supplied by the Council of Europe was considered very significant, but this new step would take time and require substantial gains in the area of its domestic reforms as well as European principles of democracy, human rights, and the rule of law (Council of Europe Parliamentary Assembly, 1995).

Albania had been repressed by a communist regime over forty-five years. After the regime had fallen, the nation was keen to come out of the state of authoritarian isolation to integrate itself with the group of likeminded nations that share similar ideals of democracy, human rights, and rule of law. In this regard, Council of Europe was the stakeholder that was absolutely critical in the efforts to reinstate Albania into the European and Western world in general. The assistance that was given by the Council played a crucial role in promoting democratization and westernization by Albania. Its diplomacy cannot be underestimated, particularly because it provided both political advice and institutional assistances so that Albania can develop democratic systems. Integration to the Council led to the assumption among the Albanian political party leaders, the civil society organizations and most of the masses, that more political and economic stability, and improved living conditions would be achieved.

Albania is still seeking today admission and incorporation in the democratic and European institutions as the most promising mechanism of enhancing democratic change on the one hand, and long term political stability on the other hand.

The economic motives were also the key behind Albanian willingness to associate to a greater extent with the Council of Europe even though this study does not go into depth regarding these rights (economic rights). The fall of the communist state left the economy in a poor condition and the state could hardly provide even the lowest standards of living to its citizen. Therefore, whereas integration with Western institutions was perceived as a political necessity, it was also perceived as an economic opportunity (OSCE, 1998).

Although it has mostly been embraced in Albania because of the role it has played in promoting democratization and Europeanization, the Council of Europe has also been subjected to criticism especially over issues pertaining to their views on domestic policies. Another area of dispute was the fact that the Council was critical of the lustration law in Albania – a law that is intended to exclude out of the government those existing officials who had served in the former communist regime. Enacted by the Albanian Parliament on December 22, the law was supposed to redress injustices of the past, preventing those people who had any connection with the previous regime to be in a position of official

authority. But it soon turned out to be controversial. Law-enforcement officials (many Albanian judges, legal experts, and some Western countries, such as the United States) expressed their concerns that the law could breach the due process and independence of the judge. The Albanian government (publicly) decided to reconsider the legislation, at the request of the U.S. Embassy in Tirana. Albanian Parliament passed the lustration law in December and its legitimacy was seriously doubted by the former Secretary General of Council of Europe Terry Davis, it might undermine major democratic values and related human principles that are promoted and respected by the Council (Council of Europe Parliamentary Assembly, 2006). Opponents of the legislation, whether within or outside Albania, alleged that it provided excessive authority to a special commission that could remove judges and prosecutors, who had been on the bench under the communists, without the benefit of judicial scrutiny. Many believed this process risked undermining the independence of the judiciary and could be used selectively for political purposes—thus clashing with the very democratic standards the Council of Europe seeks to uphold.

Council of Europe Initiatives in Albania

The Council of Europe, either independently or in cooperation with other international organizations, has undertaken a number of projects and produced various reports aimed at helping Albania strengthen its human rights standards. One significant example is the report published on 21 January 2009 by the Council of Europe's Committee for the Prevention of Torture (CPT), which focused on Albanian prisons and police detention centers (CPT, 2009). The CPT has deployed a host of visits to Albania namely to monitor the progress of Albania in adopting its suggestions. The Committee inspected closely during such visits the manner in which people are treated when in police custody as well as the course of condition of prisons and detention centers. While the CPT noted improvements in several areas—with most detainees reporting appropriate treatment—there were still a number of credible allegations of recent physical ill-treatment (CPT, 2009).

The Council of Europe and the European Union have maintained close cooperation in supporting the development of various states, including Albania. Together, they have initiated several joint projects. Among them is the Project against Corruption in Albania – a three years initiative aimed at providing assistance to the Albanian state in the execution of a new anti-corruption strategy, a new approach to generate clean governance. It is a cooperative venture between the European Union and the Council of Europe and its initial gathering was held on December 15 of 2009 (Council of Europe, 2009a).

There have also been cooperation issues by the Council of Europe with the Organization of Security and Co-operation in Europe (OSCE) in Albania. The most striking case is the project Data Protection in the context of the Civil Registry System of Albania, which is mounted by the Council of Europe and is a part of the greater project Technical Assistance to the Government of Albania on Modernization of Administrative Address and Civil registration Systems of the OSCE. An agreement between the OSCE presence in Albania and the European Commission Delegation was made to formalize this cooperation (Council of Europe, 2009b). The main aim of the data protection project was to facilitate the formulation of legal framework of personal data protection in Albania in accordance with European principles. Since information that is maintained in the civil registry is rather confidential, it was vital to establish relevant rules, procedures, and practices that should aid in the proper management of information and build the confidence of the population in the manner in which government is processing their personal data.

Besides the legal and institutional reforms, the Council of Europe has also facilitated the educational growth that helped develop Albania with respect to spreading the culture of democracy and human rights. One instrument in this quest is Reference Framework of Competences for Democratic Culture (RFCDC) introduced in 2018. Offering a detailed schema of developing democratic culture in education, the RFCDC describes the values, attitudes, competences, and knowledge, learners should acquire to become operational members of democratic and intercultural societies. There is useful advice on curriculum development, pedagogy, assessment and teacher training. The framework is especially topical to the post-communist country, such as Albania, where the reconstruction of democratic values and stimulation of civil engagement should be organized through purposeful education. The RFCDC has also assisted the Albanian education sector in creating the competences that combat radicalization and empower resilience, particularly the young learners (Barret et al., 2018).

Conclusion

At the center of human rights as stated in the European Convention on Human Rights lies the value that a human being has the necessity to embrace and respect the authenticity of another person. Human rights along with its nature, goals, and the most efficient ways of its realization are the concepts, which are constantly highlighted in this article. Non-governmental organizations (NGOs) are useful in this regards. In today's globalized world, governments and NGOs partnership is vital to upholding security and prosperity based on human rights, democracy and the rule of law.

The main question guiding this study has been: *Has the Council of Europe, following Albania's accession, played a role in reducing human rights violations in the country?* The answer, as explored throughout this study, is both affirmative and negative, for two main reasons. First, the Council of Europe has, in more than five decades, has been encouraging unity in Europe in a bid to enhance protection of human rights and democracy. Over the past few years, Albania has come a long way by setting up a pluralistic democracy and showing increasing regard to the issue of human rights. Nevertheless, there are still serious issues ahead and much should be done to come to European standards.

It is widely believed that much of Albania's progress in democratic development and human rights has been influenced by the support of international institutions, including the Council of Europe. Over the years, the Council has consistently expressed its commitment to improving human rights and democratic conditions in Albania. Their continued assistance is considered not only as essential for Albania's development but also as aligned with the broader interests of Europe, since the foundation of a stable democratic state contributes to regional and continental stability.

Moreover, it is important to acknowledge the shortcomings of the Council of Europe in providing substantial and sustained support for the advancement of human rights standards in Albania. For many years, Albania was considered the most closed and repressive state in Eastern Europe. This unique and difficult history has posed a significant obstacle to the country's efforts to overcome persistent human rights challenges. Ongoing restrictions on freedom of expression, association, assembly, and the press continue to lead to violations of civil and political rights by the government.

There is a growing perception within Albania that its democratic development remains incomplete. Structural issues still hinder the country, and the Council of Europe, as well as other international bodies, has not managed to deal with them. As Albania advances on its path toward democracy and full respect for human rights, the international community must show longer term commitment. Albania will find it difficult to enjoy permanent political, economic, and social stability without tangible assistance of the regional and international actors as it is a strategically important country in the area of Balkans.

Above all, this study has considered the effect of Albania joining the Council of Europe on the unfolding of the Albanian society. The Council of Europe is a very important medium in advising Albania to conform with the core principles of human rights such as the right to life, freedom of speech, among other basic

rights and freedoms. Continued support is essential to help Albania close the gap between its current practices and the standards set by the European Convention on Human Rights. This consists of offering support in reinforcing the judiciary, especially through training for judges and legal professionals, to ensure more effective implementation of the Convention and to promote a stronger culture of human rights and the rule of law.

REFERENCES

Amnesty International. (2024). *Albania 2024*. In *Country Reports: Europe and Central Asia*. Retrieved from https://www.amnesty.org/en/location/europe-and-central-asia/western-central-and-south-eastern-europe/albania/report-albania/.

Barrett, M., Huber, J., van Driel, B., & Vassilou, D. (2018). *Reference Framework of Competences for Democratic Culture – Vols. 1–3*. Strasbourg: Council of Europe Publishing.

Blackburn, R., & Polakiewicz, J. (2001). *Fundamental rights in Europe: The European Convention on Human Rights and its member states, 1950–2000*. Oxford University Press.

Churchill, W. (1946, September 19). *Speech at the University of Zurich*. Retrieved from https://rm.coe.int/16806f191f.

Constitution of the Republic of Albania. (1998). https://www.parlament.al/Files/sKuvendi/kushtetuta.pdf.

Council of Europe. (1949). *Statute of the Council of Europe*. https://www.coe.int/en/web/conventions/full-list/-/conventions/treaty/001.

Council of Europe. (1950). *European Convention on Human Rights*. https://www.echr.coe.int/documents/convention_eng.pdf.

Council of Europe. (2009a). *Project against Corruption in Albania (PACA)*. https://www.coe.int.

Council of Europe. (2009b). *Data Protection in the context of the Civil Registry System of Albania*. https://www.coe.int.

Council of Europe. (2023). *European Court of Human Rights – Overview*. coe.int/en/web/echr.

Council of Europe. (n.d.-a). *Our Member States*. https://www.coe.int/en/web/about-us/our-member-states.

Council of Europe. (n.d.-b). *Structure*. https://www.coe.int/en/web/about-us/structure.

Council of Europe Parliamentary Assembly. (1993). *Report on the situation in Albania following the March 1992 elections*. Council of Europe.

Council of Europe Parliamentary Assembly. (1994). *Opinion on the Rule of Law and Judicial Reform in Albania*. Council of Europe.

Council of Europe Parliamentary Assembly. (1995). *Resolution and Recommendation on Lustration Laws and Judicial Independence in Albania*. Council of Europe.

CPT. (2009). *Report to the Albanian Government on the visit to Albania carried out by the European Committee for the Prevention of Torture and Inhuman or Degrading Treatment or Punishment*. Strasbourg: Council of Europe.

CPT. (2019). Report to the Albanian Government on the visit to Albania carried out by the European Committee for the Prevention of Torture. Council of Europe.

European Commission. (2023). Albania 2023 Report. https://neighbourhood-enlargement.ec.europa.eu.

Donnelly, J. (2013). *Universal human rights in theory and practice* (3rd ed.). Cornell University Press.

Freedom House. (2023). Nations in Transit: Albania. https://freedomhouse.org/country/albania.

Freedom House. (2024). *Freedom in the world 2024 – Albania*. https://freedomhouse.org/country/albania/freedom-world/2024.

Freeman, M. (2017). *Human rights: An interdisciplinary approach* (3rd ed.). Polity Press.

Hobbes, T. (1996). *Leviathan* (R. Tuck, Ed.). Cambridge University Press. (Original work published 1651).

Ishay, M. R. (2008). *The history of human rights: From ancient times to the globalization era* (2nd ed.). University of California Press.

Locke, J. (1980). *Second treatise of government* (C. B. Macpherson, Ed.). Hackett Publishing Company. (Original work published 1689).

Organization for Security and Cooperation in Europe. (1998). *Final Report on Legal System and Human Rights in Albania*. OSCE Presence in Albania.

OSCE Presence in Albania. (2022). Monitoring report on judicial vetting and justice reform. https://www.osce.org/presence-in-albania.

Pease, K.-K. S. (2018). *International organizations: Perspectives on global governance* (6th ed.). Routledge.

People's Advocate. (2023). Annual report on human rights in Albania. https://www.avokatipopullit.gov.al.

Steiner, H. J., Alston, P., & Goodman, R. (2008). *International human rights in context: Law, politics, morals* (3rd ed.). Oxford University Press.

Transparency International. (2023). Corruption Perceptions Index 2023: Albania. https://www.transparency.org/en/cpi/2023/index/alb.

United Nations. (1948). *Universal Declaration of Human Rights*. https://www.un.org/en/about-us/universal-declaration-of-human-rights.

United Nations. (1966). *International Covenant on Civil and Political Rights*. https://www.ohchr.org/en/instruments-mechanisms/instruments/international-covenant-civil-and-political-rights.

Venice Commission. (2006). Opinion on the abolition of the death penalty in Albania. Council of Europe. https://www.venice.coe.int/webforms/documents/?pdf=CDL-INF(1999)004-e.

Wolff, J. (2016). *An introduction to political philosophy* (3rd ed.). Oxford University Press.

ECHOES OF 1914 IN 2025: SREBRENICA, WORLD WAR I, AND THE UNSETTLED TERRAIN OF MEMORY

Meldin KEŠETOVIĆ

Master's Student, University of Sarajevo, Department of History, Bosnia and Herzegovina
https://orcid.org/0009-0007-6867-588X https://ror.org/02hhwgd43

Abstract: This paper explores the enduring legacies of the First World War in the region of Srebrenica, with particular attention to the complex, multilayered memory landscape that persists in the year 2025. Special attention is given to the case of the Kragljivoda cemetery incident, in which the erection of Orthodox crosses near a Bosniak burial ground sparked public controversy. This event is analyzed not as an isolated act, but as part of a larger unresolved historical discourse rooted in the traumatic experiences of World War I: mass executions, internments, the persecution of Serb civilians, and the lesser-known suffering of Bosniak civilians during both Austro-Hungarian reprisals and Serbian offensives. Through the lens of microhistory and a comparative memory framework, the paper uncovers a fragmented but persistent narrative of mutual victimhood, selectively remembered and politically instrumentalized.

By linking past and present, the study demonstrates how seemingly forgotten episodes — such as the execution of Major Kosta Todorović, the martyrdom of Muslim civilians in villages like Pomol and Sućeska, and the survival of contested monuments — continue to shape interethnic sensitivities. It argues that without an inclusive, historiographically grounded reckoning with this shared past, reconciliation efforts will remain vulnerable to symbolic disputes over land, memory, and legitimacy. This research contributes to a more nuanced understanding of how the echoes of 1914 resonate through the unfinished history of memory in 2025.

Keywords: Srebrenica, World War I, memory politics, contested heritage, Austro-Hungarian Empire, Bosnia and Herzegovina

Submitted: 18.03.2025 **Accepted:** 18.07.2025

Corresponding author: Meldin Kešetović, kesetovicmeldin1914@gmail.com

Citation: Kešetović, M. (2025). Echoes of 1914 in 2025: Srebrenica, World War I, and the unsettled terrain of memory. In S. Abdula & Z. A. Sadiki (Eds.), 5th International Balkan Studies Congress Proceedings (pp. 567-581). IDEFE Publications. http://doi.org/10.51331/PC07MK

Introduction

The First World War left deep, and often unexplored, traces in Bosnian-Herzegovinian society—particularly in multiethnic and border areas such as Srebrenica. This study aims, relying on a critical review of available historiography and archival materials, to reconstruct and problematize the complex picture of wartime suffering, collective memory, and the legacy of the First World War within the micro-region of the Srebrenica srez (district).

The reason for this research was the contemporary issue of the placement of Orthodox crosses near a Bosniak cemetery in the village of Kragljivoda—an incident that attracted local and wider public attention and raised a series of questions related to the right to memorialization, collective trauma, and "ownership of the past." However, this situation is not an exception but a symptom of deep historical layers and unresolved narratives rooted in the years 1914–1918. Hence, the idea of this research: through a critical reconstruction of wartime events in Srebrenica and its surroundings, to demonstrate how different communities — the Serbian and Bosniak — were affected by war, persecution, executions, internments, and how their memories of these sufferings either survived or were forgotten..

The research focuses on several interconnected thematic units: the military presence and activities of the Serbian army in the Srebrenica and Bratunac area, with particular attention to the figure and fate of Major Kosta Todorović; judicial persecutions, internment camps, and executions of Serbian civilians under Austro-Hungarian administration; then crimes committed against the Bosniak civilian population, who suffered at the hands of Austro-Hungarian forces as well as, rarely addressed until now, Serbian and Montenegrin military formations during the 1914 offensive. This approach avoids a one-dimensional and nationally exclusive perspective, instead privileging a layered, comparative, and empirically grounded analysis.

The methodological framework of the study relies on several key approaches: a microhistorical approach focused on the local context of the Srebrenica district—through concrete judicial and military cases, the destinies of individuals and local communities. Additionally, the work emphasizes critical source analysis, including Austro-Hungarian archives, records from the Sarajevo newspaper *Sarajevski list*, memoirs, and historiographical works. Last but not least, it employs a correlational approach to memory, examining how the First World War is spoken about (or silenced) in contemporary political and cultural discourses—especially after 1995 and in the postwar context of Srebrenica.

Although the dominant historiography of the First World War in Bosnia and Herzegovina has mostly focused on high politics, major military operations, or nationally representative narratives, this study attempts to "lower the gaze" onto concrete people, villages, communities, and their memorial traces. The aim is not only historical but also social: to open space for dialogue between different collective memories, without negating the pain and suffering of the other. Ultimately, the reader is presented with a combination of military-political and cultural history, combined with the ambition to recognize not only what happened during the period 1914–1918 but also what still—today, in 2025—smolders as an invisible yet painful legacy of that time. This work intends to point out that history is not only the past but also the framework in which we live the present—and often shape the future.

At the beginning of 2025, tensions escalated in the municipality of Srebrenica after a group from the Karno Monastery placed crosses near a Bosniak martyr's cemetery in Kragljivoda. This event was reported by major media outlets, noting that the municipal mayor, Miloš Vučić, convened a Security Forum to discuss the incident. (Al Jazeera Balkans, 2025; Klix, 2025.). The Bosniak side claims that two Bosniak councilors and local residents filed criminal charges against the abbot Luka Babić for "harassment of returnees" (Detektor, 2025). According to media reports, the source of the conflict was the manner of placing the crosses, specifically the fact that no one had been informed and that the area was supposed to be managed differently "throughout the entire environment" (Detektor, 2025). The case became public because the actors emphasized historical reasons—the Bosniak community pointed out earlier unjustified appearances of crosses, while Serbian representatives insisted it was done "*to preserve traces of Serbian victims from the First World War"* (Al Jazeera, 2025; Detektor, 2025).

The purpose of this study is to present, through a historiographical, critical, and analytical overview, the background and sources of the contentious situation in Srebrenica. It will examine the military-social context of Srebrenica during the First World War, key conclusions regarding that period, and analyze how those events are reflected in today's conflict.

Historiographical Overview

The study is based on a combination of sources: primary documents (archival reports, periodicals, contemporary newspaper reports, and local memorial sites), secondary historical studies (monographs, scholarly articles), and contemporary media reports on the dispute in Srebrenica. Key historiographical sources

on Srebrenica during the First World War include extensive studies such as Zijad Šehić's monograph "*To Death for Emperor and Homeland*" (2007), which thoroughly addresses actors from Bosnia and Herzegovina in the Austro-Hungarian army, as well as collected works on Serbian suffering such as Stojkanović (2009), *One Hundred Years of the Church in Crvica and the Development of Spiritual Life in Osat*, and Beatović (1981), *Bratunac and Its Surroundings in My Memories*. Since analyses dedicated solely to Srebrenica in this war are scattered, the study relies on the mentioned literature and archival data (lists of Austro-Hungarian army losses) to reconstruct the demographic and military picture. Data on the suffering of Bosniaks, or Muslims, can also be found in the works of Šehić, Ibišević, and in periodicals. For the contemporary context, reports and interviews from portals such as *STAV*, *Detektor.ba*, *Radio Sarajevo*, *Preporod*, *Klix.ba*, which reference events in Kragljivoda, as well as a *Balkan Al Jazeera* report, were used to provide insight into the narratives.

In Bosnian-Herzegovinian historiography, there is a lack of a comprehensive study on Srebrenica during the First World War. Existing works, such as Šehić's (1999), address the topic partially but do not offer an in-depth insight into local operations, mobilization, and postwar demographic reconstruction. This leaves room for disagreements on issues such as the existence of Serbian graves in Kragljivoda from 1914–1915, which becomes fertile ground for contemporary tensions like the January 2025 dispute. In Bosnian-Herzegovinian historiography, the First World War is generally viewed through broader military, political, and diplomatic processes that shaped Southeast Europe. Local contexts, especially those related to eastern Bosnia and regions like Srebrenica, remain marginalized and dispersed throughout the literature, often reduced to footnotes or statistical extracts without deeper analysis. This essay seeks to address that gap by viewing Srebrenica not only as a geographical point on the map of the Austro-Hungarian military apparatus but also as a symbol of social fractures, demographic losses, and collective memory that remains vulnerable and open to various interpretations even today.

Invisible Memory, Lost Narratives, and the Silent Numbers

In the general narrative of the First World War, the Srebrenica region remains outside the main historical focuses, although its wartime experiences testify to one of the most complex and tragic episodes that took place in the territory of then Bosnia and Herzegovina. Through a careful review of available sources and

testimonies, it is possible to construct a deeper and more complex depiction of the wartime reality of the Srebrenica district—as a place where two fundamental forms of suffering intersected: on one hand, mass military mobilization and fatalities under the Austro-Hungarian flag, and on the other, political persecutions, internments, and executions of the Serbian and Bosniak civilian population.

According to available data, a total of 5,024 military-age men from the Srebrenica district were mobilized into the Austro-Hungarian army in 1914. Of that number, 999 died, accounting for 19.9%—which places this district, alongside Banja Luka (45.6%), among the districts with the highest relative military losses in all of Bosnia and Herzegovina (Šehić, 2007: 249). These were men of various religious and ethnic backgrounds, recruited mercilessly, often poorly trained, and sent to the fronts of Galicia, Italy, and Serbia. These figures represent not only a demographic blow to the local community but also a symbol of collective sacrifice for an empire that for many represented a foreign, repressive authority. The soldiers from this area were mostly part of the First and Third Bosnian-Herzegovinian Regiments. When compared to the average losses in Bosnia and Herzegovina—which amounted to around 12%—it becomes clear that certain districts, such as Srebrenica, bore a disproportionately heavier burden of the war. This loss was not merely statistical: the workforce, the male population of reproductive age, and the foundations of the local economy were devastated. However, what is further lacking in the historiography is the question: how did these losses shape the social structure and collective consciousness after 1918? (Šehić, 2007: 249-252; Blašković, 1938).

However, in parallel with this, while some died for the empire, others were at the same time branded as "traitors" (Beatović & Milanović, 1989: 41–43; Milošević, 2021.) and suffered brutal repression. Serbs from the Srebrenica region—intellectuals, merchants, clergy, youth—became targets of mass arrests, staged trials, and internments. These processes were driven by a confidential imperial order that mandated a harsher crackdown on all opponents of the monarchy, and what the courts could not achieve was to be accomplished through internment. This was followed by a comprehensive repressive campaign (Beatović, 1981: 29 -32; Beatović & Milovanović, 1989: 41-45).

Already from August 1914, following the declaration of a state of war, summary courts were established throughout Bosnia. The Srebrenica district was no exception. On Vidovdan (*St. Vitus Day*) 1914 in Bratunac, where a popular celebration was taking place, news of the Sarajevo assassination quickly changed the atmosphere. Soon, soldiers and gendarmes patrolled the streets, and the civilian population was under suspicion. Many were arrested and brought before

military courts or deported to camps—the most notorious being Arad and Doboj (Beatović, 1981: 29 – 37.). From the Srebrenica region, 94 individuals were either shot or hanged in the camps, while according to Beatović, a total of 18 people were hanged, and another 119 died in prisons or disappeared without a trace. The list includes names such as Gospava Beatović from Bratunac, the author's mother. These were people of various profiles: men and women, educated and ordinary peasants (Beatović, 1981: 53).

The very concept of "treason" in the context of Habsburg Bosnia and Herzegovina was broadly defined and politically instrumentalized. The example of the treason trial in Banja Luka, where about half of the Serbian intelligentsia were convicted, testifies to a wider pattern of repression in which Srebrenica was also a key point. This dual dynamic—sending some Serbs to the trenches of the Austro-Hungarian army, while simultaneously labeling other Serbs as traitors and sending them to the gallows—raises the question of the "hypocrisy" of the imperial regime and the double treatment of the same people within a single political system.

Kosta Todorović and the Volunteers

In this context, the figure of Major Kosta Todorović emerges—commander of the Zlatibor Volunteer Detachment—who, with a group of 110 volunteers, crossed the Drina River near Derventa as early as August 1, 1914. His goal was both military and symbolic: to demonstrate that active Serbian resistance to Austro-Hungarian rule existed within Bosnia itself. During three military campaigns, Todorović temporarily occupied Srebrenica and Bratunac but was forced to retreat due to the numerical and technical superiority of the enemy (Beatović, 1989: 41 – 43; Stojkanović, 2009: 59 – 64.). According to testimonies, Todorović was either killed or wounded and then murdered or even burned alive in Srebrenica (Lukić, 1966: 272; Mašić, 1999: 15; Stojkanović, 2008: 59 – 64), which has granted him the status of a martyr in the collective memory of the Serbian people of that region. His detachment was not exclusively Serbian—the volunteer ranks also included Muslims, i.e., Bosniaks, Croats, Slovenes, and Czechs. Among the Bosniak fighters from Srebrenica are names such as Osman Mehinović, Šerif Smajić, Hasan Omerović, and Juso Redžić—further complicating simplistic ethnic narratives about the war and resistance (Beatović, 1981: 50).

After the war, the surviving volunteers founded the District Committee of the Yugoslav Volunteer Association, and the number of survivors from the Srebrenica district was reportedly 595. (Beatović, 1981: 50). However, this number also

testifies to the losses: in the battle near Brežanski Han on September 27, 1914, about 150 volunteers died, including Major Todorović himself (Lukić, 1966: 272).

Откривање споменика Кости Тодоровићу у Сребреници 1924.

The unveiling of the monument to Kosta Todorović in Srebrenica, 1924 (Beatović, 1981, 43).

Despite relatively fragmentary sources and testimonies, a comprehensive historical synthesis of the First World War in the Srebrenica district still does not exist. There is a risk that this area remains historically unarticulated—reduced to a geographical backdrop for the later events of the 1990s, while its layered participation and suffering in the war of 1914–1918 is forgotten. The Srebrenica district thus stands out as a unique space of double victimhood: on the one hand, among the greatest military losers of the Austro-Hungarian mobilization in Bosnia; on the other, subjected to repression against both Bosniak and Serbian populations. This duality—dying for the imperial army while your compatriots are being hanged or dying in Arad and Doboj—reveals all the absurdities of imperial logic but also highlights the need for this locality to finally be included in the broader historical discourse on the First World War.

A historiographical approach combining microhistory, ethnic dynamics, military operations, and repressive policies could offer a significantly broader and more complex picture. Srebrenica cannot be written about only as a symbol of a

single genocide—but also as a place deeply marked by earlier waves of violence, resistance, and historical oblivion. The historical memory of the First World War in Bosnia and Herzegovina is often colored by one-sided narratives emphasizing the suffering of one people or group, neglecting the complexity of the wartime context and the multilayered violence that affected the entire society. One of the least explored, yet certainly key aspects of the war is the suffering of the Bosniak, or Muslim, civilian population in eastern Bosnia, especially in the area of today's Srebrenica municipality and the wider Middle Podrinje region. Despite the existence of testimonies, archival records, and sporadic studies that incidentally mention events related to the First World War (Šabotić, Ibišević, and Šehić), this topic has never been systematically analyzed either in historiography or in broader social discourse. Instead, the data remain scattered in memoir and local literature, newspaper reports, and personal stories, insufficiently integrated into a unified interpretive framework.

Military Advances and Reprisals: Bosniaks Caught Between Two Fires

During the military operations of 1914, the Middle Podrinje region was severely affected—it was a battlefield, a transit zone, and an area with alternating occupations. After the initial incursions by the Užice Army and volunteer detachments from Serbia, fierce clashes occurred in the areas of Srebrenica, Bratunac, Viogor, as well as in the neighboring municipalities of Rogatica and Vlasenica. These military operations brought inevitable reprisals against the local civilian population, especially Bosniaks, who, through no fault of their own, found themselves labeled as "unreliable." According to reports and testimonies recorded in the contemporary press, the suffering of Bosniaks in the villages of Pomol, Štedra, and Džibe (nowadays Đile, municipality of Milići) *is* particularly highlighted. Witness statements submitted to the field command describe massacres, rapes, looting, and burning of houses, with perpetrators identified as members of Serbian Chetnik and irregular detachments. According to residents—Mehmed Tabaković, Ibro Bećirović, Alija and Salih Jašarović, Redžo Ramić, and others—soldiers came at night, demanded food, livestock, and money, and then committed crimes against the households (Zlodjela Srba u Bosni..., 1915).

Particularly tragic is the fate of Osman Gabeljić, an eight-year-old boy from Sućeska, who, according to testimonies and local oral tradition, was killed by Serbian komiti in 1914. This case, later symbolically revived in public discourse ahead of the first multi-party elections in 1990, testifies to the longevity of historical

trauma but also to the selectivity of memory, where such sufferings were not part of the official historiography nor given equal attention. The murder of Osman Gabeljić was used for electoral and propaganda purposes during the first pre-election rally of the Party of Democratic Action in Srebrenica, specifically at Brda in Sućeska on September 23, 1990. Ibišević states: "(...) *during part of the speech, I waved a document testifying to the crimes of the Serbian komiti from 1913 and 1914. I promised the gathered people that the Elementary School in Sućeska would bear the name of Osman Gabeljić after the November elections. That eight-year-old boy from the Gabelje was slaughtered by Serbian komiti in 1914*" (Ibišević, 1999: 67).

Documents of the Land Government of Bosnia and Herzegovina and the Austro-Hungarian military command record that after the invasion of Serbian and Montenegrin troops into Rogatica and its surroundings in September 1914, only one-third of the Muslim population remained, while the majority were killed, expelled, or subjected to various forms of violence. Reports from the district administration mention the killings of prominent religious and public figures, including the muderis Muhamed-ef. Skaljić, Bećirbeg Šahinpašić, Uzeiraga Daidžić, hafiz-ef. Muftić, Ibrahim Teskeredžić, as well as the burning of 20 houses, a mosque, and shops (Šehić, 2007: 95). In the Vlasenica district, villages such as Pomol and Štedra were targeted twice by Serbian detachments. Witnesses report that during the second incursion, men were massacred, women were raped, and property was burned. Among the killed were Salih Fetić, Husein and Mujo Dizdarević, Mujko Ramić, as well as Mahmud Zuhrić and Salko Džikanović (Zlodjela Srba u Bosni...., 1915).

What is noticeable in the approach to these crimes is a "silence" — both discursive and academic. While the crimes of the Austro-Hungarian army against Serbs in Bosnia, especially regarding treason trials and camps such as Arad and Doboj, have found a significant place in historiography (particularly in Serbian national historiography), the crimes against Muslims in the context of the Serbian and Montenegrin military advances have remained marginalized, often perceived as isolated incidents or completely neglected. Early attempts by local historians remained outside the main research currents and were often politicized in later decades. However, these texts and documents offer valuable insight into the microhistorical narrative of Bosniak suffering, which is equally important for understanding the overall context of the First World War in Bosnia and Herzegovina.

If we wish to establish a balanced and inclusive narrative of the First World War, then we must integrate all forms of suffering—military and civilian, Serbian, Bosniak, and others—into a single shared historiographical synthesis.

Microhistorical cases from Pomol, Štedra, Sućeska, Rogatica, and Vlasenica cannot remain mere footnotes in daily reports or memorial speeches. Their documentation, comparative analysis, and integration into broader studies of war conflicts, ethnic relations, and institutional repression in Austro-Hungarian Bosnia are necessary. These examples point to the ambiguity of every war, in which battles for liberation are fought simultaneously with the commission of crimes, heroism is formed, and trauma is born. Srebrenica and surrounding villages in the autumn of 1914 were precisely such places—battlefields, camps, monuments, and unmarked graves. One of those (un)marked graves will become the subject of dispute one hundred and ten years after the outbreak of the Great War.

One (Un)marked Grave and Its Contaminated Memorial Space

One of those (un)marked graves would become the subject of dispute even 110 years after the outbreak of the Great War—right on the same ground where bloody battles for Srebrenica and Middle Podrinje were fought in the autumn of 1914, and where civilian victims of all nations remained unmarked. Even today, after a century of intense wartime and postwar memory, this very place becomes the locus of a new kind of conflict—a memorial rivalry whose dynamics are deeply conditioned by historical events from the First and then the Second World War, and finally the 1995 genocide.

Under the pressure of historical traumas from 1914, mobilization, deaths, and unresolved graves, Srebrenica has also become a scene of contemporary conflict: at the beginning of 2025, Iguman Luka Babić placed crosses next to the Bosniak martyr cemetery in Kragljivoda, referring to memorials for three civilians from 1914 (Ilija Jovanović, Radi Đurić, and Mitar Jevtić), which the Bosniak side interpreted as a symbolic usurpation of the memorial space (Al Jazeera, 2025).

Srebrenica, january 2025. (Faktor.ba, 2025)

This act is not isolated but rooted in concrete memory: local imam Damir-ef. Peštalić emphasized that the incident constitutes a violation of the collective memory of Bosniaks, referring to the principle of equality in death and life — and his statement describes it as an "*eroded moral act that introduces intolerance and fear into the returnee community"* (Preporod, 2025). On the other hand, Babić claimed that he acted within legal rights, stating that "*the land belongs to the Orthodox community, while the documents confirm the traces of three martyrs from 1914.*" According to him, the crosses were erected "*next to, not inside*" the Bosniak cemetery, in accordance with the documentation of the Drina Forestry Authority and the entity — a narrative which, for the Bosniak side, does not negate the motive of an ethno-symbolic demonstration (STAV.ba, 2025).

Within the Security Forum, Mayor Miloš Vučić and local leaders concluded that the problem is legal in nature — unverified cemetery boundaries and the existence of documentation, not merely a cultural conflict. Still, Bosniaks see something symbolic behind this: a deeply insecure position of the returnees, considering that 4,000 Bosniaks who have returned since 1995 have for years lived in unregulated settlements with limited rights, insecurity, and belatedly restored infrastructure (Radio Sarajevo, 2025). At this level, a parallel is established between the national military suffering of 1914 and the post-genocide suffering

of 1995, opening space for dual legitimizations: one collective – the victims of the First World War, the other – the victims of genocide. In both cases, narratives are challenged by domination through symbolic narratives: "*our dead have the right to remembrance*" becomes the path through which memorial spaces are symbolically reclaimed. Thus, the true function of the aforementioned grave from 1914, which for decades remained without a clear memorial definition, after one hundred years becomes a symbol of tomorrow's struggle for ownership over memory. The conflict around it concerns not only the question of "whose dead" but also "whose teachings" and "whose presence" in the space of Srebrenica. This disputed piece of land has become a mirror of the long-standing failure to build a shared memorial framework and shows how the histories of 1914 and 1995 are connected — not through past resentments and structures, but through the structures of unbuilt peace!

Concluding Remarks: Traces of the First World War in the Collective Memories of Srebrenica – Between Past and Present

The incident with the crosses placed next to the Bosniak cemetery in the village of Kragljivoda near Srebrenica, which sparked intense public reactions in 2025, cannot be understood without an in-depth historical analysis of the role and consequences of the First World War in this area. Although more than a century separates us from that bloody conflict, the ghosts of war trauma, suffering, and conquest still hover over Srebrenica — a former border district that at the time was the scene of military invasion, shootings, hangings, and internments affecting both Serbs and Bosniaks, as well as a space of layered memory that is today often used as a means of political articulation of the past.

The data clearly testify: the Srebrenica district was among the hardest hit in all of Bosnia and Herzegovina during the First World War. The Serbian population — especially prominent figures and youth — was massively persecuted, interned, and executed in processes justified by the imperial order for the "neutralization" of hostile elements. In the infamous camps of Doboj and Arad alone, dozens from the Srebrenica district lost their lives or spent years imprisoned. At the same time, among the Serbian military volunteers were many from this very region, many of whom lost their lives in the campaign of the Užice Army, symbolized by the figure of Major Kosta Todorović. His death — shrouded in myth and suffering — remains one of the strongest symbols of Serbian struggle and sacrifice in this area.

However, at the same time, the suffering of the Bosniak population in Srebrenica and its surroundings has remained marginalized and fragmentarily present in the literature to this day. While the Austro-Hungarian army employed repressive methods indiscriminately—targeting suspects regardless of their faith—documents and memoirs also testify to specific crimes committed by the Serbian army and Chetnik units against Muslims. Children like Osman Gabeljić, religious teachers (muderisi) and prominent figures in Rogatica, families in Pomol and Štedra—all were killed, massacred, raped, or expelled in the whirlwind of war. This chapter of history remained in the "cellars of history" because it was excluded from official narratives. This is not about simply equating guilt, but about an attempt to clearly show that no community passed without wounds.

Here we arrive at a key problem of the present moment. Today's Srebrenica, burdened with deep post-war traumas from the 1990s, has yet to reckon with those from 1914–1918. The incident with the crosses is not an isolated case—it is a symbol of a long, complex, and still unresolved struggle over the space of memory. Serbs seek the right to commemorate their victims, often associating them with specific plots of land and village identities. Bosniaks, having themselves suffered genocide, demand the right to the dignity of cemeteries, to a space of silence and mourning. These two logics of memory—one tied to marking, the other to intimate collective pain—clash in the actual space of villages, cemeteries, forests, and pastures.

From a historical perspective, this is a paradigm of the Balkan space—where layers of the past intertwine and are often used manipulatively. Monuments are not erected (or demolished) merely to mark suffering, but to articulate belonging, ownership, rights, and truth. In this sense, the memorial topography of Srebrenica today still bears the marks of the First World War: marks of misunderstanding, the absence of an integrative policy of remembrance, and the presence of an exclusive identity narrative.

This paper has attempted to present a multidimensional picture: military, political, social, and cultural. Through the lens of the local — the cases of Bratunac and Srebrenica — it illustrates how wars have shaped collective identities and how the unprocessed layers of the past remain a burden for today's generations. At a time when digital archives and historical awareness are growing, confronting these chapters becomes essential — not to open new wounds, but to close old ones in a way that acknowledges all victims. Because the truth of 1914 cannot be separated from the pain of 1995, nor the memory of Osman Gabeljić from that of Major Kosta Todorović. Srebrenica will not find peace in monologues — but in a plurality of memories. Only then will all crosses and all cemeteries be able to exist side by side — not as warnings, but as reminders that the past belongs to everyone.

REFERENCES

Books:

Beatović, Đ.. *Bratunac i okolina u mojim sećanjima*. Beograd: Udruženje dobrovoljaca oslobodilačkih ratova Srbije 1912–1920.

Beatović, Đ. & Milanović, D. (1989). *Veleizdajnički procesi Srbima u Austrougarskoj*. Beograd: NIRO Književne novine, Biblioteka Izvornici.

Blašković, P. (1939). *Sa Bošnjacima u svjetskom ratu*. Beograd: Globus.

Ibišević, B. (1999). *Srebrenica 1987–1992*. Amsterdam.

Lukić, Đ. (1966). *Bitka na Drini 1914*. Beograd: Vojnoizdavački zavod.

Mašić, N. (1966) *Srebrenica – agresija, otpor, izdaja, genocid*. Srebrenica: Općina Srebrenica.

Milošević, B. (2021). *Veleizdajnički proces Srbima u Austro-Ugarskoj*. Novi Sad: Radio-televizija Srbije i Prometej.

Šehić, Z. (2007). *U smrt za cara i domovinu! Bosanci i Hercegovci u vojnoj organizaciji Habsburške Monarhije 1878-1918*. Sarajevo: Sarajevo Publishing.

Цветко С. (2009), Сто година цркве у Црвици и развој духовног живота у Осату, Stefan Со Арсенијевић. Бајина Башта.

Periodic:

Sarajevski list

Online and press sources:

Al Jazeera. "Tenzije u Srebrenici: Krstovi uz bošnjačko groblje izazvali nemir." 24. januara 2025. https://balkans.aljazeera.net/video/2025/1/24/tenzije-u-srebrenici-krstovi-uz-bosnjacko-groblje-izazvali-nemir#:~:text=Usljed%20tenzija%20u%20Srebrenici%2C%20izazvanih,Vučić%20sazvao%20je%20sigurnosni%20forum

Detektor.ba. Aida Trepanić Hebib, "U Srebrenici održan petosatni sastanak o krstovima pored mezarja koji su uznemirili povratnike." 24. januara 2025. https://detektor.ba/2025/01/24/u-srebrenici-odrzan-petosatni-sastanak-o-krstovima-pored-mezarja-koji-su-uznemirili-povratnike/#:~:text=Forumu%20za%20sigurnost%20koji%20je,postavila%20krstove%20u%20%C5%A1ehidskom%20mezarju

Klix.ba. A. Ku, "Iz manastira Karno kod Srebrenice potvrdili da su oni postavili tri krsta na šehidsko mezarje." 20. januara 2025. https://www.klix.ba/vijesti/bih/iz-manastira-karno-kod-srebrenice-potvrdili-da-su-oni-postavili-tri-krsta-na-sehidsko-mezarje/250120199

Preporod. "Srebrenica: Oskrnavljeno mezarje u naselju Kragljivoda." 20. januara 2025. https://preporod.info/bs/article/59704/srebrenica-oskrnavljeno-mezarje-u-naselju-kragljivoda?utm_source

Radio Sarajevo. "Peštalić nakon incidenta u Srebrenici: 'Ekstremizam potkopava principe suživota za koje se borimo.'" 24. januara 2025. https://radiosarajevo.ba/vijesti/bosna-i-hercegovina/pestalic-nakon-incidenta-u-srebrenici-ekstremizam-potkopava-principe-suzivota-za-koje-se-borimo/576350?utm_source

STAV.ba. "Iguman Luka bio u policiji, a onda nastavio provocirati: 'U vrijeme vlasti Malkića i Ćamila krali su srpske spomenike i sahranjivali muslimane'." 23. januara 2025. https://stav.ba/testna-vijest/iguman-luka-bio-u-policiji-a-onda-nastavio-provocirati-u-vrijeme-vlasti-malkica-i-camila-krali-su-srpske-spomenike-i-sahranjivali-muslimane/31125

SİYASİ LİDERLERİN DIŞ POLİTİKAYA ETKİSİ BAĞLAMINDA II. SİMEON VE HAREKETİ (2001-2009): NEOKLASİK REALİST BİR ANALİZ

SIMEON II AND HIS MOVEMENT IN THE CONTEXT OF THE INFLUENCE OF POLITICAL LEADERS ON FOREIGN POLICY (2001-2009): A NEOCLASSICAL REALIST ANALYSIS

Mustafa IŞIK

Dr., Independent Researcher, Bulgaria

https://orcid.org/0000-0002-2885-1769

Özet: 2001-2005 yılları arasında Bulgaristan Başbakanı olarak görev yapan II. Simeon, ülkenin dış politika yöneliminde belirleyici bir figür olmuştur. Aynı zamanda Bulgaristan'ın son kralı olan "Çar" II. Simeon, uzun yıllar sürgünde yaşadığı İspanya'dan Bulgaristan siyasetine geri dönmeden önce ülkedeki sivil toplum kuruluşları (STK) ile görüşmeler gerçekleştirmiştir. Kamuoyunda bir "kurtarıcı" olarak algılandığı bir dönemde Bulgaristan'a dönmesi, siyasi hareketine önemli bir meşruiyet kazandırmıştır. Kurduğu siyasi hareket, 2001-2005 yıllarında HÖH'ün desteğiyle iktidara gelirken, 2005-2009 yılları arasında Bulgar Sosyalist Partisi'nin ardından ülkenin ikinci büyük siyasi gücü olmuştur. Simeon Sakskoburggotski'nin politik kariyeri, Bulgaristan'ın NATO ve Avrupa Birliği'ne (AB) entegrasyon sürecine denk gelmiştir. Sürgün yıllarında kazandığı uluslararası tecrübeler ve liberal-demokrat yaklaşımları, Bulgaristan'ın Avro-Atlantik süreçlerine uyum sağlamasında kritik bir rol oynamıştır. II. Simeon, ülkenin uluslararası imajını güçlendirmek adına uzlaşmacı ve pragmatik bir liderlik sergilemiştir. Bu çalışma, 2001-2009 yılları arasında Bulgaristan dış politikasının şekillenmesinde etkili olan II. Simeon ve siyasi hareketini Neoklasik Realist teori çerçevesinde analiz etmektedir. Bu teori, liderlerin dünya görüşlerinin dış politika kararlarını şekillendirmede önemli bir rol oynadığını savunur. Aynı zamanda, iç politika faktörlerinin de dış politikada belirleyici olduğu görülmektedir. II. Simeon'un başbakanlığı döneminde ve sonrasında, azınlıkların siyasal süreçlere katılımının arttığı gözlemlenmiştir. Böylece, uluslararası sistemik dinamiklerin yanı sıra iç

faktörler ve liderlik unsuru, Bulgaristan siyasetinde Avro-Atlantik yöneliminin merkezî bir konuma taşınmasını sağlamıştır. Sürgün yıllarında edindiği uluslararası bağlantılar sayesinde II. Simeon, Bulgaristan'ın Avrupa-Atlantik kurumlarıyla entegrasyon sürecini hızlandırmıştır. Pragmatik yaklaşımı ve Batı yanlısı politikaları, ülkenin NATO ve AB üyelik süreçlerine olumlu katkı sağlamıştır. Aynı dönemde, Bulgaristan'ın iç siyasetinde önemli değişimler yaşanmış, azınlık grupların siyasi katılımı artmış ve bu durum dış politika tercihlerine doğrudan yansımıştır.Sonuç olarak, bu çalışma, liderlerin devlet düzeyindeki dış politika kararlarında iç politika koşullarını ve kamuoyu beklentilerini dikkate aldığını ortaya koymaktadır. Ayrıca, liderlerin dünya görüşlerinin ve uluslararası sisteme dair fikirlerinin dış politikanın icrasında belirleyici olduğu görülmektedir.

Anahtar Kelimeler: Bulgaristan, siyasi liderlik, dış politika, NATO, AB, neoklasik realizm

Abstract: Simeon II, who served as Prime Minister of Bulgaria between 2001 and 2005, was a decisive figure in shaping the country's foreign policy orientation. As the last Tsar of Bulgaria, his return to politics after years of exile in Spain was highly symbolic and politically significant. Prior to re-entering Bulgarian politics, Simeon II held consultations with civil society organizations, which enhanced the legitimacy of his political movement. Perceived by the public as a "savior," his return generated widespread support, enabling his party, the National Movement Simeon II (NMSII), to come to power in coalition with the Movement for Rights and Freedoms (MRF). Between 2001 and 2009, his movement became a major political force, second only to the Bulgarian Socialist Party. Simeon II's leadership coincided with Bulgaria's integration into NATO and the European Union (EU), pivotal moments in the country's post-communist foreign policy. His extensive international experience, gained during his exile, along with his liberal-democratic outlook, facilitated Bulgaria's adaptation to Euro-Atlantic structures. Demonstrating pragmatic and conciliatory leadership, he prioritized strengthening Bulgaria's international standing and securing its place within Western alliances. This study analyzes Simeon II and his political movement within the framework of Neoclassical Realist theory, which emphasizes the role of leaders' perceptions and domestic factors in shaping foreign policy decisions. The period of Simeon II's political influence also witnessed increased political participation of minority groups, reflecting significant shifts in domestic politics that influenced foreign policy directions. Simeon II's international networks and pro-Western stance significantly accelerated Bulgaria's accession to NATO and the EU. His leadership illustrates how domestic political dynamics, minority inclusion, and individual worldviews intersect to shape a state's foreign policy. Ultimately, the study highlights the importance of leadership and domestic context in navigating international systemic pressures and advancing national interests in foreign policy-making.

Keywords: Bulgaria, political leadership, foreign policy, NATO, EU, neoclassical realism

Submitted: 20.03.2025 **Accepted:** 18.07.2025

Corresponding author: Mustafa Işık, mustafa.isik9@ogr.sakarya.edu.tr

Citation: Işık, M. (2025). Siyasi liderlerin dış politikaya etkisi bağlamında II. Simeon ve hareketi (2001–2009): neoklasik realist bir analiz. In S. Abdula & Z. A. Sadiki (Eds.), *5th International Balkan Studies Congress Proceedings* (pp. 583-600). IDEFE Publications. http://doi.org/10.51331/PC07MI

Giriş

Uluslararası siyasetin doğasını en iyi açıklayan temel kavramlar süreklilik ve değişimdir. Bu değişimi doğru şekilde algılayan liderler, toplumlar ve devletler, uluslararası sistem içinde avantajlı bir konum elde edebilmiştir. Ulus-devletlerden oluşan uluslararası sistemin yapısı, karmaşık ve çok boyutlu güç dengelerine dayanmaktadır. Güç kavramı, bu değişimin merkezinde yer almaktadır. Uluslararası sistemdeki güç değişimleri çoğunlukla savaşlar sonucunda meydana gelir. Savaşların yarattığı belirsizlik ortamını, liderler devlet düzeyinde kurdukları ittifaklarla dengelemeye çalışır. Bu bağlamda, orta büyüklükteki devletlere kıyasla küçük devletlerin liderleri, uluslararası sistemdeki güç değişimlerini daha hızlı algılayabilmektedir. Balkanlardaki liderlerin de küresel güç değişimlerine uyum sağlayacak ittifaklara yöneldiği görülmektedir.

Soğuk Savaş sürecinde SSCB ile merkez-uydu devlet ilişkisi bağlamında dış politikasını yürüten Bulgaristan, bu dönemin ruhuna uygun lider ve devlet modelini iç politikasında Bulgar Komünist Parti tekelinde icra etmiştir. Soğuk Savaş sürecinde devlet ile bütünleşen Bulgar Komünist Partisi kendi ürettiği lider tipolojisi ve yurttaş modeli çerçevesinde devletin kontrolünü yarım yüzyıl kadar elinde tutabilmiştir. Değişen dünya siyasetin dinamiklerini ve insanların özgürlük ihtiyaçlarını yakalayamayan komünist ideoloji çökmüştür.

Soğuk Savaşın bitimiyle birlikte Balkanlar'da devlet davranışlarında gözlemlenebilir değişimler ortaya çıkmıştır. Sistem, devlet ve liderler düzeyinde yaşanan bu değişim dış politika stratejilerini yeninden oluşturacak yeni bir dönemi başlatmıştır. Bu bağlamda 90 ve sonrasında ortaya çıkan lider profilleri, dış politikanın yönüne etki edecek, siyasal koşulları bulabilmiştir.

Avrupa-Atlantik yapıyla entegrasyon sürecine giren Doğu Avrupa ve Balkan devletlerinde, yeni lider profilleri ortaya çıkmıştır. Çıkarlarını ve dış politikalarını farklı biçimlerde inşa eden bu yeni lider tipolojileri, liberal ve demokratik düşüncelerden etkilenmiştir. Berlin Duvarı'nın yıkılmasının ardından, daha özgür bir siyaset tarzını benimsemeye çalışan liderler, yaşanan demokratikleşme süreçlerini kendi kitlelerine tam anlamıyla aktarmakta yetersiz kalmıştır. Eski Sovyet ve komünist tipi devlet kurumlarının yapısı, 1990'lı yıllarda da yeni lider profilleri üzerinde etkisini sürdürmüştür. Bu durum, azınlık sorunları yaşayan Bulgaristan gibi ülkelerde daha yumuşak bir siyasi retoriğin benimsenmesine neden olmuştur. Avrupa-Atlantik yapıyı savunan siyasetçiler daha ılımlı ve açık bir lider profili çizerken; sosyalist gelenekten gelen liderler, daha ulusalcı ve statükocu bir yaklaşım sergilemiştir (Jelev, 1998, s.43-50). Örneğin, Bulgaristan siyasetinde Jelyu Jelev, Petır Stoyanov, Rosen Plevneliev ve II. Simeon'un liberal

değerlere dayalı siyaset üretme tarzları ve liderlik anlayışları benzerlik gösterirken; Georgi Pırvanov ve Rumen Radev'in sosyalist kökenli olmaları nedeniyle daha ulusalcı ve güvenlik odaklı bir yaklaşım benimsedikleri gözlemlenmektedir (Klisurova & Denov, 2017: 48-55).

Bu çerçevede Neoklasik realist teori, uluslararası ilişkilerde dış politika kararlarının oluşum sürecini anlamak amacıyla üç temel değişken türü tanımlar: bağımsız, ara ve bağımlı değişkenler. Bu yaklaşıma göre, uluslararası sistemdeki güç dağılımı, bir devletin dış politika kararlarını etkileyen bağımsız bir değişken olarak konumlandırılır. Devletin karşı karşıya kaldığı dış tehdit ve fırsatların algılanışı, sistemik baskılarla birleştiğinde bu bağımsız değişken, dış politika süreçlerini şekillendirmektedir. (Rose, 1998; Lobell, Ripsman & Taliaferro, 2009). Buna karşılık, devletin iç dinamikleri ile liderlerin algıları ve etkileri gibi yerel faktörler ara değişken olarak işlev görür. Bu unsurlar, uluslararası sistemdeki güç dağılımından kaynaklanan dış baskılar ile devletin dış politika kararları arasındaki etkileşimde bir tür filtre rolü üstlenir (Gülmez & Buhari Gülmez, 2020).

Bu bağlamda, II. Simeon'un Bulgaristan'ın NATO ve AB üyelik süreçlerinde izlediği politika, ülkenin dış politikasının kurumsallaşması açısından dikkat çekicidir. II. Simeon, Avro-Atlantik siyasetinin Bulgaristan'da kurumsallaşmasını sağlayan bir lider olarak, aynı zamanda geçiş dönemi siyasetinin sona erdiğini gösteren sembolik adımlar atmıştır. Öte yandan dış politikada liderlerin güçlü birer ara değişken olduğunu ortaya koyması bakımından II. Simeon ve Hareketi, Balkanlar özelinde önemli bir örnek teşkil etmektedir (Ekinci & Kenar, 2012; Sakskoburggotski, 2016).

Bulgaristan siyasetinde tarihsel olarak önemli yer tutan Rusofil–Rusofob ayrımına mesafeli bir tutum sergileyen II. Simeon, dış politikada diplomasinin yumuşak güç unsurlarını etkin biçimde kullanırken, iç politikada ise toplumsal uzlaşıyı önceleyen, kültürel miras ve geleneksel değerlere dayalı bir siyaset anlayışını benimsemiştir. Hem 2001–2005 hem de 2005–2009 yılları arasında Hak ve Özgürlükler Hareketi (HÖH) ile aynı koalisyon hükümetinde yer alması, II. Simeon'un etnik barışı önceleyen siyasetini açıkça ortaya koymaktadır.

Teorik ve Kavramsal Çerçeve

Uluslararası sistemde bir aktör olarak devletlerin diğer devletlerle sürdürdüğü resmî ilişkilerin bütünü anlamına gelen dış politika, bir başka tanıma göre ise "bir ülkenin dış dünya ile siyasi, ekonomik ve kültürel ilişkileri başta olmak üzere her türlü ilişkisinin yönetimi" olarak ifade edilmektedir (İskit, 2025). Öte yandan, geleneksel yaklaşıma göre dış politika; iç politikadan bağımsız ve ulusal

çıkarlar çerçevesinde şekillenmektedir. Ancak son yıllarda ekonomik ilişkilerin dış politika üzerindeki belirleyici etkisinin arttığı gözlemlenmektedir. 21. yüzyılın koşulları dikkate alındığında, dış politikanın çok boyutlu ve çok yönlü bir anlayışla tanımlanması gerekmektedir (Keyman, 2025).

Daha kapsamlı bir ifadeyle dış politika; "bir devletin, yani egemenin, kendi amaçlarını gerçekleştirmek üzere dış dünyaya ilişkin belirlediği stratejiler, araçlar ve eylemlerin bütünü" olarak tanımlanabilir. Dış politika kavramı çok boyutlu bir yapıya sahiptir ve genellikle "siyasal", "ekonomik", "sosyo-kültürel" ve "güvenlik" boyutlarıyla ele alınır. Yalnızca tek bir boyut üzerinden yapılan değerlendirmeler, sağlıklı ve bütüncül bir dış politika analizine olanak tanımaz. Her ne kadar bazı akademik çalışmalarda siyasal ve ekonomik boyut ön plana çıkarılsa da, son yıllarda dış politika ve güvenlik odaklı çalışmalar giderek daha fazla önem kazanmaktadır (Ateş, 2014: 35-37).

Dış politika; devletler arasındaki ilişkileri bu boyutlardan herhangi biri üzerinden inşa edebileceği gibi, birden fazla boyutu bir arada kullanarak ilişkilere derinlik de katabilir. Özellikle güvenlik ve ekonomik boyutu içermeyen ilişkilerin uzun vadeli olamayacağı yönündeki yaklaşım, gün geçtikçe daha fazla kabul görmektedir. Son yıllarda dış politikada güvenlik boyutunun önemi belirgin biçimde artmaktadır. İkili ve çok taraflı iş birliği süreçlerinde, güvenlik boyutunun eksik kaldığı organizasyon ve yapılanmaların kısa sürede işlevselliğini yitirdiği gözlemlenmektedir. Bu çerçevede, küçük devletlerin de dış politikalarını inşa ederken öncelikle güvenlik unsuruna odaklandıkları dikkat çekmektedir. Bu bağlamda, dış politikada güvenlik unsuru vazgeçilmez bir gerçeklik olarak öne çıkarken; ekonomik, kültürel ve siyasal faktörler de ihmal edilmemesi gereken diğer boyutlar arasında yer almaktadır (Gülmez ve Buhari Gülmez, 2020: 32–33).

Devletler açısından dış politikanın öncelikli amaçları, uluslararası ilişkiler teorileri bağlamında farklılık gösterebilmektedir. Realist kuram, dış politika yapımında "ulusal güvenliği" temel hedef olarak öne çıkarırken; liberal yaklaşım, "ekonomik çıkarlar, iş birlikleri ve kurumsallaşma" kavramlarını ön plana almaktadır. İnşacı yaklaşıma göre ise dış politikanın öncelikleri arasında "kimlik" ve "söylem" belirleyici unsurlar olarak vurgulanmaktadır. Bu teorik çeşitlilik, uluslararası ilişkiler disiplinindeki kuramsal çerçevelerin devletlerin dış politika hedeflerini ve stratejilerini nasıl şekillendirdiğine dair derinlemesine bir anlayış sunmaktadır (Keyman, 2025).

Uluslararası sistemin etkisinin göreceli olarak azaldığı bir dönemde, devlet içi faktörlerin ve liderlerin ön plana çıktığı yeni bir dönem yaşanmaktadır. İç politikadan dış politikaya, dünyada kurumların dönüştüğü bir dönem olarak 90'lar,

yeni toplumsal hareketlere ve liderlere alan açmıştır. Sistemik etkinin çok yönlü olarak hissedilmesi, birçok ülkede geçiş sürecine denk gelmiştir. Soğuk Savaş sonrasında Sovyetler Birliği'nin dağılmasıyla uluslararası siyasette belirleyici güç konumuna gelen ABD, kendi siyasal kültürü bağlamında yeni nesil liderlerin dünya görüşlerinin şekillenmesinde etkili olmuştur. Ayrıca, Bill Clinton'un iç ve dış politikada izlediği siyaset, liberal ve demokrat fikirlerin küresel ölçekte yayılmasını kolaylaştırmıştır (Hook & Spanier, 2014: 200).

Soğuk Savaş sonrası dönemde, dış politika analizlerinde lider ve birey odaklı çalışmaların hızla arttığı görülmektedir. Bu değişimde, küresel güvenlik algısındaki dönüşüm belirleyici olmuştur. Soğuk Savaş süresince sistem ön planda yer aldığından, askerî unsurlar ve güç dengesi kavramları dış politika analizlerinde baskın unsurlar olarak öne çıkmıştır. Ancak Soğuk Savaş sonrası oluşan ortamda, devlet-altı aktörlerin dış politikaya etkisi daha fazla incelenir hâle gelmiştir. Ayrıca, Soğuk Savaş döneminde liderlerin dünya görüşleri, inançları ve algıları, dünya siyasetinin şekillenmesinde önemli bir rol oynamıştır (Erişen, 2017: 371).

Liderlerin dış politikaya etkisi birçok yönden ortaya çıkmaktadır. Liderler, aynı zamanda bir fikrin ve siyasi görüşün taşıyıcısı konumundadır. Yaşadıkları dönemin koşullarından etkilendikleri gibi, kendileri de devletin karar alma mekanizmaları dâhil olmak üzere birçok alanda etkili olabilmektedirler. Devletlerin dış politikada aldığı kararlarda uluslararası konjonktürün etkisi ağır bassa da, liderlerin bu süreçteki rolü göz ardı edilmemelidir (Oğuzlu, 2021: 5).

Dış politika analizlerinde siyasi liderlere önemli bir alan açan Neoklasik realist teori, devlet içi unsurlara büyük önem verir. Klasik realizmin ve neorealizmin unsurlarını bir arada barındıran Neoklasik realist yaklaşım, bütüncül bir teori olarak dikkat çekmektedir. Klasik Realistlerin insan doğasını merkeze alan anlayışı ile neorealistlerin uluslararası sistemi temel alan yaklaşımı, neoklasik realizmde bir araya gelmiştir. Gideon Rose, 1998 yılında kaleme aldığı "Neoclassical Realism and Theories of Foreign Policy" başlıklı çalışmasında, neoklasik realizm kavramına ilişkin şu değerlendirmelerde bulunmaktadır:

> " ... bir ülkenin dış politikasının kapsamının ve amacının her şeyden önce uluslararası sistemdeki yeri ve özellikle göreli maddi güç yetenekleri tarafından belirlendiğini iddia etmektedir. İşte bu yüzden realisttirler. Bununla birlikte, bu tür güç yeteneklerinin dış politika üzerindeki etkisinin dolaylı ve karmaşık olduğunu, çünkü sistemik baskıların birim düzeyinde araya giren değişkenler aracılığıyla aktarılması gerektiğini ileri sürerler. Bu yüzden neoklasiktirler." (Rose, 1998: 144–147).

Neoklasik realistler, dış politikanın oluşumunda devletlerarası farklılıkların önemli olduğunu, aynı sistemik koşullar altında dahi olsalar devletlerin benzer dış politikalar izlemeyebileceğini öne sürerler. Bu düşünce yapısı, neorealizmin, devletlerin aynı sistemik etkiler altında farklı dış politikalar üretmesini açıklamakta yetersiz kalışını eleştirir. Neoklasik realizm, devletlerin iç yapılarındaki siyasi, ekonomik ve ideolojik unsurlar ile liderlerin kişisel özellikleri ve politika yapma tarzlarının, dış politika kararlarını ve uygulamalarını belirgin şekilde etkilediğini vurgular. Böylece, neoklasik realist paradigma, dış politika analizine daha kapsamlı bir yaklaşım sunarak neorealizmin dar çerçevesini genişletir. Neoklasik realist yaklaşıma göre, devletlerin uluslararası sistemdeki güç dağılımındaki konumları ve maddi kaynakları, dış politika analizinin temelini oluşturur. Bu perspektif, uluslararası güç dağılımının devletlerin dış politika tercihlerini tamamen açıklayamayacağını kabul eder. Neoklasik realistler, dış politikanın yalnızca uluslararası faktörlerle değil, aynı zamanda iç politik dinamiklerle de şekillendiğini vurgular (Lobell, Ripsman & Taliaferro, 2009: 35–42).

Keyman'ın analizine göre, Neoklasik realist teori, devletlerin dış politikalarının uluslararası sistemin baskılarına yanıt olarak şekillenmekle birlikte, ulusal ve ulusaltı düzeydeki dinamiklerin de bu politikalar üzerinde etkili olduğunu göstermektedir. Bu durum dış politika oluşum sürecinin hem uluslararası sistemdeki yapısal faktörler hem de iç politikayı etkileyen faktörlerin birleşimi sonucunda gerçekleştiğine işaret eder (Keyman, 2025).

Neoklasik realizm çerçevesinde, liderlerin uluslararası sisteme dair görüşleri oldukça önemlidir. Uluslararası sistemde fırsat ve tehditlerin aynı anda ortaya çıktığı durumlarda, liderlerin nasıl karar vereceği; içsel faktörlerden ve yerel değişkenlerden etkilenerek şekillenebilir. İrrasyonel karar alma süreçleri veya bilişsel yetersizlikler, devletin davranışlarını yanlış bir dış politikaya yönlendirebilir. Liderler, kendilerine sunulan dış politika seçenekleri arasında, en az maliyetli olanı tercih ederek ulusal çıkarları maksimize etme yoluna gidebilir veya uzun vadede güvenlik odaklı tercihler yapabilir. Öte yandan, "az maliyetle maksimum çıkar" yaklaşımı her zaman beklenen sonucu vermeyebilir. Uluslararası sistemin doğası gereği, dış politikada atılacak adımlar her zaman kesin öngörülere dayanamayabilir. Bu anarşi ve belirsizlik ortamı, liderleri çoğunlukla güvenlik ile ulusal çıkarlar arasında dengeli bir tercihe yöneltmektedir (Holsti, 1980: 111–120).

Diğer yandan, neoklasik realist yaklaşım da tıpkı diğer realist teoriler gibi anarşi kavramını kabul etmektedir. Ancak dış politika analizlerinde yalnızca uluslararası sistemin değil, aynı zamanda liderlerin ve iç politik dinamiklerin de önemli bir rol oynadığını vurgular. Uluslararası arenanın sunduğu fırsatların ve

sınırlılıkların yanı sıra, iç politik aktörlere ve süreçlere de odaklanır; karar alıcıların perspektiflerini önemser. Bu çerçevede, liderlerin dış politika kararlarını şekillendirirken mevcut durumları, devletleri ve olayları nasıl yorumladıkları incelenir. Uluslararası ortamın doğurduğu zorluklar, devlet ile toplum arasındaki ilişkiler ya da bir ideolojinin ulusal düzeyde yükselişi gibi faktörler, dış politikanın biçimlenmesinde belirleyici unsurlar olarak ele alınmaktadır (Balcı, 2017: 140–142).

Liderlerin dış politikayı algılama biçimleri, iç politikadaki gelişmelerden bağımsız değildir. Liderlerin karar verme süreçleri sadece uluslararası sistemdeki güç değişimleri ile açıklanamaz. Çok faktörlü ve çok yönlü olarak liderler uluslararası sistemdeki güç değişimlerini gözlemleyebilir. Ancak liderlerin psikolojik ve kültürel arka planları bazen bu değişimi görmesine engel teşkil edebilir (Kissinger, 2022: 13–17).

Sonuç itibarıyla, neoklasik realist teori uluslararası ilişkiler disiplinine önemli bir yenilik getirmiştir. Bu teoriyle birlikte dış politika analizlerinde yalnızca sistemik faktörler değil, devletin iç yapısı ve liderlerin tercihleri de dikkate alınmaya başlanmıştır. Bu durum, akademik çalışmalarda daha kapsamlı ve çok boyutlu analizlerin yapılmasına olanak tanımaktadır. (Ertoy, 2019: 11–14).

II. Simeon ve Siyasi Hayatı[1]

II. Simeon, Çar III. Boris (1918–1943) ile Savoy Kraliçesi Joanna'nın oğlu ve Saxe-Coburg-Gotha Kralı Ferdinand'ın (1887–1918) torunudur. 16 Haziran 1937 tarihinde Bulgaristan, Sofya'da dünyaya gelmiştir. Soyu hem anne hem de baba tarafından Avrupa'nın köklü kraliyet ailelerine dayanmaktadır. Baba tarafından Alman kökenli Coburg ve Orléans hanedanlarına, anne tarafından ise İtalyan Kraliyet ailesi ile Karadağ hanedanlığına akrabalığı bulunmaktadır. II. Simeon'un vaftiz babası ise asker kökenli General Danail Nikolaev'dir. Babası Kral III. Boris'in vefatının ardından tahta çıkan II. Simeon, henüz altı yaşında bir çocuktu. Bu durumla ilgili olarak anılarında şu ifadeye yer vermektedir:

> "Altı yaşında kral olmakla ilgili en net hatırladığım şey şu: Babamın çok hasta olduğu bize zaten söylenmişti. Ama bir çocuğun ölümü anlaması çok zor. Babamın öldüğünü şöyle anladım: Altı yaşındaydım ve normalde bana 'ekselansları' derlerdi. Ama bir gün aniden 'majesteleri' diye hitap etmeye başladılar. Anladım ki, o gün babam öldü." (Ortaylı, 2016).

1 Avrupa Kraliyet ailesi çevrelerinde ve Bulgaristan siyasetinde kısaca II. Simeon adıyla bilinmektedir.

Babası II. Boris'in ölümünden sonra Bulgar Kralı ilan edilen II. Simeon, Tırnovo Anayasası hükümleri gereğince reşit olmadığı için yerine naiplik sistemi uygulanmıştır. Krallığı II. Simeon adına yöneten naipler topluluğu, bir profesör, bir general ve bir prensten oluşmaktaydı.[2] 943–1944 yılları arasında görev yapan ilk naipler kurulu kısa sürede dağılmış; ardından 1944–1946 yılları arasında görev yapan ikinci naipler kurulu oluşturulmuştur.[3]

1945 yılında II. Simeon'un amcası Prens Kiril ve bazı kraliyet mensupları, Bulgaristan'daki komünist rejim tarafından kurşuna dizilmiştir. Ardından, II. Dünya Savaşı'nın galip devletlerinin kurduğu komisyonun denetiminde, 15 Eylül 1946 tarihinde ülkenin yönetim biçimini belirlemek üzere bir referandum düzenlenmiştir. Monarşinin kaldırılması yönünde sonuçlanan bu halk oylamasının ardından, II. Simeon ve ailesi sürgüne gönderilmiştir.[4]

Kraliyet ailesi, güvenli bir yer arayışıyla ilk olarak İstanbul'a ulaşmış, buradan da gemiyle Mısır'ın İskenderiye kentine geçmiştir. II. Simeon, eğitimine burada devam etmiş ve 1951 yılında İskenderiye'deki İngiliz okulu Victoria College'dan mezun olmuştur. Aynı yıl, İspanya İç Savaşı'nı kazanan General Francisco Franco'nun daveti üzerine, aile Madrid'e taşınmıştır (Istoria.bg, 2023). Öte yandan II. Simeon, 18 yaşına bastığı 16 Haziran 1955 tarihinde yayımladığı bildiride, Bulgar kralı olma iradesini teyit ettiğini ve 1946'daki referandumun sonuçlarını tanımadığını açıklamıştır.[5]

Lise eğitimini Madrid'deki Fransız okulunda sürdüren II. Simeon, buradan 1956 yılında mezun olmuştur. Eğitim hayatını hem İskenderiye'de hem de Madrid'de sürdüren II. Simeon, kültürlerarası etkileşimin yoğun olduğu bir ortamda yetişmiştir. Daha sonra askerî eğitim almak üzere Amerika Birleşik Devletleri'ne gitmiş ve burada "asteğmen" rütbesinin yanı sıra hukuk ve ekonomi alanlarında üniversite diploması almaya hak kazanmıştır (Liberal International, 2022).

Postkomünist dönemin krizlerini yakından gözlemleyen II. Simeon, yaklaşık 50 yıl aradan sonra memleketine dönebilmiştir. Sürgün hayatının ardından

2 Devleti yönetecek olan birinci Naipler topluluğu; Prens Kiril, General Nikola Mihov ve Profesör Bogdan Filov ile birlikte 3 kişiden oluşmaktadır.

3 Son naipler topluluğu Venelin Ganev, Tsviatko Boboshevsky ve Todor Pavlov üçlüsünden oluşmaktadır.

4 %95 oranında bir oy oranı ile Bulgaristan halkı monarşiyi tasfiye edip Cumhuriyet sistemine geçmiştir.

5 II. Simeon'un yayımladığı bu bildiri, ilerleyen süreçte krallığın yeniden canlandırılacağı yönündeki iddialara zemin hazırlamıştır. Aynı bildiri, sonraki dönemlerde de II. Simeon'un siyasi kariyer planlamasında karşısına çıkmış ve bu süreci doğrudan etkilemiştir. Postkomünist dönemin en önemli gelişmelerinden biri olan yeni anayasa yazımı sürecinde, Bulgaristan Sosyalist Partisi, II. Simeon'un Cumhurbaşkanlığına aday olmasını engellemek amacıyla çeşitli siyasi girişimlerde bulunmuştur.

Bulgaristan'a ilişkin ilk izlenimlerini, 1996 yılının Mayıs ayında şu sözlerle aktarmaktadır:

> "...krallığı diriltmeye yeltenme suçlamalarının önünü almak istiyordum. Siyasi atmosfer benden yana değildi. Bulgaristan için için kaynamaktaydı. Kendine bir model bulamayan pek çok Sovyet Cumhuriyeti gibi Bulgaristan da bir rejim krizinden geçiyordu. 1991'de yeni anayasa ilan edildiğinden beri pek az şey düzene girebilmişti; en önemlisi, daha sonra fark edeceğim gibi iktidar tecrübesi, komünizmin son yıllarının türevleriyle olan bağlarının koparılmasına yetmemişti." (Sakskoburggotski, 2016: 17).

II. Simeon, 1990 sonrası dönemde Bulgaristan'ın bir rejim krizi yaşadığına dikkat çekerken, ülkenin geçmişle olan bağlarının hâlâ canlı olduğunu ifade etmektedir. Siyasi atmosferin yenilikçi oluşumlara henüz hazır olmadığını belirten Simeon, Bulgaristan'ın kendine özgü bir modele geçememesinin temel nedenini, komünist dönemin kurumsal yapısına ve insan kaynağına dayandırmaktadır. 1991'de başlatılan yeni anayasa süreciyle birlikte bir dönüşüm evresine giren Bulgaristan'ın, bu süreci etkin biçimde yönetemediğini vurgulamaktadır (Connolly, 2001).

Avrupa'da uzun yıllar yöneticilik yapan II. Simeon, aldığı hukuk eğitimi sayesinde Bulgaristan'daki monarşi döneminden kalan mal varlıkları üzerine çeşitli araştırmalar yapmıştır. Komünist rejimin 1989 yılında çökmesi, rejim tarafından el konulan kraliyet ailesine ait mal varlıkları ve toprakların geri alınabilmesi için II. Simeon'a yeni bir hukuki mücadele alanı açmıştır. Siyasi mücadelesinin yanı sıra hukuki boyutta da mücadelesini sürdüren II. Simeon, Bulgaristan'daki demokratikleşme sürecinde komünist mirasın tasfiyesi sırasında yaşanan zorluklara dikkat çekmiştir (Sakskoburggotski, 2016: 210–212).

Soğuk Savaş süresince komünist rejimler, sistemi ayakta tutmak amacıyla hem iç hem de dış muhaliflere karşı sert önlemler almaktaydı. Sovyet istihbaratı ve Bulgar gizli servisi tarafından sürekli takip altında tutulan binlerce rejim karşıtı, en hafif ifadesiyle, her gün Sofya ve Moskova'ya raporlanmaktaydı. Bu uygulama, rejimin bekası açısından zorunlu bir yöntem hâline gelmişti. Kraliyet ailesinin Bulgaristan'daki komünist rejime yönelik doğrudan yıpratıcı bir politikası olmamakla birlikte, II. Simeon ve ailesi rejim tarafından Soğuk Savaş boyunca potansiyel bir tehdit olarak algılanmaya devam etmiştir. 1990'larda ortaya çıkan bu durumu II. Simeon, kendi otobiyografisinde şu şekilde aktarmaktadır:

> "1990'larda dosyama baktığımda komünist Bulgar gizli servisin benimle ilgili her türlü bilgiyi toplamış olduğunu gördüm. Meğer ailem ve ben bütün bu yıllar boyunca takip edilmişiz. Bunu beni gözetlemekle görevli

> ekibin biriktirdiği yüzlerce sayfayı ince ince okuyarak anladım. Kaderin bir azizliğiyle bu ajanlardan bazılarıyla başbakanlığım sırasında çalışmak zorunda kaldım." (Sakskoburggotski, 2016: 184).

II. Simeon, Bulgaristan'ın NATO'ya üyelik sürecini etkin biçimde yönetmiş ve kamuoyunda "görev adamı" imajı kazanmıştır. Hükümeti, NATO üyeliğini başarıyla tamamlasa da Avrupa Birliği'ne üyelik sürecinde aynı düzeyde bir başarı gösterememiştir. Avrupa Parlamentosu'nun İlerleme Raporlarında, özellikle organize suç, yolsuzluk ve yargı sistemine ilişkin yapısal sorunlar vurgulanmakta; ayrıca Roman nüfusa yönelik ayrımcılığın önlenmesi konusunda hükümete çeşitli politika önerilerinde bulunulmaktadır. Öte yandan, aynı raporda Türk ve Müslüman azınlığa ilişkin doğrudan bir eleştirinin yer almaması dikkat çekicidir (European Parliament, 2004).

Diğer yandan II. Simeon, kendisinin ve kabinesindeki bakanların siyasi deneyimden yoksun olduğu yönündeki eleştirilere karşılık olarak kapsamlı bir reform programı uygulamaya koymuştur. Bulgaristan'ın mali disiplin politikalarını ve Demokratik Güçler Birliği (DGB) döneminden devralınan özelleştirme programını sürdürerek, küresel piyasalara liberal ekonomik mesajlar vermiştir. Avrupa Birliği'nin talep ettiği "işleyen bir pazar ekonomisi" hedefi doğrultusunda çalışan hükümet, AB müktesebatına uyum müzakerelerini 2004 yılının Haziran ayına kadar tamamlamıştır. Reformların etkinliği çerçevesinde Bulgaristan, 2004–2007 yılları arasında Avrupa Parlamentosu tarafından izleme sürecine alınmış ve 1 Ocak 2007 tarihinde Romanya ile birlikte Avrupa Birliği'ne tam üye olarak kabul edilmiştir (Akdoğan, 2015: 386–387).

Öte yandan, dünya siyasi tarihinde liderlerin zorlu koşullar altında sergiledikleri iletişim becerileriyle öne çıktıkları görülmektedir. Siyasi tecrübesi olmamasına rağmen II. Simeon, iç ve dış politika süreçlerini denge içinde yürütebilmiştir. Ayrıca, Bulgaristan'daki tüm siyasi partiler ve sivil toplum kuruluşlarıyla görüşebilen nadir liderlerden biridir. Toplumun farklı kesimleriyle diyalog kurabilen ender Balkan siyasetçilerinden biri olan II. Simeon, ülkedeki Türk ve Müslüman azınlıklarla da olumlu ilişkiler geliştirmiştir. Bu bağlamda, II. Simeon'un alçakgönüllü liderlik tarzının toplumda karşılık bulduğunu söylemek mümkündür (Sakskoburggotski, 2016: 194–195). Siyasetten çekilmiş olmasına rağmen Başmüftülük kurumu ve diğer azınlık temsilcileriyle iletişimini sürdürmesi, Bulgaristan'ın siyasal kültürü açısından sembolik bir anlam taşımaktadır (King Simeon II, 2023).

Liderlerin düşünce dünyaları ve uluslararası sistemdeki güç değişimlerini algılayış biçimleri, dış politikanın oluşturulma şeklini ve yönünü doğrudan

etkilemektedir. II. Simeon'un liberal ve demokrat değerler etrafında şekillenen düşünsel yapısı, onu Avro-Atlantik politikalara yönlendirmiştir. II. Simeon ve Dışişleri Bakanı Solomon Pasi, Balkanlar'da liderlerin dış politika üzerindeki etkileri bağlamında, Bulgaristan'ın AB ve NATO üyelik süreçlerini hızlandıran siyasi figürler olarak öne çıkmaktadır. Pasi'nin kurduğu Atlantik Kulübü aracılığıyla bu süreç, daha geniş bir Bulgar entelektüel çevresiyle paylaşılmıştır. Devlet içinden yükselen değişim taleplerini doğru şekilde değerlendiren II. Simeon ve Pasi, bu talepleri sadece iç politikayla sınırlı tutmayarak uluslararası boyuta taşımayı başarmışlardır. Bulgaristan'daki dönüşüm süreci çift yönlü ilerlemiş; içeriden gelen değişim talepleri ile dış faktörlerin oluşturduğu sistemik ve bölgesel dinamikler bir araya gelerek yeni bir siyasal yönelime evrilmiştir. Bu durum, siyasal kültür bağlamında kalıcı ve yapısal bir dönüşüm olarak değerlendirilebilir (Sakskoburggotski, 2016: 201; Pasi, 2016: 251–254).

Sürgün hayatı boyunca kurduğu bağlantılar, 2001 sonrasında ulusal çıkarlar çerçevesinde anlam kazanmıştır. II. Simeon'un başbakanlık görevine gelmesinin ardından, hem ülkenin uluslararası imajına olumlu katkılar sağlamış hem de gösterdiği siyasi liderlikle Bulgaristan'ın iç ve dış politikasında önemli dönüşümler gerçekleştirmiştir. Avrupa Birliği liderleriyle zaman zaman karşı karşıya geldiği durumlarda ulusal çıkarları ön planda tutmuştur. Küresel güç dengeleri içinde Bulgaristan'ın yeniden konumlanması gerektiğini savunan II. Simeon, NATO'nun caydırıcı ve kurumsal önemine vurgu yapmış; NATO'nun Afganistan ve Irak operasyonlarına verdiği destek nedeniyle Almanya ve Fransa ile diplomatik gerilim yaşamıştır. Bu gelişme, Bulgaristan siyasetinde Avrupa–ABD ayrımını gündeme getirmiş ve AB üyelik sürecini yavaşlatmıştır (Crampton, 2007: 235–237).

2001–2005 yılları arasında II. Simeon, Bulgaristan'ın iç ve dış politikasının yönünü belirleyen en etkili siyasetçi olmuştur. Bıraktığı siyasi miras, ulusal çıkarlar ekseninde kendisinden sonra gelen liderleri de etkilemiştir. İç politikada benimsediği uzlaşmacı yaklaşım ve dış politikada izlediği strateji, hem ulusal hem de uluslararası toplum nezdinde kabul görmüştür. II. Simeon'un liderliği, Bulgaristan'ın kültürel ve siyasal anlamda yumuşak gücünü artıran önemli bir unsur olarak öne çıkmaktadır (Crampton, 2007: 235–238). Diğer yönden II. Simeon'un aile kökleri ve dini gelenekler bağlamında muhafazakâr bir yönü de söz konusudur. Bulgaristan'daki Türk ve Müslüman nüfusla geliştirdiği ilişkiler, diğer devlet adamları ve siyasi partiler açısından model oluşturmaktadır.

Bulgaristan Siyasetinde II. Simeon Ulusal Hareketi

Resmi adıyla Ulusal İstikrar ve Büyüme Hareketi, II. Simeon tarafından 2001 yılında kurulan liberal bir partidir. II. Simeon, parti kurmadan önce yıllar boyunca yüzlerce sivil toplum kuruluşu ile görüşmeler yaparak partinin sosyolojik zeminini oluşturmuştur. Parti, her ne kadar kamuoyunda daha çok "kralın partisi" olarak anılsa da, resmî adı Ulusal İstikrar ve İlerleme Hareketi (National Movement for Stability and Progress) olarak kayıtlara geçmiştir. Bulgarca ismiyle "Национално движение за стабилност и възход" şeklinde ifade edilen partinin kısaltması NDSV olarak kullanılmaktadır. Sofya'daki Vrana konutunda, seçimlerden iki ay önce, 6 Nisan 2001 tarihinde yaptığı meşhur "800 gün" konuşmasıyla II. Simeon, iç politikada gündemin merkezine oturmuştur. Bu konuşmasında, ülkedeki temel sorunları 800 gün içinde çözeceğini vadetmiş ve geniş katılımlı bir toplantıyla siyasi programını kamuoyuna açıklamıştır (ndsv.bg, 2001).

Partinin resmî tüzüğünde NDSV, "Liberal Enternasyonal'in program belgelerini kabul eden ve politikalarını aşağıdaki temel değerlere dayandıran, Avrupalı liberaller, demokratlar ve reformcular ailesinin bir parçası olan liberal bir partidir." şeklinde tanımlanmaktadır (Ustav na NDSV, 2023). 2001 yılı itibarıyla Bulgaristan'daki siyasal atmosfer, toplumun yeni bir siyasi aktöre ihtiyaç duyduğu bir dönemi yansıtmaktadır. Bu dönemde aynı zamanda Avrupa Birliği üyeliği konusu kamuoyunda geniş bir kabul görmeye başlamıştır. II. Simeon tarafından kurulan siyasi hareket, 2001–2009 yılları arasında ülkenin en önemli politik aktörlerinden biri hâline gelmiştir. Bu süreçte Bulgaristan'ın iç ve dış politikasında daha uyumlu, daha kurumsallaşmış ve rafine bir çizgi izlenmiştir. II. Simeon Hareketi, kısa sürede Bulgaristan'ın uluslararası imajına olumlu katkı sağlayan bir yapılanma olarak öne çıkmıştır. Özellikle NATO ve AB üyelik süreçlerinde oynadığı kritik roller sayesinde, bu siyasi hareket Bulgar siyasal tarihinde bir "görev partisi" niteliği kazanmıştır (Sakskoburggotski, 2016: 208–218).

18 Ekim 2008 tarihinde Gabrovo'da düzenlenen IV. olağan kongrede, partinin resmî adı "II. Simeon Ulusal Hareketi"nden "Ulusal İstikrar ve Büyüme Hareketi"ne dönüştürülmüştür (Istoriya na NDSV, 2023). Bu değişiklik, partinin kurumsal kimliğini ve merkez sağ-liberal çizgisini sürdürerek daha geniş bir seçmen tabanına hitap etme arzusunun bir göstergesi olarak değerlendirilmiştir. 2007 sonrası dönemde ise parti, çeşitli siyasi ittifaklarla varlığını sürdürmüş; merkez siyasette ılımlı söylemleriyle etnik, dini veya sosyal fark gözetmeksizin tüm toplumu kapsayıcı bir yaklaşım benimsemiştir (Sakskoburggotski, 2016: 208–218).

II. Simeon, 2001 seçimlerinde kazandığı desteğin temelini oluşturan meşhur "800 Gün" konuşmasında şu ifadeleri kullanmıştır:

> "800 günde Bulgarların ünlü çalışkanlığı, sosyal ekonomik ortaklık ve ekonomik önlemler sayesinde, 800 günde hayatı değiştireceğimize inanıyorum. Siyasi partizanlığın önünü kesmek ve Bulgar toplumunu temel ilke ve değerler etrafında birleştirmek istiyorum. Üçüncü ilke olarak da Bulgaristan'ın başlıca düşmanı haline gelen yolsuzluğu kurumlardan atacak, insanları yoksulluğa sürükleyen, yabancı yatırımcıları ülkeden iten yolsuzluktan kurtulma yönünde olacak." (Kolev, 2015).

Vrana konutunda gerçekleştirdiği basın toplantısında II. Simeon, Avrupa Birliği üyelik kriterlerini temel alan bir siyaset izleyeceğini ifade etmiştir. Bulgaristan'ın her zamankinden daha fazla ulusal birlik ve kurumsal istikrara ihtiyaç duyduğunu vurgulayan II. Simeon, siyasi kavgaların sona ermesi ve ortak tarih ve kültür temelinde bir çıkış yolu aranması gerektiğini dile getirmiştir. Öte yandan ülkeye yabancı sermaye çekebilmek için ise güçlü kurumlar ve istikrarlı kuralların şart olduğunu belirtmiştir. II. Simeon, Bulgaristan'ın NATO ve AB üyelik süreçlerinin getirdiği sorumluluğunun farkında olarak ülkenin enerjisini doğru yönlendirme hedefini ön plana çıkarmıştır. Bu süreçte II. Simeon Hareketi, ulusal ve uluslararası medyanın iletişim gücünü etkin biçimde kullanmayı başarmıştır (Panov, 2013: 29–37).

Bu bağlamda II. Simeon, etik değerlerle beraber kalkınmanın mümkün olduğunu ifade etmek için Vrana'da düzenlenen kurucular toplantısında, üç temel ilkeye vurgu yapmıştır;

1. Yaşam standardını hızlı ve nitelikli biçimde yükseltmek,
2. İşleyen bir piyasa ekonomisi tesis etmek, (AB üyeliği bağlamında)
3. Bulgaristan'a dış sermaye ve yatırım akışını sağlamak (Ustav na NDSV, 2023).

Öte yandan Avrupa Birliği ve NATO üyelik süreçleriyle uyumlu olacak şekilde, Bulgaristan siyasal hayatına etkili bir giriş yapmayı hedefleyen NDSV için kapsamlı ve modern bir parti tüzüğü hazırlanmıştır. Bu bağlamda, NDSV'nin programı ve hedefleri, parti tüzüğünde yer alan temel ilkeler doğrultusunda şu şekilde tanımlanmaktadır:

- Gelişmiş bir sivil toplum ile özgür ve demokratik bir hukuk devleti olarak Bulgaristan Cumhuriyeti'nin teyidi. (Uluslararası imajının düzetilmesi),
- Temel insan hak ve özgürlüklerini ve dini hoşgörüyü garanti altına almak,
- Ulusal idealler etrafında birleşmek,
- Kanun önünde eşitliği ve parti, etnik, din ve diğer mensubiyet veya ekonomik duruma dayalı ayrıcalıkların veya ayrımcılığın her türlü gizli ve açık kullanımının ortadan kaldırılması,

- Bulgar halkının kültürel ve manevi değerlerinin geliştirilmesi,
- Yaşam standardını yükseltmek,
- Çocuklar, gençler ve dezavantajlı kişiler için özel bakım,
- Demografik krizin üstesinden gelmek,
- Piyasa ekonomisini canlandırmak ve yatırım ortamını iyileştirmek,
- Özel mülkiyetin, girişimciliğin ve rekabetin teşvik edilmesi,
- Yolsuzluğu ortadan kaldırmayı ve suçu sınırlamayı amaçlayan kural ve kurumların getirilmesi,
- Avrupa ve Avrupa-Atlantik yapılarına etkili ve sürdürülebilir katılım yoluyla Bulgaristan Cumhuriyeti'nin uluslararası otoritesinin teyidi,
- Sivil toplum yapılarının desteklenmesi ve ortak projelerin gündeme getirilmesi (Ustav na NDSV, 2023).

II. Simeon Hareketi'nin parti tüzüğü incelendiğinde, liberal bir siyasi partinin tüm temel özelliklerini yansıtan hükümler içerdiği görülmektedir. İnsan haklarına saygı, özel mülkiyetin korunması, sivil toplumun desteklenmesi ve serbest piyasa ekonomisinin teşviki gibi alanlarda, liberal ve demokratik değerlere dayalı kapsamlı bir metin hazırlanmıştır. Partinin özel mülkiyete ayrı bir önem atfetmesinin temel nedenlerinden biri, II. Simeon'un 1990'lı yıllarda verdiği hukuk mücadelesine dayanmaktadır. Kraliyet dönemine ait şahsi mülklerinin iadesi sürecinde bizzat yaşadığı zorluklar, bu konuda daha duyarlı bir yaklaşım geliştirmesine neden olmuştur. Mülkiyetin kamulaştırılması ve geri alınmasıyla ilgili uzun süren davalarda edindiği deneyimlerin etkisiyle, parti tüzüğüne özel mülkiyetin teşviki ve korunmasına ilişkin özel hükümler eklenmiştir (Saksko-burggotski, 2016: 210–211).

Dış politikayla ilişkili olarak parti tüzüğünde yer alan 5/12 numaralı maddede, Avrupa ve Avrupa-Atlantik kurumlarıyla entegrasyon bağlamında "Bulgaristan'ın uluslararası otoritesinin sağlanması" ifadesi dikkat çekicidir. Bu vurgu, II. Simeon'un devletin uluslararası saygınlığına atfettiği önemi yansıtmaktadır. II. Simeon, Bulgaristan'ın diğer devletler nezdinde itibar sahibi, saygın bir aktör olarak yer almasını hedeflemiştir. Öte yandan, parti tüzüğünde yer alan bir diğer madde, öncelikleri bölgesel ve küresel güvenlik ile insan haklarının korunması olan uluslararası kuruluşlarla iş birliği yapılmasını açıkça desteklemektedir (Ustav na Ndsv), 2023). Bu hüküm, II. Simeon'un uluslararası düzeyde istikrar, güvenlik ve insan hakları temelinde yapılandırılmış bir dış politika anlayışını benimsediğini göstermektedir. Avrupa-Atlantik entegrasyon süreçlerinde Bulgaristan'ın etkin

katılımını sağlayan II. Simeon, hem devletin kurumsal otoritesini pekiştirmiş hem de ulusal çıkarları önceleyen dengeli bir diplomasi yürütmüştür (Panov, 2013: 85–91).

Parti tüzüğünde yer alan 5/12 ve 6/3 numaralı maddeler, Bulgaristan'ın dış politikasına ilişkin temel öncelikleri ortaya koymaktadır. Bu maddelerde, devletin dış politika yaklaşımında bölgesel ve küresel güvenliğin sağlanması, insan haklarının korunması ve Avrupa-Atlantik kurumlarıyla iş birliğinin öncelikli hedefler arasında yer aldığı açıkça belirtilmektedir. Bu doğrultuda, II. Simeon liderliğindeki Bulgaristan hükümeti (2005–2009), NATO'nun Afganistan (2001) ve Irak (2003) operasyonlarına destek vererek Avro-Atlantik yapılarla iş birliğini dış politikanın temel eksenlerinden biri hâline getirmiştir (Ekinci & Kenar, 2012: 175–176). II. Simeon'un bu askeri ittifak adımları, NATO'ya giriş sürecini hızlandırmıştır.

Öte yandan, Bulgaristan'ın NATO'ya üyelik sürecinde etnik barışın ve çatışmasızlık ortamının sağlanmasında HÖH (Hak ve Özgürlükler Hareketi) belirleyici bir rol oynamıştır. AB sürecinde ise, 2001 seçimleriyle iktidara gelen II. Simeon Hareketi ile HÖH'ün uyumlu politikaları, ülkenin 2007 yılında Avrupa Birliği'ne katılımını kolaylaştıran temel unsurlardan biri olmuştur. Aynı hükümetlerde yer alan bu iki siyasi aktör, Bulgaristan siyasetinin Avro-Atlantik eksenine yönelmesinde merkezi bir rol üstlenmiştir (Akdoğan, 2015: 383–387).

Sonuç

1946 yılında sürgüne gitmek zorunda kalan II. Simeon, 1996 yılında Bulgaristan'a dönmüştür. Ülkede ve yurt dışında birçok sivil toplum kuruluşuyla görüşmeler gerçekleştiren II. Simeon, toplumsal beklentilerin yoğun olduğu bir dönemde, 2001 yılında aktif siyasete girmiştir. Aynı yıl katıldığı genel seçimlerde büyük bir başarı elde eden II. Simeon, Hak ve Özgürlükler Hareketi (HÖH) ile koalisyon kurarak hükümeti oluşturmuştur. II. Simeon, Soğuk Savaş sonrası Bulgaristan siyasetinde yapısal ve kurumsal kararların alındığı 2001–2009 döneminde önemli bir siyasi aktör olarak öne çıkmaktadır. Bu çalışma, söz konusu dönemde II. Simeon'un Bulgaristan dış politikasına etkisini neoklasik realist teori çerçevesinde analiz etmeyi amaçlamaktadır. Neoklasik realist yaklaşım, sistemik değişkenlerin yanı sıra dış politikanın icrasında liderlerin dünya algısına da vurgu yapmaktadır. Görevde olduğu süre boyunca liberal, uzlaşmacı ve Avro-Atlantik yönelimli bir liderlik tarzı benimseyen II. Simeon'un siyaset üretme tarzında, ülkedeki Türk ve Müslüman azınlığı dikkate alan kapsayıcı bir yaklaşım dikkat çekmektedir. 2001–2005 yılları arasında daha belirgin bir Atlantikçi çizgi

izleyen II. Simeon, ABD ile özel bir ittifak anlayışı çerçevesinde dış politikasını şekillendirmiş; buna karşın Rusya ile çatışmacı bir söyleme yönelmemiştir. Batı Avrupa'da geçen sürgün yıllarında edindiği kültürel ve diplomatik birikimi dış politika alanına başarıyla yansıtmıştır. Öte yandan, 1990'lı yıllarda iç politikada biriken olumsuz algıları dönüştüren bir lider olarak II. Simeon, Avro-Atlantik yönelimli siyasetin kurumsallaşmasına, özellikle Solomon Pasi ile birlikte önemli katkılar sunmuştur. Demokratik Güçler Birliği'nin (DGB) 1997–2001 döneminde ortaya koyduğu dış politika vizyonunu uygulamaya geçiren II. Simeon, liberal ve demokrat kimliğiyle iç politikada çokkültürlü bir miras bırakmış bir devlet adamı olarak öne çıkmaktadır. Azınlıkları bir tehdit unsuru olmaktan çıkaran II. Simeon'un politikaları, HÖH'ün etnik temelli bir hareketten ulusal düzeyde bir siyasi partiye dönüşümünü hızlandırmıştır. Bu bağlamda siyaset üretme tarzı itibarıyla, diğer Balkan liderleri için de rol model oluşturan nitelikler taşımaktadır.

KAYNAKÇA

Akdoğan, M. (2015). Bulgaristan'ın Avrupa Birliğine katılım süreci. S. Uçar & H. Özer (Ed.), *Avrupa Birliği'nin Doğu Avrupa ve Batı Balkanlar genişlemesi: AB36 mümkün mü?* (ss. 386–387). Sentez Yayıncılık.

Balcı, A. (2017). Realizm. Ş. Kardaş & A. Balcı (Ed.), *Uluslararası ilişkilere giriş: Tarih, teori, kavram ve konular* (7. bs., ss. 140–142). Küre Yayınları.

Connolly, K. (2001, 20 Haziran). Once upon a time in Bulgaria. *The Guardian.* https://www.theguardian.com/world/2001/jun/20/worlddispatch.kateconnolly

Crampton, R. J. (2007). *Bulgaristan tarihi* (N. Ekici, Çev.). JeoPolitika Yayınları.

Ekinci, D., & Kenar, N. (2012). Balkan ülkelerinin dış politikaları. Ş. H. Çalış & B. Demirtaş (Ed.), *Balkanlar'da siyaset* (ss. 175–176). Anadolu Üniversitesi Yayınları.

Erişen, C. (2017). Dış politika analizi. F. Sönmezoğlu (Ed.), *Uluslararası ilişkilere giriş: Tarih, teori, kavram ve konular* (7. bs., s. 371). Küre Yayınları.

European Parliament. (2004, 24 Şubat). *Report on Bulgaria's progress towards accession (A5-0105/2004).* https://www.europarl.europa.eu/doceo/document/A-5-2004-0105_EN.html

Gülmez, S. B., & Buhari Gülmez, D. (2020). Dış politika analizi: Teorik yaklaşımlar. B. B. Çoşkun & İ. Rüma (Der.), *Dış politika analizi: Konu, kuram, yöntem* (1. baskı, ss. 32–33). İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Holsti, O. (1980). Theories of crisis decision-making. P. G. Lauren (Ed.), *Diplomacy: New approaches in history, theory, and policy* (ss. 111–120). Free Press.

Hook, S. W., & Spanier, J. (2014). *İkinci Dünya Savaşı'ndan günümüze Amerika dış politikası* (Ö. Z. Tanırlı, Çev.). İnkılap Kitabevi.

Istoria.bg. (2023, 5 Nisan). Saxe-Coburg-Gotha Kralı II. Simeon'un biyografisi. https://istoria.bg/10148/simeon-sakskoburggotski

Istoriya na NDSV. (2023, 7 Mayıs). Официален уебсайт на НДСВ. https://ndsv.bg/istoria-na-ndsv/

İskit, T. (2025). *Dış politika ve dış ekonomik ilişkilerin yönetimi.* T.C. Dışişleri Bakanlığı. https://www.mfa.gov.tr/dis-politika-ve-dis-ekonomik-iliskilerin-yonetimi.tr.mfa

Jelev, J. (1998). V Golyamata politika (s. 43–74). Trud Knigoizdatelska Kışta.

Keyman, E. F. (2025). *Dış politika.* TÜBİTAK Ansiklopedi. https://ansiklopedi.tubitak.gov.tr/ansiklopedi/dis_politika

Keyman, E. F. (2025). *Realizm (Uluslararası İlişkiler).* TÜBİTAK Ansiklopedi. https://ansiklopedi.tubitak.gov.tr/ansiklopedi/realizm_uluslararasi_iliskiler

King Simeon II. (2023, 12 Aralık). Н.В. Цар Симеон II присъства на връчването на годишните награди на Висшия мюсюлмански съвет. https://www.kingsimeon.bg/2023/12/n-v-tsar-simeon-ii-prisastva-na-vrachvaneto-na-godishnite-nagradi-na-visshiya-myusyulmanski-savet/

Kissinger, H. (2022). *Liderlik: Dünya stratejisi ile ilgili altı ders* (E. Kılıç, Çev.). Runik Kitap.

Klisurova, L., & Denov, L. (2017). Rumen Radev: Petiyat prezident (s. 48–55). Trud Knigoizdatelska Kışta.

Kolev, Y. (2015). 2001 yılı çar başbakan. *BNR Bulgar Ulusal Radyosu.* https://bnr.bg/tr/post/100605305/2001-yili-car-basbakan

Liberal International. (2022). *HRH King Simeon II.* https://liberal-international.org/people/hrh-king-simeon-ii/

Lobell, S. E., Ripsman, N. M., & Taliaferro, J. W. (2009). Introduction: Neoclassical realism, the state, and foreign policy. S. E. Lobell, N. M. Ripsman & J. W. Taliaferro (Ed.), *Neoclassical realism, the state, and foreign policy* (ss. 35–42). Cambridge University Press.

Ortaylı, İ. (2016, 23 Ekim). Prof. Dr. İlber Ortaylı ve son Bulgar Kralı II. Simeon: Majesteleriyle profesör baş başa. *Hürriyet.* https://www.hurriyet.com.tr/kelebek/hayat/prof-dr-ilber-ortayli-ve-son-bulgar-krali-ii-simeonla-soylesi-yapti-40243129

Oğuzlu, T. (2021). Dış politikaya etki eden unsurlar ve analiz düzeyi tartışması. İ. Sağsen & N. Uçgan (Ed.), *Dış politikada karar alma: Modellerden uygulamaya* (s. 5). Nobel Kitap.

Panov, A. (2013). *The different prime minister: Conversations with Simeon Saxe-Coburg-Gotha* (E. Alexiaeva, Çev.). East West Publishing.

Pasi, S. (2016). *Stati, mneniya, komentari, intervjŭta, izvŭn protokola* (M. H. Minçev, Ed.). Hermes.

Sakskoburggotski, S. (2016). *Benzersiz bir hayat: Bulgar Kralı II. Simeon* (S. Özen, Çev.). Yapı Kredi Yayınları.

Ustav na NDSV. (2023, 4 Aralık). https://ndsv.bg/ustav-2023/

TÜRKİYE'DEKİ BALKAN GÖÇMEN TOPLULUKLARININ SOSYAL MEDYA HESAPLARINDAKİ KİMLİK YANSIMALARI: NİCELİKSEL BİR İNCELEME

REFLECTIONS OF IDENTITY IN SOCIAL MEDIA COMMUNITY ACCOUNTS OF BALKAN IMMIGRANTS IN TÜRKİYE: A QUANTITATIVE STUDY

Nasıf Ali ÜNÜGÜR

Dr., Yozgat Bozok University, Department of New Media and Communication, Türkiye

https://orcid.org/0000-0002-2554-9839 https://ror.org/04qvdf239

Özet: Balkan göçmenleri, Türkiye'nin toplumsal yapısında köklü bir yer edinmiş, tarihsel süreç içerisinde çok katmanlı kimlikler inşa etmiş önemli bir topluluktur. Osmanlı döneminden itibaren çeşitli göç dalgalarıyla Türkiye'ye yerleşen bu topluluk hem geldikleri coğrafyanın kültürel mirasını hem de Türkiye'ye ait aidiyetlerini koruyarak kendilerine özgü bir kimlik biçimi geliştirmiştir. Dijital platformlar, bireylerin ve toplulukların kimliklerini ifade etmeleri ve yeniden şekillendirmeleri noktasında kritik bir araç haline gelmiştir. Balkan göçmenlerinin bir araya gelerek kültürel hafızalarını sergilemelerine ve sonraki nesillere taşımalarına olanak sağlayan sosyal medya platformları, arşiv alanları olarak işlev görmektedir. Bu bağlamda, Türkiye'deki Balkan göçmenlerinin sosyal medya paylaşımlarında kimlik temsillerini incelemek, göç sonrası kimlik inşa süreçlerinin dinamiklerini anlamak için önemli bir araştırma konusu haline gelmiştir. Balkan göçmenlerinin paylaşımlarını betimsel olarak ortaya koymayı amaçlayan bu çalışmada, Türkiye'de faaliyet gösteren ve sosyal medya platformlarından biri olan Facebook'ta en yüksek üye sayısına sahip olan "*Selanik, Rumeli ve Balkan Göçmenleri*" adlı grupta son on iki aydaki 517 gönderi içerik analizi tekniği ile incelenmiştir. Çalışmada, belirli anahtar temaların sıklıkları sayısal verilerle ortaya konulmuştur. Çalışmanın göçmen topluluklarının

toplumsal entegrasyonu, aidiyet duygusu ve kültürel miraslarını korumaları açısından sosyal medyanın bir araç olarak dijital kimlik inşasında nasıl işlev gördüğünün tartışılması bakımından katkı sunması beklenmektedir.

Anahtar Kelimeler: göç ve iletişim, Balkan göçmenleri, sosyal medya, dijital kimlik inşası

Abstract: Balkan immigrants constitute a significant community with deep-rooted ties to Türkiye's social fabric and have constructed multi-layered identities throughout history. Having arrived in Türkiye through various waves of migration since the Ottoman era, this community has developed a distinctive identity by preserving the cultural heritage of their homelands while also cultivating a strong sense of belonging to Türkiye. Digital platforms have become critical tools through which individuals and communities express and reconstruct their identities. Social media platforms, in particular, serve as vital spaces where Balkan migrants can connect, showcase their cultural memory, and transmit it to future generations—functioning simultaneously as communal archives. In this context, examining the identity representations of Balkan immigrants in Türkiye through their social media posts offers valuable insights into the dynamics of post-migration identity construction. This study aims to conduct a descriptive analysis of posts shared in the Facebook group "Selanik, Rumeli ve Balkan Göçmenleri-Thessaloniki, Rumelia and Balkan Migrants", which is based in Turkiye and has the largest membership among similar groups. A total of 517 posts published over the past twelve months were examined using content analysis technique. The study presents the frequency of specific key themes with quantitative data. It is expected to contribute to ongoing discussions on how social media acts as a tool for digital identity construction, particularly in relation to migrant communities' social integration, sense of belonging, and the preservation of cultural heritage.

Keywords: migration and communication, Balkan immigrants, social media, digital identity construction

Submitted: 20.03.2025 **Accepted:** 18.07.2025

Corresponding author: Nasıl Ali Ünügür, n.a.unugur@bozok.edu.tr

Citation: Ünügür, N. A. (2025). Türkiye'deki Balkan göçmen topluluklarının sosyal medya hesaplarındaki kimlik yansımaları: niceliksel bir inceleme. In S. Abdula & Z. A. Sadiki (Eds.), *5th International Balkan Studies Congress Proceedings* (pp. 601-614). IDEFE Publications. http://doi.org/10.51331/PC07NAU

Giriş

Göç olgusu, geçmişten günümüze birçok boyut içeren bir kavram olmakla birlikte, basitçe bir yer değişikliğinden çok daha karmaşık ve çok katmanlı nitelik taşımaktadır. Nitekim bu yer değişikliği beraberinde eski ile yeni arasında bir süreci, kültürel mirası ve kolektif hafızayı korumaya çalışmakla birlikte uyum sağlamaya çalışmayı ifade eder.

Balkanlar'dan Anadolu'ya gerçekleşen kitlesel göçler bu sürecin tarihsel olarak en çarpıcı örneklerinden biri olup göçmen bireylerin hem köken kültürleriyle bağlarını koruma hem de yeni toplumsal yapılar içinde konumlanma çabalarını içeren hibrit kimlik formlarını ortaya çıkarmaktadır. Göç sonrası kimlik inşası; dil, din, gelenek ve hafıza gibi kültürel unsurlar üzerinden şekillenirken özellikle ikinci ve üçüncü kuşak göçmenlerde kimlik, durağan bir yapıdan ziyade dijitalleşmenin etkisiyle sürekli yeniden üretilen ve müzakere edilen bir olgu haline gelmiştir. Bu bağlamda, kültürel mirasın aktarımı yalnızca aile içi ritüeller aracılığıyla değil, sosyal medya gibi dijital mecralarda da gerçekleşmekte; genç kuşaklar atalarının kültürel kimliğini bu platformlar üzerinden yeniden keşfetmekte ve yorumlamaktadır. Sosyal medya, günümüzde bireylerin kimlik performanslarını sergiledikleri, aidiyet duygularını inşa ettikleri ve kültürel miraslarını dijital mecralar aracılığıyla dolaşıma soktukları yeni bir kamusal alan olarak öne çıkmakta; özellikle diaspora toplulukları açısından fiziksel sınırları aşan sanal bir aidiyet zemini sunmaktadır. Facebook gibi platformlar, göçmen bireylerin hem bireysel hem kolektif kimliklerini yeniden üretmelerine olanak tanırken; gruplar, etkinlikler ve içerik paylaşımları yoluyla kültürel süreklilik sağlanmakta, dijital topluluklar inşa edilmektedir. Bununla birlikte, algoritmik yönlendirmeler, filtre balonları ve ticarileşmiş kullanıcı deneyimleri, kimlik sunumlarını hem manipüle edilebilir hem de metalaştırılabilir kılmakta; bu durum, dijital kimliğin otantikliğini ve çeşitliliğini tehdit eden yapısal riskler barındırmaktadır. Dolayısıyla, göç, kimlik ve dijital aidiyet olguları hem birbirini besleyen hem de toplumsal dönüşümün seyrini belirleyen karşılıklı ilişkiler içinde ele alınmalı; bu yeni medya ortamında kimliğin nasıl biçimlendiği sorusu, çağdaş iletişim araştırmalarının merkezinde konumlandırılmalıdır. Türkiye'deki Balkan göçmen topluluklarının sosyal medya gönderilerini en çok takipçiye sahip bir Facebook grubu üzerinden içerik analizi tekniği ile inceleyen bu çalışma; dijital platformların göçmenlerin kimlik temsillerindeki, kültürel miraslarını aktarmalarındaki, kolektif hafızalarını paylaşmalarındaki ve topluluk dayanışması kurmalarındaki rolünü açığa çıkarmayı amaçlamıştır.

Göç Olgusu ve Balkanlar

Göç, insanlık tarihinin en eski ve en karmaşık sosyal olgularından biridir; bireylerin ve toplulukların yaşam alanlarını coğrafi, siyasi veya ekonomik nedenlerle değiştirmesi olarak tanımlanabilir. Bu hareketlilik, yalnızca fiziksel bir yer değiştirme değil, aynı zamanda kültürel kimliklerin, ekonomik sistemlerin ve siyasi yapıların dönüşümüne yol açan çok boyutlu bir süreçtir (De Haas vd., 2019). Bu bir dönüşüm sürecidir ve kimlik bu süreçte yeniden inşa edilmektedir. Tarih boyunca göç, savaşlar, ekonomik eşitsizlikler, dinî baskılar ve çevresel felaketler gibi itici faktörlerle tetiklenirken, daha iyi yaşam koşulları, siyasi özgürlükler ve iş imkânları gibi çekici faktörlerle de şekillenmiştir (Massey vd., 1993). Ekonomik olmayan nedenler de göç kararında etkilidir. Örneğin, siyasi çatışmalar ve insan hakları ihlalleri, kitlesel göç dalgalarını tetikleyebilmektedir (Zolberg vd., 1989).

Göçmenlerin uyum süreçleri, sosyolojik ve psikolojik boyutları olan karmaşık bir olgudur. Berry (1997), göçmenlerin uyum stratejilerini asimilasyon, entegrasyon, ayrışma ve marjinalleşme olarak sınıflandırmıştır. Entegrasyon, göçmenlerin hem kendi kültürlerini korumasını hem de ev sahibi topluma uyum sağlamasını ifade eder. Ancak, ayrımcılık ve dil engelleri gibi faktörler bu süreci zorlaştırabilir (Alba ve Nee, 2003). Öte yandan, ikinci ve üçüncü kuşak göçmenlerin kimlik arayışları da önemli bir araştırma konusudur. Bu bağlamda, çok kültürlülük politikalarının göçmenlerin topluma katılımını kolaylaştırdığı söylenebilir.

Balkanlardan Anadolu'ya göç, Osmanlı İmparatorluğu'nun gerileme döneminden itibaren yoğunlaşan ve Cumhuriyet'in kuruluşuna kadar devam eden kitlesel bir hareketliliktir. Bu göç dalgaları, özellikle 19. yüzyılın ikinci yarısında Balkan Savaşları (1912-1913) ve I. Dünya Savaşı (1914-1918) sırasında hız kazanmıştır (McCarthy, 1996). Göçün temel nedenleri arasında siyasi çatışmalar, etnik temizlik politikaları ve Müslüman nüfusa yönelik baskılar yer almaktadır. Bu süreçte, Anadolu'ya gelen göçmenlerin büyük bir kısmı Türk ve Müslüman kimliğine sahip olup, Osmanlı devletinin çöküşüyle birlikte "anavatan" olarak gördükleri topraklara sığınmışlardır. Göç, yalnızca demografik bir hareketlilik değil, aynı zamanda kültürel ve sosyal dönüşümlerin de tetikleyicisi olmuştur. Göçmenler, genellikle Rumeli'den İstanbul, Bursa, İzmir ve Trakya gibi bölgelere yerleşmişlerdir. Bu dönemde devlet, göçmenlerin iskânı için özel komisyonlar kurmuş ve toprak tahsis etmiştir. 20. yüzyılın başlarında Balkan Savaşları, göç hareketlerini daha da şiddetlendirmiştir. Özellikle Bulgaristan, Yunanistan ve Sırbistan'dan gelen Müslüman nüfus, katliamlardan kaçarak Anadolu'ya sığınmıştır. I. Dünya Savaşı ve Kurtuluş Savaşı sürecinde Balkan göçleri devam etmiştir. 1923 yılında

imzalanan Lozan Antlaşması, Türkiye ile Yunanistan arasında nüfus mübadelesini zorunlu kılmış ve bu süreçte yaklaşık 1,5 milyon Rum Anadolu'dan Yunanistan'a, 500.000 kadar Türk de Yunanistan'dan Türkiye'ye göç etmiştir (Hirschon, 2003). Mübadele, nüfus değişiminin ötesinde kültürel bir kopuş anlamına da gelmiştir. Göçmenler, geride bıraktıkları evlerine, mezarlarına ve anılarına dönme umudunu kaybetmişler; Türkiye Cumhuriyeti, mübadele göçmenlerini iskân etmek için tarım arazileri tahsis etmiş, yeni köyler kurmuştur. Ancak, bu süreçte yaşanan ekonomik sıkıntılar ve sosyal uyum problemleri uzun yıllar devam etmiştir. Balkan göçmenlerinin Anadolu'ya yerleşmesi, Türkiye'nin demografik yapısını derinden etkilemiştir. Göçmenler, özellikle Marmara, Ege ve İç Anadolu bölgelerinde yoğunlaşmış ve tarım, ticaret gibi sektörlerde önemli bir işgücü kaynağı haline gelmişlerdir (Ağanoğlu, 2001). Balkan göçmenleri, günümüzde Türkiye'nin ekonomik, kültürel ve politik hayatında aktif ve önemli roller taşımaktalardır.

Kimlik, Aidiyet ve Kültürel Miras

Göç sonrası kimlik inşası süreci, bireylerin hem köken kültürleriyle hem de ev sahibi toplumun değerleri arasında geliştirdikleri karmaşık bir uyum mekanizmasını içermektedir (Berry, 1997). Bu süreçte göçmenler, genellikle "melez kimlikler" olarak adlandırılan yeni kimlik formları geliştirirken kültürel miraslarını da koruma çabası içine girerler. Özellikle genç kuşakların, ata kültürü ile ev sahibi kültür arasında sıkışmışlık hissi yaşadıkları ve bu durumun kimlik bunalımlarına yol açabildiği görülmektedir (Portes & Rumbaut, 2001). Aidiyet duygusunun oluşumu, göçmenlerin fiziksel mekânlarla kurdukları sembolik bağlar üzerinden şekillenmektedir (Yuval-Davis, 2011). Göçmen mahalleleri, ibadethaneler ve kültür dernekleri gibi mekânlar, yeni bir aidiyet duygusunun filizlenmesine zemin hazırlarken, aynı zamanda kolektif hafızanın korunmasına da hizmet etmektedir. Bu mekânlar, göçmenlerin gündelik pratiklerinde köken kültürlerini yeniden üretmelerine olanak tanırken (Bhabha, 1994), ev sahibi toplumla etkileşimlerini de belirlemektedir. Ancak, bu mekânsal pratiklerin bazen gettolaşmaya yol açabildiği ve toplumsal entegrasyonu geciktirebildiği de unutulmamalıdır. Özellikle ikinci kuşak göçmenlerin, bu mekânlarla kurdukları ilişkinin daha eleştirel olduğu ve aidiyet duygularının daha akışkan bir karakter taşıyabilmektelerdir. Kültürel mirasın aktarım süreci, göçmen ailelerin en önemli gündem maddelerinden birini oluşturmaktadır (Hirsch, 1997). Aile içinde gerçekleşen sözlü tarih aktarımları, geleneksel yemeklerin hazırlanması ve bayram kutlamaları gibi pratikler, kültürel sürekliliği sağlamada kritik rol oynamaktadır. Ancak, küreselleşmenin etkisiyle bu aktarım mekanizmalarının dönüşüme

uğradığı ve dijital platformların giderek daha fazla önem kazandığı görülmektedir (Nedelcu, 2012). Özellikle diasporik toplulukların sosyal medya üzerinden kurdukları bağlar, kültürel mirasın yeniden yorumlanmasına ve küresel ölçekte dolaşıma girmesine olanak tanımaktadır. Bu durum, geleneksel kültürel aktarım yöntemlerini dönüştürürken yeni nesil göçmenlerin kültürel kimliklerini daha esnek biçimlerde kurgulamalarına imkân vermektedir.

Sosyal Medya

Sosyal medya platformları, mekânsal sınırlılıkları aşarak yeni türden dijital toplulukların oluşumuna zemin hazırlamakta ve bu bağlamda aidiyet olgusunu yeniden tanımlamaktadır. Özellikle diaspora grupları ve özel ilgi alanlarına sahip kullanıcı kümeleri, bu dijital mecralarda kendilerine özgü iletişim pratikleri geliştirmektedir. Bu türden sanal topluluklar, geleneksel ve yerleşik aidiyet biçimlerini dönüştürmekle kalmayıp onları tamamlayıcı nitelikte çok katmanlı kimlik pozisyonlarının inşasına olanak tanımaktadır. Sosyal medya algoritmalarının benzer ilgi ve değer kümelerine sahip bireyleri bir araya getirmesi, dijital aidiyetleri pekiştirmektedir. Dijital ortamlarda bireyler, farklı kimlik konumlarını farklı platformlarda deneyimleyebilmektelerdir. Sosyal medya platformları, geleneksel sosyalleşme mekanizmalarını dönüştürerek yeni aidiyet biçimleri yaratmaktadır (Boyd, 2014). Özellikle Z kuşağı için dijital etkileşimler, yüz yüze iletişim kadar önemli hale gelmiştir. Beğeniler, yorumlar ve paylaşımlar üzerinden kurulan bu yeni sosyalleşme biçimleri, aidiyet duygusunun dijital göstergeleri haline dönüşmüştür. Platformların sunduğu grup özellikleri ve topluluk alanları, bu süreci daha da kurumsallaştırmaktadır. Sosyal medya, göçmenler ve diaspora toplulukları için kültürel mirasın aktarımında yeni kanallar oluşturmaktadır (Nedelcu, 2012). Geleneksel kültür öğelerinin dijital ortamlarda yeniden üretimi, genç kuşakların kültürel kökenleriyle bağ kurmalarını kolaylaştırmaktadır. Yemek tariflerinden geleneksel müziklere, bayram kutlamalarından aile anılarına kadar pek çok kültürel unsur, sosyal medyada yeniden canlandırılmaktadır. Bu dijital aktarım mekanizmaları, kültürel sürekliliğin sağlanmasında önemli bir işlev görmektedir.

Facebook, diğer platformlara kıyasla daha güçlü bir topluluk inşa etme kapasitesine sahiptir (Ellison vd., 2007). Grup özellikleri ve etkinlik organizasyon araçları, kullanıcıların ortak ilgi alanları etrafında bir araya gelmesini kolaylaştırmaktadır. Özellikle yerel topluluklar ve diaspora grupları için Facebook, fiziksel mekanların ötesinde bağlantılar kurmayı mümkün kılmaktadır. Platformun yaşam olayları paylaşım özellikleri, kullanıcıların kimliklerini zaman içinde gelişen bir anlatı olarak sunmalarına olanak tanımaktadır. Facebook grupları,

kolektif kimlik inşası için güçlü araçlar sunmaktadır (Postmes vd., 2000). Grup içi iletişim normları ve paylaşım kültürü, üyeler arasında ortak bir kimlik duygusu geliştirmektedir. Özellikle etnik, dini veya kültürel temelli gruplar, üyelerinin aidiyet ihtiyaçlarını karşılamada önemli rol oynamaktadır. Grup içindeki etkileşimler, bireylerin kimliklerini kolektif bir çerçevede konumlandırmalarına yardımcı olmaktadır. Facebook'ta aidiyet duygusu, çeşitli dijital göstergelerle performe edilmektedir (Marwick ve Boyd, 2011). Profil resimlerinde grup logolarının kullanılması, ortak etkinliklere katılımın paylaşılması veya grup içi jargonun benimsenmesi, bu göstergelere örnek verilebilir. Algoritmanın grup içi etkileşimleri öne çıkarması, aidiyet duygusunu güçlendiren bir diğer faktördür. Bu dijital göstergeler, geleneksel aidiyet sembollerinin sanal karşılıkları olarak işlev görmektedir.

Kietzman ve arkadaşları (2011) sosyal medya konusunda yedi özellikten bahsederler. Bunlardan ilki olan kimlik, sosyal medya kullanıcılarının bu dijital ortamlarda bireysel temsillerini yaratmalarıdır. Sohbet ise kullanıcılar arasındaki iletişimi ve etkileşimi ifade eder. Bir diğer nitelik olan paylaşma, sosyal medya gönderilerinin düzenlenerek paylaşılabilmesidir. Buradalık özelliği, kullanıcılara ve içeriklere ulaşabilmektir. İlişkiler özelliği ise sosyal medyada iş birlikleri oluşturarak çalışabilmektir. İtibar ise güvenilir kaynakların ürettiği içerikleri kullanmakla ilgilidir. Gruplar ise sosyal medya kullanıcılarının dijital topluluklara dahil olabilmesini açıklar. Yukarıda sosyal medyanın bahsedilen niteliklerinin bu çalışma kapsamında incelenen göçmen gruplarının kullandığı görülmektedir.

Yöntem

Bu çalışmada Balkan göçmenlerinin sosyal medya kullanımları içerik analizi tekniği yoluyla incelenmeye çalışılmıştır. İçerik analizi tekniği; bir metin kümesinden bazı ilkeler çerçevesinde seçilen örneklemin önceden hazırlanmış bir kodlama cetveli aracılığıyla tasnif edilmesi şeklinde tanımlanabilir (Koçak ve Arun, 2006: 22). İçerik analizinde benzer veriler, belirli temalar temelinde düzenlenmektedir (Yıldırım ve Şimşek, 2016: 242). Araştırma nesnesini belirleyebilmek için yapılan ön araştırmada; Türkiye'deki Balkan göçmenleri hesapları, popüler olarak kullanılan ve en çok kullanıcı sayısına sahip sosyal medya platformlarında aranmıştır. Arama yaparken anahtar kelime olarak "Balkan göçmenleri" kullanılmış; Instagram, Facebook ve X'in (Twitter) ön planda yer aldığı görülmüştür. Daha detaylı incelemelere gidilmiş; üye/takipçi sayıları, paylaşımlar, hesabın aktif olup olmaması vb. kriterler dahilinde bazı sayfalar belirlenmiştir. Bu noktada bahsedilen kriterler açısından en uygun sosyal medya platformunun Facebook olduğu düşünülerek bu platformda detaylı aramalar

yapılmıştır. Facebook'ta kullanıcılar bazı gruplar oluşturabilmektedir. Bu gruplar; Sivil Toplum Kuruluşları, organizasyonlar ya da dijital cemaatler gibi çalışan topluluklar niteliği taşıyabilmektedir. İncelemeye alınacak Facebook grubunu belirlerken bazı grupların etnik kimlikler çerçevesinde örgütlendikleri, daha spesifik oldukları gözlemlenmiştir. Çalışmada daha kapsamlı bir grubu ele almak amacıyla "Balkan göçmenleri" ibaresinin yer almasına dikkat edilmiştir. Bu doğrultuda, aramalarda yer alan grup hesapları sıralanmıştır. Sıralanan hesaplardan seçim yapabilmek için üye sayıları tespit edilmiştir ve en fazla üyeye sahip olan Facebook grubu olan "*Selanik, Rumeli ve Balkan Göçmenleri*" adlı hesap araştırma nesnesi olarak seçilmiştir. Söz konusu grup hesabı "üyelere özel grup" olduğu için "katıl" butonu ile istek gönderilmiştir. Araştırmacının gruba katılımı onaylanmamış ve birkaç kez daha katılım isteğinde bulunulmuş fakat yine reddedilmiştir. Araştırmacı; bu noktada kendi profilini güncellemiş, "hakkında" kısmına bazı eklemeler yapmıştır. Yapılan düzenlemelerden sonra araştırmacının katılım isteği onaylanmıştır. Araştırmacı, yapacağı çalışma ile ilgili gruptaki doğal ortamın zarar görmemesi için herhangi bir bilgi sunmamıştır.

Seçilen Facebook grubunda ön tarama yapılmış, paylaşımlar ve aktiflik derecesi kabaca incelenmiştir. Bu noktada Facebook gruplarındaki iletileri sıralama olarak üç seçenek sunmaktadır. Bunlar; "en alakalı", "yakınlardaki hareketler" ve "yeni gönderiler" olarak adlandırılmakta, alakaya, en son yorum yapılan iletinin ilk sırada gösterilmesine ve yeniden eskiye doğru sıralamaya işaret etmektedir. İlgili gruptaki içerikleri incelemek amacıyla geriye doğru 12 aylık (01.07.2024-30.06.2025) dönem diz üstü bilgisayar yoluyla taranmıştır.

İlgili Facebook grubu incelenirken öncelikle sayfanın genel görünümüne ilişkin bilgiler kayıt altına alınmış; sayfa ismi, grubun web sitesi (linki), niteliği, üye sayısı gibi detaylar edinilmiştir. Daha sonra bir Excel tablosu açılarak ön taramada göze çarpan başlıklar, kodlar ve temalar oluşturulmuştur. Bu doğrultuda 517 gönderi içerik analizine tabi tutularak Balkan göçmenlerinin sosyal medya kullanımları betimsel olarak ortaya konulmaya çalışılmıştır. Yıldırım ve Şimşek'e göre (1999), betimsel çalışmalar ile mevcut durum göz önüne serilmektedir (s. 162). Bu doğrultuda şu araştırma sorularına cevap aranmıştır:

- Türkiye'deki Balkan göçmenlerinin yer aldığı en çok üyesi olan Facebook grubu hangi niteliklere sahiptir?
- İncelenen Facebook grubunda hangi gönderi biçimleri ne sıklıkla paylaşılmıştır?
- İncelenen Facebook grubunda beğeni, yorum, hashtag gibi unsurların kullanım sıklığı nasıldır?

- İncelenen Facebook grubundaki gönderilerde hangi temalar ne sıklıkla paylaşılmıştır?

İçerik analizine tabi tutulan Facebook grubunun niteliklerine ilişkin başlıkta grubun adı, grubun bağlantısı, grubun herkese açık mı yoksa üyelere özel mi olduğu, üye sayısı ve gönderi sayısı yer almaktadır. İlgili grupta paylaşılan gönderileri biçimleri fotoğraf, video, metin ve çoklu gönderi şeklinde sınıflandırılmıştır. Diğer bir başlıkta gruptaki beğeni, yorum, hashtag sayıları ele alınmıştır. Son başlıkta gönderilerdeki kodlar, temalar ve alt temalar yer almaktadır. Kimlik temsili temasının altında dinî kimlik, millî kimlik ve etnik kimlik olmak üzere üç alt tema vardır. Dinî kimlik alt temasında dinî bayramlar, semboller, dualar, ritüeller, dinî mimari yapılar, dinî kıyafetler, iftar gibi etkinlikler kod olarak kullanılmıştır. Millî kimlik alt temasındaki kodlar; ulusal bayramlar, bayrak, Atatürk, Cumhuriyet, vatanseverlik, minnet duygusu, ulustur. Etnik kimlikte ise Arnavut, Boşnak, "biz Balkanız" gibi tabirler, "kanımız", "köklerimiz" ve göç hikayeleri kod olarak kullanılmıştır. Kültürel miras temasında yer alan kodlar; yemekler, halk dansları, kıyafetler, müzik aletleri, şarkılar, düğünler, gelenekler, ev mimarisi ve anadile ilişkin göstergeler olarak sıralanabilir. Transnasyonal bağlar temasında Balkanlar'a yapılan ziyaretler, Osmanlı mirası, ortak tarih, Türkiye Cumhuriyeti ile Balkanlar arasındaki ilişkiler, akrabalar kod olarak kullanılmıştır. Nostalji ve kolektif hafıza temasında eski fotoğraflar, "eskiden böyleydi" şeklinde paylaşımlar, anlatılar, "bir zamanlar ..." tabiri, göç öncesi yaşantı, eski-yeni karşılaştırmaları gibi kodlar yer almaktadır. Topluluk dayanışması ve dijital aidiyet temasında ise topluluk etiketleri, dernekler, toplantılar, yardımlaşma kampanyaları ve organizasyonlar yer almaktadır.

İçerik analizinde güvenirliği sağlamak için araştırmacının farklı zamanlarda birden fazla kez kodlama yapması ya da birden fazla kodlayıcının aynı kodlamayı yapması gerekmektedir (Bilgin, 2014, s.16). Bu araştırmadaki kodlama işlemlerinden bahsetmek gerekirse; düzenlenen kodlama cetveli aracılığıyla iletişim alanında akademisyen olarak çalışan iki farklı kodlayıcının kodlama işlemlerini tamamladığı söylenebilir. Sonrasında ilgili başlıklara ve kategorilere uygun olacak şekilde tasnif işlemlerinin yapıldığından bahsedilebilir. Kodlayıcıların uzlaşma düzeyini belirlemek için Cohen Kappa katsayısı kullanılmaktadır; 0,40 üzeri bir katsayıya ulaşıldığında uzlaşıdan söz edilebilmektedir (Kılıç, 2015: 143). Bu çalışmada hesaplanan katsayının 0,81-1,00 arasında olması sebebiyle kodlayıcılar arasında bir uzlaşıdan bahsedilebilmektedir.

Bulgular

Çalışmada incelenen Facebook grup sayfasının genel görünümünün sunulmasının içerik analizi dahilinde elde edilen bulguların kavranmasına katkı sağlayacağı düşünülmektedir. Bu doğrultuda, ilgili Facebook grubunun adı, bağlantısı, niteliği, üye sayısı ve incelenen gönderi sayısı ile ilgili bilgilere Tablo 1'de yer verilmiştir.

Tablo 1. İncelenen Facebook Grubunun Genel Görünümü

Grubun Adı	Grubun Bağlantısı	Grubun Niteliği	Üye Sayısı	Gönderi Sayısı (Son 12 Ay)
Selanik, Rumeli ve Balkan Göçmenleri	facebook.com/groups/selanikgocmenleri	Üyelere Özel Grup	50,3bin	517

Tablo 1'de görüldüğü üzere içerik analizi tekniği ile incelenen Facebook grubunun adı "Selanik, Rumeli ve Balkan Göçmenleri" olarak karşımıza çıkmaktadır. Gruba bir web tarayıcısı ile ulaşmak için kullanılan bağlantı/link ise "https://www.facebook.com/groups/selanikgocmenleri" şeklindedir. Grubun niteliğine bakıldığında "üyelere özel grup" olduğu görülmektedir; yani grup herkese açık şekilde çalışmamaktadır, gönderiler gizlidir. Gruba üye olmak için "katıl" butonuna tıklayarak istek göndermek ve grup yöneticisi tarafından onaylanmak gerekmektedir. İlgili grubun üye sayısına bakıldığında her geçen gün üye sayısı artmakla birlikte çalışmanın yapıldığı süreçte son olarak 50,3 bin olarak kayda geçirilmiştir. Bu tabloda son olarak, içerik analizi kapsamına dahil edilen gönderi sayısı yer almaktadır. Facebook'un özelliğinden dolayı gönderilerin silinmesi veya gizliye alınması söz konusu olabilmektedir. Araştırmada, son 12 ayda ilgili grupta 517 gönderi paylaşıldığı bulgulanmıştır.

Tablo 2; incelenen gönderilerin biçimsel olarak dağılımını sunmaktadır. Paylaşımlarda fotoğraf, video, metin ya da bunların en az iki tanesini içeren çoklu gönderiler yer almaktadır. Gönderilerin biçimsel dağılımı açısından en sık rastlanan biçim çoklu gönderilerdir (n = 273; %52,8). İkinci sıraya sahip olan biçim ise fotoğraflardır (n = 166; %32,1). Bunu takip eden gönderi biçimi videolardır (n = 72; %13,9). Metin biçiminde gönderiler ise yok denecek kadar azdır (n = 6; %1,1).

Tablo 2. İncelenen Gönderilerin Biçimsel Olarak Dağılımı

Fotoğraf		Video		Metin		Çoklu Gönderi		TOPLAM	
n	%	*n*	%	*n*	%	*n*	%	*n*	%
166	32,1	72	13,9	6	1,1	273	52,8	517	100

İncelenen Facebook grubundaki gönderilerin beğeni, yorum ve hashtag sayılarına ilişkin bilgilere Tablo 3'te yer verilmiştir. Toplam 517 gönderiye gelen beğeni ortalama/gönderi başına düşen sayı 18,5 olmak üzere toplamda 9556'dır. Yorum sayısına bakıldığında her gönderide farklı yorum sayıları olmakla birlikte her bir gönderiye ortalama 1 yorum düşmektedir ($n = 620$). Gönderilerde hashtag kullanımının yok denecek kadar az olduğu bulgulanmıştır ($n = 5$; %0,009).

Tablo 3. Gönderilerdeki Beğeni, Yorum ve Hashtag Sayısına İlişkin Bilgiler

Beğeni		Yorum		Hashtag		TOPLAM	
n	Ort.	*n*	Ort.	*n*	Ort.	*n*	%
9556	18,5	620	1,2	5	0,009	517	100

Tablo 4'te inceleme sürecinde karşılaşılan kodlar dahilinde oluşturulan 5 adet temanın dağılımına yer verilmiştir. İncelenen 517 gönderide toplam 655 adet tema içeriği ile karşılaşılmıştır. Bu durum, bazı gönderilerde birden fazla temaya ilişkin paylaşımlar olduğunu göstermektedir. Tabloda görüldüğü üzere, nostalji ve kolektif hafıza teması en sık rastlanan tema olmuştur ($n = 211$; %32,2). Bu temadan sonra gönderilerde en sık rastlanan tema kimlik temsili temasıdır ($n = 183$; %28). Bu temayı oluşturan üç adet alt tema vardır ve yer alma sıklıkları sırasıyla milli kimlik alt teması ($n = 77$; %11,8), dini kimlik alt teması ($n = 55$; %8,4) ve etnik kimlik alt temasıdır ($n = 51$; %7,8). Bu temalardan sonra Transnasyonal bağlar teması gelmektedir ($n = 145$; %22,1). Kültürel miras teması dördüncü sıradayken ($n = 91$; %13,9) dijital aidiyet ve dayanışma ise en az rastlanan tema olmuştur ($n = 25$; %3,8).

Tablo 4. Gönderilerdeki Temalara İlişkin Dağılım

No	Tema	***N***	**%**
1	KİMLİK TEMSİLİ	183	28
1a	Dinî Kimlik Temsili	55	8,4
1b	Millî Kimlik Temsili	77	11,8
1c	*Etnik Kimlik Temsili*	*51*	*7,8*
2	Kültürel Miras	91	13,9
3	Transnasyonal Bağlar	145	22,1
4	Nostalji ve Kolektif Hafıza	211	32,2
5	Dijital Aidiyet ve Dayanışma	25	3,8
	TOPLAM	655	100

Sonuç

Bu çalışma, Türkiye'deki Balkan göçmen topluluklarının sosyal medya üzerindeki kimlik temsillerini nicel içerik analizi yoluyla inceleyerek, dijital mecraların toplumsal aidiyet, kültürel miras aktarımı ve kimlik inşası süreçlerindeki rolünü açığa çıkarmayı amaçlamıştır. "Selanik, Rumeli ve Balkan Göçmenleri" adlı, en fazla üyeye sahip Facebook grubunun 12 aylık dönemine ait 517 gönderi temelinde gerçekleştirilen analizde, en sık karşılaşılan temaların sırasıyla nostalji ve kolektif hafıza (%32,2), kimlik temsili (%28) ve transnasyonal bağlar (%22,1) olduğu tespit edilmiştir. Bu bulgular, göçmen toplulukların geçmişle kurdukları duygusal ve kültürel bağları dijital ortamda canlı tuttuklarını; millî, dinî ve etnik kimlik unsurlarını yeniden inşa ederek sosyal medya aracılığıyla görünür kıldıklarını ortaya koymaktadır. Dijital platformların yalnızca bir iletişim alanı

değil, aynı zamanda kültürel belleğin muhafazası, diaspora bilincinin güçlenmesi açısından da işlevsel olduğu anlaşılmaktadır. Bu bağlamda çalışma, göçmen kimliğinin dijital ortamlarda yeniden üretimi konusunda iletişim alanındaki kuramsal tartışmalara katkı sunmakta; sosyal medya kullanım pratiklerinin göç ve kültürel kimlik bağlamında nasıl anlam kazandığına dair özgün veriler sağlamaktadır.

Çalışma, alanla ilgili araştırmacılara, göçmenlik konusunda faaliyet gösteren kurum ve kuruluşlara ve sosyal medya kullanıcılarına gelecekteki araştırmalarda katkı sağlayabilir. Balkan göçmenleri konusunda farklı sosyal medya uygulamaları, farklı gruplar veya farklı zamansal kesitler alınabilir. Bu çalışmada nicel içerik analizi yapılmıştır, sonraki çalışmalar nitel yöntem kullanılarak yapılabilir.

KAYNAKÇA

Ağanoğlu, H. Y. (2001). *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Balkanlar'ın Makûs Talihi: Göç*. Kum Saati Yayınları.

Alba, R. D. ve Nee, V. (2003). *Remaking The American Mainstream: Assimilation And Contemporary Immigration.* Harvard University Press.

Berry, J. W. (1997) "Immigration, Acculturation And Adaptation." *Applied Psychology*, 46(1), 5-34.

Bhabha, H. K. (1994) "The Postcolonial And The Postmodern: The Question Of Agency." *The Location Of Culture*, 171-197.

Bilgin, N. (2014). *Sosyal Bilimlerde İçerik Analizi Teknik ve Örnek Çalışmalar*. Ankara: Siyasal Kitabevi.

Boyd, D. (2014). *It's Complicated: The Social Lives Of Networked Teens*. Yale University Press.

De Haas, H., Castles, S. ve Miller, M. J. (2019). *The Age Of Migration: International Population Movements In The Modern World*. Bloomsbury Publishing.

Ellison, N. B., Steinfield, C. ve Lampe, C. (2007) "The Benefits Of Facebook "Friends:" Social Capital And College Students' Use Of Online Social Network Sites." *Journal Of Computer-Mediated Communication*, 12(4), 1143-1168.

Hirsch, M. (1997). *Family Frames: Photography, Narrative, And Postmemory*. Harvard University Press.

Hirschon, R. (Ed.). (2003). *Crossing The Aegean: An Appraisal Of The 1923 Compulsory Population Exchange Between Greece And Turkey (Vol. 12)*. Berghahn Books.

Kılıç, S. (2015) "Kappa Test." *Journal of Mood Disorders (JMOOD)*, 5(3), 142-144.

Kietzmann, J. H., Hermkens, K., McCarthy, I. P. ve Silvestre, B. S. (2011) "Social Media? Get Serious! Understanding the Functional Building Blocks of Social Media." *Business Horizons*, 54, 241-251.

Koçak, A. ve Arun, Ö. (2006) "İçerik Analizi Çalışmalarında Örneklem Sorunu." *Selçuk İletişim Dergisi*, 4(3), 21-28.

Marwick, A. E. ve Boyd, D. (2011) "I Tweet Honestly, I Tweet Passionately: Twitter Users, Context Collapse, And The Imagined Audience." *New Media & Society*, 13(1), 114-133.

Massey, D. S., Arango, J., Hugo, G., Kouaouci, A., Pellegrino, A. ve Taylor, J. E. (1993) "Theories Of International Migration: A Review And Appraisal." *Population and development review*, 431-466.

McCarthy, J. (1996). *Death And Exile: The Ethnic Cleansing Of Ottoman Muslims, 1821-1922*. Princeton, NJ: Darwin Press.

Nedelcu, M. (2012) "Migrants' New Transnational Habitus: Rethinking Migration Through A Cosmopolitan Lens In The Digital Age." *Journal Of Ethnic And Migration Studies*, 38(9), 1339-1356.

Portes, A. ve Rumbaut, R. G. (2001). *Legacies: The Story Of The Immigrant Second Generation*. Univ of California Press.

Postmes, T., Spears, R. ve Lea, M. (2000) "The Formation Of Group Norms In Computer-Mediated Communication." *Human Communication Research*, 26(3), 341-371.

Yıldırım, A. ve Şimşek, H. (2016). *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Seçkin Yayınevi.

Yıldırım, A. ve Şimşek, H. (1999). *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Seçkin Yayınevi.

Yuval-Davis, N. (2011). *The Politics Of Belonging: Intersectional Contestations*. Sage.

Zolberg, A. R., Suhrke, A. ve Aguayo, S. (1989). *Escape From Violence: Conflict And The Refugee Crisis In The Developing World.* Oxford University Press.

İNSANLIĞIN DEĞİŞİM SERÜVENİ BAĞLAMINDA BULGARİSTAN MÜSLÜMANLARININ MEZHEPSEL KİMLİKLERİ VE DEĞİŞİM DİNAMİKLERİ

SECTARIAN IDENTITIES AND DYNAMICS OF CHANGE AMONG MUSLIMS IN BULGARIA IN THE CONTEXT OF HUMANITY'S JOURNEY OF TRANSFORMATION

Şabanali AHMED

Assist. Prof. Dr., Trakya University, Balkan Research Institute, Bulgaria
https://orcid.org/0000-0003-4370-2347 https://ror.org/00xa0xn82

Özet: Bulgaristan, Balkan ülkelerinden biri olup sahip olduğu yoğun Türk-Müslüman nüfusu ile dikkat çekmektedir. Yaşadığı tarihi süreç neticesinde bünyesinde farklı dini ve etnik grupları barındırmaktadır. Bektaşi Derviş Sarı Saltuk Baba ve obası Anadolu üzerinden XIII. asırda Bulgaristan'a gelmiştir. Benzer Rum Abdallar ve Dervişler gelmeye devam etmişlerdir. Bu gelişmeler Osmanlı ile beraber Bulgaristan'da var olan Türk-Müslümanların hem din yorum biçimini hem de dinin kalıcı bir unsur olarak medeniyetini, mimari yapısını ve kültürünü yerleştirmiştir. Bulgaristan, Osmanlı döneminden günümüze kadar uzanan süreçte yaşayan Müslüman topluluklar; etnik, dini ve mezhepsel açıdan önemli dönüşümler yaşamışlardır. Bu bağlamda, Sünnilik ve Alevilik gibi farklı mezhebi aidiyetler, tarihsel koşullar, sosyo-politik baskılar ve modernleşme süreçleriyle şekillenmiş ve dönüşmüştür.

Osmanlı dönemi sonrası Bulgaristan'da ciddi bir Türk-Müslüman nüfus kalmıştır. Osmanlı kendi döneminde asırlar boyu sahip olduğu hoşgörü ve din eğitimi sistemi ile toplumun hakim olduğu din anlayışını korumayı başarmıştır. Daha sonra bozulan bu düzen Türk-Müslüman toplumunun her konuda etkilenmesine sebep olmuştur. Komünist rejim döneminde uygulanan asimilasyon politikaları, kimlik üzerinde baskı unsuru oluşturmuş; dinî yaşamın kamusal ve toplumsal alandan silinmeye çalışıldığı bu dönemde, mezhepsel kimlikler de ciddi bir değişim geçirmiştir. Daha çok sahip oldukları gelenek ve göreneklerle ve sözlü aktarımla dini ayakta tutmaya çalışmışlardır. Şüphesiz bu süreç dini olarak yozlaşmayı beraberinde getirmiştir. 1990 sonrası demokratikleşme süreciyle birlikte Müslüman topluluklar, dini ve

mezhepsel kimliklerini yeniden inşa etmeye yönelmişlerdir. Ancak bu süreç, küreselleşmenin etkileri ve farklı dini akımların etkisiyle daha karmaşık bir hâl almıştır.

Çalışmada, Bulgaristan Müslümanlarının mezhepsel aidiyetlerinin korunması, dönüşmesi ve yeni dini kimlik arayışları; tarihsel, sosyolojik ve kültürel perspektiflerden ele alınmıştır. Ayrıca, yeni dönemde zuhur eden yeni dini mezhepler ve İslami akımlar toplum için bilinmedik bir durumu karşılarına çıkarmıştır. Bu akımların ve yeni anlayışların oluşturduğu etkiler ve nüfuz ettiği alanlar, değişim ve dinamiklerin rolleri analiz edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Bulgaristan Müslümanları, mezhepler, değişim, Sünni, Alevi, akımlar

Abstract: Bulgaria is one of the Balkan countries that stands out with its significant Turkish-Muslim population. As a result of its historical trajectory, it has become home to various religious and ethnic groups. In the 13th century, Sarı Saltuk Baba, a Bektashi dervish, and his community migrated to Bulgaria via Anatolia. Following him, Rum Abdals and other dervishes continued to settle in the region. These developments, especially during the Ottoman era, shaped the interpretation of Islam among the Turkish-Muslim communities in Bulgaria, establishing religion as a permanent element of civilization, architecture, and culture.

From the Ottoman period to the present day, Muslim communities living in Bulgaria have undergone significant transformations in terms of ethnic, religious, and sectarian identities. Sectarian affiliations, such as Sunnism and Alevism, have evolved and been reshaped by historical circumstances, socio-political pressures, and modernization processes.

During the Ottoman rule, the policy of tolerance and the religious education system preserved the dominant understanding of Islam within the society for centuries. However, the disruption of this order in the post-Ottoman era profoundly affected the Turkish-Muslim communities in all aspects of life. The assimilation policies implemented during the communist regime exerted considerable pressure on religious identity. During this period, when religious life was systematically removed from the public and social spheres, sectarian identities also underwent substantial changes. Religion was largely sustained through traditions, customs, and oral transmission. Inevitably, this process led to religious degeneration and a weakening of authentic practices.

With the democratization process following 1990, Muslim communities in Bulgaria sought to reconstruct their religious and sectarian identities. However, this process became increasingly complex due to the influence of globalization and the emergence of various religious movements.

This study examines the preservation, transformation, and quest for new religious identities among Bulgarian Muslims from historical, sociological, and cultural perspectives. Furthermore, it analyzes the effects and areas of influence of newly emerging sects and Islamic movements in this new era, as well as the roles these dynamics play in shaping societal change.

Keywords: Bulgarian Muslims, sects, change, Sunni, Alevi, movements

Submitted: 18.03.2025 **Accepted:** 18.07.2025

Corresponding author: Şabanali Ahmed, sabanaliahmed@gmail.com

Citation: Ahmed, Ş. (2025). İnsanlığın değişim serüveni bağlamında Bulgaristan Müslümanlarının mezhepsel kimlikleri ve değişim dinamikleri. In S. Abdula & Z. A. Sadiki (Eds.), *5th International Balkan Studies Congress Proceedings* (pp. 615-628). IDEFE Publications. http://doi.org/10.51331/PC07SA

Giriş

Bulgaristan Balkan ülkelerinden birisi olmasının yanında, asırlardır farklı etnik ve dini grupların bir arada yaşamasıyla dikkat çekmektedir. Kuruluşundan günümüze çok kültürlülüğün ve medeniyetlerin aynı coğrafyayı paylaşmaları ve hoşgörü içerisinde varlıklarını sürdürmeleri ayrıca değinilmesi gereken bir konudur. Bulgaristan kurulması ile birlikte Bizans imparatorluğu ile komşu olmuş ve Doğu Kilisesi kültüründe etkilenmeler gerçekleşmiştir (Beshevliev, 1997: 117). Nitekim bunun akabinde 864 yılında Çar Boris döneminde Bulgarlar Doğu Kilisesine yani Ortodoks Hristiyanlığa katılmışlardır.

Yeni dini benimseme sürecinde oluşan boşluktan istifade ederek Abbasiler döneminde Müslüman tüccarlar ve İslam tebliğcileri vasıtası ile İslam dini Bulgaristan toprakları giriş yapmıştır (Mutafchiev, 1992). İslam'ın Bulgaristan'a ilk gelişi ile ilgili farklı görüşler vardır. Bunlardan bir tanesi bu temasın IX.- X. asırda gerçekleştiğine dair olan görüştür ki üst cümle bunu doğrulamaktadır (Hamidullah, 2004: 325). Diğer görüş ise Bulgaristan'a İslam'ın girişi Osmanlı dönemi ile birlikte gerçekleştiğine dairdir. Tarihi seyre bakacak olursak Osmanlı öncesi Türk boylarından bahsetmek mümkün olduğu gibi 1263-64 yıllarında Bektaşi Dervişi Sarı Saltuk Baba obası ile birlikte Bulgaristan'ın kuzeyine yerleşmiştir. Obasından kasıt kaynakların verdiği bilgiye göre 10-12 000 civarında bir topluluktan oluşmaktadır (Ocak, 2022: 64-65). Bu yaklaşım doğrultusunda değerlendirdiğimizde İslam dininin Bulgaristan'a girişi Osmanlı öncesi bir döneme tekabül etmektedir.

Osmanlı dönemi ile İslam dini gelmiş, var olmuş görüşüne gelince, kanımızca ifade edilmek istenilen durum bireysel gruplardan ziyade toplumsal olgu olarak İslam'ın medeniyeti, mimari yapısı, çarşı-pazar kültürü bağlamında değerlendirilmelidir (Popoviç, 1995: 69). Nitekim Osmanlı ile beraber Bulgaristan farklı tarikatlarla tanışmışmış ve uygulanan iskân politikasıyla nüfus dengeleri değişmiştir. Ayrıca yine ilk dönemlerde inşa edilen camiler ve külliyelerle mimari yapısı ve kültürel mirası Bulgaristan'a kalıcı olarak yerleşmiştir. Bu minvalde örnek vermek gerekirse Filibe Muradiye Camii ve meydanı, Hasköy Eski Camii, Yanıbolu (Yambol) Ebu Bekir Camii ve benzerleri bunlardan bazılarıdır (Kiel, 2017: 2-3). Bu şekilde değerlendirdiğimizde aslında iki görüş birbirini reddetmemektedir. Erken dönemde bireysel gruplar ve çalışmalar ile gelen İslam, Osmanlı döneminde toplumun bütün alanlarına sirayet etmesiyle tamamlanmıştır. Bulgaristan'ın Mezhepsel kimliğinin oluşması erken dönemde başlamıştır. XIII. asrın ikinci yarısında Bulgaristan'a gelen Sarı Saltuk Baba aynı zamanda bir Bektaşi Dervişidir (Ulutaş, 2018: 218-230). Bu girişim Bektaşiliğin çok erken dönemde Bulgaristan'a ve Balkanlara geldiğini göstermektedir. Ayrıca Osmanlı'nın ilk dönemlerinde

Balkanlara özelde Bulgaristan'a Yesevilik, Kalenderilik, Mevlevilik, Rufailik ve Nakşilik gibi oluşumların da geldiği bilinmektedir (Ocak, 1999: 98). Bu tarikatların ve Osmanlı İmparatorluğunun sahip olduğu mezhepsel bakış Balkanlara ve Bulgaristan'a da hakim olmuştur. Anadolu üzerinden gelen Hanefi-Matüridi din anlayışı Bulgaristan Müslümanlarının amelde ve itikatta mezheplerini de belirlemiştir. Ayrıca varlıklarını sürdüren Bektaşilik, Mevlevilik, Nakşilik ve benzeri yapılar, var olan durumla uyum içerişinde varlıklarını sürdürmüşlerdir. Bu tablo içerisinde Bulgaristan Müslümanlarının mezhepsel kimlikleri erken dönemde inşa edilmiştir.

Mezhepsel Kimlik ve Değişim Olgusu

Din olgusu insanlık tarihi kadar eski ve geleceğe yönelik kıyamete kadar devam edecek bir kavramdır. Allah dinini elçisi vasıtasıyla insanlara ulaştırmış ve kendi katında geçerli olan İslam dinini vurgulamıştır. Hz. Peygamber döneminde sorunlar vahyinin müdahalesi ile çözülüyor ve kutlu elçinin varlığı ile önleniyordu. Ancak Hz. Peygamber sonrası hem yaşadıkları coğrafyada hem de İslam dininin farklı kıtalara yayılması ile sorunlar çoğalmış ve ihtilaflar doğmuştur. Böylece mezhep veya benimsenen çizgi fırka dediğimiz olay, görüşler çerçevesinde doğmuştur. Mezheplerin ortaya çıkışını tetikleyen birçok etken vardır. Dini, siyasi, sosyal, içtimai, ekonomik, psikolojik ve kültürel nedenler bunlar arasında sayılabilir (Fığlalı, 2008: 16-17). Hicaz bölgesinde ilk tezahürleri siyasi ve kabileciliğe dayalı sebepler doğrultusunda görmekteyiz. Haricilik ve Şia bunlara örnek teşkil edecek niteliktedir. Ancak bizim daha çok üzerinde duracağımız konu farklı toplumların dini yorumlama biçimleri doğrultusundadır. Özellikle Ortadoğu ülkeleri bile Hac ibadeti esnasında aynı çizgi üzerine birleşmiş olsalar da Hac veya Umre vazifesi sonrası kendi ülkelerine dönmeleriyle birlikte milli kimlikleri ve coğrafyaya göre kılık kıyafetleri, kültürleri birbirinden farklılık göstermektedir (Korkmaz, 2018). Bu yaklaşım din yorum biçimine kendi kültürlerinden kattıklarını ortaya koymaktadır. Bulgaristan Türk-Müslümanlarının İslamlaşma süreci Orta Asya'da başlamış Anadolu ile devam etmiş ve nihayet bugünkü yaşadıkları topraklara gelmiştir.

Günümüz İslam dünyasını göz önünde bulunduracak olursak doğudan, batıya, kuzeyden, güneye dünyanın her köşesinde Müslümanlara rastlamak mümkündür. Bu küresel çaptaki varoluş Müslümanları coğrafyalarına göre birçok açıdan birbirinden farklı kılmaktadır. Bu farklılıkların tek mezhep çatısı veya din yorum biçimi üzerinde birleşmeleri mümkün değildir (Hassan, 2010: 208). Sahip oldukları din anlayışı veya kabullendikleri mezhep üzerine bir kimlik inşa etmişlerdir. Mezhep bu kimliğin sosyal hayatta tanımlanmış halidir. Balkanların mezhepsel

kimliği Osmanlı dönemi ile birlikte oluşmuş ve uzun yıllar aynı çizgi üzerine devam etmiştir. Şehirleşme süreciyle beraber özellikle Selçuklular ve devamında Osmanlı İmparatorluğu Hanefi-Matüridi din yorum biçimini veya daha net ifade etmemiz gerekirse itikatta Matüridi amelde ise Hanefi mezhebi hakim olmuştur. Bu anlayış sadece hakim olmakla kalmamış mezhepsel kimliğe dönüşmüştür. Bu sosyal yapı bize aslında şunu da ifade etmektedir. Hicaz bölgesinin bir nevi cahiliyeden günümüze yaygın olan kabilecilik anlayışı ile Balkanların mezhepsel kimlikleri aynı doktrin üzerine oturması oldukça zordur. Ancak mezheplerin insan görüşünden teşekkül ettiğini ve bu doğrultuda din herhangi bir mezhebi öncelemediğini belirtmemiz gerekir. Günümüz çok dinli ve kültürlü dünya içerisinde mezheplerin din olarak telakki edilmemesi, farklı coğrafyalarda yaşayan Müslümanların kendi aralarında oluşturacakları diyaloğu ve birlikteliği kolaylaştıracaktır (Evkuran, 2013: 123).

Balkanlar ve Bulgaristan kuruluşundan itibaren çok kültürlü bir yapıya sahip olmuşlar ve Osmanlı'ya katılmalarıyla birlikte bu yapı aynı zamanda çok dinli bir topluluğa dönüşmüştür. Şüphesiz bu kozmopolit yapıyı bir arada tutmak oldukça zor bir konudur. Ancak İslam dini ilk dönemlerden itibaren farklı etnik ve dini grupları beraber yaşatma sanatını Medine Vesikası çerçevesinde geliştirmiş ve sonraki dönemlere örnek olmuştur. Ayrıca Osmanlı'nın uyguladığı siyaset, tabiatı gereği insanları bir arada yaşatma sanatı doğrultusunda devam etmiştir.

Mezhepsel kimlik daha hicri birinci asırda sosyal bir olgu olarak insanların karşısına çıkmış ve ideolojik çerçevede herkes kendi sahip olduğu ya da ait olduğu din yorum biçiminin doğruluğuna inanarak, savaşlara ve ciddi ihtilaflara neden olmuştur. Modern yaklaşım bu sorunu İslam'ın ilk kaynaklarına dönmeyi teklif ederek çözüm üretmeye çalışmıştır. Ulus devlet yaklaşımını da bu bağlamda devreye sokarak farklılıkların giderilmesi mezhepsel veya cemaat ayrılıklarını aşmayı hedeflemiştir (Büyükkara, 2013/2: 109-138). Bu otoriter ve kısmen baskıcı yaklaşım başarılı olamamış ve dinin temel kaynaklarına dönelim derken bu doğrultuda hadisleri devreden çıkartmış ve sadece Kur'an merkezli bir model oluşturmaya çalışmıştır. Ayrıca bu bağlamda "İslam Kur'an'dan ibarettir" söylemi ile Selefiyye'nin "Din sünnettir, sünnet de dindir" (Berbehari, 1995, s. 23) ifadeleri birbirinden çok farklı değildir. Modernist yaklaşım mezhepleri ve cemaat olgusunu rahatsız etmiş ve bu kendi varlıklarına tehdit unsuru olarak algılanmıştır. Dolayısıyla mezhepsel kimliğe ve dönüşüme modern yaklaşım etki edememiş ve bu ayrıştırma devam etmiştir (Büyükkara, 2013/2: 109-138).

Mezhepsel kimliğin gelişimi ve değişimi Modernizmden sonra Postmodern yaklaşım ile bugüne kadar var olan ihtilafların ve dindar kesimin siyasal ve kültürel tecrübelerini, kullanarak dini ayrılıkları ve gruplaşmaları farklı bir yaklaşımla

çözüme kavuşturmayı amaçlamıştır. Postmodern yaklaşım mezhep ve cemaat duygusunu kabul eder ve her dini grubun kendi doğrularını, yorum biçimini ve hayat tarzını oluşturduklarını vurgular. Bu farklılıkların ortaya çıkardığı ihtilafları ve çatışmayı da doğal bir gerçeklik olarak kabul eder. Dolayısıyla Allah'a, Peygamberine ve Ahiret gününe inanan herkes İslam dairesi içerisindedir. Bu yaklaşım çok kültürlü, çok dinli ve bir sistem içerisinde modernizme göre daha özgür, dini mezheplerin ve cemaatlerin varlığını tehdit etmeyen bir yaklaşımdır. Ayrıca yine ülkelerde çoklu din eğitimi ve azınlıklara veya gruplara yönelik hukuki düzenlemeler de bunun bir parçası olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu çok kültürlü yaklaşım temelde sorunları çözüme kavuşturmuş gibi görünse de mezhepler ve cemaatler açısında otorite hiyerarşisini tehdit ettiği için benimsenmemiş ve çözüm gibi görülmemiştir (Büyükkara, 2013/2: 109-138).

Bu iki farklı modelden ziyade dinsel ve mezhepsel hoşgörüye kurduğu "Osmanlı Millet Sistemi" ile yaklaşan Osmanlı İmparatorluğu, bünyesinde barındırdığı azınlıklara, tanıdığı özgürlük ve onların inançlarını rahatça tatbik etme serbestliği bunu göstermektedir. Azınlıkların güvencesi temin altına alınmış, vakıf ve mülkiyet hakları tanınmıştır. Millet olgusu çerçevesinde cemaatlere ve fertlere güven duygusu aşılanmıştır. Bu bağlamda asimile olma korkusu ve asimilasyona karşı direnme endişesi yaşanmamıştır. Kendi havzasında her kesimin genel çerçevede huzur içerisinde olduğu görülmektedir. Dönemi itibarı ve şartları çerçevesinde kurduğu din eğitimi sistemi ve farklı din ve mezheplere yaklaşımı ile asırlarca barış ve güven içerisinde bir arada tutan Osmanlı millet sistemi birçok noktada örnek teşkil edecek bir yaklaşımı ortaya koymaktadır (Ortaylı, 2005: 67). Ayrıca genel yaklaşımı ve İmparatorluğun ulaştığı noktalara toplumsal dinamikleri göz önünde bulundurarak bir uygulama sergilenmiştir. Örneğin Balkanlar ve Bulgaristan Osmanlının genel kanaatini oluşturan Hanefi-Matüridi din yorum biçimi ile harmanlanmıştır. Bu yaklaşım ile mezhepsel ve cemaat çatışmaları minimize edilmiş ve dini gelişmelere önem verilmiştir (Karaman, 1999: 187-195).

Osmanlı Dönemi ve Bulgaristan'daki Müslümanların Mezhepsel Yapısı ve Tarikatlar

Osmanlı döneminde Bulgaristan'da genel itibarı ile Mezhepsel ve cemaat/tarikat yapısına bakıldığında, hakim olan görüş Hanefi-Matüridi dini yaklaşım biçimidir. Bu bağlamda daha giriş kısmında değindiğimiz ve kökleri Osmanlı öncesine dayanan Bektaşilik olgusuna da yer vermek gerekmektedir. Ayrıca yine daha sonraları varlıklarını Bektaşilik tarikatı içerisinde yürüten, Yesevilik, Kalenderilik, Melametilik gibi oluşumlara da değinmek yerinde olacaktır (Ahmed, 2022).

Yine toplum nezdinde etkili olan ve Hanefi-Matüridi çizgi üzerinde ilerleyen Nakşibendilik ve Mevlevilik gibi tarikatların varlığı bilinmektedir. Anlaşıldığı üzere Balkanlarda ve Bulgaristan'da hakim olan mezhepler itikatta Matüridilik amelde ise Hanefilik olmuştur ancak bunlarla birlikte Bektaşiliğin ilk dönemlerden itibaren etkin bir tarikat olduğu da belirtilmelidir. Bektaşi Dervişi Sarı Saltuk ile başlayan serüven Rum Abdallar ve Dervişler yoluyla gelişmeye devam etmiştir (Üzüm, 2005: 24). İlk dönemlerden günümüze Osmanlı mirası olarak kalan birçok eserde ve tekkelerde Alevi-Bektaşilerin izleri görülmektedir. Bunlardan birkaç tanesini zikretmek gerekirse, ilk döneme hitap eden Otman Baba, Akyazılı Sultan, Demir Baba ve Ali Koçlar örnek teşkil edecektir. Zikredilen tekkeler ve Alevi-Bektaşi merkezleri Rum Abdallar ve beraberinde gelenler tarafından kuruldukları görülmektedir. Osmanlı'nın Balkanlara ve Bulgaristan'a uyguladığı iskân politikası XV.-XVI. asırda gerçekleşmiştir. Ancak Rum Abdallar ve farklı tarikatların müridleri bu gelişmelerden yaklaşık bir asır önce buralara gelmişlerdir. Yukarıda zikrettiğimiz bazı tekke ve zaviyelerin kuruluş tarihlerine baktığımızda bu ortaya çıkmaktadır. Otman Baba, Kızıl Deli Sultan ve Ali Koç Baba türbeleri bunlara örnektir (Taşğın, 2017: 157).

Bulgaristan'a Osmanlı dönemi ile birlikte gelen tarikatlardan biri Halvetîlik'tir. Halvetilik ayrıca Osmanlı coğrafyası içerisinde en yaygın tarikat konumundadır (Uludağ, 1997: 393). XIV. asrın sonlarına doğru çıkan tarikat Osmanlı ile Rumeli'ye ve Bulgaristan'a da ulaşmıştır (Clayer, Popovic, 2005: 249). Bulgaristan içerisinde birçok tekkesi bulunan tarikat Bektaşilikten farklı olarak daha çok şehir merkezlerinde konumlanmıştır (Mehmed, 2017: 59). Konumuz açısından birkaçını zikretmemiz yeterli olacaktır. Örneğin Sofya'da Şeyh Bali Efendi, Sofya'da Şeyh Bayram Efendi, Filibe'de Hasan Efendi Gülşeni Tekkesi, Filibe'de Şeyh Himmet Efendi Halveti zaviyesi ve benzeri merkezler Halvetiliğin gelişmesine katkı sağlamıştır. Halvetilik Osmanlı İmparatorluğunca benimsenmiş ve Hanefi-Matüridi din yorum biçimi çerçevesinde İslami gelişmelere katkı sağlamıştır (Celep, 2014: 28; Ayverdi, 1982: 101).

Osmanlı'da ve Balkanlarda İmparatorluğun sonuna doğru yaygın olan diğer bir Tasavvufi oluşum Nakşibendi Halidi Tarikatıdır. Bulgaristan'da Bektaşilik ve Halvetilikten sonra en yaygın tasavvufi anlayış Nakşibendi-Halidi tarikatı olarak kaşımıza çıkmaktadır. Malumunuz bugün en etkili tasavvufi oluşumlardan birisi Nakşibendi-Halidi tarikatıdır. Bulgaristan genelinde Vidin'de Nazar Baba Zaviyesi (Nemeth, 1996: 263), Razgrad (Hazergrad) Sultan Fatma Ana Zaviyesi, Silistre Nakşibendi Tekkesi gibi merkezler tarikatın bütün Bulgaristan geneline yaygın olduğunu göstermektedir (Mehmed, 2017: 94-95). Yaygın olan tarikatlardan biri de Mevleviliktir. Selçuklular döneminde Konya merkezli kurulan tarikat

XV. asırdan itibaren Osmanlı coğrafyası içerisinde Rumeli'ye yayılmıştır. Bulgaristan'da günümüze dek Mevlevihane olarak bilinen Filibe Mevlevihanesi mevcuttur. Kuruluşu XVIII. asra tekabül etmektedir (Ayverdi, 1982: 31). Bunların dışında Rufailik ve benzer tarikatların yapılanmalarına şahit olmakla birlikte bazı tekke ve zaviyelerin kimlere ait olduğu tespit edilememektedir. Bu kanımızca diğer tarikat grupları içerisinde eriyen ilk dönem kurulan tekke ve zaviyelerdir.

Osmanlı dönemi ihdas edilen din eğitimi sistemi toplumun ihtiyaçlarını karşılamış ve farklı Ortadoğu menşeli mezheplerin Balkanlar ve Bulgaristan nezdinde faaliyet göstermelerine engel olmuştur. İmparatorluğun benimsemiş olduğu Hanefi-Matüridi din yorum biçimi Bulgaristan Müslümanlarının yaşam tarzlarına cevap verecek çok kültürlü bir coğrafyada tatbik edilebilecek içerik ve görüşlere sahip olup sosyal ortama uyum sağlamıştır. Var olan hoşgörü atmosferi ufak tefek farklı yaklaşımların dışında huzur içerisinde İmparatorluk süresince devam etmiştir.

Komünist ve Postkomünist Dönemde Mezhepsel Kimlikler, Cemaatler ve Dönüşümleri

Osmanlı sonrası Bulgaristan'da var olan mezhepsel durum ve tarikatların varlıkları bir Osmanlı mirası gibi ele alınmalıdır. Nitekim İmparatorluk sonrası var olan dini sistem çökmüş din eğitimi alanları kısıtlanmış ve azınlık kendi kaderine terk edilmiştir. Bu bağlamda özellikle komünist rejim döneminde dini ve mezhepsel kimlikler bastırılmış ve gelenek görenek anlayışı çerçevesinde kısıtlı bir şekilde ayakta tutulmaya çalışılmıştır. Yukarıda zikrettiğimiz tarikat ve yapılanmaların sadece kültürel miras noktasında tekke ve zaviyeleri kalırken, görüşleri ve müridleri noktasındaki bütün izler silinmiştir. Bu bağlamda komünizm döneminde herhangi bir pozitif gelişmeye rastlamak neredeyse mümkün değildir. Din ve mezhepsel aidiyet sadece söylem olarak kalmış, içi boşaltılmış, baskılanmış, sınırlandırılmış olarak karşımıza çıkmaktadır.

Tarih 10 Kasım 1989 olduğunda komünist rejim çökmüş ve Bulgaristan farklı bir döneme giriş yapmıştır. Postkomünist dönem komünizmin bıraktığı kötü izleri silmeyi vadetmektedir. Kısıtlanan dini ve mezhepsel kimlik serbest bırakılmış ve azınlık olan Türk-Müslüman toplumu aidiyetlerini, kimliklerini yeniden inşa etmeye başlamışlardır. O güne kadar kapalı bir toplum olarak gelişen Bulgaristan Müslümanları için her anlamda yeni bir dönem başlamış bulunmaktadır.

Soğuk savaşın bitmesi, Sovyetler Birliğinin son bulması ve eş zamanlı olarak Varşova Paktının dağılması Bulgaristan'da da yeni bir dönemin başlangıcı olmuştur. Osmanlı sonrası yaşanılan baskılar, dini ve mezhepsel sınırlamalar artık geride kalmış ve yeni yapılanma sürecine girilmiştir (Kocaoğlu, 1998: 409).

Konumuzun temelini teşkil eden ve değerlendirmeye aldığımız mezhepsel kimlik ve değişim Bulgaristan Müslümanları için demokratik dönem ile birlikte başlamıştır. Osmanlı'dan kalan geleneksel mezhep aidiyeti ve din anlayışı unutulmaya üz tutmuş ve kısmen yozlaşmıştır (Ahmed, 2023: 145). Konu ettiğimiz geleneksel tarikatlar ise Bektaşilik hariç varlıkları silinmiştir. Bulgaristan sahip olduğu coğrafi konum ve barındırdığı Türk-Müslüman nüfusla Balkanlarda ve Avrupa'da dikkat çeken bir konumdadır. Bu da özellikle sert bir komünizm sürecinden geçen ülkeyi, genel itibarı ile Hicaz, Ortadoğu tandanslı mezhep ve akımların ilgi odağı haline getirmektedir.

Müslümanlar yaşanılan rejim ve sıkıntılar sebebiyle mezhep aidiyetlerini korumakla birlikte sahih ve doğru bilgiden uzak kalmışlar, tatbik ettikleri din anlayışını gelenek ve görenekler çerçevesinde oluşmuşlardır. Kitabi bilgiyi sunabilecek yetkin insan azlığı ve komünizm döneminde din eğitimi adına neredeyse hiçbir gelişme yaşanmaması bu süreci olumsuz anlamda daha da bariz hale getirmiştir. Mezhepsel yaklaşımı ve din uygulama biçimini Bayramlar, nikah merasimleri, sünnetler ve cenazelerin yanında kısmen cumalar şekillendirmiştir (İvanova, 2014: 177). Dolayısıyla yeni dönemde hem ait oldukları Hanefi-Matüridi mezhep doktrini, hem de ülkeye yeni dönemde nüfuz edecek mezhep ve akımlar Mezhepsel kimliği yeniden inşa edeceklerdir. Bazı girişimler o güne kadar vakıf olmadıkları ve tanımadıkları mezhep ve akımlar tarafından bir değişim sunarken, bazıları da ait oldukları Hanefi-Matüridi aidiyeti güçlendirmeye ve bilinçlendirmeye yönelik olacaktır.

Yenilik adına bir değişim vadeden yaklaşımların başında Selefi-Vehhabi mezhebi veya fırkası gelir. Özellikle Vehhabilik çıkışı itibarı ile Osmanlı döneminde tatbik edilen din yorum biçimi karşıtı olarak kendini kanıtlamıştır. Bu bağlamda Balkanlar ve Bulgaristan üzerinde Osmanlı'nın bıraktığı din anlayışı ve kültürel miras onlar tarafından görmezden gelinemez. Özellikle Osmanlı İmparatorluğu içerisinde yaygın ve hakim olan Hanefi-Matüridi din yorum biçimine karşı gelişen Vehhabilik, yine tarikatlar ve tasavvufi grupları da hedefine oturtmuştur. Dolayısıyla Balkanlar ve Bulgaristan Vehhabilik nazarı ile ıslaha muhtaç bir bakir arazi konumundadır (Ahmed, 2023: 147).

Vehhabilik ortaya çıkışından günümüze bu ismi benimsememişler ve faaliyet alanını geniş tutmaları açısından kendilerini Muvahhidi, Ehli Hadis, Ehli Tevhid veya Selefiyye gibi isimlerle tanıtmışlardır (Büyükkara, 2016: 60-61). Bulgaristan Osmanlının gönül coğrafyası konumunda olması ve komünizm döneminde din adına hurafelerin ve bidatların çoğalması, dini hassasiyetin oransal olarak zayıflaması ve halk inançlarının yaygınlaşması, Vehhabiliğin Bulgaristan nezdinde faaliyet göstermesi için fazlasıyla yeterli sebep teşkil etmiştir (Ahmed, 2023:

148). Bu yeni süreç var olan toplum açısından mezhepsel bir dönüşüm anlamına gelmektedir. Bulgaristan Müslümanları, Vehhâbîliğin/Selefiyye Bulgaristan üzerindeki faaliyetleriyle demokratik dönemin (1991) başlarında tanışmıştır. Bulgaristan Hanefiliğin yoğun olduğu bir bölge olmasına rağmen bu yeni dönemde radikal gruplar tarafından "esas ve gerçek İslam" adı altında Hanbeli/Selefî'nin tanımına göre sunulmaya başlanmıştır (Durguti, 2015: 110).

Bulgaristan'da Vehhabilik-Selefilik özellikle bazı kesimlerde yayılmasının farklı nedenleri vardır. Biz bunların hepsine burada yer vermekten ziyade mezhepsel dönüşümde yaşanan bazı sebeplere kısaca değineceğiz. İlk başta bu süreç demokratik dönemin başında farklı sivil toplum kuruluşlarının etkisi ile olmuştur. Bu vakıflar Bulgaristan'da mevcut dini idareyi desteklemişler ve bu bağlamda din eğitimine, kuran kurslarına, Arap ülkelerinde eğitim almak isteyen gençlere burs vermek, camii inşa etmek gibi geniş bir alanda yerel halka hitap etmişlerdir (Ahmed, 2021: 111). Bulgaristan'da Müslümanlar üç ana etnik unsurdan oluşmaktadır. Türkler, Pomaklar ve Romanlar bu bağlamda Vehhabilik-Selefilik Türkleri doğrudan Osmanlı bakiyesi olarak gördükleri için bizatihi kendileriyle ilgilenmemişlerdir. Diğer gruplara ise farklı yaklaşımlar sergilemişleridir. Örneğin Romanlar arasında Vehhabilik çok yüzeysel anlatılmasının yanında kendileri toplum içerisinde dışlanan bir kesim olmaları sebebiyle bu girişimler onlar için farklı bir sosyal statü kazanma anlamına gelmektedir. Onun için bu yaklaşım ve faaliyetler Romanlar arasında belli düzeyde başarılı olmuştur (Jelyazkova-Peev, 2016: 53-54).

Yine en etkin bir şekilde Vehhabiliğin yayıldığı diğer etnik grup Pomaklardır. Hicazda en çok din eğitimi alan Bulgaristanlı öğrenciler Pomak asıllı gençlerden oluşmaktadır. Pomaklar Türk diline de hakim olmamaları sebebiyle bir açıdan Türklere dini alanda üstünlük sağlamak istemişler, diğer taraftan da dini Kur'an dili olan Arapçadan öğrenmeyi tercih etmişlerdir. Nitekim bu şekilde dini alanda daha bilgili ve daha üstün olduklarını göstereceklerdir. Bu gelişme de mezhepsel değişimde etkili olan diğer bir sebebi ortaya çıkarmıştır ki bu da Ortadoğu ülkelerinde din eğitimi almaktır. Nitekim bu öğrenciler zamanla ülkelerine dönmüş ve eğitim aldıkları çizgiyi veya din yorum biçimini aktarmaya, yaymaya başlamışlardır. Bu gelişme ilk dönemlerde yerel geleneksel cemaat tarafından garipsenmiş, dışlanmış, hatta bazı yerleşim yerlerinde ibadet yerleri bile ayrılmıştır (Troeva, 2012: 5-23). Bu girişimlerin zamanla insanların dini uygulamalarına, kıyafetlerine, sakal biçimlerine ve cenazelerine sirayet etmiştir (İvanova, 2014: 177). Şüphesiz bu ve benzeri gelişmeler Bulgaristan'da beş asrı aşkındır tevarüs edilen mezhepsel kimlikle bağdaşmadığı gibi oturmuş olan gelenek ve görenekleri değişime uğratmakla tehdit etmektedir. Bu bağlamda değinilmesi gereken

diğer bir faktör ise komünizm döneminde Arap yarımadasından Bulgaristan'a eğitim amaçlı gelen öğrencilerin eğitim sonrası Bulgaristan'da kalmalarıdır. Demokratik dönemle birlikte Ortadoğu kaynaklı gelen sivil toplum kuruluşlarına destek olmuşlar ve çalışmalarına katılmışlardır. Dile hakim olmaları ve Bulgaristan'ı daha iyi tanımaları faaliyetlerde ciddi katkı sunmuştur.

Vehhabilik-Selefiyye'nin demokrasi ile beraber başlayan faaliyetlerinin yoğunluğu dönemlere göre değişmiş olmakla beraber günümüz çerçevesinde bazı yerleşim yerlerinde ciddi mesafe katetmiştir. Bazı köylerin camii cemaatleri mezhepsel değişim noktasında yeni sunulan din yorum biçimini algılamış, uyum sağlamış ve tatbike geçmiştir. Bu durum birçok açıdan yeni bir tablonun ortaya çıktığının habercisidir.

Bu bağlamda Vehhabilik-Selefilik, belki bu mezhepsel kimliğin değişiminde en etkili mezhep veya akım olmuştur. Mehdici akım olan Ahmediyye ve Bahailik gibi gruplar da bu doğrultuda olumsuz katkı sağlamış olsalar da sınırlı çalışmalarından kaynaklı toplumsal düzeyde beklenilen etkiyi oluşturamamışlardır.

Bu olumsuz gelişmelerin yanında bir de demokratik dönemle beraber, Türkiye ve Anadolu menşeli İslami gruplar Bulgaristan genelinde faaliyet göstermeye başladılar ve ekseri ölçüde var olan geleneksel Hanefi-Matüridi mezhepsel kimliğin yeniden inşası için katkı sundular.

Demokratik dönemin gelmesi ile birçok alanda dini faaliyetler hissedilmeye başlanmıştır. Bu bağlamda ülke genelinde üç imam hatip lisesi ve bir Yüksek İslam Enstitüsü kurulmuştur. Geleneksel mezhepsel kimliğin yeniden inşa edilmesine ve yaşatılmasına katkı sunan cemaatlerden birisi de Aziz Mahmud Hüdayi grubudur. İlk dönemler açılan İmam Hatip Liselerinde yeterli hoca olmamasından kaynaklı Hüdayi grubu bireysel çabaları ile okullara hoca gönderilmesini desteklemiştir. Bu süreç Başmüftülüğün okullara bir sponsor bulmasına kadar devam etmiştir. Yine bunun yanında Sofya'daki öğrencilere ev kiralama, destek olma ve benzeri faaliyetler içerisinde bulunmuştur. Yine Hüdayi grubu imam açığının giderilmesini amaçlayarak Başmüftülükle iş birliği içerisinde iki yıllık imam kursunu finanse etmiştir. Bütün çalışmaları toplumun gelenek ve göreneklerine saygı içerisinde yürütülmüş ve Hanefi-Matüridi din anlayışını desteklemiştir. Yine bu bağlamda Süleymancıların veya kendi ifadeleri ile (Süleymanlıların) faaliyetleri de bu doğrultuda olmuştur. Aslen Bulgaristan kökenli olan Süleyman Hilmi Tunahan'ın öğrencileri, üstadlarına bir vefa olarak Bulgaristan genelinde çalışmalar yürütmüşlerdir. Türkiye'deki geleneklerine benzer şekilde yurt faaliyeti ve yerel yerleşim yerlerine hoca yetiştirmek, göndermek gibi çalışmalarda bulunmuşlardır. Hanefi mezhebine sıkı sıkıya bağlı olan cemaat

yerel dinamiklerle uyum içerisinde çalışmalarını yürütmüş ve mezhepsel kimlik noktasında olumlu izler bırakmıştır. Bunların yanında yoğun tasavvufi bir yapıya bağlı olan Adıyaman Menzil ve Çarşamba cemaatinin de çalışmaları olmuştur (Ahmed, 2021). Kılık kıyafet konusunda kısmen yadırgansalar da dini görüşleri ile olumlu katkı sağlamışlardır.

Sonuç

Bulgaristan Balkan ülkeleri içerisinde yer alan farklı etnik ve dini grupları bünyesinde barındıran medeniyetlere ev sahipliği yapan bir coğrafyadır. Bizans ile komşu olması neticesinde Doğu Kilisesi (Ortodoks) kültür ve medeniyetinden etkilenmiştir. İslam dini erken dönemlerden Bulgaristan ile temasa geçmiş ancak Osmanlı ile birlikte her yönüyle bu toprakların bir parçası haline gelmiştir. Osmanlı ile ve öncesinde Bulgaristan'da mezhepsel kimlik de gelişmiş ve Bektaşi Dervişi Sarı Saltuk Baba'nın öncülük etmesi ile birçok tarikat bu topraklarda var olmuştur.

Mezhepsel kimliğin dönüşümü veya farklı mezhep ve grupların ortak noktada buluşması ilk dönemden günümüze sorun olmuş bir mevzudur. Bu konuyu modernizm kendi metodu ile baskılayarak çözmeye çalışmış ancak sunduğu yaklaşım çözümden ziyade durumu daha da derinleştirmiştir. Modernizmden sonra gelen postmodernist yaklaşım benimsediği metot ile daha esnek bir yaklaşım sunarak, herkesin kendi görüşünde özgür olduğunu ifade ederek bu konuyu çözüme ulaştırmayı amaçlamıştır. Ancak fazla esneklik özellikle mezhep ve cemaat yapılarında itaatsizliği tetiklemesi yönüyle yine bir netice vermemiştir. Postmodernist yaklaşım nisbeten Osmanlı'nın uyguladığı "Osmanlı Millet Sistemini" anımsatsa da özünde farklıdır. Osmanlı kendi döneminde hoşgörüsü ile var olanı değiştirmeyi amaçlamamış ve herkesi İmparatorluğun benimsediği Sünni-Hanefi görüşü kabul etmeye zorlamamıştır. İnsanları oldukları gibi kabul etmiş, dini veya mezhepsel baskı uygulamamıştır. Yayıldığı coğrafya içerisinde uyguladığı "Osmanlı Millet Sistemi" ile herkesi olduğu gibi kabul etmeye çalışmıştır.

Bulgaristan Osmanlı ile birlikte Sünni Hanefi-Matüridi din yorum biçimini benimsemiş ve bu doğrultuda dini bir yaşam oluşturmuştur. Osmanlı ile Orta Asya ve Anadolu üzerinden birçok tarikat Bulgaristan topraklarına gelmiş ve varlıklarını sürdürmüşlerdir. Konumuz açısında Mezhepsel kimlik ve değişim daha çok komünizm sonrası demokratik dönemde karşımıza çıkmaktadır. Osmanlı sonrası mezhepsel aidiyet daha çok kültürel varlık ve gelenek, görenekler çerçevesinde var olmaya devam etmiş ve ayakta kalmıştır. Literatür düzeyinde mezhepsel bilgi unutulmuş ve sadece aidiyet duygusu ve söylemde varlığını sürdürmüştür.

Bu gelişmeler demokratik dönemde kısmen yozlaşmaya uğrayan toplum üzerinde mezhepsek kimlik alanında çalışma yapan grupların işini kısmen kolaylaştırmıştır. Nitekim demokratik dönemin ilk yıllarında Vehhabilik-Selefiyye farklı yollarla ülke genelinde farklı kesimler üzerinde etkili olmaya başlamıştır. İlk yıllarda bu gelişmeler garipsenmiş ve yerel halkla ciddi sıkıntılar yaşanmasına neden olmuştur. Zamanla yaklaşım ve uygulamalar insanların kıyafetlerine, mevlid merasimlerine, cenaze ve nikahlarına sirayet etmiştir. Bu gelişmeler bazı bölgelerde mezhepsel kimliğin büyük ölçüde değişmesi ile sonuçlanmıştır.

Demokratik dönemle birlikte Türkiye Anadolu üzerinden gelen bazı cemaatler ve tasavvufi gruplar da Bulgaristan'da faaliyet göstermeye başlamışlardır. Bu bağlamda geleneksel Sünni Hanefi çizgiye sahip olan bu gruplar daha çok unutulmaya yüz tutmuş mezhepsel kimliği yeniden inşa etme yönünde katkı sağlamışlardır. Yerel halka gayet olumlu ilişkiler içerisinde gelişen bu çalışmalar toplumun bilinçlenmesi yönünde pozitif katkıda bulunmuşlardır.

KAYNAKÇA

Ahmed, Ş. (2021). *Bulgaristan'da İslami Akımlar*, Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Ahmed, Ş. (2022). *Bulgaristan'da Alevilik (Yablanovo Örneği)*, Yeni Balkan Yayınları.

Ahmed, Ş. (2023). "Bulgaristan'a Vehhabilik (Selefilik)", *Balkanlar'da İslam*, edit. Hasan Telli, Nobel Yayınları.

Ayverdi, E. H. (1982). *Avrupa'da Osmanlı Mimari Eserleri: Bulgaristan, Yunanistan, Arnavutluk*, İstanbul Fetih Cemiyeti.

Beshevliev, B. (1997). *Osnovni Etapi v İzgrajdaneto na Kartografskiya Oblik na Balkanskiya Poluostrov ot II do XIX*, Studio Protobılgarika.

Büyükkara, M. A. (2013). Mezhepsel Uzlaşma ve Barış: Modern ve Postmodern Yaklaşımlar, *Divan Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, (35/2, ss. 109-138).

Büyükkara, M. A. (2016). *Çağdaş İslami Akımlar*, Klasik Yayınları.

Celep, H. (2014). *Sofyalı Bâlî Efendi Hayatı, Eserleri ve Tasavvufi Anlayışı*, Gece Kitaplığı.

Clayer, N. Popovic, A., (2005). *Osmanlı Döneminde Balkanlar'daki Tarikatlar, Osmanlı Toplumunda Tasavvuf ve Sufiler*, Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Durguti, A. (2021). "Balkanlarda Selefiğin Ortaya Çıkışı", *İslam Dünyasında Sosyal ve Siyasal Hareketlilik Olarak Mezhepler*, edit: Mizrap Polat, Akademisyen Kitabevi.

Durguti, A. (2015). "Ortadoğu'daki Mezhep Kavgalarının Balkanlara Yansımaları", *Balkan Araştırmaları Dergisi*, (6/2, ss. 109-129).

El-Berbehârî, H.b. A. (1995). *Explanation of the Creed*, İng. çev. Daawood Burbank, Al Hidaayah Publishers.

Evkuran, M. (2013). *Ahlak Hakikat ve Kimlik- İslam Kelamında Ahlak Problemi,* Araştırma Yayınları.

Fığlalı, E. R. (2008). *Günümüz İslam Mezhepleri,* İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları.

Hamidullah, M. (2004). *İslâm'a Giriş,* çev. Cemal Aydın, TDV Yayınları.

Hassan, R. (2010). *Müslüman Zihinler,* çev. Çenebaşı, Ergin, Doğan Kitap.

İvanova, E. (2014). *İslamizirani Balkani: Dinamika na Razkazite,* NBU Yayınları.

Jelyazkova A., Peev, Y. (2015). *Radikalizatsiya v Bulgaria Zaplahi i Tendentsii,* Ekspertni intervyuta, CSD.

Karaman, H. (1999). "Osmanlı Hukukunda Mezhep Tercihi", *Osmanlı* içinde, ed. K. Çiçek, C. Oğuz, Yeni Türkiye Yayınları, (ss. 187-193).

Kiel, M., (2017). *Bulgaria pod Osmanska Vlast,* Sofya, Tendril.

Kocaoğlu, S. (1998). *Bulgaristan Türkleri Ah,* Melisa Matbaacılık.

Korkmaz, S. (2018). *Küresel Dünyada Dini Kimlikler ve Mezhepler,* İlsam.com.tr.

Mehmed, H. (2017). *Osmanlı Döneminde Bulgaristan'da Tasavvufi Hayat,* Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Mutafchiev, P. (1992). *İstoriya na Bılgarskiya Narod*. Sofya: BAN.

Nemeth, G. (1996). *Vidin Türkleri Dil-Folklor-Din,* çev. Abdurrahman Güzel, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı.

Ocak, A. Y. (1999). *Osmanlı İmparatorluğunda Marjinal Sufilik: Kalenderîler,* Türk Tarih Kurumu Basımevi.

Ocak, A. Y. (2022). *Sarı Saltuk-Popüler İslam'ın Balkanlar'daki Destani Öncüsü,* Alfa Yayınları.

Ortaylı, İ. (2005). "Millet- Osmanlılarda Millet Sistemi", İçinde *DİA,* (ss. 66-70).

Popoviç, A. (1995). *Balkanlarda İslâm,* çev. Komisyon, İnsan Yayınları.

Taşğın, A. (2017). *Koyun Baba ve Menakıbı,* Çizgi Kitabevi.

Troeva, E. (2012). "Traditsionen i Nov İslam v Bulgaria", *Bılgarski Folklor,* (3-4/2012, 5-23).

Uludağ, S. (1997). "Halvetîyye", *DİA* içinde, (ss. 393-395).

Ulutaş, S. Ö. (2018). Mühimme Kayıtlarına Göre Bulgaristan'da Gayr-i Sünni Hareketler (XV-XVI. Yüzyıl), *Adam Akademi,* (8/2 ss. 213-230).

Üzüm, İ. (2005). *Günümüz Bulgaristan Aleviliği,* Horasan Yayınları.

TÜRKİYE'NİN BALKAN ÜLKELERİNE YÖNELİK EĞİTİM FAALİYETLERİ; SİSTEMATİK BİR ANALİZ

TÜRKİYE'S EDUCATIONAL ACTIVITIES FOR BALKAN COUNTRIES: A SYSTEMATIC ANALYSIS

Sadık KARTAL

Prof. Dr., Burdur Mehmet Akif Ersoy University, Department of Educatiıonal Sciences, Türkiye
https://orcid.org/0000-0001-6049-5656 https://ror.org/04xk0dc21

Özet: Sovyetler Birliği'nin 1991 yılında dağılmasından sonra Türklerin ülke kurmalarıyla birlikte Türkiye'nin bu ülkelere olan ilgisi arttı. Türk Cumhuriyetleri ile Türk ve Akraba topluluklarıyla iş birliğini geliştirmek ve Türk dünyasına nitelikli insan gücü yetiştirmek, yurt dışındaki Türk vatandaşlarının Türk kültürü ile bağlarını korumak, Türkçenin ortak iletişim dili olmasını, Türk kültürünün yaygınlaştırılıp gelişmesini sağlamak için eğitim ve öğretim hizmeti verilmektedir. Türk dili ve kültürünün korunması, tanıtılması ve yaygınlaştırılması için yurt dışında ihtiyaç duyulan eğitim ve kültür materyalleri Türkiye tarafından karşılanmaktadır. Ayrıca yoksulluğu ortadan kaldırmak, ülke içi ve ülkeler arasındaki gelir eşitsizliklerini ve cinsiyet, yaş, engellilik, ırk, sınıf, etnik yapı, din ve fırsat eşitsizliklerini azaltmak için eğitim alanında değişik ülkelerde Türkiye'nin projeler yürüttüğü de bilinmektedir. Bu açıdan yapılan yardımların sistematik bir analizini yaparak topyekûn bir sonuca varmak önem arz etmektedir. Bu çalışmada nitel araştırma yöntemlerinden doküman incelemesi kullanılmıştır. Doküman incelemesi yazılı materyal olarak ele alınan Milli Eğitim Bakanlığı(MEB), Türk İşbirliği ve Koordinasyon Ajansı Başkanlığı (TİKA), Türkiye Maarif Vakfı, Yunus Emre Enstitüsü, Yurtdışı Türkler ve Akraba Topluluklar Başkanlığı'nın Balkan ülkelerinde yürütülen faaliyetleri belirten raporların analizini kapsamaktadır. Analiz sonucunda bu ülkelere beş kategoride yardımların yapıldığı tespit edilmiştir; 1) ülke vatandaşlarına Türkçe öğretimi çalışmaları, 2) kültür, sanat faaliyetleri ile bilimsel çalışmalara destek verilmesi, 3) yeni eğitim binalarının inşası, eski okul binaları tadilatı, donanım materyali destekleri, 4) yaygın eğitim, 5) ülke öğrencilerine Türkiye'de öğrenim olanağının sağlanması.

Anahtar Kelimeler: Türkiye resmi yardımları, eğitim yardımları, Balkan ülkeleri

Abstract: Following the dissolution of the Soviet Union in 1991 and the establishment of new Turkish states, Türkiye's interest in these countries increased. Educational and training services have been provided to strengthen cooperation with Turkish Republics and related communities, to cultivate qualified human resources for the Turkish world, to maintain the cultural ties of Turkish citizens abroad, to establish Turkish as a common communication language, and to promote and expand Turkish culture. Türkiye also supplies the necessary educational and cultural materials abroad to preserve, promote, and spread the Turkish language and culture. Additionally, Türkiye is known to implement projects in various countries to eradicate poverty and reduce domestic and international income disparities, as well as inequalities related to gender, age, disability, race, class, ethnicity, religion, and opportunities. In this regard, systematically analyzing these aid efforts to reach a comprehensive conclusion is of great importance. This study employs document analysis, a qualitative research method. The document analysis encompasses reports from the Milli Eğitim Bakanlığı (Ministry of National Education), the Türk İşbirliği ve Koordinasyon Ajansı Başkanlığı-TİKA (Turkish Cooperation and Coordination Agency), Türkiye Maarif Vakfı (Turkish Maarif Foundation), the Yunus Emre Enstitüsü (Yunus Emre Institute), and the Yurtdışı Türkler ve Akraba Topluluklar Başkanlığı (Presidency for Turks Abroad and Related Communities), detailing the activities conducted in Balkan countries. The analysis identified that Türkiye's aid efforts in these countries fall into five main categories: 1) Turkish language education programs for local citizens, 2) Support for cultural and artistic activities as well as scientific research, 3) Construction of new educational buildings, renovation of old school buildings, and provision of educational equipment, 4) Non-formal education, 5) Opportunities for students from these countries to pursue education in Türkiye.

Keywords: Türkiye's official aid, educational assistance, Balkan countries

Submitted: 11.03.2025 **Accepted:** 18.07.2025

Corresponding author: Sadık Kartal, skartal@mehmetakif.edu.tr

Citation: Kartal, S. (2025). Türkiye'nin Balkan ülkelerine yönelik eğitim faaliyetleri; sistematik bir analiz. In S. Abdula & Z. A. Sadiki (Eds.), *5th International Balkan Studies Congress Proceedings* (pp. 629-644). IDEFE Publications. http://doi.org/10.51331/PC07SK

Giriş

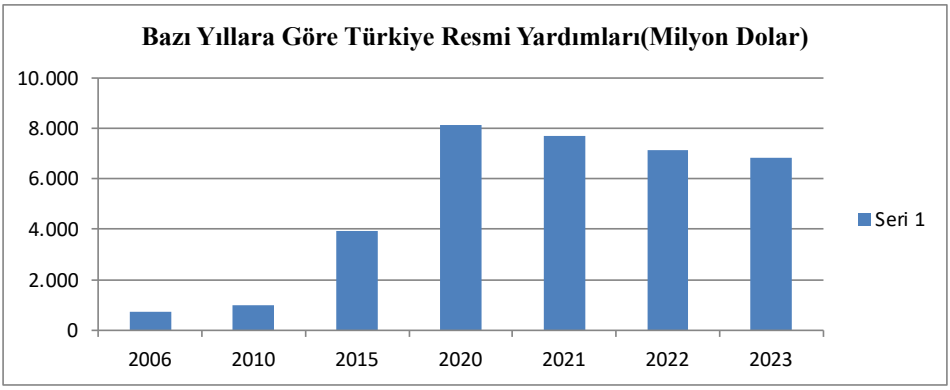
Bir devletin diğer devlet ve toplumlara yönelik yardımlarını ifade eden "dış yardım" kavramı, 1945 yılından sonra uluslararası ilişkiler disiplininde ve bir diplomasi aracı olarak kullanılmaya başlandı. Dış yardım kavramı bir devletin imkânlarını ihtiyaç sahibi başka devlet için kullanması ve o ülkelerin kalkınması konusunda katkı sağlaması şeklinde tanımlanmaktadır. Dış yardımlar devletler tarafından yapılabildiği gibi uluslararası örgütler, resmi kurumlar, sivil toplum kuruluşları marifetiyle ihtiyacı olan ülkelere finansman veya her türlü kaynak aktarımı şeklinde olabilmektedir (Cumhurbaşkanlığı İletişim Başkanlığı, 2022).

Küresel İnsani Yardımlar Raporuna göre Türkiye, 2021 yılında gayrısafi milli gelirinin %0,86'sını insani yardım için ayırmıştır. Gerçekleştirilen 5,587 milyar dolar tutarındaki insani yardımla Türkiye, 2021 yılında ABD'nin ardından en fazla insani yardımda bulunan ülkeler sıralamasında ikinci sırada yer almıştır (https://www.mfa.gov.tr/turkiye_nin_-insani-yardimlari.tr.mfa).

Türkiye özellikle fakir ve gelişmekte olan ülkelerde alt yapı projelerinin uygulanması, çocukların aşılanması, bulaşıcı hastalıklarla mücadele, ekonomik reformların gerçekleştirilmesi, sivil toplumun desteklenmesi, doğal afetlerde zarar gören bölgelerdeki insanların temel gıda, barınma ve sağlık ihtiyaçlarının karşılanması gibi geniş bir yelpazedeki iyileştirmeler için yardımda bulunmaktadır. Türkiye Cumhuriyeti Devleti bu yardımları sağlarken herhangi bir çıkar amacı gütmeden, ihtiyaç sahiplerine yardım sunmaktadır (Cumhurbaşkanlığı İletişim Başkanlığı, 2022).

Türkiye'nin dış yardım geçmişine bakıldığında Türk Kızılay'ının önemli bir yere sahip olduğu görülmektedir. Ancak Türkiye'nin sistemli dış yardım girişimleri, 1980'lerde Kalkınma Yardımları Komitesi (KYK) ile başlamış ve Devlet Planlama Teşkilatı (DPT) bünyesinde resmi yardım planlama faaliyetleriyle şekillenmiştir. Türkiye'nin insani yardımları komşu bölgelerle sınırlı iken Türk İş birliği ve Kalkınma Ajansı (TİKA)'nın 1999 yılında Başbakanlığa bağlanmasıyla birlikte faaliyetlerin coğrafi alanını genişletmek, yardımları artırmak ve çeşitlendirmek amaç edinilmiştir (Cumhurbaşkanlığı İletişim Başkanlığı, 2022).

Uluslararası izleme ve değerlendirme çalışmalarında ölçüt olarak kullanılan Türkiye resmi kalkınma yardımları Tablo 1 de görüldüğü üzere yıllar itibarıyla artış gösterdiği ve 2023 yılında 6, 842 milyon dolara ulaştığı görülmektedir. Bu miktarın 242,56 milyar doları eğitim alanında kullanılmıştır (TİKA, 2023).



Kaynak; TİKA, 2023.

Sovyetler Birliği'nin 1991 yılında dağılmasından sonra Türklerin ülke kurmalarıyla birlikte Türkiye'nin bu ülkelere olan ilgisi arttı. Türk Cumhuriyetleri ile Türk ve Akraba topluluklarıyla iş birliğini geliştirmek ve Türk dünyasına nitelikli insan gücü yetiştirmek, yurt dışındaki Türk vatandaşlarının Türk kültürü ile bağlarını korumak, Türkçenin ortak iletişim dili olmasını, Türk kültürünün yaygınlaştırılıp gelişmesini sağlamak için eğitim ve öğretim hizmeti verilmeye başlandı (MEB, 2014). Türkiye'nin yurtdışındaki hem soydaş-akraba hem de az gelişmiş ve fakir ülkelerdeki yardım faaliyetlerinin önemli bir kısmını eğitim yardımları oluşturmaktadır. Bu yardım faaliyetlerinin kapsamı; Türkiye üniversitelerine gelen öğrencilere burs olanağı sağlanmasından başka ülkelerdeki eğitim kurumu yapımından donanımına, ülke vatandaşlarının mesleki eğitiminden yerel kültürün yaşatılmasına kadar çok geniş bir yelpazede yer almaktadır.

2012 yılından önce Türkiye tarafından Hükümet Bursu, Devlet Bursu, Bakanlık Bursu, Türk Diyanet Vakfı Bursu gibi adlarla yurtdışından gelen öğrencilere burslar verilmekteydi. Belirtilen tarihten itibaren bu burslar tek bir çatı altında toplanarak Türkiye Bursları adı ile birleştirildi. Türkiye Burslarından 2012'den 2021 yılına kadar 36.447 uluslararası öğrenci faydalanmıştır. Amaç uluslararası öğrencilerin dikkatini Türkiye Yükseköğretim sistemine çekme gayretidir. Ayrıca YÖK tarafından burslar verilmektedir. YÖK bursları kapsamında Arnavutluk, Bangladeş, Etiyopya, Filipinler, Filistin, Gambiya, Kosova, Makedonya, Pakistan-Keşmir, Ruanda, Sudan ve Uganda gibi ülkelerden gelen öğrencilerin ilk mezuniyetleri 2020 yılında gerçekleşmiştir. YÖK burslardan en fazla faydalanan ülke 2021 yılı itibarıyla Kosova'dır (https://www.yok.gov.tr/Documents/Yayinlar/Yayinlarimiz/Yuksekogretim_politikalarinda_yeni_yok. pdf (01/03/2023).

2014 yılından sonra bir ilk olarak yurtdışındaki üniversitelerde açılmış olan Türkoloji, Türk dili ile Türk dili ve edebiyatı bölümlerinde eğitim gören lisans

öğrencilerine burs verilmeye başlandı. Türkiye'nin yurtdışındaki görünümüne ve etkisine katkı sağlayacağı söylenen bu programların sürekliliğinin sağlanması amaçlanıyor. Bir başka ilk ise belirlenen alanlarda hedef ülkelerin ihtiyaçlarına göre Türkiye'ye getirilen öğrencilerin eğitimden sonra kendi ülkelerinde devlet kurumlarında görev almaları şartıyla YÖK tarafından burs verilmesidir. Ayrıca uluslararası öğrencilere üniversiteye yerleştirme, aylık burs, üniversite harcı, sağlık sigortası, barınma, Türkçe dil kursu, uçak bileti sağlanmaktadır. 2023 Temmuz ayı itibarıyla bir öğrenciye verilen nakdi yardım miktarı 2.000 Tl'dir. (https://www.turkiyeburslari.gov.tr/,12/07/2023).

İnceleme konusu edindiğimiz Balkanlar, sahip olduğu ekonomik, sosyal, tarihi ve kültürel özellikler ve bu özelliklerin Türkiye ile olan köklü bağları nedeniyle Türkiye Cumhuriyetinin en fazla ilgisini çeken coğrafyalardan birisidir. Türkiye'nin geçmişten bugüne aktif bir şekilde yürütmeye çalıştığı kalkınma yardımı uygulamaları kapsamında en çok faydalanan bölgelerden birisi Balkan ülkeleridir. Türkiye'nin bu ülkelere yaptığı yardımları Milli Eğitim Bakanlığı(MEB) Türk İşbirliği ve Koordinasyon Ajansı Başkanlığı (TİKA), Türkiye Maarif Vakfı, Yunus Emre Enstitüsü ile Yurtdışı Türkler ve Akraba Topluluklar Başkanlığı kanalıyla yapmaktadır.

Türkiye adına yardım sağlayan kuruluşlar olan ve bu çalışmada verileri kullanılan Türkiye Maarif Vakfı yurtdışında burs vermek, eğitim kurumları ve yurtlar açmak, bu kurumlarda görev alabilecek eğitmenleri yetiştirmek, bilimsel araştırma yapmak ve faaliyet gösterdiği ülkenin mevzuatına uygun eğitim faaliyetlerini yürütmek üzere 2016 yılında kuruldu (Resmi Gazete, 28 Haziran 2016). 2023 verilerine göre Türkiye Maarif Vakfı 52 ülkede 23 eğitim merkezi, 2 araştırma merkezi, 1 üniversite, 441 okul, 37 yurt ve toplam 51.289 öğrenci ile eğitim ve öğretim hizmetlerini sürdürmektedir (MEB, 2023).

Türk dilini, tarihini, kültürünü ve sanatını tanıtmak, bu alanlarda eğitim almak isteyenlere yurt dışında hizmet vermek amacıyla 2007'de Yunus Emre Vakfı kuruldu. Vakfa bağlı bir kuruluş olan Yunus Emre Enstitüsü yurt dışında kurduğu merkezlerle yabancılara Türkçe öğretimi çalışmaları, kültür ve sanat faaliyetleri yürütmekte, bilimsel çalışmalara destek vermektedir. Enstitünün yurt dışında 85 kültür merkezi bulunmaktadır (https://yee.org.tr/tr(12/07/2023).

Yurtdışı Türkler ve Akraba Topluluklar Başkanlığı (YTB), *ortak bir tarih ve kültürü paylaştığımız soydaş ve akraba topluluklarımıza ilişkin çalışmalar*, ana faaliyet alanlarından birini oluşturmaktadır. YTB, Türkiye'nin soydaş ve akraba topluluklarıyla ekonomik, sosyal, kültürel ve akademik ilişkilerini her düzeyde geliştirmeyi amaçlamaktadır (TİKA, 2022).

Türkiye'nin Balkan ülkelerine yaptığı eğitim alanındaki resmi yardımları tespit amacıyla bu çalışmada nitel araştırma yöntemlerinden doküman incelemesi tekniği kullanılmıştır. Doküman incelemesi yazılı materyal olarak ele alınan Milli Eğitim Bakanlığı(MEB), Türk İşbirliği ve Koordinasyon Ajansı Başkanlığı (TİKA), Türkiye Maarif Vakfı, Yunus Emre Enstitüsü, Yurtdışı Türkler ve Akraba Topluluklar Başkanlığı'nın Balkan ülkelerinde yürüttükleri faaliyetler esas alınarak yürütülmüştür. Türkiye Cumhuriyeti Milli Eğitim Bakanlığı(MEB) 2024 bütçe konuşması, Türk İşbirliği ve Koordinasyon Ajansı Başkanlığı (TİKA)'nın -2017'den itibaren faaliyet raporları, Türkiye Maarif Vakfı, 2021-22-23 faaliyet raporları, Yunus Emre Enstitüsü 2023 faaliyet raporu, Yurtdışı Türkler ve Akraba Topluluklar Başkanlığı 2024 faaliyet raporu incelenerek eğitim ile ilgili yapılan yardımlar kategorize edilerek yorumlanmıştır. Balkan ülkeleri; Arnavutluk, Bosna Hersek, Bulgaristan, Hırvatistan, Karadağ, Kosova, Kuzey Makedonya, Romanya, Sırbistan, Slovenya ve Yunanistan olmak üzere 11 ülkeden oluşmaktadır. Bu ülkelere yapılan yardımlar önce kategorize edilmiş, yardımlar bir bütün olarak başlıklar altında ele alınmış, ayrıca, tablo oluşturularak ülke bazlı faaliyet alanları tespit edilmiştir.

Türkiye'nin Balkan Ülkelerine Yönelik Eğitim Faaliyetleri

Milli Eğitim Bakanlığı(MEB), Türk İşbirliği ve Koordinasyon Ajansı Başkanlığı (TİKA), Türkiye Maarif Vakfı, Yunus Emre Enstitüsü, Yurtdışı Türkler ve Akraba Topluluklar Başkanlığı (YTA)'nın Balkan ülkelerine yönelik faaliyetlerinin sonucunda bu ülkelere beş kategoride eğitim yardımların yapıldığı tespit edilmiştir; 1) ülke vatandaşlarına Türkçe öğretimi, 2) kültür, sanat faaliyetleri ile bilimsel çalışmalara destek verilmesi, 3) yeni eğitim binalarının inşası, eski okul binaları tadilatı, donanım materyali destekleri, 4) yaygın eğitim, 5) ülke öğrencilerine Türkiye'de öğrenim olanağının sağlanması. Bu temel başlıklara göre Türkiye'nin Balkan ülkelerine yapmış olduğu yardımlar tablo halinde aşağıda verilmiştir. Tablo içeriğinde yer alan rakamlar o faaliyetin ilgili ülkede yapılma sıklığını göstermektedir.

1) ülke vatandaşlarına Türkçe öğretimi; Türkiye'nin Türkçenin başka ülkelerde öğretimi konusunda ciddi çalışmalar yaptığı görülmektedir. Bu faaliyetlerin özellikle Türkçe dil kursları niteliğinde olduğu görülmektedir. Kursların yanı sıra kurs merkezlerinin donanımı, bu merkezlerde ders verecek öğretim elemanlarının görevlendirilmeleri, çalışma ve dinlenme alanlarının düzenlenmesi, Türkçe dil kurslarına ve üniversitelerde bulunan Türk dili bölümlerine ilginin artırılması noktasında yardımlar sağladığı anlaşılmıştır. Bir örnek olması açısından Sırbistan Belgrad Üniversitesinde bulunan Türk Dili bölümüne olan ilginin

arttırılması için Filoloji Fakültesindeki bir sınıfın yenilenmesi ve teknik olarak donatılması sağlanmıştır. Ayrıca buradaki Türk Dili ve Edebiyatı bölümündeki öğretim elemanları için bir çalışma ofisinin tadilatı ve tefrişatı yapılmıştır. Kuzey Makedonya'nın başkenti Üsküp'te bulunan Aziz Kiril ve Metodiy Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümünün kütüphane, eğitim alanları ve idari bürolarının tadilatı gerçekleştirilerek donanım desteğinde bulunulmuştur.

Türkiye, Türk dilinin Balkan ülkelerinde yaygınlaştırılması konusunda bir sonraki başlıklarda genişçe ele alınacağı üzere birçok eğitim faaliyeti içinde olduğu görülmektedir. Kuzey Makedonya'da Türkçe eğitim bayramı yapılmaktadır. Bu süreçte şiir, kompozisyon ve resim yarışmaları düzenlenmektedir. Kuzey Makedonya'daki 26 belediye ve Türkçe eğitim veren 64 okul kütüphanesine 10 bin kitap dağıtılmıştır. Yine Kuzey Makedonya genelinde Türkçe eğitim veren okullarda kullanılmak üzere çeşitli Türkçe kitapların yanında öğretim metodolojisini esas alan **Daha Etkili Öğretim İçin** kitabının basım ve dağıtımı yapılmıştır. Sırbistan Novi Pazar'da Türkiye tarafından açılışı yapılan Türk Kültür Merkezi'nde Ağustos 2023 itibarıyla yaklaşık 3000 öğrenciye Türkçe eğitimi verilmiştir. Türkiye Maarif Vakfı, Türk nüfusunun yoğun olduğu ülkelerde öğrencilerin ana dili Türkçeyi öğrenmelerine katkı sağlamak için kurslar ve etüt merkezlerini faaliyete geçirmektedir. Bu amaçla eğitim merkezleri açmaktır. Buna örnek Arnavutluk New York Tiran Üniversitesi'nde kurulan Türkiyat Araştırmaları Merkezidir. Merkezde tüm seviyelerde Türkçe dersleri verilmektedir. Tiran New York Üniversitesi bünyesinde kurulan Balkan Araştırmaları Merkezi yürütücülüğünde üniversitelerle iş birliği içerisinde Balkanlarda Türkçe Öğretimi ve Türkoloji Sempozyumu her yıl düzenlenmektedir.

Türkiye Maarif Vakfı, Türkçenin uluslararası ölçekte yabancı dil olarak öğretimi için okul öncesinden başlamak üzere öğretim kademelerinin her aşamasında öğrencilerin en az B2 seviyesinde Türkçeyi kullanma becerisiyle mezun olmalarını hedeflemektedir. Yine Maarif Vakfı Balkanlarda **Türk Edebiyatı Tarihi** kitabını yayımlamıştır.

Yunus Emre Enstitüsü yurt dışında Türkçeyi uluslararası standartlarda yaygınlaştırmak için aşağıdaki çalışmaları yaptığı tespit edilmiştir;

Türkçeyi, yabancı dil olarak öğreten yüz yüze ve çevrim içi Türkçe kursları düzenlemek,

Türkçeyi, seçmeli ya da zorunlu yabancı dil dersi olarak diğer ülke müfredatlarına dâhil etmek,

Türkçe öğretim setleri ve yardımcı ders materyalleri hazırlamak,

Kendi kendine Türkçe öğrenmek isteyenlere yönelik olarak Türkçe Öğretim Portali'ni geliştirmek,

Türkçeyi yabancı dil olarak öğretebilecek eğitimciler yetiştirmek,

Türkçe bilenlerin yeterliğini belirlemek için Türkçe Yeterlik Sınavı (TYS)'nin etkinliğini artırmak. Türkçe öğretimi, Yunus Emre Enstitüsü tarafından 2023 yılı sonu itibarıyla 66 ülkede 88 merkezde sürdürülmüştür. Bosna Hersek Saraybosna, Foynitsa ve Mostar'da, Arnavutluk Tiran'da, Kuzey Makedonya Üsküp'te, Kosova Prizren ve Priştine'de, Romanya Köstence'de, Kosova İpek'te, Arnavutluk İşkodra'da, Karadağ Podgoritsa'da ve Sırbistan Belgrad'da Yunus Emre Enstitüsüne bağlı ve Türkçe öğretimini yapan Yunus Emre Türk Kültür Merkezi bulunmaktadır.

MEB yurtdışına Türkçe ve Türk kültürü dersi öğretmeni görevlendirmektedir. Bu kapsamda 2024 yılı Aralık ayı itibarıyla Arnavutluk'a 4, Bosna Hersek'e 1, Karadağ'a 5, Romanya'ya 10, Sırbistan'a 1, Yunanistan(Batı Trakya)'ya 16 öğretmen görevlendirmiştir.

Türk dilinin öğretilmesi amacıyla Balkanlarda açılan Türk kültür merkezlerinde veya yurt dışında bulunan üniversitelerin Türkoloji kürsülerinde/yabancı dil bölümlerinde Türkiye üniversitelerinde görevli akademik personel okutman olarak görevlendirilmektedir. 2024 yılı içinde Bosna Hersek'e 7, Hırvatistan'a 2, Kosova'ya 1, Kuzey Makedonya'ya 9, Romanya'ya 3, Sırbistan'a 7, Slovenya'ya 1 okutman görevlendirilmiştir.

Tablo 1; Türkiye'nin Balkan ülkelerine yapmış olduğu eğitim yardımları

2) Kültür, sanat faaliyetleri ile bilimsel **çalışmalara destek verilmesi*;*** Bu kategori kapsamında Balkan ülkelerinde var olan Türk ve Osmanlı kültürü ile geleneğinin yaşatılması, yerel kültür unsurlarının korunması, folklorik özelliklerin sergilenmesi, yükseköğretimde öncelikli olmak üzere bilimsel çalışmalara destek olunması anlamında çeşitli faaliyetlerin yapıldığı anlaşılmıştır. Bu kapsamda Balkan ülkelerinde ülke vatandaşlarının kültürel kimliklerini geliştirmeleri ve dünya dilleriyle tanışmaları açısından faaliyetler yapıldığı anlaşılmıştır. Kültürel kaynaşmanın sağlanması açısından da Türkçe öğrenen çocukların/gençlerin bir araya getirilmesi ile de Türkiye ile etkinlik yapılan ülke arasındaki tarihî ve kültürel bağların pekiştirilmesine ve iki ülke vatandaşları arasında bir bağ kurulmasının hedeflendiği tespit edilmiştir. Nitekim Türk İşbirliği ve Koordinasyon Ajansı Başkanlığı (TİKA) desteğiyle Yunus Emre Enstitüsü organizasyonunda Bosna Hersek'in Zenica kentinde Mayıs 2025'te 5.500 öğrencinin katılımıyla **çocuk şenliği düzenlenmiştir.** Şenlikte çocuklar/gençler Türk ve Bosna kültürlerini müzik, dans ve geleneksel oyunlar aracılığıyla sunma ve kültürel zenginlikleri karşılıklı olarak tanıma fırsatı buldukları anlaşılmaktadır. Aynı şekilde çocuk şenliği Hırvatistan'da da organize edilmiştir. Yine bu kapsamda kültürel geziler, akademik ve saha çalışmalarının tercüme, yayın ve çalıştaylar ile desteklenmesi,

yüz yüze ve uzaktan eğitimle Türkçe kursları, yaz okulları düzenlenmesi gibi faaliyetlerin yanı sıra öğrencilerin akademik, sosyal ve kültürel donanımlarının güçlendirilmesi için de çalışmalar yürütüldüğü anlaşılmaktadır.

TİKA tarafından Balkan ülkelerinde bilimsel ve akademik kurumların kapasitelerine katkı yapmak amacıyla Bilim ve Teknoloji Eğitim Programı kapsamında tasarım ve üretim laboratuvarları kurulduğu anlaşılmıştır. Bilindiği üzere son yıllarda üniversiteler başta olmak üzere bir cihazın prototipinin rahatlıkla tasarlanıp imal edilebileceği atölye laboratuvarlar kurulmaktadır. Bu atölye veya laboratuvarlarda öğrencilerin yaparak deneyerek projelerini gerçekleştirmesine imkân sağlanmaktadır. Bu anlayış ile TİKA tarafından Uluslararası Saraybosna Üniversitesine Cezeri-Lab kurulmuştur. Laboratuvara El Cezeri isminin verilmiş olması Türkiye'nin tanıtımı açısından anlamlıdır. Robotların babası, sibernetik alanının kurucusu kabul edilen Şırnaklı İsmail El-Cezeri, asırlar önce geliştirdiği hidrolik makinelerle yaşadığı dönem için imkânsızları başarmış bir isim olarak bilinmektedir.

Türkiye'nin Türk dilinin, kültürünün, edebiyatının yaşatılması, yaygınlaştırılması ve zenginleştirilmesi konusunda Balkanlarda yapılan çalışmaları desteklediği tespit edilmiştir. Nitekim Kuzey Makedonya'nın başkenti Üsküp'te düzenlenen sosyal bilimler kongresi, Kosova'nın başkenti Priştine'de düzenlenen Balkanlar'da Türkler ve Türkçe Kongresi ile 18. Uluslararası Büyük Türk Dili Kurultayını ve özel eğitim seminerini Türkiye'den birçok kurum destek vermiştir. Sırbistan'da Kragujevac Üniversitesi Hukuk Fakültesi bünyesinde bir Türk Köşesi kurulmuştur.

Yurtdışı Türkler ve Akraba Topluluklar Başkanlığı (YTB)'nın Türkiye bursu alan uluslararası öğrencilerin akademik, sosyal ve kültürel donanımlarının güçlendirilmesi için de çalışmalar yürüttüğü tespit edilmiştir. Örneğin 2021 yılı itibarıyla Türkiye'deki eğitimlerinin ardından dünyanın 169 ülkesinde bulunan yaklaşık 150 bin mezun bir araya getirilmiştir. Bu şekildeki mezun programları organizasyonu ile öğrenciler arasındaki iletişimin güçlendirilmeye çalışıldığı söylenebilir.

Balkan ülkelerinde Osmanlının zengin mirasını hemen hemen her ülkede görmek mümkündür. Türkiye'nin bu kültürel ve tarihi mirası korumanın yanında tanıtımı konusunda da ilgili ülke ile işbirliği içinde olduğu anlaşılmaktadır. Örneğin Türk İşbirliği ve Koordinasyon Ajansı Başkanlığı (TİKA) tarafından Bosna Hersek'te Osmanlı dönemi tarihi eserleri başta olmak üzere ülkenin kültürel ve tarihsel zenginliklerinin tanıtımına katkı sağlayan **Evliya Çelebi'nin İzinde: Bosna Hersek'te Osmanlı Eserleri Projesi**'ne destek verilmiştir. Proje kapsamında Bosna Hersek'in kültür ve turizmine kaktı sağlamak amacıyla bir üretim

atölyesi kurulmuştur. Osmanlı kültürel mirasının korunması amacıyla 19.Yüzyılın sonlarında açılan Kosova/Prizren'deki Rüştiye Mektebi Türkiye tarafından restore edilmiştir.

Yunus Emre Enstitüsü aracılığıyla 2023 yılında Kosova ve Bosna Hersek'te geleneksel Türk okçuluğu kursları düzenlenmiş ardından okçuluk turnuvası organize edilmiştir.

Türkiye hedef ülke kültürünün yaşatılması noktasında da destekler sağlamaktadır. Bu noktada geleneksel halk oyunlarının yaşatılması ve farklı branşlarda sanat ile müzik eğitimlerinin verilmesi, kültürel mirasın korunması ve gelecek nesillere aktarılmasının hedeflendiği tespit edilmiştir. Örneğin Sırbistan'ın Priboj kentinde faaliyet gösteren "Lim" Kültür ve Sanat Derneğine geleneksel halk danslarında kullanılmak üzere kostüm desteği sağlanmıştır.

Kültürel faaliyet kapsamında kütüphanelerin de açıldığı görülmektedir. Bosna Hersek'te bulunan Travnik Karma Lisesi 15 Temmuz Demokrasi ve Milli Birlik Günü Kütüphanesi, Kosova Nazım Hikmet İlk Öğretim Okulu **Kütüphanesi** ve Hırvatistan Sisak Halk Kütüphanesinin yenilenmesi buna örnektir. Ayrıca Sırbistan Novi Pazar'daki Dositej Obradoviç Halk Kütüphanesinde 15 Temmuz Tercüme ve Dijitalizasyon Atölyesi kurulmuştur.

Türkiye tarafından Balkan ülkelerinde ülke vatandaşlarına hizmet bağlamında inanç merkezlerinin de açıldığı görülmektedir. Nitekim Hırvatistan'da içerisinde cami, çocukların eğitim alabileceği derslikler, çok amaçlı toplantı salonu, restoran ve camii görevlilerinin konaklayabileceği İslam Kültür Merkezi açılmıştır.

Farklı ülkelerde bulunan Osmanlı kültürel izlerinin tanıtımı amacıyla Türkoloji öğrencilerine başka ülkelere geziler ile kültürel mirasın tanıtımının yapıldığı anlaşılmıştır. Örneğin Hırvatistan Zagreb Üniversitesi Türkoloji bölümü öğrencileri, hocalarıyla birlikte Bosna-Hersek'te Osmanlı kültürü izlerinin yoğun olarak görüldüğü Saraybosna, Konjic, Mostar, Blagaj ve Poçitelj şehirlerini ziyaretleri sağlanmıştır. Osmanlının bölgede kaybolmaya yüz tutan kültür mirasının korunması amacıyla Türkiye'nin destekleri ile hazırlanan **Sancak Bölgesi Osmanlı Kültür Mirası: Novi Pazar Hazire Şâhideleri** kitabının tanıtımı yapılmıştır.

Yunus Emre Enstitüsü tarafından 2023 yılında Saraybosna, Belgrad, Karadağ/Podgoritsa'da Yunus Emre başta olmak üzere önemli tarihî şahsiyetlerin tanıtımı yapılmıştır. Saraybosna'da Mehmet Akif Ersoy anma programı, Hoca Ahmet Yesevi ve Sarı Saltuk sempozyumu, Arnavutluk İşkodra'da Mehmet Akif'in Kaleminden Çanakkale paneli düzenlenmiştir. Zagreb'te Türkiye'nin Arkeolojik ve Tarihî Alanları konulu fotoğraf sergisi, Üsküp'te Yüzyılın Sonunda Anadolu'dan Balkanlar'ı Okumak konulu program organize edilmiştir

Türkiye'de ulusal bayramların kutlama programlarının Balkan ülkelerinde de yine Türkiye'nin katkılarıyla kutlandığı görülmüştür. 2025 yılı 23 Nisan Ulusal Egemenlik ve Çocuk Bayramı etkinlikleri Kuzey Makedonya^nın Üsküp ve Türk nüfusun yoğun olduğu Gostivar şehirlerinde gerçekleştirilmiştir. Programda Türk kültürünün önemli miraslarından biri olan Hacivat ve Karagöz gölge oyunu sergilenmiş, ilkokul öğrencileri 23 Nisan'a özel hazırladıkları şiir, dans ve müzik performanslarını sergilemişlerdir. Kuzey Makedonya'nın Üsküp şehrindeki Tefeyyüz İlköğretim Okulunun öğrencileri, 23 Nisan Ulusal Egemenlik ve Çocuk Bayramı vesilesiyle Türkiye'nin çeşitli şehirlerini ziyaret etmeleri TİKA tarafından sağlanmıştır. Amaç Türk kültürünü ve tarihini daha yakından tanımalarını sağlamaktır. 2024'te 19 Mayıs Atatürk'ü Anma Gençlik ve Spor Bayramı da Kuzey Makedonya'da kutlanmıştır. Kuzey Makedonya'daki Türklerin Bayramı olan 21 Aralık Türkçe Eğitim Bayramı kapsamında Yahya Kemal Beyatlı'nın doğumunun 140'ıncı yılı anısına şiir şöleni Türkiye tarafından desteklenmiştir.

3) Yeni eğitim binalarının inşası, eski okul binaları tadilatı ve **donanım materyali destekleri;** Bu madde kapsamında dünyanın değişik ülkelerine yapıldığı gibi Balkan ülkelerine de Türkiye tarafından eğitime destek anlamında; eğitim kurumu/okul yapımı, bina derslik donatımı, sınıf düzenleme ve donatımı, üniversite kütüphanelerinin fiziki düzenlemesi, amfi tiyatro düzenlenmesi, akıllı tahta temini, laboratuvarı malzemeleri temini, kreş tadilat ve donanım**ı**, uygulama sınıfı ve uygulama atölyeleri yapımı, okula yemekhane kurulumu, teknik altyapı kapasitesi artırılması, çocuk yuvası donanınım**ı**, üniversite amfisinin yenilenmesi, engelli çocuk merkezi donanımı, öğrenci dolabı temini ile öğrencilere bireysel destek anlamında materyal temini ve yurt yapımı/donanımı gibi faaliyetlerin yapıldığı anlaşılmıştır. Bunlara ek olarak ülke kültürel kodlarının yaşaması için kültür sanat topluluklarının çalışma salonlarının tadilat ve donatımı ile folklor kıyafetlerinin temini sağlanmıştır.

2017 yılından bu yana eğitim binalarının inşası, eski okul binaları tadilatı ve donanım materyali desteklerini yaptığı anlaşılan TİKA, köklü tarih ve kültür bağlarını paylaşan Balkanlarda yetişmekte olan yeni kuşakların eğitimi için destek sağladığını belirtmektedir. Ayrıca Balkan ülkeleri ile olan tarihsel bağlar misyonunda Osmanlının uzun süre bu ülkelerde hüküm sürmesinin sonucunda oralarda oluşan tarihsel ve kültürel mirasa sahip çıkma, koruma ve gelecek kuşaklara aktarma anlamında da çalışmalar yaptığı anlaşılmıştır. Örneğin, Bosna Hersek'in Osmanlı döneminde 77 vezir çıkaran ve halk arasında vezirler şehri olarak anılan Travnik şehrinde bulunan Elçi İbrahim Paşa Medresesi, TİKA tarafından yenilenmiş ve bir eğitim kurumu olarak faaliyete geçmesi sağlanmıştır. Kosova'nın başkenti Priştine'de 1.800 öğrencinin eğitim gördüğü **Elena Gjika İlköğretim Okulu**nda kapsamlı tadilat ve donanım çalışmaları yapılmıştır. TİKA,

Kuzey Makedonya Aziz Kiril ve Metodiy Üniversitesi Kliment Ohridski Pedagoji Fakültesinde yer alan Türkçe eğitim sınıflarını yenileyerek donanım desteğinde bulunmuştur. **Sırbistan/Belgrad'da bulunan Miluti**n Milankovic Lisesi öğrenci yurdunun mutfak ekipmanları yenilenmiştir.

Türkiye'nin TİKA kanalıyla faaliyetleri yalnızca bina yapımı ve donatımı ile sınırlı olmayıp eğitimin değişik yararlanıcı paydaşlarına yönelik desteklerin yapıldığı görülmektedir. Nitekim Bosna-Hersek'te özel eğitim öğrencileri için dil ve konuşma terapisi seti temini ve bu çocuklara uzmanlar tarafından terapi imkanı sağlanması yoluna gidilmiştir. Kosova'da işitme ve konuşma engelliler okuluna dikiş atölyesi kurulmuştur.

Türkiye hedef ülkelere bazı alanlarda o ülkede ilk olarak tanımladığı faaliyetler de yürütmüştür. Örneğin TİKA tarafından Arnavutluk'un başkenti Tiran'da 125 zihinsel engelli öğrencinin eğitim gördüğü Luigj Gurakaqi Okulunda ülkenin ilk duyu algı odasını kurmuştur. Aynı şekilde duyu algı odası Kosova/Priştine ve Prizren şehirleri ile Kuzey Makedonya **Üsküp'te bir okula da** kurulmuştur

Ders kitapları çocukların dil, tarih, gelenek, kültür ve değerlerinin korunması ve gelecek nesillere aktarılmasını sağlayan önemli materyallerdir. Ders kitaplarının temini konusunda da yine Türkiye'nin öncülüğünde Sırbistan Sancak bölgesinde yaşayan Boşnak azınlığın ana dillerinde eğitimlerine destek amacıyla Boşnakça ders kitapları temin edilmiştir. Milli Eğitim Bakanlığı Azerbaycan, Kırgızistan, Türkmenistan, Gürcistan, Özbekistan, Romanya ve Kosova'da bulunan Türk çocuklarının eğitimi için 260.000 malzeme ile 165.000 kültür kitabı hibe etmiştir. 2021 yılında Türkiye tarafından Kosova'ya 10.000 adet kitap gönderilmiştir. Kitapların Kosova genelinde Türkçe eğitimin verildiği ilköğretim okullarına, liselere ve Prizren Ukshin Hoti Üniversitesi ile Hasan Priştina Üniversitesine dağıtımı gerçekleştirilmiştir. Aynı şekilde Kuzey Makedonya'daki 28 belediyede Türkçe eğitim veren 64 okul kütüphanesine 10.000 kitap dağıtılmıştır.

Milli Eğitim Bakanlığı, yurt dışında bulunan Türk vatandaşlarının çocukları için millî ve kültürel kimliklerini korumak bağlamında Türkçe ve Türk Kültürü derslerinin verilmesini sağlamaktadır. Türkçenin öğretilmesi ve Türk kültürünün yayılması amacıyla ders kitapları, tablet ve eğitim materyalleri ilgili ülkedeki Türk vatandaşlarına Bakanlık tarafından gönderilmektedir. 2024 yılında Arnavutluk'a 241, Bulgaristan'a 170, Yunanistan(Batı Trakya)'a 32.010 kitap, Kosova'ya 1070 eğitim materyali gönderilmiştir.

Türkiye Maarif Vakfı yurt dışında okul öncesi eğitim, ilköğretim, ortaöğretim ve yükseköğretim kurumları ile yaygın eğitim amaçlı kurslar, etüt merkezleri ve kültür merkezleri açmaktadır. Eğitimin tamamlayıcı unsuru olan kütüphane,

laboratuvar, sanat ve spor tesisleri kurmaktadır. Ayrıca mezunlarının kariyer planlamalarına destek olmaktadır. Türkiye Maarif Vakfı birisi yükseköğretim kurumu olmak üzere Arnavutluk'ta 4 örgün eğitim kurumu açmıştır. Bosna Hersek'te 4, Bulgaristan'da 1, Kosova'da 7 (1 anaokulu, 2 ilkokul, 2 ortaokul, 2 lise), Kuzey Makedonya'da 1, Romanya'da 9 (okul öncesi, ilkokul ve lise kademesinde olan okulların hepsi uluslararası olarak geçmektedir), Sırbistan'da 19 okul açmıştır. MEB'e bağlı 2024 yılı itibariyle Romanya Bükreş'te bir okul bulunmaktadır.

4) Eğiticilerin eğitimi; Türkiye'nin Balkan ülkelerine yardımları örgün eğitim ile sınırlı kalmamakta yaygın eğitim alanında da destek faaliyetleri içinde olduğu görülmektedir. Bu kapsamda yapılan faaliyetlere bakıldığında hedef ülke vatandaşlarının meslek sahibi olmaları ve üretim faaliyetlerine katkıda bulunmaları için mesleki eğitim, arama kurtarma eğitimleri, acil durum ve müdahale teknikleri, yargı mensuplarına Türkiye'de eğitim, medya ve habercilik, mesleki gelişim, hizmetiçi eğitim ile teknolojinin değişik sektörlerde kullanımı konularında eğitimlerin sağlandığı anlaşılmıştır. Bu konularda Türkiye'nin sahip olduğu bilgi birikimini ve tecrübelerini paylaştığı bu eğitimlerin sonucunda katılımın sertifikalandırıldığı görülmektedir. Bu alanlarla ilgili yapılan çalışmalara örnek teşkil edecek çalışmalara aşağıda yer verilmiştir.

Bosna-Hersek'in başkenti Saraybosna'da anesteziyoloji eğitimin yanı sıra ülkenin değişik kentlerinde acil tıp müdahale giriş eğitimleri, acil tıp temel eğitimi, ilk yardım gönüllüsü eğitimleri, ilk yardım gönüllüsü eğitici eğitimleri düzenlenmiştir. Kosova'da özel eğitim ve rehabilitasyon merkezi eğitmen ile terapistlerine mesleki gelişim eğitimi ile veteriner hekimlere tecrübe paylaşımı eğitimi yapılmıştır. Ayrıca Bosna Hersek'in Jajce kentinde arama kurtarma alanında suda arama kurtarma eğitimi düzenlenmiştir. Kosova'da emniyet görevlilerine intihar saldırılarına karşı alınabilecek tedbirler, fikri mülkiyet suçlarıyla mücadele ile önemli kişileri koruma eğitimi verilmiştir. Sırbistan polisine seyahat belgeleri sahteciliği uzmanlık eğitimi sağlanmıştır.

Arnavutluk Korçe'de ve Kosova'da arıcılık eğitimini başarıyla tamamlayanlara sertifika, Bosna Hersek emniyet yetkililerine yolsuzlukla mücadele eğitimi, medya çalışanlarına yeni medya habercilik konularında eğitimler sağlanmıştır. Aynı şekilde Hırvatistan yayıncılarına dijital yayıncılık eğitimi verilmiştir. Coğrafi Bilgi Sistemleri ve uzaktan algılama teknolojilerindeki gelişmeler, drone teknolojileri ve entegre kamera sistemlerinin ormancılıkta kullanımı konularında Türkiye'nin tecrübeleri düzenlenen eğitim ile Bosna Hersek'in ilgili kurumlarına aktarılmıştır. Bazen de ilgili ülkelerden heyetler Türkiye'ye davet edilerek eğitimler sağlanmıştır. Örneğin Kuzey Makedonya'dan Türkiye'ye gelen Sayıştay heyeti için mali konularda eğitim programı düzenlenmiştir.

5) Ülke öğrencilerine Türkiye'de öğrenim olanağının sağlanması; Bu kategori altında Türkiye'nin Balkan ülkeleri de dâhil olmak üzere başka ülke öğrencilerine yönelik yükseköğretim ve ortaöğretim alanında iki kulvarda yardım olanağı sağladığı tespit edilmiştir.

Son yıllarda ülkeler başka ülkelerden özellikle yükseköğrenim öğrencilerini çekme konusunda bir gayretin içinde oldukları görülmektedir. Türkiye de bu konuda büyük bölümü az gelişmiş ve gelişmekte olan ülkelerden gelen öğrencilere Yurtdışı Türkler ve Akraba Topluluklar Başkanlığı(YTB) marufiyetiyle burs desteği sağlamanın yanında uçak bileti, üniversite katkı payı, genel sağlık sigortası, yurt desteği ve Türkçe eğitim gibi birçok konuda destek vermektedir. Bu imkânlar Türkiye Bursları Programı kanalıyla sağlanmaktadır. Uluslararası öğrenci olarak tanımlanan bu öğrencilere yönelik yapılan faaliyetlerin amacı dünyaya ve anavatanlarına ait problemlere çözümler üretecek nesiller yetiştirmektir. Ayrıca Türkiye eğitim sistemini ve kültürünü küresel ölçekte tanıtmak ve güçlendirmek te başka bir amaçtır. YTB tarafından yürütülen Türkiye Burslarına gün geçtikçe ilginin arttığı da görülmektedir. Balkan ülkeleri de dâhil olmak üzere 2021 yılı içerisinde Türkiye Bursları programı için 178 ülkeden yaklaşık 165 bin başvurusu yapılmış ve 4 bin civarında öğrenciye burs sağlanmıştır. 2023 yılında 162 ülkeden 117.367 aday başvurmuş bu adayların 4.123 ü burs almaya hak kazanmıştır. 2024 yılında Türkiye Bursları programına 171 ülkeden 122 bin başvuru alınmıştır. Burs almaya hak kazanan öğrenci sayısı 6 bin 935'dir.

Türkiye burs sağladığı uluslararası öğrencilerden üstün akademik performans gösterenleri ve kaynak ülkelerdeki "nitelikli" öğrencilerin Türkiye yükseköğretimine kazandırılması amacıyla Üstün Başarı Burs Programı uygulamaktadır. Bu kapsamda 2022 yılında 320 bursiyer desteklenmiştir. Bunun yanında daha ileri bir aşama olarak bilimsel faaliyetlere katılımları arttırmak ve akademik çalışmalar yürütmelerini desteklemek amacıyla Türkiye'de lisansüstü düzeyde öğrenim gören öğrencilerin tez hazırlamaları için 2022 yılında 936 öğrenciye destek sağlanmıştır. Uluslararası öğrencilerin faydalandığı Türkiye burslarına üstün başarı burs programı kapsamında 2023 yılında 295 bursiyer yararlanmıştır. 2024 yılında 109 bursiyer desteklenmiştir. Akademik destek programından ise 684 Türkiye burslusu öğrenci istifade etmiştir. Uluslararası öğrenci staj programı kapsamında yine 2023 yılında 150 öğrenci çeşitli kurumlarda iş deneyimleme imkânına kavuşmuştur. Lisans ve lisansüstü düzeyde eğitim alarak mezun olan uluslararası öğrencilere yönelik geleneksel Türkiye Bursları Mezuniyet Töreni düzenlenmektedir.

Türkiye tarafından ülkelerin iş gücü taleplerini karşılamak, uluslararası standartlara uygun iş gücü yetiştirmek amacıyla uluslararası mesleki ve teknik Anadolu liseleri açılmaktadır. Millî Eğitim Bakanlığı ile Kültür ve Turizm Bakanlığı iş

birliğinde Türkiye'de açılan bu liselere uluslararası öğrencilerin eğitim almaları amaçlanmıştır. Bu kapsamda 2022 yılı itibarıyla Arnavutluk, Bulgaristan, Kosova, Kuzey Makedonya, Sırbistan ve Bosna Hersek'ten oluşan altı Balkan ülkesinden 60 öğrenci alınacağı belirtildi. Bu öğrencilere İstanbul Beşiktaş İSOV Dinçkök, Bahçelievler İMMİB Erkan Avcı, Balıkesir İvrindi Nurettin Çarmıklı Madencilik, Konya Selçuklu Mehmet Tuza Pakpen, Bursa Tophane, Ordu Altınordu TOBB ve Ankara Gölbaşı Mogan mesleki ve teknik Anadolu liselerinde öğrenim imkânı sağlanmıştır. Dönemin Milli Eğitim Bakanı Mahmut Özer bu okulların açılışı ile, *artık gönül coğrafyamızdaki ülkelerin gençleri okullarımıza gelerek mesleki eğitim alabilecekler, kamu diplomasisinde uzun vadede ülkemize çok önemli katkılar sağlayacaklar*, şeklinde açıklamada bulunmuştur.

Bunların dışında 2020 yılında Balkan Gençlik Okulu açılmıştır. Balkanların farklı ülkelerinde yaşayan gençleri bir araya getirmek ve Türkiye ile olan ilişkilerini güçlendirmek hedefi taşıyan okul aracılığıyla çeşitli eğitimler, seminer, geziler gibi eğitsel ve kültürel faaliyetler düzenlenmektedir.

Sonuç

Türkiye kuruluşları olan Milli Eğitim Bakanlığı(MEB), Türk İşbirliği ve Koordinasyon Ajansı Başkanlığı, Türkiye Maarif Vakfı, Yunus Emre Enstitüsü, Yurtdışı Türkler ve Akraba Topluluklar Başkanlığının Balkan ülkelerinde yürüttükleri eğitim faaliyetlerini incelemek bu çalışmanın amacıdır. Yapılan analiz sonucunda bu ülkelere Türkçe öğretimi, kültür, sanat faaliyetleri ile bilimsel çalışmalar, ülke öğrencilerine Türkiye'de öğrenim olanağının sağlanması şeklinde yardım faaliyetlerinin olduğu tespit edilmiştir. Balkan ülkelerine Türkiye tarafından eğitim kurumu/okul yapımı, bina derslik donatımı, bireysel olarak öğrencilere ve kuruma materyal sağlandığı, laboratuvar tesisi, sınıf donatımı, kütüphanelerin düzenlenmesi, tiyatro düzenlenmesi, kreş tadilat ve donanımı, uygulama sınıfı ve atölyeleri, teknik altyapı kapasitesi artırılması ve yurt yapımı/donanımı gibi faaliyetlerin yapıldığı anlaşılmıştır.

Genel olarak bakıldığında Türkçe dil kurslarının ve kültür merkezlerinin ve okulların açıldığı, bu öğretim kurumlarına hem insan kaynağının hem de gerekli eğitsel materyalin ve de tadilat işlerinin sağlandığı anlaşılmıştır. Türk ve Osmanlı kültürü ile yerel kültür unsurlarının yaşatılması, bilimsel çalışmaların desteklenmesi, ülke vatandaşlarının kültürel kimliklerini geliştirmeleri ve kültürel kaynaşmanın sağlanması açısından bu ülkelere Türkiye tarafından yardımların yapıldığı anlaşılmıştır. Yine kültürel gezilerin yapıldığı, akademik ve saha çalışmalarının tercüme, yayın ve çalıştaylar ile desteklendiği tespit edilmiştir.

Türkiye'nin Balkan ülkelerine yaygın eğitim anlamında da yardım faaliyetleri içinde olduğu tespit edilmiştir. Bu kapsamda ülke vatandaşlarının meslek sahibi olmaları için eğitim olanağı sağlandığı, sağlık ve güvenlik konularında eğitimler yapıldığı, mesleki gelişim ve hizmet içi eğitim faaliyeti yapıldığı, teknolojinin değişik sektörlerde kullanımı konularında eğitimlerin sağlandığı anlaşılmıştır.

Son yıllarda Balkan ülkelerinden gelen öğrencilere burs desteği sağlamanın yanında ulaşım, sağlık ve konaklama gibi desteklerinin yapıldığı anlaşılmıştır.

Ülkelerin iş gücü taleplerini karşılamak amacıyla 2022 yılından itibaren Balkan ülkelerinden gelen öğrencilerin Türkiye'deki mesleki eğitim okullarına kayıtlarının yapılmaya başlandığı tespit edilmiştir.

Balkanların farklı ülkelerinde yaşayan gençleri bir araya getirmek ve Türkiye ile olan ilişkilerini güçlendirmek için çeşitli eğitimler, seminer, geziler gibi eğitsel ve kültürel faaliyetlerin Türkiye tarafından organize edildiği de anlaşılmıştır.

KAYNAKÇA

İpek, E. (2020). Türkiye'nin Kalkınma Yardımı Anlayışı ve Donör-Faydalanıcı İlişkisi Bağlamında Özgünlüğü: Balkanlar Örneği, *Yayımlanmamış Doktora Tezi*, Ankara; Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

T. C. Cumhurbaşkanlığı İletişim Başkanlığı, (2022), *Türkiye'nin Dost Eli: İnsani Diplomasi*, Cumhurbaşkanlığı İletişim Başkanlığı Yay.

T.C. MEB, *Millî Eğitim Bakanlığı Faaliyet Raporu 2014*, 2014.

T. C. Millî Eğitim Bakanlığı, *2025 Yılı Bütçe Raporu, 2024.*

T.C. Millî Eğitim Bakanlığı, *2024 Yılı Bütçe Sunuş Konuşması*, 2023.

T.C. Resmi Gazete, *Türkiye Maarif Vakfı Kanunu*, 28 Haziran 2016, Sayı: 29756.

TİKA. (2022). *Türkiye Kalkınma Yardımları Raporu 2022*.

TİKA. (2023). *Türkiye Kalkınma Yardımları Raporu 2023*.

İnternet Kaynakları

https://www.yok.gov.tr/Documents/Yayinlar/Yayinlarimiz/Yuksekogretim_politikalarinda_yeni_yok.pdf(01/03/2023).https://www.turkiyeburslari.gov.tr/(12/07/2023).

https://yee.org.tr/tr(12/07/2023).

https://www.meb.gov.tr/uluslararasi-mesleki-ve-teknik-anadolu-liseler aciliyor/haber/26490/tr(01/02/2024).

https://www.meb.gov.tr/uluslararasi-mesleki-ve-teknik-anadolu-liseleri-aciliyor/haber/26490/tr(01/02/2024).

https://www.mfa.gov.tr/turkiye_nin_-insani-yardimlari.tr.mfa(31/05/2025).

https://turkiyemaarif.org/

https://tika.gov.tr/

https://ytb.gov.tr/

III

LITERATURE AND ISLAMIC SCIENCES

TOPRAĞI VATAN EDİNMEK: EMİNE IŞINSU'NUN AZAP TOPRAKLARI VE ÇİÇEKLER BÜYÜR ROMANLARINDA BALKANLAR

MAKING THE LAND A HOMELAND: THE BALKANS IN EMINE IŞINSU'S NOVELS THE LANDS OF TORMENT AND FLOWERS GROW

Ahmet KOÇAK

Prof. Dr., Istanbul Medeniyet University, Department of Turkish Language and Literature, Türkiye

https://orcid.org/0000-0002-0033-4188 https://ror.org/05j1qpr59

Özet: Toplumları ayakta tutan, millet ve insanlık ruhu veren kimi yazarlar, sanatçılar vardır ki ortaya koydukları eserleriyle yaşadıkları dönemin tanığı olurlar, daha sonra gelen nesiller için hafıza oluşturacak eserler kaleme alırlar. Bu eserleriyle beraber bir bilincin teşekkülünde hayati rol oynarlar. Onlar bir ruhu temsil ederler. Annesi Halide Nusret Zorlu Tuna gibi yazar ve romancı olan Emine Işınsu (1938-2021), kaleme aldığı romanlarıyla Türk edebiyatının önemli isimlerinden birisidir. Işınsu'nun *Azap Toprakları*'nda (1969) ve *Çiçekler Büyür* (1979) romanları biyografik okumaya en uygun romanlarındandır. Bu iki romanında genel anlamda Balkanlarda, özelde ise Batı Trakya ve Bulgaristan'da yaşayan, oradan Anadolu'ya göç eden Türklerin yaşadıklarını roman kurgusu içerisinde birinci ağızdan dinlediklerini metne döker. Babası Bulgaristan Türkü olan Işınsu, babasının hayatta kalma macerasını birinci ağızdan dinler. Yazar *Azap Toprakları* ve Çiçekler Büyür romanlarını Bulgaristan'dan ve Yunanistan'dan gelen Türklerin mektuplarından, onların anlattıkları gerçek hikâyelerden esinlenerek kaleme alır. Işınsu, başta ailesi olmak üzere, yakın çevresinden, uzak tanıdıklarından, bizzat o bölgede yaşamış, olayların canlı şahidi olmuş insanları dinleyerek romanlarını kurgulamıştır. Işınsu'nun düşünce dünyasını şekillendiren ana noktaların başında, insan sevgisi ve insana verdiği değerle beraber, milletine olan düşkünlüğüdür. Bu çalışmada Emine Işınsu'nun *Azap Toprakları ve Çiçekler Büyür* romanında Balkanlar'da yaşayan Türklerin hayatları, Anadolu'ya göçleri, bu süreç içerisinde yaşananlar edebiyat sosyolojisi bağlamında incelenecektir.

Anahtar Kelimeler: Emine Işınsu, Azap Toprakları, Çiçekler Büyür, Balkanlar, Batı Trakya

Abstract: There are some writers and artists who keep societies alive and give them the spirit of nation and humanity, who are known in their time with the orld they put forward, and who try to write orld that will create a memory for future generations. They play a vital role in the formation of a consciousness with these orld. They represent their spirit. Emine Işınsu (1938-2021), whose mother Halide Nusret Zorlu was a writer and novelist like Tuna, is one of the important names of Turkish orldtüre with her novels. Işınsu's novels Azap Toprakları'nda (1969) and Çiçek Büyür (1979) are among the most suitable novels for biographical reading. In these two novels, she puts the experiences of the Turks who lived in the Balkans in general, and in Western Thrace and Bulgaria in particular, and migrated from there to Anatolia into the text she heard firsthand within the fiction of the novel. Işınsu, whose father was a Bulgarian Turk, heard her siblings' survival adventure firsthand. The author writes his novels The Land of Torment and Flowers Grow by taking inspiration from the letters of Turks coming from Bulgaria and Greece and the true stories they told. Işınsu constructed her novels by listening to people from her immediate circle, distant acquaintances, and people who had lived in the region and witnessed the events. The main points that shape Işınsu's orld of thought are her love for humanity and the value she gives to people, as well as her devotion to her nation. In this study, the lives of the Turks living in the Balkans, their migration to Anatolia and the events experienced during this process in Emine Işınsu's novel The Lands of Torment and Flowers Grow will be examined in the context of literary sociology.

Keywords: Emine Işınsu, Azap Toprakları, Çiçekler Büyür, Balkans, Western Thrace

Submitted: 20.03.2025 **Accepted:** 18.07.2025

Corresponding author: Ahmet Koçak, ahkocak@gmail.com

Citation: Koçak, A. (2025). Toprağı vatan edinmek: Emine Işinsu'nun Azap Toprakları ve Çiçekler Büyür romanlarında Balkanlar. In S. Abdula & Z. A. Sadiki (Eds.), *5th International Balkan Studies Congress Proceedings* (pp. 647-656). IDEFE Publications. http://doi.org/10.51331/PC07AHK

Giriş

Türk edebiyatı, tarihi geçmişi içerisinde geniş bir coğrafyaya yayılmış, oralarda neş vü nema bulmuş ve asırlarca edebi metinleriyle de işlene gelmiştir. Geçen yüz yılın başında yaşanan Balkan Savaşları, Birinci Dünya Savaşı ve devamında gerçekleşen Kurtuluş Savaşı sadece Anadolu'yu değil, Balkanlar'dan Türkistan'a, Orta Doğu coğrafyasından Afrika kıtasına kadar pek çok yerde büyük değişikliklerin gerçekleşmesine sebep olmuştur. Bunun neticesi olarak da büyük göçler olmuş, yeni devletler kurulmuştur. Zaman olarak kısa ama yaşanan hadiseler bakımından çok büyük değişimlerin yaşandığı yirminci yüz yılın ilk çeyrek asrında Balkanlardan Anadolu'ya büyük göçler olmuştur. Yaşanan olaylara tarihe tanıklık eden insanların, yazarların buna uzak durması mümkün olmamıştır. Nitekim Balkan kökenli pek çok Türk yazarı, şiirleriyle, hikâyeleriyle, romanlarıyla yaşananları metinleştirmişlerdir. Bunların bir kısmı bizzat Balkanlarda yaşarken tanıklık ettiği, yaşadıkları olayları kaleme alırken, bir kısmı da dedesinden, babasından, annesinden, yakın çevresinden dinlediklerini hikâyeleştirmiş, romanlaştırmış isimlerdir. Emine Işınsu (1938-2021) da bu isimlerden birisidir. Baba tarafından Bulgaristan Türklerine, anne tarafından Erzurumlu bir aileye dayanan Işınsu, Kars'ta doğmuştur. Annesi Halide Nusret Zorlutuna, Türk edebiyatında önemli bir yer edinmiş isimlerden birisidir (Gürel, 1988).

İnsanın doğduğu ortam, coğrafya çocukluk ve gençlik yılları için çok önemlidir. Çünkü insanın hafızasının şekillendiği, hayatında derin izler ve çizgiler bırakan yıllar bu yıllardır. Bu yıllarda yaşanılan mekân, bölge ve coğrafya insan üzerinde çok etkilidir. Yapılan araştırmalar "Mekânın bilimi" olarak tanımlanan coğrafyanın; insanın duygu dünyasında, şahsiyetinin şekillenmesinde önemli bir rolü olduğunu açığa çıkarmıştır. Yaşanılan coğrafyanın dağları, akan nehirleri, iklimi, bitki örtüsü insanın düşünce dünyasının şekillenmesinde rol alır (Kefeli, 2006: 11). Edebî metinler farklı açılardan ve farklı okuma biçimlerinden değerlendirilebilir. Bu metne hangi açıdan yaklaştığınıza ve metinde neyi aradığınıza bağlıdır. Bu okuma metotlarından birisi de coğrafya merkezli okuma ya da geo-litteraire yaklaşım, yani metindeki mekânı 'coğrafya' olarak ele alarak okuma biçimidir. Edebiyat coğrafyası, yazarın hayat coğrafyası gibi kavramları öne çıkararak metnin üretim sürecini farklı bir kanaldan irdeleyen okuma çeşididir. Metnin yazarı, metnini oluştururken doğup büyüdüğü yerler kadar üzerinde yaşadığı, gezip gördüğü yerlerden de etkilenerek bunu eserlerine yansıtmaya çalışır. Nitekim yazarlar, "Ayrıntılı gözlemlerini ve sıcak duygularını canlı ve etkileyici bir üslupla eserlerinde dile getirirler" (Kefeli, 2006: 35-36). Kimi araştırmacılara göre yazarlar coğrafya ve doğanın edebiyatla yazı nesnesinin koşullamak noktasında birbiriyle bağlantılı olduğunu dile getirirler. Buna göre metni

kaleme alan yazarlar, doğayı ele alış açılarına göre; doğayı ve edebiyatı iç içe geçirerek anlatanlar, doğayı bir fon olarak kullananlar ve genel anlamıyla doğa değil de doğanın bir parçasını, mekânı edebiyata indirgeyenler (Korat, 2005: 52) şeklinde tasnif edilebilirler. Dolayısıyla bir hikâyecinin, romancının ya da genel anlamıyla yazarın edebî metinlerinde tasvir ettiği, yer verdiği mekânlar, onun hayalinden kurguladığı yerler olabileceği gibi, hayatından izler taşıyan gerçek mekânlar da olabilir. Nitekim Madam de Stael de bu bağlamda *Edebiyata Dair* adlı eserinde değişik bölgelerde ortaya çıkan edebiyatların farklılığında coğrafyanın da önemli bir etkisinin olduğundan bahseder. Bunun için metnin doğduğu coğrafyanın, metnin fikrî planı ve karakterleri üzerindeki etkileri önemlidir (Stael, 1989).

Balkan doğumlu çok sayıda Türk edebiyatçısı olduğu için edebiyatımızda da fiziki bir coğrafya (mekân) olarak Balkanların geniş şekilde yer alması da doğaldır. On dokuzuncu yüzyılın sonlarında Batılı bir edebi tür olarak ortaya çıkan romanda da Balkanlar/Rumeli'nin tarihî ve coğrafi önemine uygun olarak yer aldığı, işlendiği söylenebilir.

Yazarın hayat coğrafyası ile edebi metnin coğrafyası/mekânları arasında bir bağın olduğunu düşünmek gerekir. Çünkü edebiyat coğrafyasının temel konularının başında, yazarın metninde seçtiği mekânları nasıl ve neye göre seçtiği, seçilen mekânların açık mı kapalı mı, dar mı geniş mi, kalıcı mı geçici mi gibi yönlerden araştırmak gelmektedir. Bunlar tespit edildikten sonra sağlıklı bir yoruma varmak ya da yazarın otobiyografisiyle metni arasında nasıl bir ilişki olduğunu açığa çıkarmak daha kolay olacaktır. Yazarın hayat coğrafyası, esasında coğrafya merkezli bir biyografik çalışmadır. Bu çerçevede yazarın doğup büyüdüğü ve hayatının çeşitli devrelerinin geçtiği coğrafyalar esas alınır. Yazarın hayat coğrafyası, edebiyat coğrafyası araştırmaları yanında karşılaştırmalı edebiyat araştırmalarında tesir meselesi ve beslenme kaynaklarının tespit edilmesine de kaynaklık eder (Kefeli, 2006: 16). Edebî eserin mekânı ve coğrafyası hakkında üzerinde durulacak başlıca nokta şu olabilir ki, her yazar en iyi bildiği, içinde yaşadığı mekânı ve coğrafyayı büyük bir rahatlıkla anlatır, tasvir eder, orada yaşanılan hayatı hikâyeleştirir.

Anlatı türü eserlerin önemli unsurlarından birisi de mekân ve bu mekânın geçtiği coğrafyadır. Edebi eserlerde geçen bu mekân ve coğrafyanın öne çıkan yönlerinin tespit edilmesi, anlatıcının mekân ve coğrafya tercihlerinin arka planının araştırılması, seçilen mekân ve coğrafyanın temsil değerinin ortaya konulması incelenen edebi metni anlamada geniş bir ufuk açmaktadır. İnsanın yaşadığı ev, aynı zamanda en çok vakit geçirdiği, sığındığı yerdir. İnsanın bütün sırları o mekânın duvarlarında, odalarında, merdivenlerinde, bahçesindedir. İnsanoğlu

yaşadığı mekândan, coğrafyadan başka bir yere taşınsa, göç etse de bu mekânlar onda hep derin izleriyle yaşamaya devam edecektir (Bachelard 1996: 33).

Yaşar Kemal ve Orhan Kemal'in Çukurova bölgesini, Necati Cumalı'nın Balkanları ve Ege bölgesini, Cevat Şakir'in (Halikarnas Balıkçısı) Bodrum ve çevresini daha çok işlemesi bununla ilgilidir (Özkan, 2021: 50). Nitekim Işınsu'nun, *Azap Toprakları* ve Çiçekler Büyür romanlarında mekân, Balkanlardır. Yazar Çiçekler Büyür romanını kaleme alış sebebiyle ilgili bir soruya verdiği cevapta, hem *Azap Toprakları* hem de bu romanıyla ilgili düşüncelerini dile getirir. Her iki roman da aile soyunun bu topraklardan gelmesi ve yaşananları bizzat deneyimlerden dinlemesidir. Her iki romanı da yazmaya nasıl karar verdiğiyle ilgili verdiği soruya:

> *"Babam, Bulgaristan göçmeni, orada çok büyük acılar çekmişler. Babamın eline Kuran-ı Kerim verip ocağın içine saklamışlar. Bulgaristan Türklerine karşı bir sempatim vardır. Babamdan dolayı. Ve onların, orada çok azap çektiklerini bilirim. Onu yazmak istedim" (Akbaş, 2012: 42).*

Işınsu'nun pek çok farklı yönünden bahsedilebilir. Şiirle edebiyata adım atan yazar, gazete ve dergilerde köşe yazarlığı, deneme, tiyatro, hikâye ve roman türünde eserler kaleme alır (İslâm 1992: 16). Onun asıl tanınmasını sağlayan da romanlarıdır. İlk romanı *Küçük Dünya*'dan (1962) sonra onun asıl tanınmasını sağlayan *Azap Toprakları* (1969) romanıdır. Yazarın "*Azap Toprakları'nda, kendi üslubumu buldum.*" (Akbaş, 2012: 42) dediği eserini Batı Trakya'da yaşayan Türklere uygulanan baskı ve zulümleri, ailesinden, büyüklerinden, çevresindekilerden dinlediklerinden ve o dönemde yazılan mektuplardan okuyarak oluşturur. Batı Trakya Türklerini merkeze alan *Azap Toprakları*'yla ilk defa Dış Türkler meselesi gündeme gelmiş ve Türk okuyucusunun dikkati Türkiye sınırları dışında yaşayan Türklere çevrilmiş olur. Yazarın bundan sonra yayımlanan *Tutsak* (1973) romanı da Kerkük Türklerini işleyen bir eseridir. Yine Balkan coğrafyasında, Bulgaristan'da yaşayan soydaşlarımızın geçmişte yaşadıklarını belgelerle işleyen eseri ise Çiçekler Büyür (1979) romanıdır. Edebiyat eleştirmenlerinin daha çok dikkatini çekmiş bu eser, yazarın romancılığını iyice perçinleştirmiştir.

"*Azap Toprakları*'nda Yunanistan'daki soydaşlarımızı, *Tutsak* adlı romanımda ise Irak'taki soydaşlarımızı işledim. Mizaç olarak tutsaklığa tahammülüm yok. Her türlü totaliter rejimden nefret ediyorum. İnsanların insana baskı yapmasından eziyet çektirilmesinden çok etkileniyorum. Çok feci ve çirkin bir şey bence. Romancı da ben olduğuma göre bu çok derin duygularım yazdıklarıma tesir ediyor. Ayrıca babam da Bulgaristan göçmeniydi. Ben bu yüzden Bulgaristan'dan gelen soydaşlarımıza daha bir sevgi duyarım" (Çiftigüzeli, 1989: 31).

Her iki romanda da ele alınan konu ve olaylar gerçek hayattan alınmıştır. Yazar romanlarını kaleme almadan önce uzun bir araştırma yapmış, olayları gerçekten yaşamış insanları dinlemiş, bilgi ve belge toplamış ve bunları metne yansıtırken de vakanın gerekçi şekilde olmasına titizlik göstermiştir. Her iki romanın kahramanlarının bir kısmı da ya gerçek isimleriyle ya da değiştirilerek verilmiştir. Yine romanlarda kendi soydaşlarına sırt çeviren, ihanet eden Türkler de gerçek isimleriyle romanlarda yer almıştır.

Dış Türklere Tutulan İlk Ayna: Azap Toprakları

Azap Toprakları, yukarıda da ifade edildiği gibi Dış Türkler, Batı Trakya'da yaşayan Türklerin acı tecrübelerini ilk defa roman olarak ele alan eserdir. Romanın başında yazar, *"bu; Batı Trakya'da yaşayan ve her dakika kan kusan insanların hikâyesidir. O insanlar yerle gök arasında yalnızdır, kaderlerini yaşarlar."* (s.7) şeklinde ifade ettiği gibi, bölgede yaşayan insanların dramını ve yapılanlara karşı mücadelesini ele alır (Korkmaz, 1990: 58-59). Bunda yazarın tutsaklığa, baskıya tahammülü olmayan, her türlü totaliter rejimden nefret eden bir mizaca sahip olmasının da etkisi vardır. Yazar tarafından bölümlere ayrılan *Azap Toprakları* "Sonun Başlangıcı" şeklindeki başlık altında olay örgülerinden oluşur. Olaylar arasında geçişi belirtmek için de yıldız işaretleri (***) kullanılmıştır. Romanın kısaca özeti şu şekildedir:

Babası Muhsin Ağa, arsası ve evini Yunanlılara bırakamaması üzerine kızı Muhsine karakola çağrılır. Havasız ve küçük bir odada, gece boyunca işkence gören kız, sabah bırakıldığında bütün köy ölüm sessizliğine bürünür. Çok geçmeden Muhsine sevdiği Selim'e varamadan da ölür. Küçük kardeşi Hüseyin, kız kardeşinin bu durumundan dolayı aklını kaybeder. Mahmut Ağa, kızına işkence yapan Niko'yu karakolda öldürür, ertesi gün de kendisi öldürülür. Bu olaylar isyanın da başlangıcı olur. Ak Hoca, köyün hocasıdır. Türklüğü ve dini en güzle şekilde yaşayan ve anlatan insandır. Ancak kısa süre sonra görevinden alınır ve yerine Yunanlıların sözünden çıkmayan başka bir hoca iktidara getirilir. Gelen hoca, iletişim imkânlarının olmadığı bu dönemde Türkiye'nin dinden uzak bir diyar olduğunu, halkı zulmün Allah'tan geldiğine inandırmaya çalışır.

Çok sayıda farklı ismin ve yaşanan çeşitli işkence ve zulümlerin anlatıldığı romanda olaylar kronolojik olarak ilerler.

Romanlarda mekan, vakanın geçtiği yerdir. Bu yer bilinen, tanınan, yazarın biyografisinde bir anlamı ve yeri olan mekan olabileceği gibi, hayali hiç yaşanmamış, görülmemiş bir yer de olabilir. *Azap Toprakları*'nda mekan, insanın üzerinde yaşadığı bir yer olmanın çok ötesinde, insan varoluşunun bir parçası, hatırlama

işlevine sahip olma özelliklerine sahiptir. Mekan bir bakıma burada "*hayallerin gerçek başlangıç noktaları*" olarak görülür (Bachelard, 1996: 35).

Azap Toprakları'nda olayların cereyan ettiği mekân, Batı Trakya'dır. Balkan Yarımadasının bir parçasını oluşturan Batı Trakya doğuda Meriç nehri ile Türkiye'den, batıda Mesta-Karasu nehri ile Makedonya'dan, kuzeyde Rodop dağları ile Bulgaristan'dan ayrılmaktadır. Dedeağaç, İskeçe ve Gümülcine olmak üzere üç vilayete sahiptir (Karakeçi, 2017: 49). Şehirler, köyler, kasabalar, geniş ve dar mekânlar romanda olayların geçtiği yerlerdir. Dar mekânlar daha çok işkence, zulümlerin yapıldığı karakol gibi yerlerdir. Romanda geçen mekanlar, geniş tasvirli, teferruatlı olarak verilmese de coğrafya/mekan unsuru bir çeşit karakterleirn mekanı olur (Karakeçi, 2017: 630).

Resmi bir mekân olan karakollar işkence, haksızlık, korku ve eziyetin yeridir. Mahmut Ağa'nın kızı Muhsine'ye işkence karakolda yapılmıştır. Yine Ak Hoca işkence ile karakolda öldürülmüştür. Niko'yu öldürdükleri gerekçesi ile Selim, Mahmut Ağa ve Kamil'e ağır işkenceler karakolda uygulanır.

Mezarlıklar hafıza mekânı olarak çok önemli yerlerdir. İnsanın geçmişiyle, tarihiyle bağını kuran mekânlardır. Romanın başkahramanı Bekir, yaşadığı sıkıntılardan uzak kalmak, dertleşmek istediği zaman mezarlığa gider. Çünkü Bekir'e iç huzur veren, ayakta durmasını sağlayan, direncini artıran yer, mezarlıktır ve burada Kaptan Dedesi'nin mezarı vardır.

> "Ayakları mezarlığa çekti. Düşüne konuşa, halleşe dertleşe Kaptan'ın mezarına vardı. Otlar fışkırmaya başlamış, temizledi. Gül getirip ekeceğim, gül yaraşır mı benim gibi adama deme, memleketini, bir de yiğitliğini severdin elbet. O sevgi denen şey düştü mü yüreğine bir kere, gayri her şeyi seversin, Allah vergisidir o kurtuluş olmaz... Ama sahi be Kaptan dede; hiç düşündün mü çiçek sevmeyi; vaktin oldu mu? Belki yiğitlerinin göğüslerinde gül gül açılan yaraları görmüşsündür yalnız. Gözlerin başka bir şey bellememiştir, kim bilir? Anadolu'dan gelenlerden duymuştum, orda da etmedik kahpelik bırakmamış bu gâvurlar, kızcağızların memelerini oyup, tahtalar çakmışlar... Evah... Evah... Gülün çeşidi bir mi, yiğidin göğsünde yara, kızın göğsünde tahta olur! Aldırma Kaptan dede, abe söyle bana ne yapayım? Sofidis'le anlaşayım mı mahsusçuktan, yoksa senin gibi mi karşı koyayım?
>
> *İçinden bir ses:*
>
> *Yürü oğul dedi... Yürü de nasıl yürürsen yürü!"* (Işınsu, 2013 :199).

Azap Toprakları romanında genel anlamıyla Balkanlar özel anlamıyla Batı Trakya mekân olarak işlenir. Yazar Balkanlarda yaşayan büyük bir Türk nüfusu yerine,

daha dikkat çekmek ve belli bir noktaya odaklanmak amacıyla Batı Trakya bölgesinde yaşayan Türklerin maruz kaldığı işkence, zulüm ve göçleri konu edinir. "*Bunlar hep gerçek olaylar. Azap Toprakları'ndaki olaylar da Çiçekler Büyür' dekiler de hep gerçektir. Belgeleri hep elimdeydi: Ben bunları not alıyorum. Aşağı yukarı bir sene kadar hazırlık safhası oluyor, romanlarımda"* (Kökdemir, 1991: 391). Roman yoluyla bunun dile girilmesi önemlidir. Yazar bunu yaparken gerçek olayları anlatı kuralları çerçevesinde metnine yerleştirir ve daha geniş bir okuyucu kitlesine bu meseleyi ulaştırmış olur.

Bulgaristan Türklerinin Acıklı Macerası: Çiçekler Büyür

Bulgaristan'da yaşayan soydaşlarımızın yakın tarihimizde yaşadığı zulüm, acılar ve maruz kaldıkları işkenceler Çiçekler Büyür romanında işlenir (Enginün, 2009: 380). Romanın başkahramanı İlay ve onun üzerinden Bulgaristan'da yaşayan Türklerin var olma ve ayakta kalma mücadelesi, çiçek simgesi üzerinden anlatılmaya çalışılır. Genç bir kız olarak İlay, bunu temsil etmektedir. İlay'ın var olma mücadelesine karşı, mevcut politikaları destekleyen, kendi tarihine ve milletine ihanet eden Mehmet Ali, İlay'a söylediği şu sözler dikkat çekicidir:

> *"Senin gibi küçücük onlar, hem de çelimsiz, hem de beyaz! Ben ezerim onların hepsini, ezebilirim! Bak, bak..."* (Işınsu, 2013: 11).

Romanın kısaca özeti:

Ortaokulda okuyan İlay, derslerinde de çok başarılıdır. Bulgaristan'ın Deliorman köyünde yaşayan aile, toprakla geçimini sağlamaktadır. İlay'ın Osmanlı'ya bağlılığı ve Türlüğü sevmesi yüz yaşına ulaşan dedesinden dinlediklerdir. Hâlbuki okulda sürekli öğretmenlerinden Osmanlı ve Türkler aleyhine konuşmalar duyar. İlay ile aynı okulda okuyan Mehmet Ali arasında başlayan sevgi ilerler, ancak Mehmet Ali ilerde kendi tarihini ve geçmişini inkâr eden, Türklere sırt çeviren biri haline gelir.

Anlatıcı/yazarın düşünceleri romanda kahramanlar üzerinden verilir.

> *"Aslında Ahmet'in, Hasan'ın, Hatçe'nin daha bilmem kimin asılması değil benim derdim. Bütünü düşünmekteyim, zaman içinde akıp giderken bir sivri nokta:1878 Bulgar isyanı! O an parçasından bu yana şu topraklar üstünde yaşayan Türklerin büyük macerası... Katliamlar, köylerin tümüyle ortadan kalkışı, kitlelerin ölümü de değil mesele. Toprak bereketli, yeni filizler boy vermede, ancak bütün ne idi, ne oldu? Nereye varacak? Mana gülünün kaç yaprağı, kralın, Nazilerin ve komünistlerin darbeleriyle uçup gitti. Maskeler değişik, kukla tek: Bulgar! Ve hâlâ o kukla. Ve maddeden geçebildiğimizi bildiği için*

artık manaya pençe atmış. Dil, din, iman. Asıl şimdi yara almaktadır bütün. Korktuğum bu" (Işınsu, 2012: 39).

Romanda mekânlar genel olarak bugünkü Bulgaristan içerisinde yer alan şehirler, kasabalar köylerdir. Kırcaali, Deliorman Bölgesi, Rusçuk gibi yerler bunlardan bazısıdır. Yine roman kahramanlarının işkenceye maruz kaldığı, tutuklandıkları mekân olarak karakollar bu romanda da, dara mekân olarak göze çarpar.

Sonuç

Balkan coğrafyası Türk edebiyatında özellikle anlatı türleri roman ve hikâye için önemlidir. *Azap Toprakları* ve Çiçekler Büyür romanı, Emine Işınsu'nun bu coğrafyada yaşayan Türklerin maruz kaldıkları işkenceleri, zulümleri, eziyetleri dile getirmesi bakımından önemlidir. *Azap Toprakları* Yunanistan'da yaşayan Türlere odaklanırken, Çiçekler Büyür Bulgaristan'da yaşayan soydaşlarımızı merkeze almıştır.

Işınsu'nun romanlarındaki başarısı araştırmalarının neticesini romanlarına dökmesidir. Bilgi ve belgeye dayalı, sözel saha araştırmaları, bizzat deneyimlemiş insanların ağzından dinlediklerini edebi bir üslupla anlatmış olması bu başarıyı sağlamıştır. Batı Trakya kökenli bir aileden gelmiş olması, buralardan Türkiye'ye göç etmek zorunda kalan ya da o bölgede kalan insanların yaşadığı acıları, kederleri, zulüm ve baskıları çok iyi metinlerine aktarmıştır.

Her iki romanın temelde Balkan/Rumeli/Batı Trakya bölgesinde yaşayan Türklerin sorunlarını ele alması önemlidir. Anlatı türü içinde ele alınan konular, bölgede yaşayan Türklere uygulanan kültürel baskılar, isim değişiklikleri, Türkçe isim yerine bulundukları ülkenin diline göre yabancı isim koyma, dini değerlerden uzaklaştırma çabası, kimliklerinden dolayı resmi dairelerde iş vermeme ya da işten uzaklaştırma, göçe zorlama gibi. Romanlarda anlatılanlar farklı iki ülkede geçse de uygulanan baskı, zulümler aynı planın bir parçası gibidir.

Romanlar okuyucuya tarihi bir perspektif verirken, çok zor şartlar altında bile Balkanlarda yaşayan Türklerin asıl kimliklerini nasıl korudukları, geçmişe ve kültürel değerlerine nasıl sahip çıktıkları da canlı olarak anlatılmıştır. Her iki romanda tarihi bilinci canlı tutmanın yanında geleceğe daha şuurla bakmanın yolunun geçmişten ders alma ile mümkün olacağını da gözler önüne sermektedir.

KAYNAKÇA

Akbaş, N. (2012). "Emine Işınsu İle Röportaj", *Fikir Sanat ve Edebiyatta Töre*, s. 39-43.

Atay, D. (2016). "Emine Işınsu'nun Azap Toprakları Romanında Dil ve Okuma Bilincinin Batı Trakya Türkleri Bağlamında Çözümlenmesi", *1 Uluslararası Türk Dünyası Eğitim Bilimleri ve Sosyal Bilimler Kongresi Bildiriler Kitabı*, C. 3, s. 171-184, Ankara.

Bachelard, G. (1996). *Mekânın Poetikası*, (trc. Aykut Derman), İstanbul: Kesit Yayıncılık.

Çiftçigüzeli, M. (1989). "Emine Işınsu ile Çiçekler Büyür Üzerine", *Türk Edebiyatı*, s.31-32.

Enginün, İnci (2009). *Cumhuriyet Dönemi Türk Edebiyatı,* 10. Baskı, İstanbul: Dergâh Yayınları.

Gürel, Z. (1988). *Halide Nusret Zorlutuna*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Işınsu, E. (2012). *Çiçekler Büyür,* Ankara: Bilge Kültür Sanat.

Işınsu, E. (2013). *Azap Toprakları*, Ankara: Bilge Kültür Sanat.

İslâm, Ayşenur (1992). *Emine Işınsu'nun Sekiz Romanında Şahsılar Dünyası*, (basılmamış doktora tezi), Ankara: Gazi Üniversitesi.

Kaplan, R. (1990). "Türk Romanı ve Dış Türkler: Azap Toprakları", *Millî Kültür*, S.74, s.58-59.

Karakeçi, M. N. (2017). E*mine Işınsu'nun Romanlarında Yapı Ve İzlek,* (basılmamış doktora tezi), *Ardahan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*, Ardahan.

Kefeli, E. (2006). *Edebiyat Coğrafyasında Akdeniz*. İstanbul: 3F Yayınları.

Korat, G. (2005). "Yazar ve Coğrafya", *Kitap-lık,* 82, 52-55.

Kökdemir, A. (1995). "Emine Işınsu: Hayatı, Şahsiyeti, Sanatı, Fikirleri, Eserleri", (basılmamış doktora Tezi), *Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.*

Özkan, T. (2021). *"Necati Cumalı'nın Oyunlarında Mekân ve Coğrafyanın Kurgulanışı: Kent ve Kasaba İmgesi", ARTS: Artuklu Sanat ve Beşeri Bilimler Dergisi, Necati Cumalı Özel Sayısı*, s. 44-73.

HÜZÜN ORTAKLIĞI'NDAN METİNLERARASILIĞA: ALFRED DE MUSSET VE *BİR ZAMANE ÇOCUĞU'NUN İTİRAFLARI*'NIN GÖLGESİNDE HALİT ZİYA UŞAKLIGİL'İN *MAİ VE SİYAH'I*

HALİT ZİYA UŞAKLIGİL IN THE SHADOW OF ALFRED DE MUSSET: A LOOK AT THE EFFECTS OF LA CONFESSION D'UN ENFANT DU SIÉCLE ON MAİ VE SİYAH

Barkın Burak BİNGÖL

PhD, Ankara Yıldırım Beyazıt University, Department of Modern Turkish Literature, Türkiye

https://orcid.org/0000-0001-6860-0780 https://ror.org/05ryemn72

Özet: Halit Ziya Uşaklıgil'in yazın hayatında etkisinde kaldığı Fransız yazarlardan birisi Alfred de Musset'dir. Halit Ziya, Servet-i Fünûn neslinin benimsediği realizm temelli sanat anlayışını *Mai ve Siyah*'ta yansıtmaya ve savunmaya çalışmıştır. Dönem edebiyatının çehresini yansıtan romanın gerçek hayatla ilintisi, Halit Ziya'nın deneyimleri ve Servet-i Fünûn neslinin klasik sanat anlayışını savunan yazarları eleştirmesi üzerinden yansımaktadır.

Alfred de Musset ise devrim sonrası Fransa'yı *Bir Zamane Çocuğunun İtirafları*'nda kendi hayat öyküsü ve dönemde oluşan edebiyat anlayışları üzerinden kurgulamıştır. İki roman arasındaki benzerlikler burada başlar ve karakter inşası, hayal-gerçek çatışması, nefret ve aşk gibi birçok unsurda etkilenme hissedilir. Ahmet Cemil'in Octave gibi hayalci olması, Hüseyin Nazmi'nin Desganais gibi gerçekçi olması ve romandaki bu dostlukların iki ayrı zıt kutbu (hayal-gerçek, romantik, realist) temsil etmesi gibi dikkatler bize metinlerarasılığı sezdirmektedir. Ayrıca çalışmada "nefret" duygusunun sosyal ve bireysel boyutları incelenmiştir. Bu bahiste Octave'in I. Napolyon Bonaport'ın düşüşü sonrası Restorasyon Dönemi'ndeki boşluk hissine duyduğu nefret, Ahmet Cemil'in ise II. Abdülhamit'in baskıcı politikalarını eleştirmelerindeki benzerlik ve "babasızlığın" iki kahramanda yarattığı

eksikliğin bağdaşıklığı söylem aktarımı bağlamında değerlendirilmiştir. Metinlerarası alışverişin izleksel bağlamda gelişmesi, yazınsallığın karnaval niteliğini öne çıkarmaktadır. Lakin burada unutulmaması gereken husus, iki yazarında bireyselliklerini kendi gerçekliklerine göre yaşamalarıdır.

Bu kapsam ışığında çalışma, iki eser üzerindeki benzerlikleri tespit etmekle birlikte, Uşaklıgil'in Fransız edebiyatına olan ilgisini özelde Musset örneği özelinde ele alacak ve "metinlerarasılık" kavramının evrenselliğini kanıtlamaya çalışacaktır.

Anahtar Kelimeler: Halit Ziya Uşaklıgil, Alfred de Musset, metinlerarasılık, kurgu, *Mai ve Siyah, Bir Zamane Çocuğunun İtirafları*

Abstract: One of the French writers that Halit Ziya Uşaklıgil was influenced by in his literary life was Alfred de Musset. Halit Ziya tried to reflect and defend the realism-based understanding of art adopted by the Servet-i Fünûn generation in *Mai ve Siyah*. The relation of the novel, which reflects the face of the literature of the period, with real life is reflected through Halit Ziya and the Servet-i Fünûn generation's criticism of the writers who defend the classical understanding of art.

Alfred de Musset fictionalized post-revolutionary France in *La Confession D'un Enfant Du Siécle* hrough both his own life story and the literary conceptions that emerged during the period. The similarities between the two novels begin here and are evident in many elements such as character construction, the conflict between fantasy and reality, hatred and love. The fact that Ahmet Cemil is a dreamer like Octave and fails in love, that Hüseyin Nazmi is a realist like Desganais, and that the friendships in the novel are constructed as representing two opposite poles (dream-real, romantic, realist) show these similarities.

This study will evaluate these similarities between the two novels, Uşaklıgil's interest in French literature through the example of Musset, the and the concept of "intertextuality".

Keywords: Halit Ziya Uşaklıgil, Alfred de Musset, intertextuality, fictive, *Mai ve Siyah*, *La Confession D'un Enfant Du Siécle*

Submitted: 06.05.2025 **Accepted:** 18.07.2025

Corresponding author: Barkın Burak Bingöl, barkinburak@outlook.com

Citation: Bingöl, B. B. (2025). Hüzün Ortaklığı'ndan metinlerarasılığa: Alfred de Musset ve Bir Zamane Çocuğu'nun İtirafları'nın gölgesinde Halit Ziya Uşaklıgil'in Mai ve Siyah'ı. In S. Abdula & Z. A. Sadiki (Eds.), *5th International Balkan Studies Congress Proceedings* (pp. 657-674). IDEFE Publications. http://doi.org/10.51331/PC07BBB

Giriş

Türk romanının romantik "kadercilik" olgusundan uyanışı, modernleşmeyle mümkün olmuştur. 18.yüzyılın sonu, Tanzimat ve Servet-i Fünûn döneminde kaleme alınan eserlerin, dönem öncesi ve sırasında ortaya çıkan Batılılaşma eğiliminin "kadercilik" zihniyetini çürüttüğünü, bireyselleşmenin önünü açtığı görülür. Güzin Dino, *Türk Romanının Doğuşu*'nu Namık Kemal'le başlatmış ve onun *İntibah*'ının *(Uyanış)* roman türünde kadercilik zihniyetinden kopuşu başlattığını ifade etmiştir (Dino, 2008: 22). Bu bahis başka bir araştırmanın konusu olsa da Namık Kemal'den Halit Ziya'ya kadar süregelen roman anlayışının değiştiği görülür. Jale Parla'nın Halit Ziya'nın *Mai ve Siyah*'ını "sanatçı romanı"[1] (Parla, 2024:63) olarak nitelendirmesi, Türk edebiyatındaki romantik zihniyetten kopuşu imlemesinden kaynaklıdır. Bu bağlamda Halit Ziya realizm ve natüralizm akımlarının deneyci zihniyetini bu romanda mekân, olay örgüsü ve kahraman inşasında kullanması değişen anlayışın çeşitli nüvelerinden birisini göstermektedir.

Halit Ziya'nın etkilenme alanı kaleme aldığı Hikâye[2]sinde izlenebilmektedir. Yazarın okumalarının daha çok Fransız edebiyatı eksenli olduğu görülür. Halit Ziya, *Kırk Yıl*'ında Fransızcadan[3] ve Fransız edebiyatından etkilendiğini, bu durumun *Mai ve Siyah*'ın yazımını şekillendirdiğini ifade etmiştir. (Uşaklıgil, 1969: 465). Hatta Halit Ziya'nın Fransızcayı iyi bilmesinden kaynaklı olarak o dilde düşündüklerini Türkçe'ye uyguladığı görülmüştür (Onay, Aksoy, 1980: 58). Bu bağlamda yazarın, Alfred de Musset ve diğer Fransız yazarların eserlerini ana dilinden okuduğu anlaşılır. Bu okumaların etkisinin dil ve söylem üzerinden izlenilebilmesi, *Mai ve Siyah*'ta "metinlerarasılık" kavramının varlığını bizlere göstermektedir. Halit Ziya, dil haricinde Fransız edebiyatı eksenli realizm ve natüralizm akımlarının unsurlarını eserlerinde kullanmıştır.

---

1 Jale Parla, *Türk Romanında Yazar ve Başkalaşım adlı kitabında Mai ve Siyah*'ı Türk romanının ilk *Künstlerroman*'ı olarak değerlendirilmiş ve Ahmet Cemil'in "eksik" bir kişiliğe sahip olmasının nedenini şu şekilde açıklamıştır: *"Dekadans karamsarlığının Servet-i Fünûn şair ve yazarlarının bilincine derinden nüfuz etmesinin nedenlerini anlamak zor değil: askeri yenilgiler, imparatorluğun çöküşü, ticaretin ve parasal değerlerin yükselişi, istibdat rejimi ve sansür tehdidi."* Daha fazla bilgi için bknz: Jale Parla, *Türk Romanında Yazar ve Başkalaşım*, İstanbul: İletişim Yayınları, s. 19.

2 Halit Ziya'nın etkilenme alanı ve roman türü hakkındaki fikirleri hakkında daha fazla bilgi için bknz: Halit Ziya Uşaklıgil, *Hikâye*, İstepan Matbaası, İstanbul, 1891 (1307).

3 Fransızcanın Mai ve Siyah romanına etkileri hakkında daha fazla bilgi için bknz: Pınar Onay, Dr. Ekrem Aksoy, *Mai ve Siyah'da Fransızca Kokusu*, Yazın ve Dilbilim Araştırmaları Dergisi, Ankara, Bahar 1980. Ali Yağlı, *L'ınfluence De La Langue Françaıse Dans La Lıtterature Du Tanzimat Et Du Servet-İ Fünun*, Ondokuz Mayıs Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi, 2012, Cilt:31 Sayı:1, s. 234-249.

Söz edilen akımların etkisinde yazılmış bir romanın başkahramanının Ahmet Cemil olması dikkat çekicidir. Ahmet Cemil, iflah olmaz bir romantik ve hayalcidir. Kısmen Halit Ziya ve Servet-i Fünûn neslinin temsili olduğu söylenen Ahmet Cemil, romandaki matbaa anıları ve bazı kişilik özellikleri harici topluluğun benimsediği akımları benimseyen bir mizaca sahip değildir. Ahmet Cemil'in yakın arkadaşı olmasına karşın bu akımların romandaki vücut bulmuş hali Hüseyin Nazmi Efendi'dir. Romanda yer alan realist-romantik çatışması bu ikili arasında görülmektedir. Ayrıca bu çatışma koyu bir gelenekçi olan Raci Bey ve Servet-i Fünûn edebiyatının şiir anlayışını savunan Ahmet Cemil üzerinden de izlenebilmektedir.

Mai ve Siyah'ın oluşumu etkileyen romanlardan birisi Alfred de Musset'in *Bir Zamane Çocuğunun İtirafları*'dır. Halit Ziya'nın iyi bir Fransız edebiyatı okuyucusu olması bu etkilenmeyi makul kılmaktadır. Romanlara bakıldığında romantik ve hayalci kişiliklerin (Ahmet Cemil, Octave) merkeze oturtulduğu görülür. İki romanda asıl anlatılmak istenilen bu kahramanların havada olan ayaklarını yere basıp gerçeklerle yüzleşmesidir. Kahramanların bu dönüşümü çağ hastalığı (mal du sieclé) ekseninde okunulursa, iki romanın arka planını sosyal olayların etkilediği görülür. Çalışmanın ilk kısmı arka planı oluşturan unsurları göstermeye odaklanmıştır. Musset'nin fictive unsurlarının Halit Ziya'yı nasıl etkilediği? ve *Mai ve Siyah*'ın yazımını nasıl şekillendirdiği? gibi sorulara cevap aranmıştır. Ayrıca olay örgüsü ve karakter inşası gibi fictive unsurlarının (karakter inşası, siyasi ve sosyal arka plan vd.) örtüşen yanları merceğe alınmış ve iki yazar arasındaki metinlerarasılık bağı tartışılmıştır.

Çalışmanın ikinci kısmı romanların baş kahramanları Octave ve Ahmet Cemil'in bağdaşıklıklarını tespit etmeye odaklanmıştır. Bu bölümde Musset ve Halit Ziya arasındaki hüzün ortaklığı bağının temsilleri olan Octave ve Ahmet Cemil'in benzerlikleri, Kristeva'nın "bir söylemin başka söylemleri doğurması" (Aktulum, 2000: 11) tezine uygunluğu tartışılmıştır. Bu bağlamda çalışma, Musset'nin "dönemin sesi"ni yansıttığı *Bir Zamane Çocuğunun İtirafları*'nın ve bu romanın başkahramanı Octave'in Ahmet Cemil'i nasıl şekillendirdiğini anlatacaktır. Ayrıca Musset'nin kadercilikten ferdiyetçiliğe, baskıdan özgürlüğe, hayalden gerçeğe, umuttan nefrete uzanan kader çizgisinin Halit Ziya'yı nasıl etkilediği romanlardan örneklerle karşılaştırılacaktır.

Kahraman İnşası: Musset'in Gölgesinde Halit Ziya

Ve her tarafta hazin bir hayal araştırırım.
Denir, hüzünle bu ruhumda akrabalık var.
Tevfik Fikret, Rübab-ı Şikeste, Teşrik-i Melal.

Halit Ziya Uşaklıgil'in hayatına ve romanlarına bakıldığında 19. yüzyıl Fransız yazarlarının etkisi görülür. Alfred de Musset, bu etkilenme alanını gösteren kişilerdendir. Musset, Fransız devrimi sonrası klasisizmden başlayan kopuşu savunmakla beraber romantizmden realizme geçiş yolunda da eserler kaleme almıştır. *Bir Zamane Çocuğu'nun İtirafları*'nda Octave üzerinden klasik ve romantik edebiyattan kopuşu, nefret duygusuyla harmanlı bir şekilde işlemesi onun akımlara karşı duruşunu göstermektedir. Bu bakımdan Octave'in nefreti Musset'in klasik edebiyata ve topluma karşı duyduğu öfkeyle özdeşleşir. Servet-i Fünûn neslinin ise dönem içerisinde gelenekçi kesim tarafından dışlandığı ve edebiyat anlayışlarının anlaşılmazlık çerçevesinde değerlendirildiği bilinir. Halit Ziya ve nesil sanatçılarının bu eleştirilerden ve okuyucunun cahilliğinden dolayı yakınmaları hatıralar[4] aracılığıyla izlenilmektedir. Bu bağlamda Musset ve Halit Ziya'nın benzer kopuşlara ve eleştirilere tanık olduğu söylenebilir. Bu tarz bağdaşıklıkların Musset ve Halit Ziya arasında gizli bir "hüzün ortaklığı" bağına vesile olmuştur. Bu metinlerarası yakınlık ve *Bir Zamane Çocuğunun İtirafları*'ndaki söylemlerin aktarımı, Halit Ziya'nın *fictive* (kurgu) ve dil inşasındaki etkilenmelerini görünür kılması açısından önemlidir.

Fictive unsurlarında dikkat çeken en temel benzerlik, romanların zıtlıklar üzerine kuruluşudur. "Ruh-beden" zıtlığı, "hiç"lik üzerinden başlamış ve "hayal-gerçek" karşıtlığı bağlamında ilerlemiştir. *Bir Zamane Çocuğunun İtirafları*'nda Octave, devrim sonrasında inancın sarsılması ve sevgilisinin kendisini aldatmasını "hiç"liğe bağlar ve "hayal-gerçek" arasındaki zıtlığı kendince anlamlandırır:

---

4 Halit Ziya'nın anlaşılmazlık ve dekadanlık suçlamalarına cevabı şu şekildedir: "*Bu iftira şu idi: Edebiyatı Cedide grubunda yapılmaya kalkışılan iş bir 'dêcadent' hareketi idi ve bu da 'anarşizm' demek idi. 'Dynamo' ile 'dominant' kelimelerini karıştırarak memleketi elektriğin nimetlerinden yoksul bırakan bir devirde, vehme dokunacak işlere, hareketlere işaret olabilecek kelimelerin gölgelerini bile dilden süpüren bir sarayın gözünde ihtilâllerin en korkuncu olan bir hareketle suçlandırılmak öyle korkunç bir şeydi ki bunu görünce hep alnımızda soğuk terler hissettik. Ahmet Mithat elbette bunu düşünmeden yazmıştı, ve galiba pişman olmuş olacak ki ondan sonra sustu; hatta bir iki vesile ile yeni hareket yazarlarına, ve bu arada bana teşvik edici sözler yazdı.*" (Uşaklıgil, 1969:422) Neslin edebiyat anlayışına gelen diğer eleştiriler ve dekadanlık tartışmaları hakkında daha fazla bilgi için bknz: Fazıl Gökçek, *Bir Tartışmanın Hikayesi Dekadanlar*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2004., Bilge Ercilasun, *Servet-i Fununda Edebî Tenkit*, Akçağ Yayınları, İstanbul, 2018.

> *"Bir yanda yüce, acı çeken, sonsuzluğa ihtiyacı olan bütün duygusal ruhlar ağlayarak başlarını eğdiler; marazi düşlerle gizlediler kendilerini; kırgınlık okyanusunun üzerinde cılız kamışlardan başka şey görülmez oldu. Öbür yanda, ten insanları, gerçek hazlar ortasında ayakta, bükülmez kaldılar; sahip oldukları parayı saymaktan başka hiçbir kaygıları da olmadı onların. Bir hıçkırık ve kahkahadan başka şey duyulmadı, bir ruhtan, öbürü bedenden geliyordu"* (Musset, 2022: 15).

Halit Ziya, Musset'nin kurduğu bu zıtlıktan etkilenmiş olması kuvvetle muhtemeldir. Romanda Ahmet Cemil'in hayallerinin birer birer çöküşü, İkbal'in *"Hiç!.. Daima hiç!.."* (Uşaklıgil, 2009:332) diyerek inleyişi, kanında "hiç"liği duymasını sağlamıştır. Ardından İkbal'in ölüşü, Ahmet Cemil'in bu zıtlığı Octave gibi kendisinde anlamlandırmasına neden olmuştur:

> *"Artık hayatında işte yalnız bir hakikat kalmıştı. Hulyasız; üryan, sefil [çıplak, zavallı] bir hakikat… Beş sene evvel hayata uzun kumral saçları ile, ümitle münevver [parlak] gözleriyle giren Ahmet Cemil'in yerinde şimdi yanakları çökmüş, dudakları hayatının matem acısı ile takallüs etmiş [kasılmış] harap bir vücut [yıkık bir beden]…"* (Uşaklıgil, 2009: 384,385)

"Ruh-beden" zıtlığının oluşturduğu diğer benzerlik, iki yazarın sanat anlayışlarında görülmektedir. Musset'nin dönemde yer alan klasisizm anlayışının karşında kendisini romantizm kanadında konumlandırdığı, hatta realizme geçme eğilimleri olduğu bilinir (Boyacıoğlu, Çelik, 2013: 64). Octave, klasik şairlerin dönem insanlarını yansıtmadığını ve onların şiirlerinin kendi ruhunu doyurmadığını düşünüp onlara lanet okur:

> *"Bağışlayın beni, şimdi bir avuç tozdan ibaret olan ve toprağın altında dinlenen ey büyük ozanlar! Bağışlayın beni! Siz yarı-tanrılarsınız ve ben acı çeken bir çocuktan başka neyim var ki? Ama bütün bunları yazarken sizi lanetlemekten de kendimi alamıyorum. Neden çiçeklerin kokusunun, doğanın sesinin, umudun ve aşkın, üzüm bağlarının ve güneşin, mavi göklerin ve güzelliğin şiirini söylemediniz ki? Kuşkusuz tanıyordunuz hayatı, kuşkusuz acı da çekmiştiniz, dünya yıkılıyordu çevrenizde, siz de yıkıntılar üzerinde ağlıyor, umutsuzluğa düşüyordunuz; sevgilileriniz de ihanet etmişlerdi size, dostlarınız kara çalmışlardı, hemşerileriniz yanlış tanımışlardı sizi; kalbinizde boşluk, gözlerinizde ölüm vardı ve ıstırap heykelleri gibiydiniz"* (Musset, 2022: 14).

Servet-i Fünun neslinin klasiğe ve geleneğe karşı savunmaya çalıştığı yeni sanat anlayışı da bu değerleri yıkma üzerinedir. Nesil sanatçıları kendisinden önce yazılmış eserlerin kendilerini tatmin etmediğini ve yeni hislerin ancak yeni bir sanat

anlayışla dile getirilebileceğini ifade etmişlerdi. Bu bakımdan Ahmet Cemil'in Servet-i Fünun'un temsili olma rolü burada başlamış ve o da Octave gibi yeni bir edebiyat anlayışını istemiştir (Uşaklıgil, 2009: 61,62). Ayrıca burada göze çarpan bir söylem aktarımı vardır. Octave'in geçmişteki ozanları, "toprak altı" ve "mezar" kelimeleriyle bağdaştırışı, Ahmet Cemil'in söylemlerine yansımıştır. Ahmet Cemil, Raci'nin sanat anlayışını ve beğendiği şairlerin "ölülerden ibaret olduğunu" söylemiştir (Uşaklıgil, 2009: 28). Ahmet Cemil, Raci'yi kurgunun başından sonuna kadar "ölü" olarak görmüş gibidir. Aralarında geçen tartışmalara ve onun evliliğine karşı vurdumduymazlık içindedir. Raci'nin Ahmet Cemil'in gözünde ölü olarak kalmasının asıl nedeni Octave'in Goethe'yi ve diğer klasik şairleri toprak altında görmesiyle aynıdır: Geçmişte kalmaları ve "an"ı temsil etmemeleri...

Resim 1. Alfredo de Musset (da un ritratto di Ch. Landelle inciso dal Pollet).

Halit Ziya ve Musset, yaşadıklarını ve gördüklerini sanatlarında hissettirmişlerdir. İçinde bulunan hayata karşı marazi bir his duymak ve ruhlarının çağa sığmayışı... Halit Ziya'nın Musset'ye yaklaşmasını sağlayan ince çizgi buradadır. Bu bakımdan iki yazarın romanlarında birbirlerine yakın mahiyette kahramanlar oluşturması şaşırtıcı değildir. Benzerliğin temel sebepleri, siyasi arka plan bağdaşıklığı ve Halit Ziya'nın fictive etkilenmeleri üzerinden okunabileceğini söylemiştik. Fransız Devrimi sonrası oluşan buhran havasından dönem gençleri etkilenmiş ve ruhen hasta[5] olmuşlardır. Alfred de Musset, dönemin hasta ruhunu yani kendi hayat hikâyesini Octave üzerinden anlatması siyasi ve sosyal arka planı açığa vurmaktadır. İstibdat rejiminin özgürlük kısıtlayıcı politikalarının Servet-i Fünûn neslini marazi bir kimliğe ve karamsarlığa itmesi de bu nedendendir. Halit Ziya'da Musset gibi kendisinin ve arkadaşları çektiği "acıyı" (Uşaklıgil, 1969: 368) Ahmet Cemil üzerinden yansıtmıştır. Uşaklıgil'in Musset'nin bu romanını okumuş olması, benzerliklerin bilinçli yapıldığı ihtimalini kuvvetlendirmektedir. Bu nedenler Halit Ziya'nın Musset'yi kendisine yakın görmesini ve akabinde hüzün ortaklığı[6] kurmasını kolaylaştırmıştır. Bu ortaklığın temsillerinin Ahmet Cemil ve Octave olması, metinlerarası ilişkiyi anlamak için önemlidir.

5 *mal du siécle.* Fr.

6 Burada Tevfik Fikret'in "*Teşrik-i Melâl*" şiirine gönderme yapılmıştır.

Resim 2. Mabeyn-i Hümayun baş kitabetine tayin buyrulan edib-i muhterem Halit Ziya Beyefendi Hazretleri.

Bir Zamane Çocuğunun İtirafları'nda Musset'nin hayatını, çevresini, sevgililerini ve dostluklarını esere yansıttığı bilinir. Romanda Octave Musset'yi, Brigette Sand'ı, Desgenais Alfred Tattet'i, Smith'in ise Pagello'yu çağrıştırdığı söylenir (Boyacıoğlu, Çelik, 2013:58) Bu fictive inşasının benzerini Halit Ziya'nın *Mai ve Siyah*'ta kendi matbuat hayatındaki izlenimlerini kurgulamasında görürüz (Uşaklıgil, 1960: 463). Bu durum bizlere romandaki kişilerin gerçek hayattaki karşılıklarını bulmaya itmektedir. İlk akla gelen soru; Hüseyin Nazmi'nin kim olduğudur. Servet-i Fünûn oluşumunun içerisinde bulunan sanatçılara bakıldığında Hüseyin Nazmi gibi ayakları yere sağlam basan mizaçlara zor rastlanıldığı söylenebilir. Bu bakımdan Hüseyin Nazmi'nin gerçek hayatta kim olduğu sorusunu

nesil içerisinde aramak beyhudedir. Bu sorunun doğru cevabını bulmak için Halit Ziya'nın edebiyat alanındaki etkilenme sahasına bakmak en mantıklısıdır. Bu bakımdan *Bir Zamane Çocuğunun İtirafları*'nda Octave'in dostu Desgenais'in Hüseyin Nazmi'ye benzerliği dikkat çekicidir. Musset'nin koyu bir romantik olan Octave'in karşısına her anlamda zıt ve realist olan Desgenais'i koyması bize bu bağdaşıklığı yakalamamıza olanak sağlar. *Mai ve Siyah*'a bakıldığında bu arkadaşlık ilişkisinin benzerinin Ahmet Cemil ve Hüseyin Nazmi arasında görülmesi Halit Ziya'nın etkilenmesini açığa vurur niteliktedir. Romanlardaki bu benzerliğe metinlerarasılık kavramında bakmak ise en makulüdür.

Octave ve Desgenais'nin dostluk ilişkisi, iki zıt kutbu temsil ettiğini söylemiştik. Desgenais, Octave'in aşk uğruna aldığı kötü kararlarda sahneye çıkmış ve onu gerçeği görmeye davet etmiştir. Lakin gerçeklerden kaçan ve aşka sığınan bir çocuk olan Octave, dostundan gelen bu davetleri geri çevirmiştir. Bu dostluğun arka planında romantizm-realizm çatışmasının işlendiğini de belirtmek gerekir (Boyacıoğlu, Çelik, 2013: 58). Octave, dine ve aşka olan inancıyla altın orana, mükemmele ulaşmak ister. Kendi deyimiyle "çağ hastalığına" yakalanmasına rağmen dinde kutsallığı ve aşkta ise mükemmelliği arar. Desgenais'in mükemmellik konusunda kanısı ise şu şekildedir:

> *"Mükemmellik de dostum, sınırsızlık gibi bizim harcımız değildir. Mükemmelliği hiçbir şeyde aramamak gerekir, onu aşktan da, güzellikten de, mutluluktan da, erdemden de talep etmek gerekir ama insanın olabildiği kadar erdemli, iyi ve mutlu olması için gözetmeliyiz onu."* (Musset, 2022: 41)

Desgenais'nin mükemmeliyet üzerine yaptığı diğer vurgu, "kadın"lar üzerinedir. Desgenais, Brigette'in kutsal olmadığını diğer kadınlara benzediğini ve onda mükemmellikten çok kusur aramasını gerektiğini Octave'e niteler (Musset, 2022: 42). Desgenais'nin Octave'e gerçekliği gösterme çabası her aşamada beyhudedir. Octave iflah olmaz bir romantiktir ve dostunun bu telkinlerine rağmen kendisini kurtaracak bir "iyilik meleği"nin (Musset, 2022: 51) varlığına inanır. Bu dostluğun oluşturduğu söylem alanının *Mai ve Siyah*'ta Ahmet Cemil ve Hüseyin Nazmi arasındaki dostluğu şekillendirmesinin kuvvetle muhtemel olduğunu belirtmiştik. Bu doğrultuda romantizm ve Octave'i Ahmet Cemil, realizm ve Desgenais'nü Hüseyin Nazmi temsil ettiğini söylemek yerinde bir tespit olacaktır[7]. Şahıs kadrosu özelindeki diğer fictive bağdaşıklığı sevgililer üzerinedir.

---

7 Halit Ziya'nın romanlarında yardımcı tiplerin ana kahramana yol gösterdiği veya destek olduğu birçok örnek bulunabilir. Bu bakımdan yazarın, bu temayülünü bir teknik olarak kullandığı söylenebilir.

Brigette'in Lâmia'yı şekillendirmesi iki planda gerçekleşmiştir. İlki alışılagelmiş alafranga kadın tipinin nitelikleri üzerinden değerlendirilebilir. Halit Ziya'nın diğer romanlarında da rastlanan bu kadın tipi, birbirlerinin devamı gibi gözükür. Lâmia sanki Nihal'in prototipidir. Namuslu, genç, sarışın, piyano çalabilen, gizli bir defteri olan ve daima uygun evliliği bekleyen kadınlar. Natüralistlere özgü irsi kalıtımın kanıtını imler gibi Halit Ziya'nın romanlarında farklı bir yazgıda kimlik bulmaya çalışmışlardır. Bu bakımdan romanın çeşitli yerlerini Fransızca düşünerek yazan Halit Ziya'nın (Onay, Aksoy, 1980: 57) Fransız kadınlara benzeyen Lâmia'yı yazması şaşırtıcı değildir. Bu şekillendirmenin ikinci boyutu, kutsallaştırma ve aldatılma özelindedir. Octave'in Brigette'i kutsallaştırması onun kusurlarını ve nihayetinde insan olmasını unutturmuştur. Desgenais'ün telkinlerine kulak asmayan Octave aldatıldığında dahi sevgilisinin oyuna getirildiğini düşünür (Musset, 2022: 28) ve romantik tarafını yenemez. Lakin gerçeklik saatinin kaçınılmaz işleyişi içinde büyüyen nefret ve kıskançlık duygularının büyümesine engel olamamıştır:

> *"Onu bir daha görmek istemiyordum ama on beş dakika sonra oraya döndüm. Hangi umutsuz gücün beni ona ittiğini bilmiyordum; ona bir kez daha sahip olmak, bütün acı gözyaşlarını onun muhteşem vücudunun üstünde içmek ve bundan sonra birlikte ölmek için yanıp tutuşuyordum âdeta. Aslında hem ondan tiksiniyor hem de tapıyordum ona; aşkının benim için yıkım olduğunu ama onsuz yaşamanın da imkânsız olduğunu hissediyordum."* (Musset, 2022: 28)

Çelişkili ifadelerle kendisini oyalan Octave, gerçeklikle yüzleşmek istememiş ve Brigette'in ona ihanetinde bahanelerin ardına saklanmıştır. Lakin ona karşı bir şekilde öfke duymayı da bırakamayan Octave, nihayetinde aldatılma duygusunun verdiği acıyla gerçekliğe ulaşmıştır. İki roman arasındaki metinlerarası bağdaşıklıkta burada yatar. Ahmet Cemil, Lâmia'ya layık olmak için özyeterliliğini yani eserinin başarıya ulaşmasını ve zengin olmayı beklemiştir. Ancak gerçekliğin acı saati onun aleyhine işlemiştir. Tanıştığında çocuk olan Lâmia, evlilik çağına gelmesiyle, hayaller içinde yaşayan Ahmet Cemil, yüzleşmek istemediği bu gerçeğin karşısında ezilmiş ve Lâmia'yı kaybetmiştir. Hüseyin Nazmi'nin onun parası sıkıntısından dolayı için önerdiği mütercimlik ve hocalık işini kabul etmemesiyle de(Uşaklıgil, 2009: 75) varlıklı olma şansını hayallerine bırakmıştır. Gerçekleşmeyen hayallerin Ahmet Cemil özelinde en yıkıcısı kutsallaştırdığı sevgilisi Lâmia'yı kaybetmektir. Lâmia'nın kendisine karşı herhangi bir sevgi duymadığını ve abisinin onu bir subayla evlendireceğini söylediği an kendisinin aldatıldığını hissetmiştir:

"Lâmia'nın son kayıtsız, fütursuz nazarı [umursamaz bakışı] olmasaydı şu dakikada hepsini itiraf edecekti. 'Ben fakirim, fakat bekleyiniz!' diyecekti. Lakin bu son nazar ona şimdiye kadar aldandığını, beş dakika evvel kavi bir muhabbet bürhanları hükmünde [kuvvetli bir aşkın delilleri değerinde] olan bütün hatıraların manasız şeyler olduğunu, bu aşkı yalnız kendisi icat ve tezyin ettiğini [bu aşkı yalnız kendisinin oluşturduğunu ve süslediğini] anlamıştı. Evet Lâmia kendisini sevmiyor ve hiçbir vakit sevmemişti. O şimdi mürebbiyesinin yanında belki nişanlısını görmek emeliyle koşarak yürüyordu. Demin gülerek yukarıya baş sallayışı.. Bunda da, Lâmia'nın nişanlısına tesadüfü ihtimaline ait bir latife keşfediyor. 'Mesela hizmetçilerden birinin bir manalı işaretine gülmüştür' diyor... Ah! Zavallı hulya esiri!.. Lâmia'yı ağlıyor tevehhüm ediyordun [düşünüyordun]. Oh! bak, işte Lâmia ne kadar bahtiyar [mutlu]! Nasıl gülüyor!.." (Uşaklıgil, 2009: 368)

Ahmet Cemil'de Octave gibi kutsallaştırdığı ve hayallere bıraktığı sevgilisinin "insan" olduğunu fark edişi, gerçekle kurduğu en samimi temastır. İki kahramanında kutsallaştırdığı sevgililerine karşı öfke duyuşu metinlerarası söylemin aktarılışıdır. Gerard Genette, söylemlerin aktarım ilişkisini ana-metinselliğe (hypertextualité) dayandırmış ve palimpsestes'in doğal bir süreçle metnin dönüştürülmesini sağladığını nitelemiştir (Aktulum, 2000: 84) Octave'in nefret söyleminin Lâmia üzerinden okunabilmesi bize bu bağlantıyı izleyebilmemize olanak sağlar.

Bu bulgular ışığında Alfred de Musset'nin fictive unsurlarının Halit Ziya'yı etkilemesi şaşırtıcı değildir. Octave'in Ahmet Cemil'i, Brigette'in Lâmia'yı, Desgenais'nün Hüseyin Nazmi'yi oluşturması ve nihayetinde Musset'nin Halit Ziya'yı fictive unsurları bakımından beslemesi metinlerarasılık kavramının sonsuzluğunu bizlere göstermektedir.

Umutsuzluk ve Nefretin Pençesinde Ahmet Cemil ve Octave

"Bedenin varsa acılardan kork, ruhun varsa umutsuzluğa kapılmaktan kork.
Ey mutsu! İnsanlardan kork!"

Alfred de Musset, *Bir Zamane Çocuğunun İtirafları*.

Musset ve Halit Ziya arasındaki ilişkinin çok seslilik bağlamında değerlendirilmesi, Kristeva'nın "bir söylemin başka söylemleri doğurması" tezine uygundur (Aktulum, 2000: 11). Yani Musset'nin nefret ve umutsuzluğunun başka bir düzlemde Halit Ziya'da varoluşu... Bu izdüşüm, Halit Ziya'nın Musset'yle kurduğu

hüzün ortaklığının yazına taşındığını gösterir. Bu minvalde Ahmet Cemil'in kişilik özelliklerinin birçoğu (nefret, umutsuzluk, şiddet eğilimi vd.) Octave'le bağdaşmaktadır. Bu benzerlikleri maddelere dökelim:

1. Ahmet Cemil 19, Octave 20 yaşındadır,
2. İki kahramanda "baba"sızdır ve bu durumun yıkıcı etkilerini hissetmişlerdir,
3. Hem Ahmet Cemil hem de Octave hayata karşı kırılgandırlar,
4. İki kahramanda varoluşlarını aşkla anlamlandırmaya çalışmalarına rağmen nefret duygusunun esiri olmuşlardır.
5. "Ruh-beden" zıtlığını "hayal-gerçek" üzerinden algılayarak "hiç"e ulaşmışlardır.

Verilen bu maddelerin ışığında Halit Ziya'nın *Mai ve Siyah*'ı etkilenmeler ekseninde yazdığı söylenebilir. Halit Ziya'nın *Mai ve Siyah*'ı metinlerarasılık bağlamında nasıl yazdığı sorusu hatıralarında izlenebilir. Yazarın hatıralarında romanından pek haz etmediğini belirtmesi dikkat çekicidir. Eserin yazım aşamasında yazarı rahat bırakmaması, acı çektiğini hissetmesi ve hatta günah işlediğini düşünmesi bu durumu etkilemiştir (Uşaklıgil, 1969: 368). Bu bakımdan Halit Ziya'nın Ahmet Cemil'in oluşturma aşaması sancılı geçtiği görülür:

> *"O zamanın hayatından, idaresinden, memlekette teneffüs edilen zehirle dolu havadan acılı, hastalıklı bir genç kısacası devrin bütün hayal kuran yeni nesli gibi bir bahtsız tasvir etmek isterdim ki ruhunun bütün acılarını haykırsın, coşkun bir delilikle çırpınsın, ve bütün emelleri parmaklarının arasından kaçan gölgeler gibi silinip uçunca, o da gidip kendisini, ölmek için saklanan bir kuş gibi, karanlık bir köşeye atsın. Bu gençte bir aşk yıldızı, bir de sanat hülyası, o duvardan bu duvara çarpa çarpa geçip gidecek, sonunda bir koltukta sinip can verecekti, mavi hülyalar içinde yaşamak için yaratılmışken siyah bir uçuruma yuvarlanacaktı"* (Uşaklıgil, 1969: 463).

Ahmet Cemil'in hasta mizacına karşılık gelen bu temsil alanının hemen hemen aynısı Octave özelinde söylenebilir. Fransız devrimi sonrası oluşan buhranlı siyasi ortamın dönem gençlerini olumsuz etkilediği Musset'in biyografisinde[8] izlenebilmektedir. Bu bağlamda Ahmet Cemil ve Octave'in duyduğu hüzün ve nefret duygularının sosyal ve bireysel anlamda benzer olduğu söylenebilir. Hatta Ahmet Cemil'in *Bir Zamane Çocuğunun İtirafları*[9]'nı tercüme etmek istemesi

8 Alfred de Musset'nin biyografisi hakkında daha fazla bilgi için bknz: Arvéde Barine, *Alfred de Musset*, Forgotten Books, London, 2018.

9 *Mai ve Siyah*'ta Musset'in bu romanı "*Bir Asır Çocuğunun Sergüzeşti*" adıyla verilmiştir.

(Uşaklıgil, 2009: 76), Octave gibi onunda "dönem insanının temsili" olma rolünü göstermektedir.

Ahmet Cemil ve Octave kendi çevrelerindeki insanların "umutsuzluk" ve "nefret" duygularını temsil etmişlerdir. Bu duyguların romanlarda sosyal ve bireysel planı olduğunu söylemiştik. Bu bakımdan sosyal plandaki nefret duygusunun kişilerle özdeşleşmesi önemlidir. *Mai ve Siyah*'ta bu kişi, istibdat rejiminin padişahı II. Abdülhamit'tir. Romanda açık bir şekilde dillendirilmemiş olunmamasına karşın romanda yer alan matbuat sahnelerinde istibdat rejiminin politikaları izlenilebilir. Musset içinse hayal kırıklığının kaynağı, Fransız İmparatoru I. Napolyon Bonapart'ın düşüşü ve ardından gelen Restorasyon dönemidir. Musset, Napolyon'un yarattığı büyük beklentilerin yıkılması ve bunun sonucunda Fransız gençlerinin yaşadığı umutsuzluk, boşluk ve yeni bir devrim arzusunu eserlerinde işlemiştir (Musset, 2022: 9). Servet-i Fünûn nesli de Abdülhamit idaresi karşısında meşrutiyetin savunucusu ve arzulayıcısı olmuşlardır. Görüldüğü üzere, Halit Ziya ve arkadaşlarının II. Abdülhamit'e yönelik muhalefeti, Musset'in kuşağının Napolyon sonrası Fransa'da duyduğu hayal kırıklığıyla örtüşmektedir.

Romanlarda bireysel boyutta işlenen "nefret" duygusu ise, "umutsuzluk" ve hayal kırıklıklarıyla harmanlı, dinamik bir yapı içerisinde işlenmiştir. Bu bahiste kahramanların geçirdiği başkalaşımı izlemek gerekir. Romanlarda başkalaşımın nefret duygusunu doğurmasının baba ölümüyle verilmesi dikkat çekicidir. Babalarını kaybeden iki kahramanın dünyaya karşı güven duygularının zedelendiği ve çocukluğu arzuladıkları görülür. Baba figürü eksikliğinin romanların kurgularında kırılma anını imlemiştir. Ahmet Cemil ve Octave hayatın acı gerçeği "ölüm"le ve ölüyle burada karşılaşmışlar ve kendi hayatlarındaki sorumlulukların yüklerini ilk kez burada hissetmişlerdir. Baba kaybı, metinlerarasılık bağlamında ele alınırsa Octave'in söylemlerinin Ahmet Cemil'in ifadeleriyle örtüştüğü görülür. Octave'in baba kaybından sonra hissettikleri şu şekildedir:

> *"Babamın yatağı dibine oturunca ilk hissettiğim şey, hiçbir şey bilmeyen ve hiçbir bilgisi olmayan bir çocuk olduğumdu; dahası diyebilirim ki kalbim onun ölümünden maddi bir acı duydu ve bazen uydudan uyanan bir çırak gibi ellerimi ovuşturarak iki büklüm oluyordum"* (Musset, 2022: 123).

Halit Ziya, Ahmet Cemil'in baba kaybını tasviri ise şu şekilde:

> *"On dokuz yaşına kadar Ahmet Cemil tamamıyla -hayatta mümkün olabildiği kadar- mesut [mutlu] idi. Ondan sonra pederini kaybedince maişet endişesi [geçim düşüncesi], hayat mübarezesi [yaşam savaşı] başlamış; kendisinin tabiriyle şivesine göre bir piyale-i telhi-i hayatın zehrabesine [hayatın acılı kadehindeki zehirli suya] dudakları temas etmişti [dokunmuştu]"* (Uşaklıgil, 2009: 42).

İki kahramanında kader çizgisi, baba kaybından sonra düz bir şekilde ilerlememiştir. Arzularına yalpa vuran olaylarda geriye dönmek istemişlerdir. Metinlerarasılık kavramı tam olarak burada devreye girer. "Müebbet çocukluk"[10] tam olarak burada başlar... Octave ve Ahmet Cemil'in çocukluğa dönüş arzusunun altında babanın koruyucu niteliğine atıf vardır. İki kahramanın babalarının kaybına ilkin maddi açıdan bakmaları bu bakımdan önemli. Burada özlenen kaygısızlıktır yani sorumluluklardan kaçmak. Musset, Octave'in çocukluk özlemini şu şekilde anlatmıştır:

> *"Kaç kez elimde çılgın şiirlerle dolu güzel bir kitapla gölgede uzanmış, bu tepecikleri okul etmiştim kendime! Ne yazık! Çocukluğumun hovardalığı işte bundan ibaretti. Yapraksız ağaçlarda, çayırların solmuş çimenleri üzerinde tekrar bu uzak anılarla karşılaşıyordum. (...) Vergilius'un bir dizesine dalmış ve ayağımla çakıla vurarak aynı yolu bin kez gidip gelmiştim. 'Ah çocukluğum! İşte buradasın!' diye haykırdım. 'Ah Tanrım! İşte buradasın"* (Musset, 2022: 111).

Ahmet Cemil ise gerçek hayatın yüklerinin altında ezilmiş bir şekilde annesinin dizlerine yatar ve tekrar çocukluğa dönmek istemiştir:

> *"Anne, müsaade eder misin? Senin dizine yatayım... Haniya bir vakitler beni dizine yatırır da saçlarımı okşardın? İşte yine öyle yatayım, beni yine öyle, güya sekiz on yaşında bir çocuk gibi okşa... Ah! Bilsen, anneciğim, bugün okşanmak, sevilmek için ne kadar ihtiyacım var! Hususiyle çocuk olmak, o mesut zamana biraz avdet etmeye [dönmeye] nasıl muhtacım!"* (Uşaklıgil, 2009: 392).

Çocukluk özelinde bağdaşan babasızlık söylemleri romanlarda nefret duygusunu tetiklemiş ve adeta bir *palimpseste* sarmalı oluşmuştur. Baba eksikliğinin herkesten nefrete sürüklemesidir bu. Octave sevgililerinden, dostu Desgenais'ten ve toplumdan nefret ederken Ahmet Cemil dostu Hüseyin Nazmi'den, Lâmia'dan ve eserine olumsuz yaklaşan herkese öfke duymuştur.

Nefret ve öfke duygularının şiddet eğilimini ortaya çıkarmasına da değinmek gerekir. Octave'in şiddet eğiliminin nefret ve hayal kırıklığıyla şekillendiğini göze alırsak şair ruhlu Ahmet Cemil'in bu mizaca itilmesi şaşırtıcıdır. Octave'in şiddet eğilimine başkalaşım etraflı bakılırsa onun kişiliğindeki çarpık çizgiler görülmektedir. Octave, Brigette tarafından aldatılışının, kendisinde "vahşi" bir tutkuyu ortaya çıkarttığını ve tüm yaşamını etkileyen "çilekeş ve yırtıcı bir şeyler"

10 Nurdan Gürbilek'in Ahmet Cemil'in karakter analizine yönelik bir tespit. Daha fazla bilgi için bknz: Nurdan Gürbilek, "Müebbet Çocukluk", Kör Ayna, Kayıp Şark, Metis Yayınları, 2004, s. 141-167.

olarak yansıdığını nitelemiştir (Musset, 2022: 36). Nihayetinde Octave'in şiddet eğilimi silahla vurulmasına, yaralanmasından dolayı suçlu gördüğü sevgilisini öldürmeyi tasarlamasına kadar ilerlemiştir. Ahmet Cemil ise babasını kaybetmesinin ardından romanda her an cinayet işleyecek gibidir. Onun şiddet eğilimi Octave kadar aşırı değildir. Öfkesini ve şiddetini de içinde yaşayan Ahmet Cemil, eğilimini içinde büyüttüğü görülür. Hüseyin Nazmi'nin kendisinin düşlediği tayini almasına ve Lâmia'nın nişanlanması üzerine söylediği *"Tebrik ederim."* (Uşaklıgil, 2009: 384) cümlesine takılır ve bu cümleyi andığı her an cinnet geçirecek gibi olur. Ahmet Cemil'in şiddet eğiliminin romanda gerçekliğe büründüğü tek an, eniştesi Vehbi Bey'e attığı "tokat"tır (Uşaklıgil, 2009: 376). Vehbi Bey'e atılan bu tokadın ardında Ahmet Cemil'in bütün nefret ve umutsuzluk duyguları yatar.

Sonuç olarak Halit Ziya'nın Musset'den etkilenişinin *Mai ve Siyah*'ın fictive'ini metinlerarası bağlamda beslediği görülür. Hüzün ortaklığının yazın alanına taşınmasını temsil eden Octave ve Ahmet Cemil, farklı dönemlerde aynı kader çizgisinde yürümüşlerdir. Octave'in babasızlığı, aldatılışı ve dostlukları Ahmet Cemil'in karakter inşasını şekillendirmiştir. Nihayetinde Halit Ziya'da "sonsuz bir metnin dışında yaşamak olanaksızlığı"nı (Aktulum, 2000: 13) bilinçli veyahut bilinçsiz olarak *Mai ve Siyah*'ta hissettirmiştir.

Sonuç

Kristeva'nın metinlerarasılığı "sonsuz bir süreç, metinsel bir devinim" olarak nitelemesi, yüzyıllar boyunca yapıtların ardına gizlenen etkileniş alanını göstermektedir. Bu sonsuz sahaya bir çentik olarak eklemlenebilecek ilişkilerden birisi de Musset ve Halit Ziya arasındaki "hüzün ortaklığı"dır. Halit Ziya'nın Musset'den etkilenişi *Bir Zamane Çocuğu'nun İtirafları'nın Mai ve Siyah*'ı beslemesine olanak sağlamış ve romanın birçok fictive unsurunu şekillendirmiştir.

Devrim sonrası Fransa'da yaşanan siyasi ve sosyal olayların bireyselleşmeye etkileri, Alfred de Musset'nin k*mal du siecle'ye* (çağ hastalığı) yakalanması, Halit Ziya'yı etkilemiş olmalı. Batılılaşma yolunda ilerleyen Osmanlı'da edebiyatta bireyselleşmenin oturmaya başladığı Servet-i Fünûn döneminde yaşanan istibdat rejiminin nesil üzerinde sansür, dergi kapatma gibi yıldırıcı politikaları olmuştur. Bu şartlar altında kişilik olarak hayata karşı sağlam bağları olmayan nesil sanatçılarının da *mal du siecle*'ye yakalanan Musset gibi hissetmeleri şaşırtıcı değildir. İlk bölümde Musset'nin gölgesinin Halit Ziya'yı fikir ve fictive açısından nasıl etkilediği sorusu cevaplanmaya çalışılmıştır. Bu kısımda dikkat çeken örtüşmelere rastlanılmıştır. Musset'nin I. Napolyon Bonapart sonrası oluşan Restorasyon Dönemi'ne olan nefret söyleminin, Halit Ziya ve arkadaşlarının II. Abdülhamit'e

olan öfkeyi ortaya çıkarması, romantizm-realizm çatışmasının seyri, Octave'in Ahmet Cemil'i, Desgenais'nün Hüseyin Nazmi'yi, Brigette'in Lâmia'yı şekillendirmesi gibi metinlerarası doneler bu bakımda öne çıkan tespitlerdir. Halit Ziya'nın *Mai ve Siyah*'ın dil inşasında Fransızca düşünerek yazdığı kısımlar, bu benzerliklerin meydana gelişini anlamlandırmaya yardımcı olmuştur. Musset ve Halit Ziya arasında oluşan gizli "hüzün ortaklığı" bağının romanlar özelinde oluşması bu örnekler ışığında kuvvetli bir ihtimaldir.

Hüzün ortaklığı bağının temsilleri; Octave ve Ahmet Cemil'dir. Devrim sonrası Fransa gencinin temsili olan Octave'in umutsuzluk ve hayal kırıklıkları sonucunda toplumdan ve çevresinden nefret edişi, istibdat rejiminin çocuğu Ahmet Cemil'in fikir dünyasının ve tercihlerinin şekillenmesini etkilemiştir. Çalışmanın ikinci kısmını oluşturan bu dikkatler, dönemlerinin temsili oluşturan iki kahramanın arasında metinlerarası bir söylem alanının olduğunu göstermektedir. Octave'in inancını yitirmesi ve sevgilisinin ihaneti sonucunda nefret duygusuna itilmesi, çağda romantik bir insan olmanın sancısını yansıtır niteliktedir. Ahmet Cemil'in söylemleri etkileyen metinlerarası bağlamda tam buradadır. Ahmet Cemil ise eserinin istediği şöhrete kavuşamamasından, kız kardeşi İkbal'in kötü bir izdivaç gerçekleştirmesinden ve aşık olduğu Lâmia'nın kendisini sevmediğini anladıktan sonra nefrete duygusuna itilmiştir. Nefret ve öfke duygularının ortaya çıkışının, "babasızlık" olgusu etrafında şekillenmesi Halit Ziya'nın kurgu inşasında metinlerarasılık kavramının izlenebilmesine olanak sağlamıştır. Ahmet Cemil'in "müebbet çocukluğu"nun başladığı yer Octave'in babasızlığıdır. Bu bağlamda bu tespitler ışığında Musset'nin fictive unsurlarında kullandığı malzemelerin Halit Ziya'yı etkilediği ve Ahmet Cemil'in oluşumuna katkı sağladığı söylenebilmektedir.

Sonuç olarak, metinlerarasılık kavramının metinsel devinimi içerisinde söylem aktarımının izlenebildiği ilişkilerinden birisi, Musset ve Halit Ziya arasındaki "hüzün ortaklığı"dır. *Bir Zamane Çocuğunun İtirafları'*ndaki kahramanların *Mai ve Siyah'*ın şahıs kadrosunu şekillendirmesi bu tespitler ışığında tespit edilmiştir. Fictive unsurlarının bağdaşıklıkları zincirleme halinde ortaya çıkarmasının arkasında siyasi, sosyal ve bireysel etkilenmelerin olması, farklı kişilerin aynı kader çizgisinde buluşmasına olanak sağlamış ve metinlerarasılığın izleksel açıdan ilişkisini romanlar özelinde bize göstermiştir.

KAYNAKÇA

Aktulum, K. (2000). *Metinlerarası İlişkiler*, Ankara: Öteki Yayınevi.

Barine, A. (2018). *Alfred de Musset*, London: Forgotten Books.

Boyacıoğlu, F., Çelik, K. (2013). *Alfred de Musset'in 'Bir Zamane Çocuğunun İtirafları' ve Devrim Sonrası Fransa,* Ondokuz Mayıs Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi, Cilt:32, Sayı:1.

Dino, G. (2008). *Türk Romanının Doğuşu,* İstanbul: Agora Kitaplığı.

Ercilasun, B. (2018). *Servet-i Fünunda Edebî Tenkit*, İstanbul:Akçağ Yayınları.

Gökçek, F. (2004). *Bir Tartışmanın Hikayesi Dekadanlar*, İstanbul: Dergâh Yayınları.

Gürbilek, N. (2004). *"Müebbet Çocukluk", Kör Ayna, Kayıp Şark*, İstanbul: Metis Yayınları.

Musset, A. (2022). *Bir Zamane Çocuğunun İtirafları*, çev. Kenan Sarıalioğlu, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Onay, P., Aksoy, E. (1980) *Mai ve Siyah'da Fransızca Kokusu*, Yazın ve Dilbilim Araştırmaları Dergisi, Ankara, Bahar.

Parla, J. (2024). *Türk Romanında Yazar ve Başkalaşım*, İstanbul: İletişim Yayınları.

Salt Araştırma Koleksiyonu, *Alfredo de Musset (da un ritratto di Ch. Landelle inciso dal Pollet)*, [FFTDOC00757].

Salt Araştırma Koleksiyonu, *Mabeyn-i Hümayun baş kitabetine tayin buyrulan edib-i muhterem Halit Ziya Beyefendi Hazretleri*, [FFT756216].

Tevfik Fikret. (1962). *Rübâb-ı Şikeste*, haz. Fahri Uzun, İstanbul: İnkılap – Aka Kitabevi.

Uşaklıgil, H.Z. (1891). *Hikâye*, İstanbul: İstepan Matbaası.

Uşaklıgil, H. Z. (2009). *Mai ve Siyah*, İstanbul: Özgür Yayınları.

Uşaklıgil, H. Z. (1969). *Kırk Yıl*, İstanbul: İnkilâp ve Aka Kitabevleri.

Yağlı, A. (2012). *L'ınfluence De La Langue Françaıse Dans La Lıtterature Du Tanzimat Et Du Servet-İ Fünun*, Ondokuz Mayıs Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi, Cilt:31 Sayı:1, s. 234-249.

ÜSKÜPLÜ FETTAH EFENDİ VE BALKAN TÜRK ŞİİRİNDE KİMLİK ARAYIŞI

FETTAH EFENDI AND THE SEARCH FOR IDENTITY IN THE TURKISH POETRY OF THE BALKANS

Betül AKSAKAL

Master's Student, Istanbul 29 Mayıs University, Department of History, Türkiye

https://orcid.org/0009-0002-2161-3589 https://ror.org/014bh1q35

Özet: Üsküplü Fettah Efendi, Osmanlı sonrası Balkanlar'da yetişen önemli Türk şairlerinden biridir. 20. yüzyılın ilk yarısında Osmanlı medeniyetinin mirasını taşıyan bir entelektüel olarak, şiirlerinde yalnızca bireysel bir duyarlılığı değil, aynı zamanda geniş çaplı bir tarihsel ve kültürel arka planı da yansıtmaktadır. Onun edebi kimliği, hem klasik Osmanlı şiirinin etkilerini barındırmakta hem de Yugoslavya döneminde Balkan Türklerinin yaşadığı sosyo-politik dönüşümleri yansıtmaktadır. Fettah Efendi'nin eserleri büyük oranda vatan sevgisi, Osmanlı geleneği ve İslami düşünce ekseninde şekillenmiştir. Arapça ve Farsçaya hâkim bir Osmanlı münevveri olarak, şiirlerinde tasavvufi unsurlara, Osmanlı kültürel kodlarına ve İslam medeniyetinin sürekliliğine vurgu yapmıştır. Bu yönüyle şiirleri, klasik divan şiiri geleneği ile modern Türk şiiri arasında bir köprü niteliği taşımaktadır. Balkanlar'da Osmanlı sonrası dönemde Müslüman-Türk kimliğinin konumu, dönemin aydınları açısından önemli bir eşiktir. Fettah Efendi'nin eserleri bu bağlamda bir "kimlik şiiri" niteliği taşır ve tarihsel belleği diri tutmayı amaçlar. Şiirleri, sadece estetik bir ifade aracı olmaktan öte, milletin kültürel hafızasını canlı tutmaya yönelik edebi bir manifesto niteliği taşımaktadır. Bu çalışma, Üsküplü Fettah Efendi'nin edebi kimliğini, şiirlerinin Osmanlı sonrası Balkan Türk kimliği üzerindeki etkisini ve onun klasik şiir geleneğinden modern Türk şiirine uzanan yönlerini ele almaktadır. Onun eserlerini yalnızca edebi bir form içinde değil, tarihsel ve kültürel bir bağlam içerisinde okumak, Osmanlı sonrası Balkan coğrafyasında Türk şiirinin dönüşümünü anlamak adına önemli olacaktır.

Anahtar Kelimeler: Fettah Efendi, Balkan Türk şiiri, Osmanlı sonrası kimlik, Osmanlı edebi mirası, kültürel bellek, Osmanlı-Balkan ilişkileri, Yugoslavya dönemî Türk edebiyatı, milli kimlik

Abstract: Fettah Efendi is one of the most prominent Turkish poets to emerge in the Balkans after the Ottoman period. As an intellectual who carried the legacy of Ottoman civilization into the first half of the 20th century, his poetry reflects not only a personal sensitivity but also a broad historical and cultural background. His literary identity embodies the influences of classical Ottoman poetry while simultaneously capturing the socio-political transformations experienced by Balkan Turks during the Yugoslav era. Fettah Efendi's works are largely shaped by themes of patriotism, Ottoman heritage, and Islamic thought. As an Ottoman intellectual well-versed in Arabic and Persian, he emphasized Sufi elements, Ottoman cultural codes, and the continuity of Islamic civilization in his poetry. In this regard, his poems serve as a bridge between the classical divan poetry tradition and modern Turkish poetry. In the post-Ottoman Balkans, the status of Muslim-Turkish identity was a critical concern for intellectuals of the period. Within this framework, Fettah Efendi's works function as "poetry of identity," aiming to preserve historical memory. His poetry is not merely an aesthetic means of expression but also a literary manifesto dedicated to sustaining the cultural consciousness of his people. This study examines Fettah Efendi's literary identity, the influence of his poetry on post-Ottoman Balkan Turkish identity, and the ways in which his work connects the classical poetry tradition with modern Turkish poetry. Reading his works not only as literary artifacts but also within their historical and cultural context is crucial for understanding the transformation of Turkish poetry in the post-Ottoman Balkans.

Keywords: Fettah Efendi, Balkan Turkish poetry, post-Ottoman identity, Ottoman literary heritage, cultural memory, Ottoman-Balkan relations, Turkish literature in the Yugoslav era, national identity

Submitted: 20.03.2025 **Accepted:** 18.07.2025

Corresponding author: Betül Aksakal, aksakalb24@29mayis.edu.tr

Citation: Aksakal, B. (2025). Üsküplü Fettah Efendi ve Balkan Türk şiirinde kimlik arayışı. In S. Abdula & Z. A. Sadiki (Eds.), *5th International Balkan Studies Congress Proceedings* (pp. 675-687). IDEFE Publications. http://doi.org/10.51331/PC07BA

"Göğsümüzle tutarız düşse bütün Balkanlar
Azmimizle aşarız boğsa bütün al kanlar
Kanımız söndürecek yağsa bütün volkanlar
Pür-ümîdim ki mukadder değil izmihlâlim"
Abdülfettah Rauf

Giriş

Üsküplü Fettah Efendi ve Dönemi

20. yüzyıl başları, Osmanlı İmparatorluğu'nun siyasî ve coğrafî olarak Balkanlar'dan çekilmesiyle şekillenen derin bir toplumsal kırılmanın eşiğidir. Bu kırılma sadece siyasî yapının çöküşüyle sınırlı kalmamış, aynı zamanda bölgedeki Müslüman-Türk toplumunun sosyal dokusunda, dinî ve kültürel hafızasında ciddi bir dönüşüm oluşturmuştur. Bu dönüşümün merkezlerinden biri olan Üsküp, yüzyıllar boyunca Osmanlı şehir yapısının, medreselerinin, tekkelerinin, zanaatkâr loncalarının ve edebî çevrelerinin yoğunlukla bulunduğu, Müslüman-Türk kimliğinin güçlü olduğu bir coğrafî ve kültürel merkezdi. Üsküplü Fettah Efendi işte tam bu zeminin üzerinde, bir çöküşün enkazında doğmuş bir alim ve şairdir.

Fettah Efendi hakkında biyografik bilgiler sınırlıdır; bunun temel sebebi, Osmanlı sonrası Balkanlar'daki Türk entelektüel mirasının sistematik biçimde belgelenmemiş ya da devlet arşivlerinin günümüze parçalı şekilde ulaşmış olmasıdır. Ancak şiirlerinde kullandığı imgeler, dilsel yapı, tarihsel göndermeler ve bazı dönem dergilerinde yer alan kayıtlardan, onun klasik Osmanlı eğitim sistemine aşina, Arapça ve Farsçaya vâkıf, dinî ilimlerle meşgul, geleneksel kültürel kodlarını içselleştirmiş bir şahsiyet olduğu anlaşılmaktadır (Gül, 2007: 172).

Bu noktada Fettah Efendi'nin tarihsel öneminin iki eksende değerlendirilebileceği görülür. Birincisi, onun şiiriyle sürdürdüğü Osmanlı şiir geleneğidir. Bu gelenek sadece şiirsel bir estetik değil, aynı zamanda medrese çevresinde gelişmiş olan yüksek kültürün taşıyıcısıdır (Saraçgil, 2003: 88).

İkincisi ise, onun şiirlerinin Osmanlı sonrası dönemde Balkan Türk kimliğinin korunmasında ve yeniden inşasında üstlendiği roldür (Aytaç, 2011; Clayer, 2014).

Fettah Efendi'nin dili, klasik nazım biçimlerine uygunluk gösterse de döneminin sosyopolitik atmosferini doğrudan ya da örtük biçimde yansıtmasıyla 20. Yüzyılda yeni oluşmaya başlayan şiir üsluplarının özelliklerini de taşır. Ne doğrudan modern şiir ne de büsbütün klasik şiir olarak adlandırılamayan dili ile dönemler ve üsluplar arasında bir köprü oluşturur. Bunlarla birlikte onun şiirine yalnızca

edebî bir metin olarak değil, aynı zamanda bir kaynak metin, tarihsel değeri olan bir yazın olarak bakmak gerekir (Clayer, 2014: 59; Saraçgil, 2003: 91)

Üsküplü Fettah Efendi'nin şiir üretimi, tarihsel olarak son derece karmaşık ve krizli bir dönemin içinden doğmuş kültürel bir ifade biçimi olarak okunmalıdır.

Osmanlı'nın 1912-1913 Balkan Savaşları neticesinde bölgeden çekilmesiyle başlayan yeni dönem, Balkan Müslümanlarının ve Türklerin siyasî, sosyal ve kültürel varlığı için bir kırılma oluşturmuştur.

Yugoslavya (1918–1941) döneminde, Türkçe eğitime son verilmiş; medreseler, mektepler ve vakıflar kapatılmış veya işlevsizleştirilmiştir. Üsküp ve Priştine gibi şehirlerde camilerin kapatılması, imam ve müderrislerin görevden alınması, Arap harfli yayınların yasaklanması gibi uygulamalar, sadece dinî hayatı değil, aynı zamanda kültürel sürekliliği de sekteye uğratmıştır.

Bu baskı ortamında entelektüel üretim, özellikle Türkçe'ye yaslanan edebiyat çevrelerinde, bir tür sivil direniş biçimi kazanmıştır. Tam bu noktada Üsküplü Fettah Efendi gibi şairlerin eserleri, bireysel bir estetik gayretin ürünü değil, toplum adına konuşan ve geçmişi geleceğe bağlayan bir anlatı biçimi olarak anlam kazanmıştır (Aytaç, 2011).

Cami minarelerinin yıkılması, medrese avlularının boşaltılması, tekkelerin kapatılması ve vakıfların millîleştirilmesi gibi uygulamalar, sadece bir dinî-politik dönüşüm değil, aynı zamanda bir kültürel hafızanın imhası anlamına gelmiştir. Bu durum, Üsküplü Fettah Efendi'nin şiirlerinde hem doğrudan hem de sembolik düzeyde işlenmiştir (Tekin, 1989; Gül, 2007).

> "Dünyalara fermân okuyorken neye mahkûm
> Olduk yüce Tanrım ne bu hızlân-ı meş'um
> Ma'mûre-i milliyetimiz işte perîşân
> Herkes bize bigâne bugün cümle-i hîşân" (Rauf, 2022: 61.)

Yine bu dönemde Osmanlıca eğitimin yasaklanması, Arap harfli yazının kamusal hayattan çıkarılması gibi adımlar, dil üzerinden kimliğe yönelik bir kuşatmayı temsil eder. Şairler, klasik Osmanlı terkiplerini şiirlerinde ısrarla kullanarak bir tür dilsel direnç üretmişlerdir.

Sonuç olarak, Üsküplü Fettah Efendi'nin yaşadığı dönem, hem Osmanlı sonrasının kırılgan geçiş dönemidir, hem de kimlik, aidiyet, hafıza gibi kavramların edebiyat aracılığıyla yeniden inşa edildiği bir mücadele sahasıdır (Saraçgil, 2003; Gül, 2007).

20. Yy. Osmanlı Sonrası Balkanlar ve Üsküp: Siyasi Dönüşümler ve Fettah Efendi'nin Tanıklığı

Osmanlı Devleti'nin Balkanlar'daki varlığı, sadece bir siyasi egemenlik değil, aynı zamanda İslamî ve Türk kimliğinin bölgeye yerleşmesini sağlayan kültürel bir inşa sürecidir. Bu bağlamda Üsküp, hem bir sınır şehri hem de Osmanlı entelektüel havzalarından biri olarak önemli bir rol üstlenmiştir. Ancak 20. yüzyıl başında bu yapının çökmesiyle Üsküp ve çevresi radikal bir dönüşüm sürecine girmiştir. Bu dönüşüm, siyasi haritanın değişmesi ile birlikte, dil, kimlik, hafıza ve aidiyet alanlarında da derin kırılmalar üretmiştir. Bu kırılmaların şahidi ve edebî dile tercümanı ise Üsküplü Fettah Efendi gibi münevverler olmuştur.

1912 yılında patlak veren Birinci Balkan Savaşı, Osmanlı Devleti'nin yaklaşık beş asır süren Rumeli hâkimiyetini fiilen sona erdirmiştir. Osmanlı ordusunun çekilmesiyle birlikte, Üsküp 26 Ekim 1912 tarihinde Sırp ordusu tarafından işgal edilmiş ve bu tarih, şehirdeki Müslüman-Türk varlığının kaderini kökten değiştiren bir dönüm noktası olmuştur. 1913 Londra Antlaşması'yla Üsküp resmen Sırbistan'a bırakılmış, böylece şehir artık Osmanlı idaresi dışında, yeni bir milliyetçi-ulusalcı rejimin egemenliği altına girmiştir. Bu durum, şehirdeki vakıf yapılarının tasfiyesi, medreselerin kapatılması, Türkçenin kamusal alandan silinmesi, hatta ezanların susturulması gibi derin bir dönüşüm zincirini başlatmıştır (Clayer, 2014: 66; Britannica, 2024).

Fettah Efendi, tam da bu dönüşümün başladığı yıl olan 1912'de Üsküp'te dünyaya gelmiş, hayatı boyunca, Balkanlar'da Türk ve Müslüman kimliğinin kuşatma altına alındığı her kırılmayı şahsen deneyimlemiştir. Yugoslavya Krallığı (1918–1941) döneminde, Türkçe üzerindeki baskılar yoğunlaşmış, Arap harfli kitapların yayınlanması yasaklanmış, Türk çocuklarının eğitim alma imkânları daraltılmıştır (Emin, 2024: 126–128).

Dönemin bir başka dikkat çekici gelişmesi de, özellikle Arnavut ve Boşnak Müslümanların da içinde olduğu geniş Müslüman nüfusun "asimile edilecek" unsurlar olarak görülmesidir. Bu ortamda, Türk kimliğini ve Osmanlı hafızasını muhafaza etmeye çalışan şairler ve yazarlar, resmi ideolojinin karşısında bir tür kültürel direniş cephesi oluşturmuşlardır. Fettah Efendi'nin şiirleri de bu mücadelenin kollarından biridir.

İkinci Dünya Savaşı sırasında Üsküp, önce İtalyan ardından Alman işgaline uğramış, savaş sonrası ise Tito önderliğinde kurulan Sosyalist Federal Yugoslavya bünyesine dahil edilmiştir. 1945 sonrasında bu kez sosyalist bir ideolojik kuşatma baş göstermiştir. Dinî yapılar kapatılmış, vakıf mülklerine el konulmuş, camiler ahıra ya da müzeye çevrilmiştir (Clayer, 2014: 142).

Bu dönemde Türkler, etnik ve kültürel olarak görünmezleştirilmeye çalışılmıştır. Bu "sindirme politikaları"na karşı kalemle direnme pratiği; milli olanı, geleneğe aidiyeti ve dini kalemiyle hatırlatan, yaşanan durumları bu perspektiften şiiri ile izah eden Fettah Efendi'de görünür.

Fettah Efendi'nin şiirlerinde sıkça yer alan "vatan", "hilâl", "ezan", "minare" gibi temalar, doğrudan bellek ve kimlik taşıyıcılarıdır. Bu semboller, geçmişi hatırlatmanın ötesinde, şimdiki zamanı anlamlandırma ve geleceğe dirençli bir kimlik taşıma aracı olarak kullanılır (Emin, 2024: 134–135).

Özellikle "Osmanlıca"ya sadık kalan kelime dağarcığı, dilsel bir aidiyetin sürdürülmesidir. Fettah Efendi, modern dönemde Arapça ve Farsça kaynaklı kelimelere sahip çıkarken, aynı zamanda Osmanlı'nın kültürel sürekliliğini savunmaktadır. Onun bu tavrı, sadece bir dilsel tercih değil, aynı zamanda tarihî bir misyonun devamı olmaktadır.

1963 yılı, hem Üsküp şehri hem de Fettah Efendi için sembolik bir kapanış yılı olmuştur. 26 Temmuz 1963'te gerçekleşen büyük Üsküp depremi, şehrin büyük kısmını yerle bir ederken, kültürel ve fiziksel mirasın da büyük ölçüde yıkılmasına neden olmuştur. Aynı yıl, 24 Nisan 1963'te Fettah Efendi'nin vefatı, hafızanın ihyasını temsil eden bir münevverin kaybı olmuştur.

Bu süreçlerin tamamı, Üsküp özelinde Türk-Müslüman kimliğinin nasıl kuşatıldığını ve bu kuşatma karşısında edebiyatın nasıl bir "direnç dili" olarak işlev gördüğünü ortaya koymaktadır. Fettah Efendi'nin şiiri, hem bireysel bir hafıza kaydı, hem de kolektif bir anlatının edebî biçimidir. Bu yönüyle onun şiirleri, tarih araştırmalarına kaynaklık edecek hak edecek şekilde birincil tarihsel malzeme niteliği de taşır.

Fettah Efendi'nin Edebi Kimliği ve Şiirindeki Kültürel Kodlar

Abdülfettah Rauf'un edebi kişiliği, yukarıda da söylendiği üzere yalnızca bir estetik çaba değil; bir dönemin tarihsel, siyasal ve kültürel hafızasını diri tutmaya çalışan bir entelektüel tavırdır. Onun şiiri, klasik Osmanlı şiir geleneğinin yapı taşlarını taşıdığı gibi, bu geleneği modern zamanlara taşıma ve muhafaza etme misyonuyla da örülmüştür. Rauf'un şiir anlayışı, Osmanlı sonrası Balkanlarda Müslüman-Türk kimliğinin sürdürülebilirliği açısından "kültürel bir direnç alanı" olarak da okunmalıdır.

Öncelikle, Abdülfettah Rauf'un dil ve nazım tekniği açısından klasik Osmanlı şiirine güçlü bir sadakat sergilediği görülür. Onun şiirleri divan edebiyatına özgü

gazel, kaside, müseddes, müstezad, mesnevi gibi nazım şekillerini kullanırken, aruz vezni ve belagat sanatı açısından da gelenekle bağını korur. Arapça ve Farsçaya olan hâkimiyeti sayesinde, klasik şiir geleneğinin mazmunlarına – gül, bülbül, şarap, meyhane, mâşuk gibi sembolik yapısına – aşina bir söylem geliştirir. Ancak bu söylem taklitçi değil, anlamı yeniden kuran bir bilinçle işler. Onun için klasik şiirin estetik kodları bir biçim olmanın yanında içerikle bütünleşmiş bir medeniyet dilidir.

Şairin şiilerinde vatan teması ön plandadır, bunun yanı sıra, yer yer işlenen aşk teması çoğunlukla mecazî aşktan hakikî aşka geçişin anahtarı olarak işlenir. Bu yönüyle Şeyh Galip'in "aşk ile ol mest-i huda" anlayışını hatırlatır. Tasavvuf, Rauf'un şiirinde hem bir sığınak hem de bir direniş zemini işlevi görür. Özellikle hapis yıllarından sonra kaleme aldığı şiirlerde "sükût", "tefekkür", "fena", "bekâ" gibi kavramlar sıkça görülür.

Fikirleri ve dizeleri, Yugoslavya'daki Komünist rejimin seküler ve materyalist dünya görüşüne karşı maneviyatı ve ruhu ayakta tutmaya çalışan bir duruş olarak da okunabilir.

Şiirlerinde yer alan Kur'ânî göndermeler, "hüzün", "sabır", "imtihan", "hicret", "*zulmetten nura* geçiş" gibi temalarla birleşerek İslam düşüncesinin merkezî kavramlarını çağrıştırır. Rauf'un bu kavramları işlemesi, onu aynı zamanda bir İslam düşünürü pozisyonuna da taşır. Şiir onun için yalnızca duygu değil, düşüncenin ve ahlakın dile gelişi haline gelir.

Ayrıca, onun şiiri bir Osmanlı kültürel kodları arşivi gibi işler. Özellikle cami, tekke, medrese, minare, ezan, hilal, sancak gibi mekân ve semboller, Osmanlı geçmişinin nostaljik biçimde değil, aktif olarak hatırlanması ve hatırlatılması gereken bir miras olduğunun altını çizer. Şiirlerinde sıkça kullandığı "vatan" ve "yurt" kelimeleri, fiziki bir topraktan çok, Osmanlı ile şekillenmiş bir medeniyet tasavvurunun ifadesidir. "Medresem İçin" şiiri bu anlamda çok belirgindir. Şiir boyunca medrese bir mekân değil, ilmin, imanın ve Osmanlı İslam kültürünün timsali olarak tasvir edilir:

> "Kur'ân'ımın tuyûruna bir âşiyân idin / Îmânımın nücûmuna bir âsumân idin" (Rauf, 1960)

Bu dizeler, medresenin; imgelemlerle, inancın ve aklın yıldızlarla buluştuğu bir yer olduğunu gösterir. Bu bağlamda, onun şiiri Osmanlı'nın aklî-manevî iklimini Balkanlar'da yeniden var etme çabası olarak da görülebilir.

Rauf'un şiirine yerleşmiş bu temalar, onun klasik şiirle olan ilişkisini biçimsel değil, anlamsal bir devamlılık olarak tanımlar. Klasik şiir geleneğini "geçmişin

aynası" olmanın yanında, bir direniş dili, bir kültürel misyon olarak algılaması, onu çağını yorumlayabilen bir münevver kılar. Böylece Rauf'un şiiri, divan edebiyatından beslenen fakat modern dönemin ruhunu taşıyan bir köprü metnine dönüşür. Bu köprü, geçmişi geleceğe taşıyan entelektüel bir hafıza gibi işler.

Fettah Efendi'nin Şiirinde Kimlik, Hafıza ve Dönüşüm

Abdülfettah Rauf Efendi'nin şiiri, Osmanlı sonrası Balkanlar'daki Türk-Müslüman kimliğinin edebi formda yeniden inşasına yönelik bir girişimdir. Kaybolmaya yüz tutan bir kültürün hafızasını taşıyan, onu yaşatmaya çalışan bir entelektüel sima olarak okunduğunda şiirlerindeki imgeler tarihsel olarak da araştırmacıya pek çok ipucu vermektedir. Bu bağlamda, şiirleri hem klasik divan şiiri geleneğinin mirasını taşıyan hem de modern Balkan Türk şiirinin köklerini besleyen nadir metinler arasında yer alır.

Fettah Efendi'nin şiirleri, Balkanlar'ın çalkantılı dönemlerinde Müslüman Türk direnişin merkezi metinleri arasında yer alır. Şiirlerinde kullandığı Osmanlı Türkçesi, onun bir dili değil, bir medeniyet birikimini muhafaza ettiğinin göstergesidir. Divan edebiyatının biçimsel özelliklerini (aruz, gazel, kaside vb.) modern endişelerle birleştiren Fettah Efendi, klasik şiirin temsilî yapısını, 20. yüzyılın kırılgan kimlik alanlarında yeniden işler. O, Fuzûlî'nin mecazını alır ama bu mecazı sürgün, kimliksizlik ve yersiz yurtsuzlukla günceller.

Bu dönüşüm, onun şiirinde biçimle ve temayla da kendini gösterir. Osmanlı döneminde "maşuk" olarak tasvir edilen sevgili, artık bir vatan metaforu hâline gelir. "*Beni ferdâya salar neylesem ol pür-cefâ güzel*" (Fuzûlî, t.y.: 78) diyen klasik söylem, Fettah Efendi'de "*Bir yıkılmış türbenin solgun sönük kandiline / Benzeyen şu kalbimi aşkınla yandırdın güzel*" dizelerinde, yıkılmış bir medeniyetin arayışıyla güncellenir.

Bununla birlikte, şiirlerinde "umut" kavramı ve hissi öne çıkar. Bütün duruma ragmen O, istikbale dair ümitvârdır. "Ümmid Al!" ve "Pür-ümidim" gibi şiirlerinde bu, açıkça görülmektedir.

Meddah Medresesi gibi Osmanlı bakiyesi kurumları şiirle yâd ederken, geçmişi kutsamakla kalmaz; gelecek için bir ilham kaynağı olarak yeniden üretir. Bu yönüyle şiirleri, Benedict Anderson'ın tabiriyle, *hayal edilen cemaatin inşasında bir araç* olarak işlev görür. Zira kimliğin hukuksal ve etnik olduğu kadar, kültürel ve duygusal bir inşa alanı da olması, Fettah Efendi'nin şiirinde yoğun şekilde hissedilir.

Modern Türk şiiri ile ilişkisi ise yalnızca, üslup bakımından zaman zaman kendisi ile benzeştiği Mehmed Âkif'le sınırlı değildir. Yahya Kemal'in «*kaybolan zamanı sesle diriltme*" ülküsünü hatırlatan şiirlerinde, hem içe dönük bir ahenk hem dışa dönük bir inşa çabası sezilir. Aruzun ritminde, divan şiirinin mazmunlarında, Âkif'in imanî duyuşlarında, Yahya Kemal'in musiki estetiğinde birleşen Fettah Efendi, aslında üç ayrı şiir geleneğini Balkan'da buluşturmuş bir figürdür (Abdula, 2023: 45).

Onun şiiri bir "edebî form"dan çok daha fazlasıdır. Bu şiir, kaybolan bir yurdun yankısı, unutulmak istenen bir tarihin sesi, silinmek istenen bir dilin hatırlatıcı gücüdür. Dolayısıyla Abdülfettah Rauf'un şiirleri, sadece Balkanlar'ın değil, modern Türk edebiyatının da tarihsel dönüşümünü anlamak için anahtar metinlerdir.

Şiirler Üzerinden Hafızanın İzini Sürmek

Abdülfettah Rauf'un şiiri, 20. yüzyılın siyasal ve kültürel yıkımları arasında, Balkan Müslüman-Türk kimliğinin önemli bir sesi olmuştur. Onun kaleminden dökülen beyitler, Osmanlı sonrası bir medeniyetin, parçalanmış bir ümmetin, silinmek istenen bir hafızanın ihyasıdır. Bu şiir, hem mazinin görkemini hatırlatır, hem de geleceğe dair bir diriliş çağrısını üzerinde taşır. Özellikle *Zulmetten Nûra* kitabında yer alan metinler, klasik Osmanlı şiir kodlarını taşıyan biçimleriyle, modern bir direnişin içeriksel donanımını bir araya getirir.

"Zulmetten Nûra" şiiri, şiirsel örgüsünde karanlıkla aydınlık, inkırazla ihya, istibdatla hürriyet, cehaletle marifet gibi karşıtlıklar üzerine kuruludur. Şairin "*Seni takdis ediyor etme bunu istiskal / Seni ey beklediğim devr-i mübin-i ikbal*" dizeleriyle doğrudan hitap ettiği şey, salt bir kişi değil; İslâm ümmetinin yeniden doğuşunu simgeleyen bir istikbal tasavvurudur. Bu idealize edilmiş "*mübîn ikbal devri*", hem Asr-ı Saadet'e gönderme yapan bir dinî idealleştirme hem de Osmanlı'nın barış ve adalet dolu geçmişine yönelen tarihsel bir özlemdir. (Rauf, 2022, 23)

Aynı şiirin devamında geçen:

> *"Yiğidim! Hasmına çehren hele korkunç olsun / Tırnağın ok ve kılınç, hür bileğin tunç olsun"*
> *"İhtiyar olsa da yılmaz yüreğin genç olsun / Adımın zelzele versin yere pek dinç olsun."*

Bu beyitlerde, klasik İslamî gazavat şiirlerinin retoriğiyle donatılmış bir direniş estetiği görülür. Ancak bu direniş, yalnızca maddî bir savaşı değil, modern dönemin fikirsel istilalarına karşı bir duruş ve manevî kalkışma çağrısını ifade eder.

Burada şiir, bir millî mücadele metni olmaktan çok, ümmet bilinciyle şekillenmiş medeniyetçi bir varoluş çağrısı haline gelir.

Rauf'un şiiri dış düşmana yönelmekle birlikte içsel yozlaşmaya da hitap eder. Şairin kendi toplumuna dönük hayal kırıklığı, "Gece gündüz çalışıp hadis, Kur'ân okudum / Nice fenne çalıştım ilm ü irfân okudum" dizesinde başlayarak, bir entelektüelin toplum nezdinde nasıl yalnızlaştığını derin bir sitemle dile getirir. (Rauf, 2022: 34).

Ardından gelen:

> *"Fakat bunu kim bildi kim dinledi en sonra / Bu yurda bir mersiye yazıp giryân okudum"* (s. 34)

Bu dizeler, Balkanlar'da Osmanlı'dan kalan son ilim adamlarının dramatik yalnızlıklarını, toplumla bağ kuramayan bir aydının acı hatıratını şiire taşır. Bu yalnızlık, tasavvufî anlamda bir "tenhaya çekilme" değil, toplumsal körlüğün ve cehaletin, aklı ve kalbi susturma çabasının bir sonucudur.

Aynı şiirde geçen:

> *"Ben nûra çağırdıkça nâr döktüler başıma"* (s. 34)

ifadesi, klasik şiirdeki nûr-nâr (aydınlık-ateş) karşıtlığını hem kelime oyunuyla hem de metafizik anlam katmanlarıyla işler. Buradaki nûr, yalnızca bilgi değil, aynı zamanda iman, marifet ve hikmettir. Ona karşılık gelen nâr ise, sadece inkâr değil, cehaletle özdeşleşmiş saldırganlık ve nankörlükle beslenen küfrandır.

Rauf'un şiirinde geçmişe yapılan göndermeler, romantik bir nostaljiden ziyade, geleceği kurmak için tarihle yeniden bağ kurma çabasıdır. "Ümmîd Al" başlıklı şiirde geçen:

> *"Unutma şanlı Osman'ı, Murâd'ı, Fâtih'i yavrum / Fütûhâtın bu feyzinden yürekler kalmasın mahrûm" (Rauf, 2022: s. 30)*

beyiti, klasik Osmanlı fetih retoriğinin modern dönemde bir ruh inşası işlevi kazandığını gösterir. Bu fetihler artık toprağı değil, anlamı ve hafızayı kurtarma çağrısıdır. Burada tarih, geçmişte kalan bir hikâye değil, bugünü kurmak için yeniden çağrılan kültürel bir referans noktasıdır.

Benzer şekilde, "Vardar" şiir kitabında yer alan şu beyitte:

> *"Güneş yeri hayat yurdu beşeriyyet beşiği / Fikr ü hissin gür kaynağı medeniyyet eşiği"*

şair, Doğu'nun, yani İslam dünyasının medeniyet ve ilim açısından hâlâ bir merkez olduğunu savunur. Bu söylem, Cemil Meriç'in Ex Oriente Lux ("Işık Doğu'dan gelir") tezine koşut bir medeniyet görüşü taşır. Şairin ifadesinde güneş, yalnızca fiziksel bir ışık değil; maneviyat, ilim ve düşüncenin ışığıdır.

Kitabın son kısmında yer alan "Nev-Zemîn Bir Gazel" şiiri, klasik divan şiiri biçiminin modern içeriğe başarıyla uyarlandığı nadir örneklerdendir:

> *"Pâyimâl-i kahr u tahkîr oldu Kur'ân dostlar / Râh-ı a'lâsında ahrâr oldu kurbân dostlar"* (Rauf, 2022: 165)

Bu beyitlerde, Kur'ân'ın tahkir edilmesi, özgürlük arayışında olanların kurban edilmesi gibi temalar, hem komünist Yugoslavya rejimindeki din karşıtı uygulamalara bir gönderme hem de çağdaş dünyanın İslam'a yönelttiği tahkîrin bir şiirsel ifşasıdır. Bu tür beyitlerle Rauf, klasik estetik formu çağının trajedilerine açar, klasik şekille modern eleştiriyi bir araya getirir.

Sonuç

Abdülfettah Rauf'un şiirleri, sadece bireyin duyuş biçimini değil; çağın kırılmalarını, toplumun geçirdiği eşikleri, Balkanlar'ın kültürel ve tarihsel kodlarını anlamlandıran metinler bütünüdür. Rauf'un dizelerinde akis bulan duygular, Yugoslavya döneminde Balkan Türklerinin karşı karşıya kaldığı yok oluş tehdidini ifade eder, onu dönüştürür, anlamlandırır ve estetik bir direniş formuna kavuşturur.

Bu şiirler, kendini Müslüman Türk olarak tanımlayan bir entelektüelin, aklını, inancını ve irfanını muhafaza etme çabasıdır.

Bu çalışma boyunca ortaya konulduğu gibi, Abdülfettah Rauf, klasik Osmanlı şiirinin biçimsel mirasını yadsımadan modern dünyayla karşılaşır. Aruz veznini sadece bir ritim aracı değil, düşüncenin mimarisi olarak kullanır. Gazel, kaside ve müseddes gibi nazım biçimlerinde şekillenen metinler, çağının entelektüel çöküntüsünü, toplumsal dağılmasını ve kültürel kaybı çok katmanlı biçimde işler. Her beyit, hem geçmişin dilini taşır, hem döneminin gerçekliğini yansıtır.

Rauf'un şiirinde karşımıza çıkan en belirgin yönlerden biri, şiirin yalnızca bir dil değil, aynı zamanda bir hatırlama pratiği hâline gelmesidir. Medrese, minare, sancak ve hilal gibi semboller; zamanla bir medeniyetin kodları olarak metinlerde var olur. Bu semboller, mevcut bir kimliğin hatırlatılması ve yeniden inşası için kullanılmıştır. Şairin medreseye yazdığı methiyelerde, salt mekâna değil, bilgiye, tefekküre ve manevî sürekliliğe duyulan bağlılık yatar. Bu bağlılık, politik baskıya karşı geliştirilen sessiz ama dirençli bir hafızadır.

Bununla birlikte, Rauf'un şiiri kendi halkına da dönük bir öz-eleştiri taşır. Körleşen bir topluma sesini duyuramayan bir münevverin hayal kırıklığı, şiirlerinde görülür. Zekâya tahammülsüzlük, irfana yabancılaşma ve hamâketin meşrulaşması gibi eleştiriler, onun şiirinde zaman zaman ironik, zaman zaman ağır bir dille vücut bulur. Bu yönüyle Rauf, şiiri nostaljik bir anı alanı olarak değil, ahlâkî bir sorumluluk mekânı olarak kurar.

Şiirlerinde görülen ümmet duyarlılığı da coğrafi sınırları aşan bir düşünce çizgisine işaret eder. Filistin, Cezayir, Cemîle Buhayrî gibi figür ve beldeler, Balkanlar'ın yalnız olmadığını; tüm İslam coğrafyasının aynı politik baskılar, kültürel silinmeler ve zihinsel kuşatmalar altında olduğunu imler. Rauf, bir Balkan şairi olmanın ötesinde, bir dünya şairidir.

Son olarak, Abdülfettah Rauf'un şiiri tarihsel bir evreyi yansıtmasının yanı sıra; birikimin, kaybın, direnişin ve inşanın estetikle dile getirilişidir. Onun şiirinde zaman, sadece bir akış değil; geçmişle gelecek arasında kurulmuş bir hafıza köprüsüdür.

Bu çalışmanın ortaya koyduğu üzere, Abdülfettah Rauf'un edebî mirası, Balkanlar'daki Müslüman Türk kimliğinin sürdürülebilirliğine yalnızca geçmişin estetik bir temsili olarak değil, çağdaş edebiyatın tarih yazıcılığına dâhil edilmesi gereken birincil kaynak olarak bakmayı gerektirir. Onun şiirini okumak, aynı zamanda bir hafızaya kulak vermek, bir sesi duymak ve bir medeniyetin hâlâ yaşadığını anlamak demektir.

KAYNAKÇA

Abdula, S. (Ed.). (2023). *Abdülfettah Rauf: Şiiri, Düşünce Dünyası ve Hayatı,* Üsküp: İDEFE Yayınları

Anderson, B. (1991). *Hayali cemaatler: Milliyetçiliğin kökenleri ve yayılması* (İ. Savaşır, Çev.) İstanbul: Metis Yayınları

Aracı, E. (2021). *Yine vatan için* Üsküp: İDEFE Yayınları

Aytaç, H. E. (2011). *Yugoslavya dönemi Türk şiiri antolojisi* İstanbul: Yeditepe Yayınevi

Clayer, N. (2014). *Muslim brotherhoods and politics in Southeastern Europe* London: Hurst & Company

Fuzûlî. (t.y.). *Dîvân* (A. S. Levend, Haz.) İstanbul: MEB Yayınları

Gökçe, E. (2023). Fettâh Efendi'nin şiirlerinde klâsik edebiyat unsurları. In S. Abdula (Ed.), *Abdülfettah Rauf: Şiiri, düşünce dünyası ve hayatı* (ss. 187–219) Üsküp: İDEFE Yayınları

Gül, M. N. (2007). Osmanlı'dan günümüze Balkan Türk şiiri üzerine notlar *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi, 20,* 167–182 https://dergipark.org.tr/tr/pub/devdergisi/issue/77488

Emin, L. Ş. (2024). Fettah Efendi'nin Siirlerinin Söz Varlığı, Kavram Alanı, Dil ve Üslup Özellikleri, *Avrasya Dosyası, 12*(38), 124–147 https://dergipark.org.tr/tr/pub/avrasyad/issue/83560/1368049

Karakuş, E. (2021). *Üsküp'ün Âkif'i: Balkan şairi Üsküplü Abdülfettah Rauf'un Şiiri üzerine Makaleler* İstanbul: Kriter Yayınevi

Meriç, C. (1995). *Bu ülke* İstanbul: İletişim Yayınları

Rauf, A. (2022). *Zulmetten Nûra*, E. Aracı, E. Gökçe & S. Abdula, Eds., Üsküp: İDEFE Yayınları

Rauf, A. (2022). *Garâmî Parçalar*, E. Aracı, E. Gökçe & S. Abdula, Eds., Üsküp: İDEFE Yayınları

Saraçgil, A. (2003). *Osmanlı'dan günümüze Balkanlarda kimlik arayışı* İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları

Tekin, Ş. (1989). Üsküp'te bir Türk şairi: Fettah Efendi üzerine notlar *Türkiyat Mecmuası, 17*, 71–83 https://dergipark.org.tr/tr/pub/turkiyat

Aruçi, M. (1995). Fettah Efendi *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, 12*, 483–484

Balkan Heritage Field School. (2024). *Skopje – capital of North Macedonia* https://www.bh-fieldschool.org/countries/macedonia/skopje

Britannica. (2024). *Balkan Wars* https://www.britannica.com/event/Balkan-Wars

Wikipedia. (2024). *Capture of Skopje (1912)* https://en.wikipedia.org/wiki/Capture_of_Skopje_(1912)

Wikipedia. (2024). *History of Skopje* https://en.wikipedia.org/wiki/History_of_Skopje

TOPLUMSAL HAFIZA VE GERÇEKLİĞİN TEMSİLİ BAĞLAMINDA "BALKANLAR BENİM YURDUM" BELGESELİNİN ANALİZİ

ANALYSIS OF THE DOCUMENTARY "BALKANS IS MY HOME" IN THE CONTEXT OF SOCIAL MEMORY AND REPRESENTATION OF REALITY

Hüdai ATEŞ

Assist. Prof. Dr., Yozgat Bozok University, Department of Radio, Television and Cinema, Türkiye

https://orcid.org/0000-0001-8097-278X https://ror.org/04qvdf239

Özet: Tarihsel süreçte toplumsal hafızanın inşasında ve kimlik aktarımında belgesel filmler önemli bir rol oynamaktadır. Bu tür filmler, yalnızca geçmişin görsel-işitsel bir kaydını sunmakla kalmaz, aynı zamanda kolektif belleğin şekillendirilmesine ve belirli olayların nasıl hatırlandığının belirlenmesine katkı sağlar. Belgesel filmler, tarihsel kayıtların ötesine geçerek, bireysel ve kolektif tanıklıkları içeren anlatıları gün yüzüne çıkararak tarih yazımına önemli katkılar sunmaktadır. Bu çalışma, Bulgaristan Türklerinin 20. yüzyılda asimilasyon politikalarına maruz kaldıklarını iddia eden Balkanlar Benim Yurdum adlı belgesel filmin toplumsal hafıza oluşturmadaki işlevini ve tarihsel gerçekliği temsil etme biçimini incelemektedir. Çalışmada ele alınan belgesel, niteliksel içerik analizi yöntemiyle incelenmiştir. Filmde yer alan anlatılar ve görseller tematik analiz çerçevesinde değerlendirilmiştir. Bu temalar arasında zorunlu göç, kimlik değiştirme baskısı, Türkçenin kamusal alanda yasaklanması ve dini ibadet özgürlüğüne getirilen kısıtlamalar gibi politikalar öne çıkmaktadır. Özellikle belgeselde mağdurların birinci ağızdan tanıklıklarına yer verilmesi, toplumsal hafıza açısından güçlü bir anlatım stratejisi sunmaktadır. Çalışmada görsel ve işitsel anlatım teknikleri, bu tanıklıkların etkisini pekiştiren önemli unsurlar olarak değerlendirilmiş, belgeselin tarihsel gerçekliği temsil etme biçimi üzerine bir analiz yapılmıştır. Filmin anlatı yapısı ve kullanılan görüntüler, belgeselin yalnızca bir tarihi tanıklık sunmakla kalmayıp aynı zamanda toplumsal hafızanın korunmasına ve

gelecek nesillere aktarılmasına hizmet ettiğini göstermektedir. Balkanlar Benim Yurdum belgeseli, bu tür filmlerin toplumsal hafızayı inşa sürecindeki önemini gösteren bir yapım olarak karşımıza çıkmaktadır.

Anahtar Kelimeler: toplumsal hafıza, gerçekliğin temsili, belgesel film

Abstract: Documentary films play an important role in the construction of social memory and the transfer of identity in the historical process. Such films not only provide an audiovisual record of the past, but also contribute to the shaping of collective memory and the determination of how certain events are remembered. Documentary films make significant contributions to historiography by going beyond historical records and revealing narratives that include individual and collective testimonies. This study examines the function of the documentary film Balkans My Homeland, which claims that the Turks of Bulgaria were subjected to assimilation policies in the 20th century, in creating social memory and the way it represents historical reality. The documentary examined in the study was examined with the qualitative content analysis method. The narratives and visuals in the film were evaluated within the framework of thematic analysis. Among these themes, policies such as forced migration, pressure to change identity, the ban of the Turkish language in public spaces and restrictions on freedom of religious worship stand out. In particular, the inclusion of first-hand testimonies of victims in the documentary offers a powerful narrative strategy in terms of social memory. In the study, visual and auditory narrative techniques were evaluated as important elements that reinforce the effect of these testimonies, and an analysis was made on the way the documentary represents historical reality. The narrative structure of the film and the images used show that the documentary not only presents a historical testimony, but also serves to preserve social memory and pass it on to future generations. The documentary Balkans My Homeland is a production that shows the importance of such films in the process of constructing social memory.

Keywords: social memory, representation of reality, documentary film

Submitted: 19.03.2025 **Accepted:** 18.07.2025

Corresponding author: Hüdai Ateş, hudaiates@gmail.com

Citation: Ateş, H. (2025). Toplumsal hafıza ve gerçekliğin temsili bağlamında “Balkanlar Benim Yurdum” belgeselinin analizi. In S. Abdula & Z. A. Sadiki (Eds.), *5th International Balkan Studies Congress Proceedings* (pp. 689-705). IDEFE Publications. http://doi.org/10.51331/PC07HA

Giriş

Toplumsal hafıza, geçmişin izlerini taşıyarak bugünü anlamlandırmamızı ve geleceği şekillendirmemizi sağlayan kolektif bir bilinç haritası olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu haritanın dokusunu oluşturan en önemli unsurlardan biri de belgesel filmler olarak değerlendirilmektedir. Görsel-işitsel anlatının gücüyle donatılmış olan belgeseller, tarihin yalnızca kaydını tutmakla kalmamakta, aynı zamanda unutulmuş sesleri gün yüzüne çıkararak toplumsal belleğin sınırlarını genişletmektedir. Özellikle baskı altındaki toplulukların yaşadığı travmalar, belgeseller aracılığıyla nesiller boyu aktarılabilmekte ve adalet arayışına katkı sunabilmektedir.

Belgesellerin gücü, gerçekliği olduğu gibi yansıtma iddiasının yanı sıra onu yeniden yorumlama ve anlamlandırma becerisinden de kaynaklanmaktadır. Bu yorumlama sürecinde seçilen her kare, kullanılan her müzik, yer verilen her tanıklık, izleyiciye sunulan gerçekliğin nasıl kurgulandığının ipuçlarını taşımaktadır. Balkanlar Benim Yurdum belgeseli, tam da bu noktada anlamlı bir örnek olarak değerlendirilmektedir. Film, bu bağlamda incelendiğinde, yalnızca tarihsel bir belge olmanın ötesinde, toplumsal hafızayı şekillendiren etkili bir anlatı aracı olarak öne çıkmaktadır. Bu açıdan değerlendirildiğinde, belgeselin en önemli katkılarından biri, resmi tarih yazımının dışladığı deneyimleri görünür kılmasıdır. Film, Bulgaristan'daki Türk azınlığın kimlik mücadelesini, kültürel direniş pratiklerini ve gündelik hayattaki mücadelelerini çok boyutlu bir şekilde yansıtmaktadır. Bu yönüyle belgesel, alternatif bir hafıza mekânı oluşturmaktadır.

Belgeselin metodolojik çerçevesi incelendiğinde, görsel antropoloji ve sözlü tarih tekniklerinin etkileşimli bir biçimde kullanıldığı gözlemlenmektedir. Bu yaklaşım, tarihsel olayların salt kronolojik bir anlatıdan ziyade, insani boyutlarıyla ele alınmasını sağlamaktadır. Özellikle belgeselde yer alan kişisel anlatılar, kolektif hafızanın duygusal boyutunu ön plana çıkarmaktadır.

Bu çalışma, söz konusu belgeselin toplumsal hafızayı nasıl inşa ettiğini ve tarihsel gerçekliği hangi yöntemlerle temsil ettiğini derinlemesine irdelemektedir. Belgeselde öne çıkan temaları ve anlatı stratejilerini mercek altına alarak, görsel-işitsel malzemenin hafıza oluşturmadaki etkisini ortaya koymayı hedeflemektedir. Belgesel sinemanın gücünü anlamak isteyenler için önemli bir başlangıç noktası sunmaktadır.

Belgesel Filmler ve Toplumsal Hafıza

Belgesel filmler, toplumsal hafızanın inşasında ve aktarımında kritik bir rol oynamaktadır. Toplumsal hafıza, bir toplumun geçmişine dair kolektif bilinci ve anıları ifade ederken (Halbwachs, 1992) belgeseller, bu hafızayı somutlaştırarak geçmiş olayların yeniden canlandırılmasını ve yorumlanmasını sağlamaktadır. Görsel-işitsel medyanın gücü sayesinde, soyut tarihsel olguları somut deneyimlere dönüştürerek izleyicilerin geçmişle duygusal bağ kurmasını kolaylaştırmaktadır. Özellikle tarihsel travmaların veya önemli dönüm noktalarının belgeselleştirilmesi, toplumun ortak kimliğini pekiştirmektedir (Nichols, 2017). Bu süreçte belgeseller, sadece bilgi aktarımı yapmakla kalmaz, aynı zamanda kolektif duygulanım alanları yaratmaktadır. Bu bağlamda, belgeseller yalnızca birer arşiv malzemesi değil, aynı zamanda hafızanın canlı bir taşıyıcısıdır. Toplumların geçmişle hesaplaşma süreçlerinde aktif bir araç olarak işlev görmektedirler.

Belgesel sinema, toplumsal hafızayı şekillendirirken gerçeklik ve temsil arasındaki ilişkiyi sorgulamaktadır. Rosenstone (1995), belgesellerin tarihsel olayları basit bir şekilde yansıtmadığını, aksine onları yeniden kurgulayarak anlam ürettiğini vurgulamaktadır. Bu yeniden kurgulama süreci, yönetmenin perspektifinden, teknik tercihlerinden ve ideolojik duruşundan bağımsız değildir. Bu durum, belgesellerin nesnelliği tartışmasını da beraberinde getirmektedir. Örneğin, savaş belgeselleri, resmî tarih anlatılarını destekleyebileceği gibi, alternatif hafıza alanları da yaratabilmektedir (Sturken, 1997). Aynı tarihsel olayın farklı belgesellerde nasıl farklı şekillerde temsil edildiği, belgesel sinemanın çoğulcu doğasını göstermektedir. Dolayısıyla, belgeseller toplumsal hafızanın çoğulcu yapısını ortaya koymaktadır. Bu çoğulluk, toplumsal hafızanın tek bir resmî anlatıya indirgenemeyeceğinin kanıtıdır.

Toplumsal hafızanın aktarımında belgesel filmlerin bir diğer işlevi, bireysel ve kolektif anılar arasında köprü kurmasıdır. Landsberg (2004), "prostetik hafıza" kavramını öne sürerek, belgesellerin izleyicilere yaşamadıkları olaylara dair duygusal bir bağ kurma imkânı sunduğunu savunmaktadır. Bu kavram, kişisel deneyimle sınırlı olan hafızanın sınırlarını genişleterek, kolektif geçmişe katılımı mümkün kılmaktadır. Özellikle Holokost gibi travmatik olayların belgeselleri, sonraki kuşakların geçmişle empati kurmasını sağlamaktadır (Hirsch, 2012). Bu belgeseller, tarihsel olayların soğuk veriler olarak değil, insani deneyimler olarak aktarılmasını sağlamaktadır. Bu durum, belgesellerin hafıza aktarımındaki pedagojik rolünü göstermektedir. Aynı zamanda, etik sorumluluklarını da beraberinde getirmektedir.

Belgeseller, aynı zamanda resmî tarih anlatılarına karşı direnç noktaları oluşturarak marjinalleştirilmiş hafızaları görünür kılmaktadır. Örneğin, sömürgecilik karşıtı belgeseller, egemen tarih yazımını sorgulayan alternatif anlatılar sunmaktadır (Shohat & Stam, 2014). Bu tür belgeseller, tarihin "mağluplarının" perspektifini merkeze alarak, baskın tarih anlatılarını çoğullaştırmaktadır. Bu tür belgeseller, toplumsal hafızayı heterojen bir yapıya kavuştururken baskı altındaki grupların seslerini duyurmasına olanak tanımaktadır. Böylece, belgesel sinema, hegemonya karşıtı bir hafıza pratiği olarak işlev görmekte ve toplumsal adalet mücadelesinde önemli bir kültürel araç haline gelmektedir.

Belgesel Filmlerde Gerçekliğin Temsili

Belgesel sinemanın epistemolojik temelini oluşturan gerçeklik temsili meselesi, sinema teorisinin en karmaşık tartışma alanlarından biridir. Nichols (2017), belgeselin ontolojik statüsünü sorgularken, bu türün gerçekliği "doğrudan aktarmaktan" ziyade belirli anlatısal ve görsel stratejilerle "yeniden inşa ettiğini" savunmaktadır. Bu perspektif, belgesel pratiğinin kaçınılmaz olarak öznel bir filtreye tabi olduğunu ortaya koymaktadır (Winston, 1995). Görüntü yönetmeninin tercihlerinden kurgucunun ritim anlayışına kadar her aşama, gerçekliğin belirli bir yorumunu sunmaktadır. Özellikle kamera açıları, çekim ölçekleri ve kurgu gibi temel sinemasal unsurların, gerçekliğin seçici bir temsiline yol açtığı görülmektedir. Bu durum, belgeselin "gerçeğin penceresi" olma iddiasını temelden sarsan bir paradoks yaratmaktadır.

Gözlemci (observational) belgesel geleneği, gerçekliğe müdahale etmeme iddiasına rağmen, temsil sorunundan muaf değildir. Bruzzi (2000), Direct Cinema akımının öncülerinden Mamber'in (1974) aksine, kameranın varlığının bile çekim ortamını dönüştürdüğünü savunmaktadır. Bu görüşe göre, kamera objektifi asla nötr bir araç değildir; varlığıyla birlikte bir güç ilişkisi ve performans alanı yaratmaktadır. Bu durum da, belgesel sinemada "tarafsız gözlemci" mitini sorgulamaya açmaktadır. Özellikle katılımcı (participatory) belgesel formunda, yönetmenin sahada aktif varlığı, gerçekliğin performatif yönünü öne çıkarmaktadır (MacDougall, 1998). Bu yaklaşım, gerçekliğin doğrudan yakalanamayacağını, ancak etkileşim yoluyla keşfedilebileceğini öne sürmektedir.

Postmodern eleştiri, belgeselin gerçeklik iddiasını kökten sorgulayan bir perspektif sunmaktadır. Baudrillard'ın (1994) hipergerçeklik kavramı, belgesellerin gerçeğin kendisini değil, onun simülasyonlarını ürettiğini iddia etmektedir. Bu görüşe göre, çağdaş medya ortamında gerçeklik ile temsili arasındaki sınırlar giderek bulanıklaşmaktadır. Renov (1993) ise çağdaş belgesel pratiğinin «gerçeği

belgeleme» iddiasından uzaklaştığını ve bunun yerine çoğulcu hakikatler inşa ettiğini savunmaktadır. Bu bağlamda, performatif belgeseller gerçekliği temsilden ziyade yeniden yaratma eğilimindedir. Bu tür belgeseller, gerçekliğin çok katmanlı doğasını vurgulayarak izleyiciyi eleştirel bir konuma davet etmektedir.

Belgesel etiği alanı, gerçeklik temsili konusunda kritik sorular ortaya atmaktadır. Aufderheide (2007), belgesel yapım sürecindeki seçimlerin (neyin çekileceği, neyin kesileceği gibi) kaçınılmaz olarak etik boyutlar taşıdığını vurgulamaktadır. Bu seçimler, yalnızca estetik değil aynı zamanda ahlaki sonuçlar doğurmaktadır. Pryluck (1976) ise özellikle katılımcıların temsilinde ortaya çıkan güç dinamiklerine dikkat çekerken belgesel yapımındaki asimetrik ilişkilerin, temsil edilenlerin haklarını koruma sorumluluğunu da beraberinde getirdiğini iddia etmektedir. Bu bağlamda, belgeselin gerçeklik iddiası yalnızca estetik değil, aynı zamanda ahlaki bir sorgulamayı gerektirmektedir. Dolayısıyla etik kurallar, belgesel pratiğinin vazgeçilmez bir parçası haline gelmektedir.

Belgesel sinemada görsel-işitsel malzemenin kullanımı, gerçeklik temsilinin önemli bileşenlerinden birisini oluşturmaktadır. Corner (2002), arşiv görüntülerinin ve yeniden canlandırmaların (re-enactment) belgesel gerçekliğini nasıl şekillendirdiğini analiz ederken bazı tekniklerin, geçmiş olayların yeniden inşasında kritik rol oynadığını bildirmektedir. Özellikle ses tasarımı ve müzik kullanımının, izleyicinin gerçeklik algısını yönlendirmede kritik rol oynadığı görülmektedir (Plantinga, 2018). Bir belgeselin müzik seçimleri, izleyicinin duygusal tepkisini doğrudan etkileyebilmektedir. Bu unsurlar, belgeselin gerçeklik iddiasını güçlendirirken aynı zamanda manipülatif potansiyelini de artırmaktadır. Bu nedenle, belgesel yapımcıları teknik seçimlerinin etik sonuçlarını dikkatle düşünmek zorundadır.

Dijital teknolojinin gelişimi, belgesel gerçekliğini yeni boyutlara taşımıştır. CGI ve deepfake teknolojileri, görsel gerçekliği yeniden tanımlarken (Manovich, 2001), belgeselin temel vaadini sorgulanır hale getirmektedir. Bu teknolojiler, tarihsel olayların yeniden inşasında yeni olanaklar sunarken, aynı zamanda gerçek ile kurgu arasındaki sınırları belirsizleştirmektedir. Özellikle "dijital belgesel" formları, geleneksel belgesel anlayışının sınırlarını zorlamaktadır (Nash, 2012). Bu gelişmeler, belgesel teorisinin yeniden ele alınması gerektiğini göstermektedir. Dijital çağda belgesel sinema, yeni etik ve estetik sorunlarla yüzleşmek durumundadır.

Belgesel izleyicisinin konumu, gerçeklik temsili tartışmalarında merkezi öneme sahiptir. Ellis (2012), izleyicinin belgesel metniyle kurduğu sözleşmeye (contract) dikkat çekerken, Austin (2007) bu ilişkinin duygusal boyutlarını analiz

etmektedir. İzleyici, belgeseli bir "gerçeklik iddiası" ile izlediğinin bilincindedir ve bu beklentiyle yaklaşmaktadır. İzleyicinin belgesel gerçekliğine duyduğu inanç, yapısal öğelerden ziyade psikolojik mekanizmalarla da açıklanabilmektedir (Tan, 2013). Bu perspektif, belgesel etkisinin karmaşık doğasını ortaya koymaktadır. İzleyici inancı, belgeselin toplumsal etkisini belirleyen en önemli unsurlardan birisini oluşturmaktadır. Bu nedenle, belgesel yapımcıları izleyici beklentilerini ve tepkilerini dikkate almak durumundadır.

Belgesel filmlerde gerçeklik temsili çok katmanlı bir tartışma alanıdır. Geleneksel "gerçeğin penceresi" metaforunun aksine, çağdaş belgesel teorisi temsili kaçınılmaz olarak kurgusal bir süreç olarak kabul eder (Nichols, 2017). Bu bağlamda belgesel, gerçekliği olduğu gibi yansıtan değil, onu anlamlandıran ve yeniden kuran bir pratik olarak değerlendirilmelidir.

Yöntem ve Örneklem

Bu çalışmada uygulana niteliksel içerik analizi, sosyal bilimlerde metinlerin ve görsel-işitsel materyallerin derinlemesine yorumlanması için sıklıkla kullanılan bir yöntemdir. Krippendorff (2019), bu yöntemin verilerin sistematik kodlanması ve tematik analiz yoluyla anlam katmanlarının çözümlenmesine odaklandığını belirtmektedir (Krippendorff, 2019, s. 24). Bu yaklaşım, yalnızca içeriğin yüzeysel öğelerini değil, aynı zamanda alt metinlerdeki ideolojik, kültürel ve politik mesajları da ortaya çıkarmayı hedeflemektedir. Özellikle belgesel filmler gibi çok katmanlı anlatıların analizinde, araştırmacıya anlamın nasıl inşa edildiğine dair kapsamlı bir bakış açısı sunmaktadır. Niteliksel içerik analizi, Maxwell (2013)'e göre, verilerin yorumlanmasında araştırmacının öznelliğini de işin içine katan bir süreçtir (Maxwell, 2013, s. 45). Bu yöntem, nicel analizlerin aksine, sayısal verilerden ziyade anlamın derinliklerine inmeyi amaçlamaktadır. Yıldırım ve Şimşek (2021), nitel araştırmalarda içerik analizinin özellikle söylem çalışmaları ve kültürel analizler için uygun olduğunu vurgulamaktadır (Yıldırım & Şimşek, 2021: 89).

Belgesel filmler, toplumsal hafıza ve kimlik inşası süreçlerini yansıtan önemli kültürel ürünlerdir. Nichols (2017), belgesellerin gerçekliği temsil etme biçimlerinin yanı sıra izleyiciye nasıl bir "ideolojik çerçeve" sunduğunu analiz etmenin önemini bildirmektedir (Nichols, 2017: 112). Niteliksel içerik analizi, bu temaların nasıl kurgulandığını ve izleyiciye hangi duygusal ve ideolojik mesajların iletildiğini anlamak için etkili bir yöntemdir. Örneklem olarak seçilen "Balkanlar Benim Yurdum" belgeseli, Öztürk (2020)'ün de ifade ettiği gibi, göç ve kimlik gibi temaları işlerken görsel metaforlar ve kişisel tanıklıklardan yararlanmaktadır (Öztürk, 2020: 34). Bu belgesel Osmanlı'nın Balkan coğrafyasındaki kültürel

mirasını, göç ve kimlik mücadelelerini ele alan bir belgeseldir. Film, Balkanlar'da yaşayan Türk ve Müslüman toplulukların tarihsel süreçte maruz kaldığı asimilasyon politikalarını, zorunlu göçleri ve kültürel direniş pratiklerini kişisel tanıklıklar, arşiv görüntüleri ve sembolik mekânlar üzerinden aktarmaktadır. Özellikle dil yasakları, dini baskılar ve kimlik mücadelesi gibi temalar, belgeselin ana eksenini oluşturmaktadır. Belgesel, yalnızca tarihsel bir anlatı sunmakla kalmaz, aynı zamanda kolektif hafızayı canlı tutarak izleyicide duygusal ve ideolojik bir etki yaratmayı hedeflemektedir. Belgeselin bu içeriklere sahip olması, niteliksel analizin neden bu tür çalışmalar için ideal olduğunu göstermektedir.

Niteliksel içerik analizi, görsel ve işitsel anlatıların çözümlenmesinde araştırmacıya esnek bir çerçeve sunmaktadır. Rose (2016), bu yöntemin belgesel filmlerdeki sembollerin, mekân kurgusunun ve anlatıcı dilinin bütüncül bir şekilde incelenmesine olanak tanıdığını ifade etmektedir (Rose, 2016: 78). Berger (2019), nitel analizin özellikle politik ve kültürel belgesellerdeki "gizli söylemleri" ortaya çıkarmada etkili olduğunu savunmaktadır (Berger, 2019: 102). "Balkanlar Benim Yurdum" gibi belgeseller, yalnızca tarihsel olayları aktarmakla kalmaz, aynı zamanda kolektif belleği şekillendiren söylemleri de yansıtır.

Bulgular

Zorunlu Göç Teması

Belgesel, zorunlu göçün tarihsel gerçekliğini sadece kuru istatistiklerle değil, aynı zamanda bu olayların insani boyutunu vurgulayarak temsil etmektedir. 1877-78 Savaşı'nda Türklerin yaklaşık %17'sinin, 1912-1913 Balkan Savaşları'nda ise %27'sinin hayatını kaybetmesi veya açlık ve hastalıktan ölmesi gibi rakamlar, trajedinin büyüklüğünü gözler önüne sermektedir. Mary'nin Osmanlı nüfus verilerine dayanan çalışmalarına göre, Balkan Savaşları sırasında Balkanlar'da 2,5 milyon Müslümanın öldüğü ve 1 milyon Müslümanın zorunlu göçe tabi tutulduğu bilgisi, belgeselin tarihsel verilerle gerçekliği desteklediğini göstermektedir. Ayrıca, Bulgaristan'ın homojen bir devlet yaratma çabasıyla Rus ordusu ve Bulgar çetelerinin Türkleri ve Müslümanları zorla bugünkü Trakya ve Anadolu'ya sürmesi, öldürmesi gibi olayların anlatımı, bu göçlerin arkasındaki acımasız niyeti ve organize baskıyı vurgulamaktadır. En can alıcı temsillerden biri, 1989 Haziran'ında Bulgaristan komünist hükümetinin 340.000 Türk'ü göçe zorlaması ve 2,5 ay içinde bu sayının 600.000'e ulaşmasıdır. Bu olayların kişisel hikayelerle, örneğin bazı ailelerin sınır kapıları kapandığında geri dönmek zorunda kalmasıyla ve öğretmen ile doktor gibi aydın kesimlerin sürgün edilmesiyle pekiştirilmesi, belgeselin gerçekliği tüm çıplaklığıyla gözler önüne serdiğini göstermektedir.

Belgesel, zorunlu göçün toplumsal hafızadaki derin ve kalıcı izlerini güçlü bir şekilde ortaya koymaktadır. "Hiç kimsenin bilmediği" bu büyük felaketin belgesel aracılığıyla ifşa edilmesi, geçmişin unutulmuş veya göz ardı edilmiş trajedilerini yeniden canlandırma ve kolektif bir belleğe dönüştürme çabasıdır. Osmanlı'nın Balkan topraklarını kaybetmesiyle Türklerin "kaderine terk edilmesi" ifadesi, geçmişteki dışlanmışlık ve yalnızlık duygusunu günümüze taşıyarak, bu göçlerin sadece fiziksel bir yer değişimi değil, aynı zamanda derin bir aidiyet yitimi olduğunu vurgulamaktadır. Özellikle 1989 Büyük Göçü'nün detaylı anlatımı – yüz binlerce insanın kısa sürede yerinden edilmesi ve hatta bazı ailelerin geri dönmek zorunda kalması – sadece sayısal bir veri olmanın ötesinde, bu olayların bireysel ve ailevi düzeyde yarattığı derin izleri, acıları ve çaresizlikleri toplumsal hafızanın canlı bir parçası haline getirmektedir. Bu, belgeselin, tarihi olayları kuru bir aktarımdan çıkarıp, mağdurların sesinden sunarak empatik bir bellek oluşturma çabasını ve gelecek nesillere aktarılacak bir miras bırakma arzusunu göstermektedir.

Belgesel, zorunlu göçün sadece geçmişte kalmış bir olgu olmadığını, günümüzdeki göçmen karşıtı söylemler ve ulus-devlet inşa süreçlerinin karmaşık köklerine ışık tutarak mevcut anlayışı etkilemektedir. 2007'den beri AB üyesi olan Bulgaristan'ın, 2012'de parlamentosunda ilk kez Türklere uygulanan asimilasyon ve zorunlu göçü kınamış olması, belgeselin temsil ettiği gerçekliğin uluslararası düzeyde tanınmasına işaret etmektedir. Ancak, bu kınamaya rağmen bugün dahi Bulgaristan'da 700.000 Türkün yaşadığı ve hala din özgürlüğü, anadil eğitimi ve kültürlerini yaşatma gibi konularda zorluklarla karşı karşıya kaldığı belirtilmesi, tarihsel hataların düzeltilmesinin uzun ve zorlu bir süreç olduğunu ve toplumsal hafızanın canlı tutulmasının, benzer acıların tekerrür etmemesi için hayati önem taşıdığını göstermektedir. Belgesel, bu tarihsel sürecin günümüzdeki insan hakları, azınlık hakları ve göç politikaları tartışmalarına nasıl bir zemin hazırladığını ve geçmişin anlaşılmasının bugünü şekillendirmedeki rolünü anlamamıza yardımcı olarak, bu tür zorunlu göçlerin önlenmesi gerektiği mesajını vermektedir.

Asimilasyon Teması

Belgesel, asimilasyon politikalarının gerçekliğini Komünist rejim döneminde (1945-1989) uygulanan sistematik ve kültürel baskılarla gözler önüne sermektedir. Filmin gerçekliği temsil edişi, somut yasaklamalar ve kişisel deneyimler üzerinden şekillenir: Türk gelenek ve göreneklerinin Hristiyan adetlerine göre değiştirilmeye başlanması, oruç tutmak, camiye gitmek, kurban kesmek gibi dini ritüellerin yasaklanması ve hatta Türklerin tarihi geçmişini yok etmek için

mezar taşlarının kırılması ve çeşmelerin başındaki yazıların sökülmesi gibi emirlerin çıkarılması belgeselde yer alan örnekler olarak karşımıza çıkmaktadır. Ancak asimilasyonun en çarpıcı ve yıkıcı temsil şekli, Türklerin adlarının değiştirilmesi ("ad çevirmesi") olmuştur. Belgeselde bunun "çok çok ağır bir şey" olduğu ve "Ayşe'den Angelina olmak çok daha zor" gibi ifadelerle kişisel kimlik üzerindeki travmatik etkisi vurgulanmaktadır. 1984'te ismini değiştirmeyi reddeden Türklere komünist milisler tarafından ateş açılması ve 18 aylık Türkan bebeğin öldürülmesi olayı, asimilasyonun şiddet boyutunu ve direnişi tetikleyen «bardağı taşıran son damla» olduğunu net bir şekilde temsil etmektedir.

Belgesel, asimilasyon politikalarının toplumsal hafızada bıraktığı derin ve kalıcı izleri canlı tutmaktadır. Kadir Ahmet Osman'ın "Türk okulları kapatıldı, Türkçe dersler kalktı, öğretmenler işsiz kaldı" ve "artık Bulgaristan Türkleri için hep kötüden kötüye gitti olaylar" şeklindeki ifadeleri, bir neslin kimlik ve kültürel bağlamda nasıl köklerinden koparıldığına dair acı bir anı olarak işlenmektedir. İsim değiştirme eylemi, sadece bir bürokratik işlem değil, kimliğin en temel unsurlarından birinin gasp edilmesi ve bu durumun "çok ağır bir şey" olarak hatırlanması, toplumsal hafızanın ne denli derinden yaralandığını göstermektedir. Mehmet Hasan Şakir'in "bu isimlere ben 60 yıl sonra kavuşabildim için çok mutluyum" ifadesi, kimliğin ve ismin geri kazanılmasının sembolik önemini ve bu mücadelenin hafızadaki yerini pekiştirmektedir. Türkan bebek olayının bir dönüm noktası olarak anılması ve Bulgaristan Türklerini "harekete geçirdiği" ifadesi, şiddetli asimilasyonun aynı zamanda direnişin katalizörü haline geldiğini ve bu anın toplumsal hafızada bir direniş sembolü olarak yer ettiğini göstermektedir. Bu, belgeselin, geçmişin sadece acılarını değil, aynı zamanda direnişini de toplumsal hafızanın bir parçası haline getirme çabasıdır.

Belgesel, asimilasyon politikalarının sadece geçmişte kalmış bir olgu olmadığını, günümüzdeki kimlik ve aidiyet tartışmaları üzerindeki etkilerini de gözler önüne sererek mevcut anlayışa ışık tutmaktadır. Kadir Ahmet Osman'ın "işim gitmiş sağlığım gitmiş, dilim gitmiş, dinim gitmiş, neyim kalmış da korkayım Ben" şeklindeki ifadesi, asimilasyonun bireylerde yarattığı derin çaresizliği ve kaybedecek hiçbir şeyi kalmamış olmanın getirdiği cesareti yansıtmaktadır. Bu durum, günümüzdeki azınlık gruplarının kimliklerini koruma mücadelelerinin sadece kültürel bir arayış değil, aynı zamanda varoluşsal bir direniş olduğunu ortaya koymaktadır. Bulgaristan parlamentosunun 2012'de asimilasyonu kınamasına rağmen, hala dini özgürlük, anadil eğitimi ve kültürel yaşatma konularında zorluklar yaşanması, geçmiş asimilasyonun toplumsal dokuda bıraktığı derin izlerin tamamen silinemediğini ve bu belgeselin, bu izleri görünür kılarak gelecekte benzer politikaların önüne geçilmesi için bir uyarı niteliği taşıdığını

göstermektedir. Bu, kültürel hakların ve kimliğin korunmasının önemini günümüzdeki uluslararası insan hakları söylemleri bağlamında yeniden düşünmemizi sağlamaktadır.

Dil Yasağı Teması

Belgesel, dil yasağının gerçekliğini somut örneklerle ve bireysel deneyimlerle çarpıcı bir şekilde temsil etmektedir. Kadir Ahmet Osman'ın "1956'dan sonra Türk okulları kapatıldı" ve "1972'den sonra Türkçe dersler kalktı" ifadeleri, dilin eğitim sisteminden nasıl dışlandığını göstermektedir. Yasağın günlük hayattaki acımasız uygulamaları ise daha da etkileyicidir: "sokaklarda yalnız bir kişi bir söz iki arkadaş karşılaşalım bir söz konuşalım Yalnız bir Türkçe Bir söz için 5 Leva Ceza 10 Leva ceza kesilirdi". Hatta evlerde bile Türkçe konuşulup konuşulmadığının "vazifeyle" gelen Bulgar arkadaşları tarafından kontrol edildiği ve Türkçe kitapların saklanmak zorunda kalındığı gerçeği, dil yasağının bireysel alanlara dahi uzandığını ortaya koymaktadır. Filmin "Türkçe yemek yemek yasak Türkçe oturmak yasak Türkçe oynamak yasak Türkçe yürümek yasak sokaklarda" gibi ifadelerle betimlediği atmosfer, dilin sadece bir iletişim aracı değil, aynı zamanda yaşamın her alanına sirayet eden bir kimlik unsuru olduğunu ve yasağın totaliter boyutunu vurgulamaktadır.

Dil yasağı, belgeselde toplumsal hafızanın korunması ve aktarılmasındaki merkezi rolüyle öne çıkarmaktadır. Emel Hanım'ın 3 yaşındayken Türkçe eğitiminin kapanması nedeniyle Türkçe eğitimi almamış olmasına rağmen, son 5-6 yılda Türkçe öğrenerek dergide şiir ve öykü yazmaya başlaması, dilin direnişin ve hafızanın canlı bir aracı olduğunu göstermektedir. O'nun "Neden ben kendi ana dilimde yazmadım Neden ben kendi ana dilimde düşüncelerimi dökmedim" şeklindeki içsel sorgulaması, dilin kişisel kimlik ve ifade özgürlüğü için ne denli hayati olduğunu ve bu yasağın yarattığı derin pişmanlığı toplumsal hafızaya işlemektedir. "Bir milyonun üzerinde Türk yaşayan bir devlette neden mecburi Türkçe olmasın" sorusu, bu haksızlığın hala toplumsal bellekte acı veren bir yara olarak durduğunu ve dilin kaybedilmesinin kültür, edebiyat ve geleneklerin de kaybolması anlamına geldiği bilincini diri tuttuğunu göstermektedir. Belgesel, dilin sadece bir iletişim aracı değil, aynı zamanda bir toplumun varoluşunun temel taşı olduğunu hatırlatarak, kaybedilen dilin aynı zamanda toplumsal belleğin bir parçası olduğunu vurgulamaktadır.

Belgesel, dil yasağının günümüzdeki yansımalarını ve süregelen mücadeleyi de aydınlatmaktadır. Bulgaristan yasalarına göre herkes ana dilini kullanıp eğitimini alabilse de, «uygulamada hala bazı problemler» olduğu belirtilmekte ve ülkede en son Türkçe ders kitabının 1990'da basıldığı bilgisi verilmektedir. Emel

Hanım'ın oğluna Türkçe eğitim aldırmak için verdiği mücadele ve Kırcaali gibi Türklerin yoğun yaşadığı bir yerde dahi Türkçe dersi açılmaması, dil yasağının şekil değiştirmiş olsa da hala varlığını sürdürdüğünü göstermektedir. Bu durum, "siyaset dolayısıyla Türkçemizi alamayacağız" ve "velev ki Türklüğü zor koruyabiliriz Bulgaristan'dan Çünkü dili almadan sen bu toplumun ne kültürü yaşayabilir ne edebiyatı yaşayabilir ne geleneği muhafaza olabilir" gibi ifadelerle, dilin korunmasının sadece kültürel bir arayış değil, aynı zamanda siyasi bir mücadele alanı olduğunu vurgulamaktadır. Belgesel, ana dilin korunmasının, kültürel kimliğin sürdürülmesindeki hayati rolünü ve bu mücadelenin insan hakları ve azınlık hakları bağlamında ne denli güncel olduğunu ortaya koyarak, demokrasi standartlarının dil özgürlüğünü tam olarak kapsamadığı durumlarda bile bu mücadelenin devam etmesi gerektiğini vurgulamaktadır.

İnanç Özgürlüğü Teması

Belgesel, Komünist rejim döneminde inanç özgürlüğünün nasıl kısıtlandığını ve dine yönelik baskının gerçekliğini çok yönlü bir şekilde temsil etmektedir. Belgeselde "din tam manasıyla yasaklanmıştı", "45 yıllık bir dönem içinde Ateizm felsefesi işleniyor Allah yoktur deniyor camiye bir yasak getiriliyor" gibi ifadeler dinin kamusal alandan tamamen dışlanmasını ve devlet ideolojisinin inançlar üzerindeki tahakkümünü göstermektedir. Sünnetin "çocuklara zarar getiriyor" gerekçesiyle kaldırılmak istenmesi ve insanların sünneti "gizli gizli" yaptırmak zorunda kalmaları, dini ritüellerin dahi kişisel ve mahrem alanda bile yasaklanmaya çalışıldığını, bunun insan haklarına aykırı bir müdahale olduğu belgeselde ortaya konmaktadır. Ayrıca, 2011'de bir ırkçı partinin lideri ve milletvekillerinin, 150-200 kişilik bir grupla Cuma namazını basması, camileri "terörist yetiştiriyor" diye itham etmesi ve dışarıda kılınan namaz halılarını yakması gibi olaylar, inanç özgürlüğüne yönelik saldırıların Komünist dönemle sınırlı kalmayıp, demokratikleşme sonrasında da devam ettiğini ve İslam karşıtı propagandanın hala var olduğunu göstermektedir.

Belgesel, inancın bastırılmasına rağmen toplumsal hafızada nasıl canlı tutulduğunu ve demokrasinin gelişiyle bu hafızanın yeniden nasıl dirildiğini göstermektedir. Komünizm sonrası "İnsanlar bir arayışa manevi bir açlığı hissederek bir arayışa koyuldular ve o dönemde camilerimiz açıldı" ifadesi, dinin yasaklandığı 45 yılın ardından insanların inançlarına duydukları derin özlemi ve dini pratiklerin toplumsal hafızadaki kalıcılığını ortaya koymaktadır. Başmüftülük etrafındaki tartışmalar ve 2010'da halkın tepkisiyle Nedif Gencevi'nin geri adım atmak zorunda kalması, dini liderliğin sadece bir makam değil, aynı zamanda toplumsal kimliğin ve direnişin bir sembolü haline geldiğini göstermektedir. Bu

durum, toplumsal hafızanın sadece acıları değil, aynı zamanda inanç ve kimlik etrafındaki direnişi ve kazanımları da barındırdığını vurgulamaktadır. Camilerin ve dini kurumların yeniden açılması, Komünist dönemde kaybedilen bağların yeniden kurulması ve toplumsal hafızanın bu kurumlar aracılığıyla yeniden inşa edilmesi anlamına gelmektedir. Bu, inancın bir toplumun kolektif belleğini ve direncini nasıl beslediğini göstermektedir.

Belgesel, inanç özgürlüğü konusunda yaşanan sorunların günümüz Bulgaristan'ındaki mevcut anlayışa ve karşılaşılan zorluklara ışık tutmaktadır. Görünürde bir problem olmamasına rağmen, uygulamada ezan sesinin "rahatsız ediyor" gerekçesiyle birçok yerde okunamaması ve Milli Eğitim Bakanlığı'nın seçmeli din dersi yasasına rağmen okul müdürlerinin öğrencileri farklı yönlendirerek bu dersleri engellemesi, din özgürlüğünün kağıt üzerinde var olsa bile, bürokratik engeller ve toplumsal önyargılar nedeniyle tam olarak uygulanamadığını göstermektedir. 2000'lerden sonra ırkçı partilerin yükselişi ve Müslümanların varlığından bile rahatsızlık duyan grupların oluşması, inanç özgürlüğünün sadece tarihsel bir mücadele değil, aynı zamanda güncel politik ve toplumsal bir gerilim noktası olduğunu ortaya koymaktadır. Belgesel, bir AB ülkesinde Cuma namazına yapılan saldırının ve yetkililerin buna ani önlem alamamasının "üzücü bir olay" olarak kaydedilmesi, Avrupa Birliği standartlarına rağmen inanç özgürlüğü konusunda hala ciddi açıkların olduğunu ve uluslararası toplumun bu konulardaki rolünü sorgulatmaktadır. Bu da dini hoşgörü ve çeşitliliğin sağlanmasının, hala çözülmesi gereken önemli bir mesele olduğunu göstermektedir.

Direniş ve Mücadele Teması

Belgesel, Bulgaristan Türklerinin maruz kaldıkları tüm baskılara rağmen sergiledikleri direnişi ve mücadeleyi çeşitli boyutlarıyla gerçekçi bir şekilde temsil etmektedir. Bu direniş, bireysel düzeyde Kadir Ahmet Osman gibi aydınların "doğrularımı savundum" diyerek yazılar yazması ve politikacıların sünneti kaldırma girişimlerine karşı 8 sayfalık bir makale ile savunma yapması gibi örneklerle başlamaktadır. Toplumsal düzeyde ise, 1984'teki Türkan bebek olayının Bulgaristan Türklerini "harekete geçirmesi" ve ardından 4 Ocak 1990'da Ahmet Doğan önderliğinde Hak ve Özgürlükler Hareketi'nin (HÖH) kurulması, kolektif bir siyasi direnişin doğuşunu göstermektedir. HÖH'ün adını duyurmak amacıyla 20 kişinin 72 saat dönüşümlü açlık grevi yapması, "Türklerin böyle bir şey yapacağı beklenmiyordu" ifadesiyle vurgulanarak, yüzyıllardır süregelen isyan etmeme geleneğinin kırılması olarak temsil edilmektedir. Kültürel direnişin en belirgin temsili ise Nurten Remzi gibi kişilerin Türk kültürünü canlandırmak, yaşatmak ve gençlere aktarmak için türküler toplaması, fotoğraf ve belgeler kaydetmesi ve

bir Türk kültürü dergisi çıkarılmasıdır.

Belgesel, direnişin toplumsal hafızadaki yerini, geçmişin acılarından ders çıkararak geleceğe yön verme potansiyeli bağlamında sunmaktadır. Kadir Ahmet Osman'ın "işim gitmiş, sağlığım gitmiş, dilim gitmiş, dinim gitmiş, neyim kalmış da korkayım ben" ifadesi, bireysel kaybın ötesinde, kolektif bir iradenin ve "bir daha böyle baskılar acılar olmasın diye birleşmemiz gerekiyordu kuvvet birlikten doğar dedik" şiarıyla kurulan HÖH'ün varoluş amacını göstermektedir. Bu hareket, toplumsal hafızada sadece zulmün değil, aynı zamanda bu zulme karşı verilen mücadelenin de bir kaydı olarak yer almaktadır. Nurten Remzi'nin «her şeyimizi yasak etmişler. Her şeyimizi unutturmuş, kültürümüz yok olma kaybolmaya yüz açmış. Biz kendimizi tanımıyorduk" ifadesi, kültürel direnişin neden bu kadar önemli olduğunu açıklarken, türküler, fotoğraflar ve belgeler aracılığıyla kültürel değerleri yeniden canlandırma çabaları, toplumsal hafızanın sadece geçmişi anmakla kalmayıp, onu yeniden inşa etme gücünü ortaya koymaktadır. Bu çabalar, kültürel kimliğin korunması için bir köprü görevi görmekte ve gelecek nesillere aktarılacak bir miras oluşturmaktadır. Bu, mücadelenin bir toplumu nasıl şekillendirdiğini ve tarihsel bilinç oluşturduğunu göstermektedir.

Belgesel, bu direniş ve mücadelenin günümüz Bulgaristan'ındaki azınlık hakları ve demokrasi anlayışı üzerindeki etkilerini yorumlamaktadır. HÖH'ün parlamentoda milletvekilleri bulundurarak hak ve hukuklarını savunmaya devam etmesi, siyasi mücadelenin önemini ve bir avuç azınlığın bile kendi sesiyle temsil edilebileceğini göstermektedir. Ancak, Nurten Remzi'nin Türk kültürüyle alakalı çalıştığı için milliyetçiler tarafından "negatif yazılar" ve "psikolojik baskılar" görmesi ile Türk kültür dergisinin "aşırı milliyetçilerin televizyon yayınlarına" karşı bir cevap olarak çıkarılması, mücadelenin hala devam ettiğini ve demokrasi varmış gibi görünse de "perde arkasında gizli bir şekilde Ayrımcılık" olduğunu vurgulamaktadır. Türkan bebek anısına yapılan törenlerde Bulgarca dışında dil kullanmanın yasak olmasına rağmen katılımcıların ana dillerinde konuşarak ceza riskini göze almaları, temel hakların savunulmasının ve "haftalık 4 saat mecburi ana dilimizi okumak yasak bunun demokrasiyle Ne alakası var bu ayrımcılık değil de ne" diyerek sisteme meydan okumaları, bu direnişin günümüzdeki canlılığını ve gelecek nesillere aktarılan bir bilinç olduğunu göstermektedir. Belgesel, Bulgaristan Türklerinin 100 yıldır süren mücadelelerinin hala bitmediğini ve adalet, eşitlik ve kimlik arayışının günümüz dünyasında da devam ettiğini vurgulayarak önemli bir ders vermektedir.

Sonuç

Belgesel sinema, tarihsel gerçekliğin temsili ve toplumsal hafızanın inşası sürecinde yalnızca bir arşiv malzemesi olmanın ötesinde, güçlü bir anlatısal ve duygusal araç olarak işlev görmektedir. Balkanlar Benim Yurdum belgeseli de bu bağlamda, Bulgaristan Türklerinin maruz kaldığı sistematik baskıları, zorunlu göçleri ve kültürel direniş pratiklerini bireysel tanıklıklar ve görsel-işitsel stratejilerle aktararak, resmî tarih yazımının sınırlarını aşan alternatif bir hafıza mekânı yaratmaktadır. Bu çalışma, belgeselin sunduğu temsilleri toplumsal hafıza kuramları ve belgesel sinemanın epistemolojik tartışmaları ışığında değerlendirerek, yalnızca geçmişin nasıl hatırlandığını değil, aynı zamanda bu hatırlatmanın günümüzdeki kimlik politikaları ve insan hakları söylemleri üzerindeki etkisini ele almaktadır. Belgeselin gücü, tarihsel olayları basit bir kronolojik anlatıya indirgemek yerine, mağdurların sesini merkeze alarak kolektif bir vicdan oluşturmasında ve izleyiciyi geçmişle yüzleşmeye davet etmesinde yatmaktadır.

Niteliksel içerik analizi yöntemiyle incelenen filmin bulguları, belgeselin yalnızca tarihsel bir kayıt sunmakla kalmayıp, aynı zamanda Bulgaristan Türklerinin maruz kaldığı asimilasyon politikalarını, zorunlu göçleri ve kültürel direniş pratiklerini çok boyutlu bir şekilde ele alarak kolektif belleği şekillendirdiğini ortaya koymuştur. Belgeselin tematik analizi, zorunlu göç, asimilasyon, dil yasağı, inanç özgürlüğü ve direniş gibi temaların, bireysel tanıklıklar ve görsel-işitsel stratejilerle güçlü bir şekilde temsil edildiğini göstermektedir. Bu temalar, resmî tarih anlatılarının dışladığı deneyimleri görünür kılarak alternatif bir hafıza mekânı oluşturmaktadır.

Belgeselin toplumsal hafızaya katkısı, Nichols (2017) ve Halbwachs (1992) gibi kuramcıların belirttiği gibi, geçmişin yeniden yorumlanması ve kolektif bilincin inşası sürecinde önemli bir rol oynamaktadır. Özellikle mağdurların birinci ağızdan aktardığı tanıklıklar, Landsberg'in (2004) "prostetik hafıza" kavramıyla örtüşmekte, izleyicilere yaşamadıkları olaylara dair duygusal bir bağ kurma imkânı sunmaktadır. Bu durum, belgeselin pedagojik ve empatik işlevini öne çıkarmaktadır. Ayrıca, belgeselin görsel ve işitsel unsurları, tarihsel travmaların somutlaştırılmasında etkili olmuş, izleyicinin gerçeklik algısını şekillendirmede kritik bir rol oynamıştır.

Gerçeklik temsili bağlamında ise belgesel, Bruzzi (2000) ve Renov (1993) gibi teorisyenlerin vurguladığı gibi, gerçekliği olduğu gibi yansıtmaktan ziyade yeniden kurgulayan ve anlamlandıran bir pratik sergilemiştir. Kamera açıları, kurgu teknikleri ve müzik seçimleri, belgeselin anlatı gücünü artırmakla birlikte, bu

unsurlar aynı zamanda tarihsel gerçekliğin etkili bir şekilde aktarılmasını sağlamıştır. Bu bağlamda, belgesel sinemanın "gerçeğin penceresi" olmasının yanı sıra, gerçekliği yorumlayan bir araç olduğu görülmektedir.

Çalışmanın bir diğer önemli bulgusu, belgeselin günümüzdeki kimlik, azınlık hakları ve insan hakları tartışmalarına ışık tutmasıdır. Bulgaristan'ın AB üyesi olmasına rağmen, dil yasağı ve inanç özgürlüğü gibi konularda yaşanan sorunlar, tarihsel baskıların toplumsal dokuda bıraktığı izlerin sürdüğünü göstermektedir. Belgesel, bu sürekliliği vurgulayarak, benzer politikaların gelecekte tekrarlanmaması için bir uyarı işlevi görmektedir.

Sonuç olarak, Balkanlar Benim Yurdum belgeseli, toplumsal hafızanın inşasında belgesel sinemanın ne denli etkili bir araç olduğunu ortaya koymaktadır. Film, marjinalleştirilmiş sesleri duyurarak resmî tarih yazımını sorgulamakta ve kolektif belleği canlı tutmaktadır. Bu çalışma, belgesel sinemanın yalnızca tarihsel bir kayıt değil, aynı zamanda sosyal adalet ve kimlik mücadelesinde önemli bir kültürel pratik olduğunu vurgulamaktadır. Gelecek araştırmalar, benzer belgesellerin farklı toplumsal bağlamlardaki etkilerini karşılaştırarak bu alandaki literatüre katkı sağlayabilir.

KAYNAKÇA

Aufderheide, P. (2007). *Documentary film: A very short introduction*. Oxford University Press.

Austin, T. (2007). *Watching the world: Screen documentary and audiences*. Manchester University Press.

Baudrillard, J. (1994). *Simulacra and simulation*. University of Michigan Press.

Berger, A. A. (2019). *Media analysis techniques* (6th ed.). Sage Publications.

Bruzzi, S. (2000). *New documentary: A critical introduction*. Routledge.

Corner, J. (2002). *The art of record: A critical introduction to documentary*. Manchester University Press.

Ellis, J. (2012*). Documentary: Witness and self-revelation*. Routledge.

Halbwachs, M. (1992). *On collective memory*. (L. A. Coser, Çev.). University of Chicago Press. (Orijinal çalışma 1925'te yayımlandı).

Hirsch, M. (2012). *The generation of postmemory: Writing and visual culture after the Holocaust*. Columbia University Press.

Krippendorff, K. (2019). *Content analysis: An introduction to its methodology* (4th ed.). Sage Publications.

Landsberg, A. (2004). *Prosthetic memory: The transformation of American remembrance in the age of mass culture*. Columbia University Press.

MacDougall, D. (1998). *Transcultural cinema*. Princeton University Press.

Mamber, S. (1974). *Cinema verite in America: Studies in uncontrolled documentary*. MIT Press.

Manovich, L. (2001). *The language of new media*. MIT Press.

Maxwell, J. A. (2013). *Qualitative research design: An interactive approach* (3rd ed.). Sage Publications.

Nash, K. (2012). *Modes of interactivity: Analysing the webdoc*. Media, Culture & Society, 34(2), 195-210.

Nichols, B. (2017). *Introduction to documentary* (3rd ed.). Indiana University Press.

Öztürk, S. (2020). *Belgesel sinemada kimlik ve bellek*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Plantinga, C. (2018). *Screen stories: Emotion and the ethics of engagement*. Oxford University Press.

Pryluck, C. (1976). *Ultimately we are all outsiders: The ethics of documentary filming*. Journal of the University Film Association, 28(1), 21-29.

Renov, M. (1993). *Theorizing documentary*. Routledge.

Rose, G. (2016). *Visual methodologies: An introduction to researching with visual materials* (4th ed.). Sage Publications.

Rosenstone, R. A. (1995). *Visions of the past: The challenge of film to our idea of history*. Harvard University Press.

Shohat, E., & Stam, R. (2014). *Unthinking Eurocentrism: Multiculturalism and the media* (2. bs.). Routledge.

Sturken, M. (1997). *Tangled memories: The Vietnam War, the AIDS epidemic, and the politics of remembering*. University of California Press.

Tan, E. S. (2013). E*motion and the structure of narrative film: Film as an emotion machine.* Routledge.

Winston, B. (1995). *Claiming the real: The documentary film revisited. British Film Institute*.

Yıldırım, A., & Şimşek, H. (2021). *Sosyal bilimlerde nitel araştırma yöntemleri* (12. baskı). Seçkin Yayıncılık.

KALIMI I GJUHËS SHQIPE NË ALFABETIN LATIN: KONGRESI I MANASTIRIT DHE REFLEKTIMET NË SHTYPIN E KOHËS

THE TRANSITION OF THE ALBANIAN LANGUAGE TO THE LATIN ALPHABET: THE CONGRESS OF MANASTIR AND ITS REFLECTIONS IN THE OTTOMAN-ERA PRESS

Majlinda MISINI

PhD Candidate, Bursa Uludağ University, Department of History, Kosovo

https://orcid.org/0009-0003-6406-6201 https://ror.org/03tg3eb07

Abstrakt: Periudha e Dytë Kushtetuese shënoi fillimin e një faze të re në marrëdhëniet e shqiptarëve me Perandorinë Osmane. Duke ndjekur modelin romantik europian dhe duke besuar thellë ne rolin modernizues dhe emancipues të kushtetues osmane, elita shqiptare i shtoi përpjekjet për hapjen e shkollave, shoqërive dhe klubeve shqiptare. Një shembull tjetër i këtij vetëorganizimi është Kongresi i Manastirit si model kërkimi i unitetit dhe identitetit kulturor shqiptar.

Kongresi i Manastirit dhe diskutimet shqiptare për alfabetin patën një jehonë të gjerë në shtypin osman të periudhës. Në anën tjetër, intelektualët shqiptarë vazhduan të shfaqnin entuziazmin e tyre për një alfabet të përbashkët në gazetat e para që filluan të përhapeshin në vend. Qëllimi kryesor i këtij artikulli është të shqyrtojë raportimin e ngjarjeve në shtypin osman dhe atë shqiptar në kontekstin e çështjes së alfabetit. Analiza synon të nxjerrë të dhëna për ngjashmëritë dhe dallimet në raportimin e këtyre ngjarjeve në gazetat osmane dhe shqiptare të kohës.

Shtypi luajti një rol kyç si mjet komunikimi, ndërgjegjësimi dhe përhapjeje të ideve për alfabetin dhe identitetin kombëtar. Diskursi mediatik i kohës pasqyroi jo vetëm ndarjet politike dhe kulturore brenda komunitetit shqiptar, por edhe tensionet më të gjera që karakterizonin marrëdhëniet e shqiptarëve me qendrën osmane. Përmes analizës së

burimeve të shtypit, mund të kuptohet më qartë se si shqiptarët konceptuan alfabetin jo vetëm si një çështje gjuhësore, por si një simbol të emancipimit kombëtar dhe të aspiratave për vetëpërcaktim kulturor brenda kuadrit osman.

Fjalët kyqe: Monarkia II Kushtetuese, Rilindja Kombëtare Shqiptare, Kongresi i Manastirit, alfabeti latin, shtypi

Abstract: The Second Constitutional Era marked the beginning of a new phase in Albanian-Ottoman relations. Following the European Romantic model and firmly believing in the modernizing and emancipatory role of the Ottoman Constitution, the Albanian elite increased their efforts to open schools, societies, and Albanian clubs. Another example of this self-organization is the Congress of Manastir, which served as a model in the pursuit of Albanian unity and cultural identity.

The Congress of Manastir and the debates on the Albanian alphabet were widely covered in the Ottoman press of the time. Meanwhile, Albanian intellectuals continued to express their enthusiasm for a unified alphabet in the early newspapers that began circulating across the country. The primary aim of this article is to examine the coverage of these events in both the Ottoman and Albanian press within the context of the alphabet issue. This analysis aims to identify similarities and differences in how these events were reported in the Ottoman and Albanian newspapers of the time.

The press played a crucial role as a medium for communication, awareness, and the dissemination of ideas concerning the alphabet and national identity. The media discourse of the time reflected not only the political and cultural divisions within the Albanian community but also the broader tensions characterizing the relationship between Albanians and the Ottoman center. Through an analysis of press sources, it becomes clearer how Albanians perceived the alphabet not merely as a linguistic issue, but as a symbol of national emancipation and cultural self-determination within the Ottoman framework.

Keywords: The Second Constitutional Era, Albanian National Awakening, The Congress of Manastir, latin alphabet, printing press

Submitted: 13.03.2025 **Accepted:** 18.07.2025

Corresponding author: Majlinda Misini, majlindamisini7@gmail.com

Citation: Misini, M. (2025). Kalimi i gjuhës shqipe në alfabetin Latin: Kongresi i Manastirit dhe reflektimet në shtypin e kohës. In S. Abdula & Z. A. Sadiki (Eds.), *5th International Balkan Studies Congress Proceedings* (pp. 707-732). IDEFE Publications. http://doi.org/10.51331/PC07MM

Hyrje

Faktori kryesor që përgatiti terrenin për lindjen e Monarkisë së Dytë Kushtetuese ishte kundërshtimi ndaj regjimit të Sulltan Abdulhamidit. E lindur në zemër të shkollës mjekësore ushtarake në fund të shekullit XIX, lëvizja xhonturke përfaqësonte një organizatë të paligjshme të përbërë nga grupe të vogla e të izoluara të organizuara rreth një personaliteti apo një organi shtypi të caktuar (Karpat, 2020: 8; Mantran, 2004: 479; Zürcher, 2013: 95).

Ashtu si Osmanët e Rinj, edhe Turqit e Rinj nuk kishin një doktrinë të qartë dhe koherente. Pikëpamjet e tyre politike përfshinin kundërshtimin ndaj regjimit të absolutizmit dhe shtypjes, miratimin e kushtetutës dhe kërkimin e drejtësisë për të gjithë popujt e perandorisë. Baza thelbësore e mendimit të xhonturqve ishin konceptet e "kombit osman", "atdheut osman" dhe "osmanizmit", të cilat u formësuan si rezultat i përpjekjes për të përfshirë të gjithë shtetasit e Perandorisë Osmane në një identitet të përbashkët politik dhe shoqëror (Tanör, 2013: 67; Berkes, 2022: 383-405). Ishte pikërisht kjo pikë që hapi një epokë të re në marrëdhëniet e shqiptarëve me Perandorinë Osmane.

Njësoj si popujt e tjerë, shqiptarët e pritën me entuziazëm lindjen e Monarkisë së Dytë Kushtetuese dhe e panë formën e re të qeverisjes si fillimin e reformave që do të kulmonin me njohjen e autonomisë së Shqipërisë. Entuziazmi i shqiptarëve u demonstrua nga pjesëmarrja e tyre aktive në ngjarjet që përgatitën rrugën për lindjen e Monarkisë së dytë Kushtetuese në Perandorinë Osmane (Çelik, 2004: 139; Avdyli, 2004: 34). Figurat shqiptare përfaqësonin krahun më liberal të lëvizjes xhonturke, e cila kërkonte decentralizim dhe të drejta të zgjeruara për popullin shqiptar brenda kuadrit të ri kushtetues (Qemali, 2009).

Më 23 korrik 1908, e cila u pranua si "Dita e Lirisë", në shumë qytete të Perandorisë Osmane u mbajtën takime me pjesëmarrjen e mijëra qytetarëve me rastin e rivendosjes së kushtetutës, si dhe u mbajtën fjalime entuziaste në nder të heronjve të lirisë. Në këto manifestime populli shqiptar do shfaqte dhe aspiratat e tij kombëtare. Shpallja e kushtetutës u kuptua si një deklaratë e lirisë dhe e së drejtës së Shqipërisë për vetëqeverisje. Një dëshmi të tillë përbëjnë raportimet e gazetës shqiptare *Lirija.* Kjo gazetë e cila filloi të botohej në Selanik po atë muaj, duke njoftuar opinionin mbi restaurimin e kushtetutës do të shkruante: "*Amerika ka ditën e saj të lirisë më 4 korrik 1776, Franca më 14 korrik 1789 ndërsa Turqia* më 10 korrik 1908! Korriku është muaji që s*olli lirinë për këto tre kombe!*". Në gazetën *Lirija* shkruhej gjithashtu se dita e bukur e lirisë që shqiptarët e kishin pritur kaq gjatë kishte ardhur, errësira ishte zhdukur dhe në vend të saj kishte lindur drita. "*Rroftë liria, rroftë uniteti, rroftë vëllazëria*" ishte mesazhi i dhënë në fund të

artikullit ("Ç'na panë sytë me 10 të Kopikut 1908", 1908). Nga raportimet e kësaj gazete mund të mësojmë më tepër dhe për pikëpamjet e para të elitës shqiptare lidhur me kushtetutën dhe lirinë e premtuar. Në artikullin që mban titullin "Ç'është liria?", e cila do të publikohej në një nga numrat pasues të gazetës, me entuziazëm të madh shpalosej bindja se shpallja e kushtetutës do të çonte në ndërprerjen e abuzimeve nga ana e zyrtarëve vendorë osmanë. Me tej, shkruhej se me shpalljen e kushtetutës, valiu, mutesarrifi dhe kajmekami do të ishin shërbëtorë të popullit ("Ç'është liria?", 1908).

Emocioni i shfaqur me rastin e restaurimit të kushtetutës është përshkruar dhe nga ana e studiuesve të huaj. Ndërsa Lewis shkruan se turqit dhe armenët përqafoheshin rrugëve duke menduar se kishte ardhur koha e lirisë dhe vëllazërisë, Noel Malcolm bënë të ditur se disa oficerë të rinj turq të garnizonit e kaluan mbrëmjen duke marshuar nëpër rrugë dhe duke kënduar "La Marseillaise" (Lewis, 2014; Malcolm, 2002: 238). Se sa e kuptoi populli karakterin e vërtetë të kushtetutës së famshme mbetet shumë e paqartë. Sipas studiuesit Malcolm, dy vjet më vonë, kur një udhëtar francez pyeti disa përfaqësues të parisë vendase nëse donin një kushtetutë dhe, nëse po, nëse ishin të kënaqur me të, paria u përgjigj: "Ne nuk e dime se çka është kushtetuta, ne kemi dëgjuar për të, por nuk e dimë se çka është. Ne kërkojmë vetëm Sheriatin!" (Malcolm, 2002: 238).

Me kalimin e kohës, u bë gjithnjë e më e qartë për elitën politike dhe intelektuale shqiptare se regjimi i ri kushtetues nuk përfaqësonte një ndarje thelbësore nga ai i mëparshmi. Sloganet për liri dhe barazi, të promovuara me zë të lartë nga xhonturqit, mbetën të pazbatuara në praktikë, gjë që çoi në shtimin e dyshimeve ndaj politikave të ndjekura nga ky komitet. Në lidhje me këtë studiuesi turk Y. Hikmet Bayur do të shkruante: "Në historinë botërore, ekzistojnë shumë pak lëvizje që kanë ngjallur pritshmëri aq të mëdha sa Revolucioni Kushtetues Osman; po aq të rralla janë edhe ato lëvizje ku këto pritshmëri janë rrënuar në mënyrë kaq të shpejtë dhe përfundimtare" (Bayur, 1991: 225). Përshtypje të njëjta hasim dhe ne memoaret e elitës politike shqiptare të kohës. Ismail Qemali, Syrja bej Vlora dhe Eqrem bej Vlora, janë vetëm disa nga bejlerët shqiptarë që kanë paraqitur në kujtimet e tyre episode nga tensionimi i marëdhënieve të shqiptarëve me komitetin Bashkim dhe Përparim (Qemali, 2009; Vlora, 2013; Vlora, 2010). Referuar qëndrimeve të ndryshme të përfaqësuara nga intelektualët shqiptarë dhe udhëheqësit xhonturq, Eqrem bej Vlora në kujtimet e tij do të shkruante: *"Atë që Perandoria Osmane nuk arriti ta bëjë para 300 vjetëve në periudhën e shkëlqimit të saj, pikërisht islamizimin dhe turqizimin e popujve të robëruar, Turqit e Rinj deshën ta bëjnë në çastet kur perandoria po jepte shpirt, dhe me këtë ata shpejtuan vdekjen e tyre!*" (Vlora, 2010: 263). Për të kuptuar më thellë ndikimin e

Kongresit të Manastirit në opinionin publik dhe reflektimet në shtypin e kohës, është e domosdoshme që më parë të shqyrtojmë kontekstin kulturor të krijuar nga restaurimi i kushtetutës në trojet shqiptare.

Kushtetuta osmane dhe dinamika e re kulturore shqiptare (korrik- nëntor 1908)

Edhe për një periudhë shumë të shkurtër, nga korriku i vitit 1908 deri në ngjarjet e marsit 1909, xhonturqit ndoqën një politikë liberale. Në këtë pikë, shqiptarët e panë të nevojshme të shfrytëzonin kuadrin kushtetues për të afirmuar Rilindjen Kombëtare Shqiptare si një lëvizje model të romantizmit evropian. Gjatë kësaj periudhe, intelektualët shqiptarë vepruan aktivisht në fushën e arsimit dhe kulturës për të ngritur vetëdijen kombëtare të masës. Mësimi i shqipes dhe dinamizmi i jetës kulturore shihej si një nga mënyrat e vetme për të kapërcyer përçarjet fetare dhe politike dhe për të forcuar unitetin kombëtar.

Një nga gjërat për të cilat tërhoqi vëmendjen shtypi shqiptar, i cili pa dritën e botimit për herë të parë në vend gjatë kësaj periudhe ishte qëndrimi ambivalent i elitës shqiptare ndaj "Ligjit Themelor" (në gjuhën turke "Kânûn-ı Esâsî"). Një pjese e qarqeve patriotike shprehën pikëpamjet e elementëve radikalë nëpërmjet artikujve që botonin në shtyp dhe kërkonin që të kapërcehej kuadri kushtetues osman. Kështu intelektualët shqiptarë që vepronin jashtë vendit nëpërmjet gazetës *Kombi* kërkuan shpalljen e vetëqeverisjes dhe autonomisë së Shqipërisë, shpalljen e kushtetutës shqiptare dhe krijimin e shtetit shqiptar. Këmbëngulja e intelektualëve për realizimin e kërkesave kombëtare shqiptare u pasqyrua edhe në gazetën *Shkopi* që botohej në Kajro të Egjiptit. Në numrin e 4-t të gazetës shqipe në nëntor 1908, u shtrua kërkesa për njohjen e kombit shqiptar dhe të kufijve shqiptarë nga qeveria osmane (Demiraj & Prifti, 2008).

Në anën tjetër, qarqet e moderuara të lëvizjes kombëtare shqiptare, ndryshe nga radikalët, ishin të mendimit se shqiptarët nuk duhej të bënin kërkesa politike në kushtet e reja, por duhej të kufizoheshin vetëm në kërkesat arsimore dhe kulturore. Sipas tyre, ishte e nevojshme të punohej për të paktën 10-20 vjet për të përhapur arsimin në Shqipëri nëpërmjet klubeve, gazetave dhe shkollave shqipe (Demiraj & Prifti, 2008). Në këtë periudhë një pjesë e elitës shqiptare e cila besonte thellë në rolin modernizues dhe emancipues të kushtetutës osmane, filloi të reflektonte në mënyrë kritike mbi format arkaike shoqërore, eliminimi i të cilave, sipas mendimit të tyre, ishte një parakusht për paqen, rendin dhe prosperitetin. Ky plan do të udhëhiqej nga gazeta *Lirija* dhe Klubi i Selanikut (Bakalli, 2011: 40). Në dy numra të saj, në të cilat bënte fjalë mbi konsistucionin

osman, gazeta *Lirija* bënte thirrje që shqiptarët të linin armët dhe të qëndronin të arsyeshëm e të bashkuar: "*Dyfekët, thikat, jataganët thyeni. Ato armë tani bëni pluar, b*ëni çekan, se tani do të jetojm *me djeres të ballit si njerëz që na ka bërë Zoti*", shkruhej në artikullin e kësaj gazete ("Shqiptarëvet", 1908; "Konstitucioni", 1908). Madje, në një artikull të titulluar "*Letra pi Shqypnis s'Hepërme"* publikoheshin telegrame nga korrospondenti i gazetës në Shkup, në të cilat kritikoheshin aktivitetet e Isa Boletinit dhe Idriz Seferit kundër qeverisë xhonturke ("Letra pi Shqypnis s'Hepërme", 1908).

Pas shpalljes së hyrrjetit, intelektualët shqiptarë filluan të organizoheshin për të përmbushur disa nga premtimet që u kishin bërë xhonturqit. Hapi i parë në këtë drejtim ishte hapja e klubeve shqipe dhe organizimi i aktiviteteve kulturore, arsimore dhe botuese. Ndër klubet e para të hapura në provincat shqiptare ishte klubi shqiptar "Bashkimi", i themeluar më 31 korrik 1908 në qytetin e Manastirit. Qëllimi dhe detyrat e klubit "Bashkimi" u shprehën qartë edhe në njoftimin hapës: "*Erdhi çasti i përshtatshëm për historinë tonë, që të fillojmë lirisht e pa pengesa të punojmë për kombin tone, jo me armë e barut në dorë, por me pend e letër (*Arkivi Qendror i Republikës së Shqipërisë (AQSH), 1908 a). Sipas gazetës *Lirija*, kryesia e klubit nëpërmjet një tejshkrimi për Sulltan Abdyl Hamidin kishte njoftuar hapjen e klubit duke shprehur besnikërinë ndaj dinastisë osmane dhe perandorisë. Sulltan Abdyl Hamidi, në anën tjetër bashkë me përgjigjen e tij, kishte dërguar dhe një dhuratë prej 100 lirash për klubin e hapur ("Klubi Bashkim në Manastir dhe dhurat' e Sulltanit", 1908).

Duke ndjekur shembullin e klubit "Bashkimi" në Manastir, në periudhën gusht-shtator 1908 do të themeloheshin klube në Elbasan, Vlorë, Tetovë, Berat, Shkup, Prishtinë, Shkodër, Korçë, Janinë dhe Stamboll (AQSH, 1908b; AQSH 1908c; AQSH, 1908d, AQSH, 1908e; "Klube shqip", 1908). Në periudhën pasuese, aktivitetet e klubeve do të intensifikoheshin dhe përhapeshin më tej në qytete të tjera shqiptare si Durrës, Berat dhe Gramsh (AQSH, 1910). Me shumë rëndësi është dhe hapja e klubit shqiptar në Selanik. Ndonëse në mbledhjen themeluese të klubit, sipas raportimeve të gazetës *Lirija* udhëheqësit shqiptarë shprehën besnikërinë e tyre ndaj Sulltanit, në fjalimet e tyre shqiptarëve u këshillohej të zhvillonin arsimin dhe kulturën kombëtare, të cilat sipas tyre ishin parakusht për të qenë një shqiptar i vërtetë ("Shoqëri e shqiptarevet në Selanik", 1908).

Përveç klubit "Bashkimi", në Elbasan do të hapej dhe klubi "Vllaznia". Në njoftimin hapës të klubit shkruhej: *"Sot padyshim jemi mbledhur këtu në këtë ndërtesë që të hudhim një gur tjetër në themel të përparimit të Rilindjes Kombëtare Shqiptare*". Më tej shkruhej: "*Jemi mbledhur në këtë klub myslimanë, hoxhallarë, shehler e* të krishterë, të ditur e të padijshëm të vrasim mendj*en së si mundemi të shpëtojmë vëllezërit tanë*

nga mëkatet që burojnë nga padija" (AQSH, 1909a). Njoftimi për hapjen e klubit "Vllaznia" u pasqyrua dhe në shtypin shqiptar, i cili, ndër të tjera, bëri të ditur qëllimin dhe strukturën themeluese të klubit ("Letër nga Elbasani", 1909). Është e rëndësishme të theksohet se, ndonëse klubet e hapura shqipe nuk kishin një program të vetëm e të përbashkët, dokumentacioni shqiptar ofron një perspektivë të gjerë nga i cili mund të konkludohet se klubet shqiptare përfaqësonin një qëllim të përbashkët, që ishte përhapja e gjuhës shqipe. Shembull konkret përbën Kanonizma e klubit "Dituria" në Korçë (AQSH, 1908f).

Hapja e klubit shqiptar "Bashkimi" pati jehonë edhe në shtypin osman. Gazeta osmane *Sabah* në artikullin e saj kushtuar klubit "Bashkimi" shkruante se qëllimi i këtij klubi ishte përhapja e gjuhës osmane dhe gjuhës shqipe. Përveç kësaj, në artikullin e gazetës u botua thirrja e klubit për anëtarësimin e shqiptarëve, si dhe kërkesa për të paguar tarifat e regjistrimit të klubit ("Şuûn-ı Muhtelife", 1908). Dy ditë më vonë, hapja e klubit "Bashkimi" në Manastir u bë objekt i një komenti pak a shumë të ngjashëm në të njëjtën gazetë. Duke sqaruar qëllimin dhe detyrat e klubit në artikullin e gazetës *Sabah* u tha edhe njëherë se qëllimi i klubit ishte përhapja e gjuhës turke dhe shqipe, duke shprehur gjithashtu bindjen se klubi dhe degët e tij do të punonin për të mirën e kombit dhe të vendit ("Arnavudca ve Arnavud Hurûfu", 1908). Nga analiza e shtypit të kohës, evidentohet një lloj kontrasimi në diskursin e shtypit shqiptar dhe osman në qasjen e tyre ndaj dinamikës kulturore në vilajetet shqiptare. Madje, ky kontrast bëhet i dukshëm brenda vetë shtypit shqiptar kur bëhet fjalë për çështjet me natyrë politike. Ndërkohë që shtypi shqiptar duke synuar emancipimin kulturor dhe politik të masës përdorte një diskurs të thellë nacionalist, ishte shtypi osman që pasqyrimin e aspiratave kombëtare shqiptare e bënte në një mënyrë të vobekët, duke shprehur bindjen se shqiptarët nuk do ta tradhtonin idealin osman. Kjo nënkupton që një pjesë e shtypit osman, veçanërisht ai i cili ishte i afërt me pushtetin zgjodhi të ishte i kujdesshëm në raportimin e këtyre ngjarjeve, i vetëdijshëm se raportimi i zhvillimeve të motivuara politikisht mund të dëmtonte unitetin osman dhe të rriste hendekun midis shqiptarëve dhe qeverisë.

Zgjerimi i rrjetit të shkollave shqipe në vilajetet shqiptare dhe jehona në shtypin e kohës

Periudha e dytë kushtetuese krijoi kushte të favorshme për hapjen e shkollave shqipe. Menjëherë pas shpalljes së kushtetutës me iniciativën e klubeve dhe mbështetjen aktive të popullit, filluan të hapen shkolla në krahinat shqiptare dhe të përhapej arsimi në gjuhën shqipe. Në fillim të gushtit 1908, në Elbasan u

hap një shkollë fillore shqipe që punonte me alfabetin e Sami Frashërit (Alpan, 1979: 14). Në bazë të raportimeve të gazetës *Lirija,* shkolla shqipe do të hapeshin dhe në Vlorë e Tiranë në fund të korrikut ("Shkolla shqip", 1908). Referuar dokumentacionit shqiptar në periudhën shtator-tetor 1908, në Gjirokastër do të rihapej shkolla e parë shqipe ndërsa në Korçë shkolla e vajzave. "*Zonjat e Korçës po krijojnë një shoqëri për të përhapurit e mësimit midis zonjave që nuk kanë mundur të mësojnë diturinë... Shprehim se kjo shoqëri e vjejtur do t'i shërbej kombit shqiptar. Pa dyshim se të gjitha zonjat shqiptarka do t'i zgjatin dorën kësaj shoqërie duke ndihmuar me çdo gjë",* shkruhej në artikullin e gazetës *Korça* (Korça, 1909). Ndërkohë, klubi "Dituria" do t'u bënte thirrje të gjithë korçarëve dhe shqiptarëve në qytete të tjera që të ndihmonin në organizimin dhe përfundimin e shkollës shqipe të djemve (AQSH, 1908g). Në të njëjtin qytet, mësonjëtorja "Negovan" do t'i dërgonte një letër shoqatës arsimore "Dituria", duke njoftuar hapjen e shkollës shqipe "Negovan" dhe duke kërkuar dorëzimin e librave shqip për nevojat e shkollës (AQSH, 1909b).

Shtypi shqiptar dëshmon dhe për angazhimin e klerit mysliman në shtrirjen e rrjetit të shkollave shqipe në jug të Shqipërisë: "*Baba Abedin i Teqesë së Frashërit shtëpinë e tij që ka në katundin Krushovë e ndërtoi mirë, e bëri shkollë shqipe, me qenë* që shtëpia është e madhe, ka ndarë dhe ca dhoma që të flenë nxënësit, të cilët i kanë katundet larg", shkruhej në njoftimin e gazetës *Korça* (Korça, 1909). "*Gjer më sot 70 hoxhallarë mësuan në Klub gjuhën shqipe edhe shkuan në fshatra për të mësuar djemtë",* shkruhej në një njoftim tjetër (Korça, 1909), ndërsa raportohej gjithashtu se mevludi në një xhami të Korçës ishte kënduar në shqip: "*Në xhami të Korçës Mevludi u këndua mbi gjuhën shqipe. Dëgjonjësit qenë aq të tepër sa xhamia nuk i nxinte. Të gjithë mbetën të kënaqur se kishin shumë kohe që këtë mevlud e këndonin me gjuhë tjetër, po kurrë nuk u ka bërë një përshtypje kaq të mirë dhe të tepërt. Prandaj urojmë Hafiz Alinë, i cili e këndoi dhe e ka përkthyer këtë vivël në gjuhën shqipe. Pa dyshim dhe shumë gjëra të tjera që po përkthehen shqip do të këndohen nëpër xhamitë*", shkruhej më 31 mars 1909 në gazetën *Korça* (Korça, 1909).

Rrjeti i shkollave shqipe u shtri dhe në viset shqiptare të Çamërisë. Më 25 gusht 1908, gazeta *Lirija* bënte të ditur hapjen e shkollës shqipe me fjalët: "*Me gaz të madh u japim sihaqirin se sot hapëm me shumë lavdi një shkollë shqipe dhe shkëmbyem ca fjalë për atdheun*" (Shkolla shqipe", 1908). E njëjta gazetë në artikullin "Letra nga Frashëri" do të njoftonte hapjen e shkollave shqipe në krahinën e Përmetit duke bërë të ditur gjithashtu se guvernatori osman kishte lejuar që shqipja të mësohej në shkollën ruzhdie të zonës së Përmetit ("Letra nga Frashëri", 1909).

Hapja e shkollave shqipe tërhoqi dhe vëmendjen e shtypit osman. Në një nga numrat e saj të vitit 1909 me titull "Intrigat austriake në Shqipëri", gazeta *Sabah*

do të raportonte për interesimin e Austro-Hungarisë në çështjen e përhapjes së arsimit shqip ("Arnavutlukda Avustrya Entrikası" *1908*.). Disa muaj më vonë, më 27 mars 1909, gazeta *Tanin* do të raportonte për hapjen e një shkolle shqipe nga shqiptarë të krishterë në fshatin Follorinë të Shqipërisë. Sipas gazetës, në ceremoninë e hapjes së shkollës morën pjesë edhe 2-3 delegatë myslimanë të klubit osmano-shqiptar të Follorinës ("Klisâda Gizli Dolablar", 1909). Më 4 dhjetor të po atij viti, gazeta *Sabah* do t'i kushtonte vëmendje edhe njëhere situatës në Shqipëri. *Sabah* do të shkruante mbi planin për të hapur një shkollë shqipe në Elbasan, e cila sipas kësaj gazete synonte të ndihmonte përgatitjen e mësuesve shqiptarë ("Arnavudluk Ahvâli", 1909). Në fakt, sipas gazetës *Tomori* shkolla shqipe për përgatitjen e mësuesve, e njohur në shqip si "Normalja e Elbasanit", ishte hapur tre ditë më parë, më 1 dhjetor 1909, në qytetin shqiptar të Elbasanit ("Hapja e Shkollës Normale", 1910). Megjithatë, lajmi i botuar për hapjen e Normales së Elbasanit në gazetën *Sabah* tregon se shtypi osman mbeti i vëmendshëm ndaj zhvillimeve në vilajetet shqiptare, pavarësisht vonesave apo lëshimeve që mund të jenë bërë.

Një çështje me interes përbën qëndrimi i autoriteteve osmane përballë zhvillimeve në vilajetet shqiptare, ndonëse ky aspekt nuk përbën temën bosht të punimit. Nga dokumenacioni arkivor osman mësohet se Departamenti i Shkencës brenda Ministrisë së Arsimit, në përgjigje të kërkesave të vazhdueshme të popullit për arsim në gjuhën shqipe, lejoi që gjuha shqipe sipas dëshirës të mësohej si lëndë në shkollat shtetërore, përkatësisht në mektebet iptadije dhe ruzhdije, që në atë kohe pëfaqësonin ciklin fillor dhe të mesëm të ulët. Gjithashtu në rekomandimet e Këshillit të Arsimit të Lartë parashihej që gjuha shqipe të përfshihej në kurset e gjuhëve që do të jepeshin në shkollat e mesme idadije (Yavaş, 2016: 82). Ky vendim i autoriteteve osmane u pasqyrua dhe në shtypin shqiptar që në tetor vitit 1908. Në artikullin e saj të titulluar "Gjuha shqipe", gazeta *Lirija* do ta cilësonte të pamjaftueshëm këtë vendim. Në artikullin e publikuar, gazeta shqipe shkruante se përveç mësimit të gjuhës shqipe, të gjitha librat në shkolla duhet të ishin në shqip ("Shkollat shqip", 1908). Edhe pse ka prova se administrata osmane lejoi mësimin e shqipes në shkollat publike që nga shtatori i vitit 1908, një vendim zyrtar u mor vetëm në janar të vitit 1909. Ky vendim do t'i dërgohej Drejtorit të Arsimit në provincat e Janinës, Shkodrës, Kosovës, Manastirit dhe Selanikut. Në vendimin e marrë nga Ministria e Arsimit theksohej se pagat e mësuesve shqiptarë në ciklin fillor do të ishin përgjegjësi e banorëve të vendit, ndërsa pagat e mësuesve të liceve do të mbuloheshin nga shteti (Yavaş, 2016). Një vendim i tillë ngjalli pakënaqësinë e intelektualëve shqiptarë të cilët shpalosën shqetësimet e tyre. Kështu në letrën e dërguar nga korrospodenti i gazetës *Lirija*

për qytetin e Beratit, kërkohej që krahas kontributit të palës shqiptare edhe organet zyrtare të ofronin mbështetje financiare për funksionimin e shkollave shqipe. Sipas deklaratës, ishte e pamundur financiarisht për publikun që t'i mbante të hapura të gjitha shkollat shqipe ("Shkollat shqip", 1908). Në çdo rast, një vendim i tillë nuk mundi të frenonte përhapjen e shkollave shqipe, një proces ky që mori dinamik tjetër me rastin e organizimit të Kongresit të Manastirit.

Unifikimi i alfabetit të shqipes dhe debati mbi shkronjat latine në Kongresin e Manastirit

Hapja e shkollave shqipe në vilajetet shqiptare shtronte nevojën e përcaktimit të një alfabeti të vetëm për formën e shkruar të gjuhës shqipe. Deri në nëntor të vitit 1908, muaj kur u zhvilluan punimit e Kongresit të Manastirit, tri ishin alfabetet që përdoreshin për shkrimin e gjuhës shqipe: alfabeti arab, grek dhe latin (Alpan, 1979: 17). Për intelektualët shqiptarë çështja e alfabetit nuk ishte thjesht një problem gjuhësor dhe kulturor i cili duhej të zgjidhej në kuadrin e zhvillimeve kushtetuese në Perandorinë Osmane. Përcaktimi i alfabetit më të cilën do të shkruhej gjuha shqipe mbi të gjitha ishte një çështje uniteti dhe identiteti.

Elita shqiptare, që pas restaurimit të kushtetutës, i vuri vetes si detyrë përcaktimin e një alfabeti të vetëm për gjuhën shqipe. Më 27 gusht të vitit 1908, kryesia e klubit "Bashkimi" në Manastir shpalli thirrjen më të cilën bëri të ditur propozimin për mbledhjen e kongresit i cili do të vendoste për çështjen e alfabetit. Në thirrjen e kryesisë së klubit, e cila do të publikohej në gazetën "Lirija" pak ditë më vonë shkruhej: "*Qëllimi i Kongresit është t'i jepet fund nevojës së madhe për bashkimin e të gjithë shqiptarëve në një ABC*" ("Kongresi i ABC-s", 1908).

Duke vënë në pah rëndësinë e zgjidhjes së çështjes së alfabetit, gjatë muajit shtator ky klub do t'i bënte ftesë klubeve dhe shoqërive të tjera kulturore shqiptare të zgjedhnin delegatët që do të merrnin pjesë në kongresin që pritej të mbahej. "*Shoqëria e klubit Bashkimi me anë të Pleqësisë së saj merr nderë t'u ftonjë të urdhëroni e të ndodhi në Kongren' e Përgjithshme, e cila do të hapet më 1 të Vjeshtësë III-të, ditën e shtunë në Manastir në Klubin Bashkimi"*, shkruhej në thirrjen e klubit shqiptar (AQSH, 1908h; "Kongres i Manastirit", 1908). Elita intelektuale shqiptare me pak përjashtime do t'i përgjigjej pozitivisht thirrjes së klubit "Bashkimi" (AQSH, 1908i; AQSH, 1908j; "Kongresi i shqiptarëve xhon-turk", 1908; Misini, 2023). Madje, në përgjigjen e klubit shqiptar të Shkupit ndër të tjerash shkruhej se shqiptarët kishin mbetur vonë në zgjidhjen e kësaj çështje (AQSH, 1908k).

Entuziasmi i shqiptarëve në lidhje me çështjen e alfabetit u pasqyrua dhe në gazetën osmane *Sabah*. Në fund të artikullit të titulluar "Husûsi Telegraf" në të cilën raportoheshin një varg ngjarjesh në lidhje më grekët, zinte një vend të vogël pjesa kushtuar zhvillimeve në qytetin e Manastirit. Në shkrimin me nëntitullin "Manastir, 31 Teşrin-i Evvel" fillimisht bëhej me dije se në Klubin e Manastirit do të organizohej një kongres për unifikimin e alfabetit shqip. Më tej shkruhej se, për të marrë pjesë në këtë kongres, ishin mbledhur shqiptarë të ardhur nga kasaba të ndryshme si Shkupi, Shkodra dhe Janina. Sipas njoftimit të gazetës, kongresi do të mblidhej më datë 16 dhe punimet e tij priteshin të zgjatnin një javë ("Husûsi Telegraf",1908).

Përpara se të trajtohen punimet e kongresit dhe detaje të tjera nga pasqyrimi i kësaj ngjarje në shtypin e kohës, është e rëndësishme të shqyrtohet qëndrimi që administrata osmane mbajti ndaj çështjes së alfabetit të shqipes. Administrata osmane i dha vëmendjen e duhur diskutimeve të palës shqiptare mbi çështjen e alfabetit. Ndryshe nga qëndrimi i relaksuar që tregoi ndaj shkollës shqipe, administrata osmane mbajti një qëndrim më të rezervuar në çështjen e përdorimit të alfabetit latin. Dokumentacioni osman dëshmon mbi një qasje jo shumë të moderuar të administratës në lidhje me përdorimin e shkronjave latine në shkrimin e gjuhës shqipe. Kështu në një përgjigje të Inspektoratit të Rumelisë për Ministrinë e Arsimit që mban datën 22 shtator 1908, duke zënë në fjalë çështjen e alfabetit, inspektorati do të shpaloste rekomandimet e tij për krijimin e një alfabeti të veçantë osman, i cili do të mund të lehtësonte shkrimin dhe leximin e gjuhës shqipe. Sipas studiuesit Yavaş, një rekomandim i tillë i bërë nga ana e autoriteteve osmane dëshmon se për dallim nga çështja e shkollave shqipe, institucionet zyrtare osmane do të përfshiheshin drejtpërdrejtë në diskutimet e palës shqiptare mbi alfabetin, duke u pozicionuar haptazi kundër përdorimit të alfabetit latin. Përveç kësaj, diskutimet për çështjen e alfabetit afektuan dhe qëndrimin që do të mbante administrata osmane ndaj shkollave shqipe, dhe gjatë viteve 1908-1911 çështja e lejimit të shkollave shqipe të përcaktuara për mësimdhënien në alfabetin latin do të vendosej në mënyrë të përsëritur në agjendën ditore të Ministrisë së Arsimit (Yavaş, 2016: 129).

Ky pozicionimi i administratës osmane konfirmohet dhe nga dokumentacioni i arkivit shqiptar. Në një përgjigjë të drejtuar drejtorisë së gjimnazit në Elbasan, në shkurt të vitit 1909, shkruhej së nxënësit që dëshironin të mësonin gjuhën shqipe në shkollat publike, sipas një vendimi të fundit duhet ta mësonin me alfabetin arab dhe jo më atë latin. Dokumentacioni lë të kuptohet se administrata osmane ishte plotësisht e vetëdijshme për rrezikun që përfaqësonte pozicionimi i shqiptarëve në favor të shkronjave latine. Një hap i tillë, në praktikë, shihej si

një kontribut i mundshëm në procesin e shkëputjes kulturore të këtij populli nga kuadri osman (AQSH, 1909c).

Përkundër qëndrimit të administratës osmane, përgatitjet për mbajtjen e Kongresit të Manastirit do të vazhdonin. Kongresi i hapi punimet më 14 nëntor të vitit 1908 (1 nëntor 1908 sipas kalendarit Julian) dhe siç raportonte gazeta *Sabah*, në kongres ishin bërë bashkë gegët dhe toskët, pra të gjithë shqiptarët, duke përfshirë dhe ata jashtë vendit. Në artikullin e saj, gazeta osmane do të shkruante edhe njëherë mbi qëllimin e kongresit për një alfabet të unifikuar ("Tehvîd-i Lisân Kongresi", 1908). Në fakt, shtypi osman bëri një raportim të drejtë sa i përket pjesëmarrjes në kongres. "*51 anëtarë myslimanë dhë të krishterë* të ardhur *nga 22 klube dhe shoqëri nga veriu dhe jugu i Shqipërisë morën pjesë në kongres*" shkruante gazeta "Ikdam". Njësoj si gazeta "Sabah" edhe "Ikdam" bënte të ditur për opinionin përpjekjet e elitës shqiptare për një alfabet të unifikuar të gjuhës shqipe dhe ftesën që ishte bërë drejtorit për çështjet e huaja në Selanik, Midhat beut ("Arnavud Kongresi", 1908).

Sa i përket shtypit shqiptar, detaje nga punimet e Kongresit të Manastirit janë pasqyruar nëpër vite në disa organe, megjithatë duke marrë parasysh rëndësinë e gazetës *Lirija* si një organ i lidhur ngushtë me zhvillimet politike dhe institucionale të kohës, si dhe për shkak të drejtimit të saj nga Mi'dhat Frashëri, i cili njëherësh ishte dhe kryetar i kongresit, në këtë punim do t'i jepet përparësi raportimeve të gazetës *Lirija*. Vetëm disa ditë pas hapjes së kongresit kjo gazetë do të publikonte agjendën e punimeve të mbledhjes. Në numrin e 15 të gazetës, që mban datën 8 nëntor sipas kalendarit Julian, *Lirija* do të publikonte listën më emrat e pjesëmarrësve në Kongresin e Manastirit, dhe të njejtën gjë do të bënte revista shqiptare *Diturija* në një artikull kushtuar Kongresit të Manastirit, në mars të vitit 1909. Bashkë me emrat e pjesëmarrësve dhe të dhëna të tjera në lidhje me aktivitetin e tyre, revista *Diturija* do të ndante për lexuesit e saj dhe fotografi nga kjo mbledhje, duke mundësuar që kjo përmbledhje të shërbejë edhe sot si burim parësor për këtë ngjarje ("Kongres' i Manastirit", 1908; "Kongres' i Manastirit", 1909; AQSH, 1908l).

Punimet e kongresit zgjatën deri më datën 22 të muajit nëntor. Çdo mbledhje e kongresit që nga dita e parë deri në ditën e nëntë është pasqyruar hollësisht në të përjavshmen shqiptare *Lirija*. "*Në mbledhjen e tretë do të zgjidhet Pleqësia e cila do të vendosë abecenë kombiare*", njoftonte gazeta *Lirija*. Në artikullin e gazetës u publikuan dhe emrat e anëtarëve të komisionit: Bajram Topulli, Gjergj Fishta, Mid'hat Frashëri, Ndre Mjeda, Sotir Peci, Gjergj Qiriazi, Gligor Cilka, Dhimitër Buda, Nyzhet Vrioni, Shahin Kolonja ("Kongres' i Manastirit", 1908). Në mesin e emrave të dhënë në artikullin e gazetës, e cila i kushtohej ditës së tretë të

punimeve të kongresit, vërehet mungesa e emrit të Luigj Gurakuqit. Pjesëmarrja e tij është e dokumentuar nga procesverbalet e mbledhjes së pestë dhe të gjashtë të komisionit të krijuar për çështjen e alfabetit, dokumente këto të ruajtuara në arkivin shqiptar dhe gjithashtu është e konfirmuar nga shkrimi i Mid'hat Frashërit kushtuar Kongresit të Manastirit në revistën shqiptare *Diturija* (AQSH, 1908m; "Kongres' i Manastirit", 1909).

Delegatët shqiptarë parimisht kishin rënë dakord për përdorimin e shkronjave latine, megjithatë ekzistonin tre versione mbi formën vendimtare që do të merrte alfabeti. Diskutimi i cili mori disa ditë kishte natyrë profesionale dhe ishte i fokusuar në tingujt që sot në gjuhën shqipe përfaqësohen nga dy shkronja. "Alfabeti i Stambollit" i përbërë nga shkronja latine ishtë i përpiluar sipas parimit një tingull një shkronjë, ndërkohë që alfabeti i shoqërisë shqiptarë "Bashkimi" dhë "Agimi" që gjithashtu përbëhej nga shkronja latine, parashihte që për tinguj të caktuar të gjuhës shqipe të përdoreshin dy shkronja (Rrota, 1936, fq. 64-86; Osmani, 1999: 477). Antagonizmi shqiptar për shkronjat, i cili parimisht nuk prekte thelbin e vendimit që do të merrej, ishte përshkruar disa vite më vonë edhe në një shkrim të botuar në revistën shqiptare *Përparimi*. Kështu, në numrin e dymbëdhjetë të revistës shqiptare që dilte në New York, më 1915, do të shkruhej: "*Një ndër veset e liga më të rrënjta të shqiptarit është pabashkimi; kështu edhe në Kuvend të Manastirit u pa pabashkimi. Jo me lyp t'mirën e t'marën e gjuhës, për arsye e pa arsye, kush u majt me Frashërin, kush me Agimin e kush me Bashkimin*" ("Kongresi i Manastirit", 1915; AQSH, 1915).

Diskutimet për alfabetin do të vazhdonin për disa ditë derisa pjesëmarrësit të merrnin një vendim të përbashkët në ditën e 7-të të punimeve të Kongresit. Në fjalimin që mbajti në njërën nga sallat e mbushura plot njerëz, ndërkohë që Luigj Gurakuqi zbulonte tabelën ku ishte shkruar abc-ja, Atë Gjergj Fishta shpalosi vendimin e komisionit me fjalët: "*Abece e Stambollit është e mjaftueshme për nevojat e kombit, por, me qenë se shumë herë për të shtypur libra larg Shqipërisë dhe për të hequr telegraf kemi nevojë për një abc të thjeshtë latine, komisioni u shtrëngua të marrë dy abece* (AQSH, 1908n; "Kongres' i Manastirit", 1908; "Kongres' i Manastirit", 1909; "Kongresi i Manastirit", 1937). Vendimi për dy alfabete më shumë se për arsye praktike u pa si një mundësi rehabilitimi për komunitetin shqiptar mysliman. Për një pjesë të mirë të këtij komuniteti përdorimi i shkronjave latine ishte një kafshatë që nuk kapërdihej. "*Po a nuk është gjynah me shkrujt me shkronja që nisin nga e majta*?!", ishte pyetja që shtrohej në klubin shqiptar të Shkupit, sipas raportimit të korrespodentit të gazetës *Lirija* për Shqipërinë e Epërme ("Letra pi Shqypnis s'Heperme", 1908). Efektin e islamit në përcaktimin e shqiptarëve për alfabetin e pohonin dhe gazetat në Stamboll. Këtij diskursi në veçanti do t'i

paraprinte gazeta osmane *Tanin* e cila ndiqte një politikë botuese në përputhje me misionin e komitetit xhonturk. Duke i dhënë hapësirë botimit të telegrameve të ardhura nga shqiptarë, mbështetës të shkronjave arabe, neutraliteti i shtypit osman mbi çështjen e alfabetit gradualisht do të zëvendësohej me publikime të njëanshme (Yavaş, 2016).

Vendimet e Kongresit të Manastirit dhe reflektimi i tyre në opinionin publik përmes shtypit

Vendimet e dala nga Kongresi i Manastirit ngjallën reagime pozitive dhe entuziazëm si në radhët e intelektualëve shqiptarë, ashtu edhe në një pjesë të gjerë të opinionit publik. Në lidhje me vendimet e marra, njëri nga përfaqësuesit e elitës shqiptare do të shkruante se me organizimin e kongresit shqiptarët demonstruan vlera të qytetarisë dhe ngritën reputacionin e tyre në sytë e botës. "*Bota, që na pandehte se nuk jemi të aftë për asnjë vepër qytetarie, bashkë më armiqtë tanë kuptuan që shqiptarët nuk qenkan aq të 'egër' ashtu siç pandehej dhe thuhej",* ishin fjalët që shkruheshin në artikullin e gazetës shqiptare, referuar vendimeve të dala nga Kongresi i Manastirit ("Ç'fituame nga Kongres' i Manastirit", 1908).

Vendimet e kongresit hapën rrugë për polemika ndërmjet shtypit shqiptar dhe atij osman, duke shënuar një pikë kthese në mënyrën e raportimit të ngjarjeve. Kështu *Yeni Gazete* në mars të vitit 1909, përmes një artikulli të titulluar "Hurûfât Meselesi", duke paraqitur të dhëna të përgjithshme do të raportonte për një qëndrim të fragmentuar të popullit shqiptar në lidhje me diskutimet për çështjen e alfabetit. Sipas gazetës, shqiptarët në veri, ata të rajoneve të Shqipërisë së mesme dhe rajone të tilla si Gjirokastra dhe Korça shfaqnin preferenca të ndryshme në lidhje me çështjen e alfabetit ("Hurûfât Meselesi", 1909). Ky qëndrim i fragmentuar do të pasqyrohej nëpërmjet organizimit të tubimeve sporadike pro dhe kundër përdorimit të alfabetit latin në vise të ndryshme të Shqipërisë, ngjarje këto që u pasqyruan dhe në gazetat e publikuara në Stamboll.

Përveç raportimeve të shtypit detaje nga këto tubime ofron dhe dokumentacioni shqiptar. Sipas një njoftimi në xhaminë İş Hakiye në Manastir, në shkurt të vitit 1910, ishte mbajtur një tubim i madh me 12 000 myslimanë të ardhur nga fshatrat, të cilët ishin shprehur kundër përdorimit të shkronjave latine (AQSH, 1910b). Për mbajtjen e këtij tubimi do të raportonin dhe gazetat *Yeni Tanin*, *Ikdam*, *Yeni Tasvir-i Efkar* në Stamboll ("Arnavud Hurufu", 1910; "Arnavud Hurufatı, 1910; "Arnavud Hurufu", 1910). Në lidhje me këtë, gazeta *Shqypja e Shqipnisë*, e cila botohej në Sofje në atë kohë, shkruante se tubimi kishte shkaktuar përplasje mes organizatorëve dhe ushtarëve patriotë shqiptarë që ruanin klubin shqiptar

të Manastirit dhe shtypshkronjën "Bashkimi i Kombit" (shkurt 1910). Ndërsa në letrën e klubit "Bashkimi" drejtuar klubeve shqiptare në Elbasan, këshillohej që rrethet e Elbasanit të mos prekeshin nga tubimi në Manastir në të cilin morën pjesë 300 persona, që sipas gazetës përfaqësonin elementë të ndryshëm. Letra e klubit në të cilën mbahej përgjegjës kleri mysliman për nxitjen e këtyre tubimeve, përfundonte me fjalët "*e vërteta nuk mund të mposhtet nga gënjeshtra*" (AQSH, 1910c).

Sipas raportimeve të gazetës *Yeni Tanin*, edhe në Prishtinë ishte zhvilluar një tubim në të cilin ishte shpalosur mbështetja për alfabetin arab, ndërsa sipas raportimeve të gazetës *Sabah,* me 2 shkurt 1910 në oborrin e xhamisë Sulltan Muratit në Shkup, ishte organizuar një tubim tjetër me pjesëmarrjen e 12 000 personave, në të cilin ishte marrë vendim për refuzimin e shkronjave latine si në shkollat publike ashtu edhe në ato private (Küçük Havadisler, 1910; Arnavud Hurufu Hakkında Miting, 1910).

Një nga tubimet më të dokumentuara të asaj kohe, ishte tubimi i organizuar pro alfabetit latin në qytetin e Korçës, të mbajtur në shkurt të vitit 1910. Duke raportuar mbi këtë ngjarje gazeta shqiptare *Lidhja Ortodokse* ndër të tjera, do të shpaloste detaje lidhur me pjesëmarrjen e klerit mysliman të xhamisë së Korçës (shkurt 1910). Pjesëmarrja e klerit mysliman në tubimin e organizuar në mbështetje të alfabetit latin, si edhe raportimet në shtypin shqiptar mbi rolin e klerit mysliman në zgjerimin e rrjetit të shkollave shqipe, përbëjnë një dëshmi të rëndësishme që kundërshton narrativat që synojnë të minimizojnë kontributin e këtij kleri në çështjen kombëtare. "*Ju japim sihariqin se sot u bë një miting i rregullt ku morën pjesë 12 000 persona për të përkrahur alfabetin tonë kombëtar",* shkruhej në letrën e drejtuar Klubit Shqiptar të Ohrit nga nënkryetari i Klubit Arsimor të Korçës, në të cilën opinioni informohej për mbajtjen e këtij tubimi (AQSH, 1910d). Edhe gazeta osmane *Yeni Tasvi-ri Efkar,* do të raportonte për këtë miting, duke përmendur pjesëmarrjen e mbi 12 000 personave. Sipas kësaj gazete mitingu ishte organizuar më 20 shkurt 1909, ditë e diel, dhe menjëherë kishin pasuar reagimet e disidentëve shqiptarë, të cilët nëpërmjet një peticioni drejtuar Sadaretit, të nënshkruar nga 2200 persona shpalosën mbështetjen e tyre për shkronjat arabe. Artikulli gjithashtu bënë të ditur se përveç peticionit ishte dërguar edhe një telegraf kundër shkronjave latine drejt Ministrisë së Arsimit (Arnavud Lisanı ve Arabı Hurufu, 1910). Ndërsa *Lirija* do të shkruante se pjesëmarrja e gjerë në tubimin e Korçës, rreth 15 000 sipas gazetës, dhe dashuria e shfaqur ndaj shkonjave shqipe i kishte befasuar të gjithë ("Mitingu në Korçë", 1910).

Pati dhe tubime të tjera pro shkronjave latine. Në njoftimin e korrespodentit të gazetës angleze *Times* në Stamboll shkruhej se në bulevardin Namazgah ishte

organizuar një tubim prej 7 000 persona në përkrahje të alfabetit latin (AQSH, 1910e). Me shumë gjasë bulevardi në fjalë mund të lokalizohet në qytetin e Elbasanit, duke marrë parasysh se gjatë muajit shkurt, gazetat shqiptare dhe osmane do të raportonin për organizimin e një tubim të madh në Elbasan në mbrojtje të shkronjave shqipe me një pjesëmarrje e cila llogaritej mbi 7 000 persona. Ndërkohë që në gazetën *Lirija* shkruhej se në Elbasan ishte organizuar një miting i madh, jo si ai në Shkup e në Manastir (sipas gazetës shifrat mbi pjesëmarrjen në këto tubime ishin të fryera), gazeta *Tanin* do të ofronte detaje të tjera lidhur me këtë tubim. Sipas lajmit të gazetës, në tubim krahas ulemas, parisë, shtresës zejtare dhe tregtare të qytetit morën pjesë dhe njerëz të ardhur nga fshatrat dhe kasaba e Elbasanit. Gjithashtu, pjesëmarrësit e tubimit kishin shprehur zotimin e tyre për mbrojtjen e shkronjave kombëtare të cilat kishin 40 vite që ishin futur në përdorim dhe sipas lajmit në tubim ishte vendosur që shqetësimet mbi çështjen e alfabetit të adresoheshin në Ministrinë e Arsimit ("Aranvud Hurufu", 1910; "Tejshkrim nga Elbasani", 1910; "Letra", 1910).

Tubime pro vendimit të Kongresit të Manastirit u mbajtën dhe në qytetin e Beratit. Duke raportuar mbi tubimin në qytetin e Beratit, *Lirija* bënte të ditur se 15 000 persona në Berat dolën në mbrojtje të alfabetit shqip. Sipas gazetës, pjesëmarrësit në tubim dogjën abetaret e shtypura me shkronja arabe të dërguara nga Stambolli ("Për shkronjat shqip", 1910). Pro përdorimit të alfabetit latin u shprehën anëtarë të parisë së Shkupit, Prishtinës dhe Mitrovicës, duke përfshirë dhe hoxhallarë, të cilët nëpërmjet telegramëve që gjetën pasqyrim dhe në gazetat në Stamboll, prezantuan veten si anëtarë të shkrimit shqip, një dëshmi e faktit që nuk mund të flitet për ndryshime substanciale në pozicionimin e popullsisë shqiptare të krahinave veriore në kuadër të diskutimeve për alfabetin ("Çështj'e shkrimit shqip dhe shtypi", 1910).

Analiza e burimeve të shtypit zbulon kontraste në mënyrën e raportimit: gazetat osmane gjatë kësaj kohe publikonin artikuj, telegrame, shkresa dhe peticione të dërguara nga grupe të ndryshme dhe individë, të njohur e të panjohur, të cilët paraqisnin pikëpamjet e tyre rreth çështjes së alfabetit. Në mesin e raportimeve dominonin lajmet mbi organizimin e tubimeve kundër shkronjave latine, por nuk munguan as lajmet që pasqyronin mbështetjen ndaj këtyre shkronjave. Një shembull ilustriv përbën tejshkrimi i Hasan Prishtinës, i publikuar në gazetën *Sabah*, në të cilën kërkoheshin 10 mësues për shkollat shqipe të Kosovës ("Kërkohenë mësonjës shqip", 1910). Në anën tjetër, shtypi shqiptar i cili ndiqte me vëmendje raportimet e shtypit osman mbi çështjen e alfabetit, nuk fshehte entuziasmin që ndjente gjatë raportimeve mbi tubimet që shprehnin mbështetjen për shkronjat latine. Nëse ndalemi tek raportimet e gazetës *Lirija*, e cila në atë

kohë kishte korrespodentë në vise të ndryshme shqiptare, shohim që në shumë raste pjesëmarrësit në tubimet kundër shkronjave latine dhe mbështetësit e alfabetit arab akuzoheshin për fanatizëm dhe mungesë të shqiptarizmit ("Çështj'e shkrimit shqip", 1910; "Letra nga Shkupi", 1910). Për më tepër, vlen të theksohet se gazetat shqiptare filluan t'i referoheshin gjithnjë e më shpesh alfabetit latin si alfabet kombëtar dhe shkronjave latine si shkronja shqipe. Madje, gazeta *Lirija* në një shënim të saj jepte një mesazh të qartë: "*Mos themi pas kësaj shkronja latine, po shkronja shqip, se i kemi tonat që dyzet vjet e tehu. Armiqtë tanë duke dëgjuar fjalën latine pandehin se do të ndërrojmë besën a kombësinë"* ("Prapë shkronjat shqip", 1910). Përveç në shtypin shqiptar, përdorimi i këtij termi evidentohet edhe në dokumentacionin zyrtar, çka dëshmon për një proces të shpejtë të adaptimit të këtyre shkronjave.

Përfshirja e deputetëve shqiptarë në diskutimet mbi çështjen e alfabetit dhe reflektimet në shtypin e kohës

Fillimi i vitit 1910 shënoi një intensifikim të raportimeve në shtypin osman mbi polemikat shqiptare për alfabetin dhe përfshirjen e deputetëve shqiptarë në këto diskutime. Redaksitë e gazetave në Stamboll u përfshinë nga një fluks telegramesh të dërguara jo vetëm nga figura publike, por edhe nga qytetarë të zakonshëm, të cilët e shihnin shtypin si një hapësirë për të artikuluar opinionet dhe shqetësimet e tyre. Gazetat në Stamboll fillimisht mbajtën një pozicion të paanshëm duke shprehur bindjen se çështja duhet ndarë mes shqiptarëve dhe se të tjerët nuk kanë të drejtë të ndërhyjnë në këtë çështje. Megjithatë pas publikimit të telegramit të deputetëve shqiptarë, mbështetës të shkronjave arabe, disa nga gazetat filluan të shpalosin mendimet e tyre mbi çështjen e alfabetit dhe diskutimet e shqiptarëve për të. Në ndëkohë në shtypin osman vazhdoi publikimi i artikujve që kundërshtonin shkrimin e gjuhës shqipe me shkronja latine, njëlloj si publikimi i atyre që lavdëronin përdorimin e këtyre shkronjave.

"*... Zotëri Bedri beu, deputet i Ipekut duke folur mbi huruf dhe zuruf (domethënë shkronja dhe shenja) thotë se shkronjat shqipe i duan vetëm priftërinjtë e Austrisë dhe të gjithë shqiptarët e vërtetë duhet të jenë kundër tyre. Bedri beu na tregon se Austria do ta marrë gjithë Shqipërinë me huruf dhe zurufe, vetëm me fuqinë e shkronjave, dhe kështu do të na marrë djalli jo vetëm trupin por edhe shpirtin. Këtyre 'luftëtarëve i japin përgjigje të ndershmit deputetët tanë Hasan bej Vuçiterni dhe Gani bej Frashëri, i pari deputet i Prishtinës dhe i dyti i Denizlisë (Izmir).... Të dy këta zotërinjë rrëfejnë me shumë logjik dhe urt*ësi të madhe se interesi i Shqipërisë e do që të rrojë gjithnjë me Turqinë, por që shkronjat shqipe s'na prishin as fenë as politikën...",

shkruhej në artikullin e gazetës *Lirija*, referuar shkronjave shqipe dhe shtypit ("Shkronjat shqip dhe shtypi", 1910). Jo vetëm nga ky artikull, por përgjithësisht nga raportimet e shtypit mësojmë se brenda grupit të deputetëve shqiptare u krijuan dy qëndrime të kundërta në çështjen e alfabetit.

Në fund të muajit janar, gazetat në Stamboll publikuan një letër drejtuar sadrazamit të nënshkruar nga deputetët shqiptarë në të cilën kërkohej ndërhyra e qeverisë për t'i dhënë vend meritor përdorimit të shkronjave arabe. Në letrën në të cilën deputetet shqiptarë mbanin veten si përfaqësues të vërtetë të ndjenjave të popullit të Kosovës, Manastirit dhe Shkodrës, kërkohej që qeveria të mos i mbështeste nismat në favor të shkronjave latine të cilat cilësoheshin si vegla të tradhtarëve dhe të dëmshme për Shqipërinë. Në letër deputetët shqiptarë u deklaruan pro një alfabeti shqiptar të përbërë nga shkronja arabe ("Arnavud Lisan Hakkinda, 1910; "Arnavud Lisanı", 1910). Raportime mbi këtë telegram do të bëheshin dhe nga ana e gazetës *Lirija*. Në artikullin e titulluar "Gjuha shqipe dhe deputetët", jepeshin emrat e 13 deputetëve shqiptarë që kishin nënshkruar letrën, dhe të njejtët akuzoheshin për mungesë të shqiptarizmit. "*Disa nga këta të 'ndershmit' as nuk dine të shkruajnë as të këndojnë shqip. Disa prej tyre mbase dhe turqisht mezi këndojnë*", shkruhej në artikullin e të përjavshmes shqiptare (Gjuha shqip dhe deputetët, 1910).

Letrës së grupit të deputëve shqiptarë në të cilën kërkohej mbështetja e qeverisë për përdorimin e alfabetit arab, do t'i përgjigjej grupi tjetër i deputetëve shqiptarë i përbërë nga Hasan Prishtina, Ismail Qemali, Nexhip Draga, Esat pashë Toptani, Aziz pashë Vrioni, Shahin Kolonja, Myfid Gjirokastra, Gani Frashëri, Ali Gjakova dhe Hamdi Margellaçi. Në letrën e deputetëve shqiptarë e cila gjeti pasqyrim në gazetat osmane në fund të janarit të vitit 1910, shkruhej se kombet dhe shtetet myslimane nuk ishin bashkuar asnjëherë nga alfabeti. *"Kombet e Turqisë do të jenë të bashkuara me zemër dhe me interesa të vërteta, dhe ky bashkim do jetë i fortë kur çdo kombi do t'i sigurohen dhe respektohen* të drejtat. *Kjo punë s'*është e sotme por ka 40 vjetë që ka mbaruar. Vendimi për shkrimin shqip doli nga një qeveri e Stambollit dhe qeveria njohu shkronjat tona meqenëse atëherë doli në Stamboll dhe një e përkohshme", shkruhej me tej në letrën e deputetëve shqiptare, referuar botimit të gazetës *Drita* dhe *Diturija*. Nëpërmjet kësaj shkrese, deputetet shqiptarë gjithashtu siguronin se zgjimi i shqiptarëve nuk mund të sillte përveç se përfitim për Turqinë dhe se interesi i vërtetë i shqiptarëve e donte që Shqipëria të rronte gjithmonë me këtë vend. Letra e cila shpreh habinë ndaj qëndrimit kundërshtues të deputetëve shqiptarë rreth shkronjave shqipe, përfundon me kërkesën e deputetëve që të respektohej kuadri kushtetues duke siguruar liri të mësimit dhe në të njëjtën kohe kërkohej neutralitet i qeverisë në çështjen e alfabetit ("Arnavud Lisanı Hakkında",

1910; "Arnavud Lisanı", 1910; "Gjuha shqip dhe deputetët, 1910). Vetë Hasan Prishtina, në reagimin e tij shkruante se nuk mund të monopolizohej gjuha dhe shkrimi dhe nëpërmjet një telegrami të publikuar në *Yeni Gazete* i bënte thirrje ministrit të Punëve të Brendshme, Talat beut që të deklaronte neutralitetin e qeverisë në këtë çështje ("Letr' e Hasn beut", 1910; Arnavud Lisanı Hakkında, 1910). Nuk do kalonte shumë kohë dhe sipas raportimeve të gazetës *Lirija* më 23 janar 1910 (sipas kalendarit Julian), ministri i Punëve të Brendshme, Talat beu nëpërmjet një urdhërese drejtuar autoriteteve në vilajetet shqiptare kërkoi neutralitet të nënpunësve në diskutimet e shqiptarëve mbi çështjen e alfabetit ("Urdhër' i ministorit Talat be që të mos përzjehen' nënpunësit e qeverisë në shkronjat shqipe", 1910). E njëjta gazetë më 30 janar të vitit 1910 publikoi urdhërin e ministrit të Arsimit: "*Pas konstitucionit u kërkua që të mësohet gjuha shqipe dhe u dha leje që të këndohet në ca mësonjëtore zyrtare (resmi). Tani ca shqiptarë duan që gjuha shqipe të mësohet me shkronja arabe dhe ca të tjerë me shkronja latine. Shqipja ka libra me shkronja latine dhe arabe, dhe meqënëse shkronjat janë copërat e një gjuhe dhe meqënëse zgjedhja e një pale shkronjave duhet të jete në dorë të atyre që i përdorin, dhe duke qene se mësimi i gjuhëve është i lirë në Turqi, qeveria s'duhet fare të përzihet në këtë punë; ata që duan të përdorin shkronjat arabe u vendos që të jenë të lirë si dhe ata që duan të shkruajnë me shkronja latine. Sipas mënyrës së këndimit në qoftë e nevojshme që të zihet në shkollatë zyrtare një mësonjës i dytë, u vendos që këtij t'i paguhet veçantë rroga. Duhet që të bëni pas këtij vendimi*", shkruhej në urdhëresën e ministrisë ("Urdhër i Ministorit të Mësimit. Qeverija po rri e paante", 1910).

Ndërkohë që tubimet vazhdonin, pjesë e diskutimit publik u bënë dhe nxënësit shqiptarë në Stamboll, të cilët në telegramin e tyre të publikuar në *Yeni Gazete* më 23 janar 1910, shpalosën mbështetjen e tyre për gjuhën dhe shkronjat shqipe ("Arnavudca Harfler Meselesi", 1910). Për telegramin e studentëve shqiptarë do të raportonte me entuziazëm dhe gazeta shqiptare *Lirija* në Selanik, ndërkohë që në numrat vijues të kësaj gazete do të shkruheshin fjalët më të mira për kontributin e Hasan Prishtinës në prezantimin e drejtë të çështjes së alfabetit ("Nxënësit në Stamboll dhe gjuha shqipe", 1910; "Depyte i Prishtinësë", 1910).

Hasan Prishtina nuk ishte i vetmi deputet shqiptar që u angazhua në shtrirjen e rrjetit shkollor dhe në mbështetjen e përdorimit të alfabetit latin. Gazetat në Stamboll raportonin prej kohësh për kontributin e deputetit shqiptar Nexhip Draga në organizimin e tubimeve mbështetëse për alfabetin latin ("Aranvud Hurufu Hakkında", 1910). Emri i Dervish Himës gjithashtu është përmendur gjatë raportimeve të gazetës *Sabah* mbi mitingun e organizuar në Elbasan pro përdorimit të shkronjave latine, dhe i njëjti ishte cilësuar si udhëheqës i këtij mitingu ("Arnavut Mitingi, 1910). Nga analiza e shtypit mësohet se edhe Shahin

Kolonja dhe Syra bej Vlora do të përfshiheshin në diskutimet për alfabetin. Madje, në shkrimet e këtij të fundit, të cilat gjetën pasqyrim në gazetat e Stambollit, thuhej se mësimi i alfabetit arab ishte një proces i vështirë dhe se bërja e këtyre shkronjave të detyrueshme për fshatarët shqiptarë d t'i shërbente zhytjes në luginën e injorancës. Syrja bej Vlora, i cili informonte opinionin se përkundër burgosjes së mbështetësve shqiptarë të shkronjave latine, qindra mijëra shqiptarë po vazhdonin komunikimin mes vete nëpërmjet shkrimit, kujtonte gjithshtu se besnikëria e shqiptarëve ndaj Kalifatit Islam nuk dëshmohej me shkronja por me zemër ("Huruf'u Arabiye- Arnavud Lisanı", 1910; "Shkrimi shqip dhe shtypi", 1910). Nga ky artikull mësojmë dhe njëherë se për deputetët shqiptarë çështja e shkollave dhe alfabetit ishte një gjë e ndarë nga çështja e besnikërisë dhe përkushtimit që shqiptarët ndjenin ndaj Sulltanatit dhe Kalifatit.

Një nga artikujt më interesant për kohën në kuptimin e pikëpamjeve që përfaqëson është ai i deputetetit të Stambollit, Hüseyin Cahid i publikuar me 7 janar të vitit 1909 në gazetën *Yeni Tanin*, artikull ky që pati jehonë dhe në gazetat shqiptare. Në artikull deputeti Cahid mbështet përdorimin e alfabetit latin, duke shprehur bindjen se kjo nuk do prekte marëdhëniet e mira që turqit kishin me shqiptarët dhe se ky hap nuk drejtohej as kundër turqve as kundër myslimanëve. "*Meqënëse shqiptarët janë të liruar në gjuhë të tyre, mënyra e shkrimit është fare pa ndonjë rëndësi dhe shqiptarët mund të zgjedhin shkronjat që duan. Në këtë çështje e dimë shumë mirë se shqiptarët do të mbrojnë interesat e tyre dhe të mbretërisë. Në këtë punë më e mira është që të mos përzihemi fare por ta lëmë zgjidhjen e kësaj çështje në dorë të tyre*", shkruhej në artikullin e gazetës *Yeni Tanin*. Madje, në artikull deputeti cilëson se shqiptarët duke zgjedhur alfabetin latin po hedhnin një hap të rëndësishëm drejt dijes dhe përparimit, sepse me këto shkronja një bari shqiptar ishte i aftë të mësonte shkrim dhe lexim për një javë ndërkohë që për të mësuar lexim dhe shkrim në alfabetin osman nuk mjaftonin as njëqind e një javë. Artikulli i deputetit përfundon me thirrjen që dhe turqit të përcaktoheshin sa më parë për alfabetin latin ("Arnavud Hurufatı", 1910; "Artikulli i Yeni Tanin", 1910). Në shtypin osman u publikuan dhe artikuj që prezantonin ide të tjera. I tillë ishte ai i gazetës "Osmanişer Loyd" i cili në dy artikuj të saj shpaloste idenë që në shkollat publike shqipja të mësohej me shkronja arabe, ndërsa në ato private t'i jepej përparësi shkronjave latine ("Shkrimi shqip dhe shtypi", 1910).

Diskursi publik lidhur me alfabetin dhe përdorimin e tij në shkollat shqipe mbeti aktiv për muaj me radhë, në një kohë kur autoritetet shtetërore ndiqnin një politikë të paqëndrueshme dhe shpesh kontradiktore. Ndërkohë që në shtypin e kohës pasqyroheshin zhvillimet e viteve pasuese (1910–1912), ajo që bie në sy është mungesa e zërit të shtypit shqiptar. Shumë nga gazetat që lindën me

entuziazëm me rastin e rivendosjes së konstitucionit, nuk panë dritën e botimit pas vitit 1910, duke lënë kështu një boshllëk në panoramën mediatike shqiptare. Tensionimi i raporteve me komitetin xhonturk dhe ngjarjet që pasuan në Vilajetin e Kosovës gjatë vitit 1910, afektuan jetën kulturore dhe publicistike në hapësirën shqiptare, duke e paralizuar atë.

Përfundime

Rivendosja e kushtetutës në vitin 1908 solli një gjallërim të dukshëm shoqëror, kulturor dhe kombëtar në vilajetet shqiptare. Kjo periudhë u shënua nga një valë dinamike veprimtarie që përfshiu hapjen e shkollave në gjuhën shqipe, themelimin e klubeve kulturore dhe patriotike, si dhe shtimin e përpjekjeve për afirmimin e identitetit kombëtar shqiptar. Shkollat shqipe nisën të përhapen më gjerësisht, duke shërbyer si qendra të përhapjes së dijes dhe vetëdijes kombëtare, ndërsa klubet shqiptare u shndërruan në qendra të organizimit të veprimit kulturor.

Një vend të veçantë në këtë zhvillim zuri debati për alfabetin e gjuhës shqipe, i cili jo vetëm që u diskutua në qarqet intelektuale dhe në kuvendet kombëtare, por zgjoi edhe reagime të gjera në opinionin publik, të pasqyruara me gjallëri në shtypin e kohës. Gazetat shqiptare që panë dritën e botimit për herë të parë brenda vendit u bënë tribuna të rëndësishme të debatit për gjuhën, shkollën dhe orientimin kulturor të shqiptarëve. Përgjithësisht shtypi luajti një rol kyç si mjet komunikimi, ndërgjegjësimi dhe përhapjeje të ideve për alfabetin dhe identitetin kombëtar. Diskursi mediatik i kohës pasqyroi jo vetëm ndarjet politike dhe kulturore brenda komunitetit shqiptar, por edhe tensionet më të gjera që karakterizonin marrëdhëniet e shqiptarëve me qendrën osmane. Bie fjala, analiza e burimeve të shtypit zbulon kontraste në mënyrën e raportimit: gazetat osmane gjatë kësaj kohe publikonin artikuj, telegrame, shkresa dhe peticione të dërguara nga grupe të ndryshme dhe individë, të njohur e të panjohur, të cilët paraqisnin pikëpamjet e tyre rreth çështjes së alfabetit. Në mesin e raportimeve dominonin lajmet mbi organizimin e tubimeve kundër shkronjave latine, por në përpjekje për të ruajtur neutralitetin, nuk munguan as lajmet që pasqyronin mbështetjen ndaj këtyre shkronjave. Në anën tjetër, shtypi shqiptar i cili ndiqte me vëmendje raportimet e shtypit osman mbi çështjen e alfabetit, nuk fshehte entuziasmin që ndjente gjatë raportimeve mbi tubimet që shprehnin mbështetjen ndaj përdorimit të shkronjave latine, duke shfaqur kështu një diskurs të thellë nacionalist. Nëse ndalemi tek raportimet e gazetës *Lirija*, e cila në atë kohë kishte korrespodentë në vise të ndryshme shqiptare, shohim që në shumë raste pjesëmarrësit në tubimet kundër shkronjave latine dhe mbështetësit e alfabetit arab akuzoheshin për fanatizëm dhe mungesë të shqiptarizmit. Për më tepër, vlen të theksohet se gazetat

shqiptare filluan t'i referoheshin gjithnjë e më shpesh alfabetit latin si alfabet kombëtar dhe shkronjave latine si shkronja shqipe. Përveç në shtypin shqiptar, përdorimi i këtij termi evidentohet edhe në dokumentacionin zyrtar, çka dëshmon për një proces të shpejtë të adaptimit të këtyre shkronjave.

Raportimet e shtypit të kohës ndihmojnë dhe në ndriqimin e aspekteve të tjera, siç është roli i klerit mysliman shqiptar në dinamikën kulturore të krijuar në vilajetet shqiptare. Ishte gazeta *Lidhja Ortodokse* që do të shpaloste detaje lidhur me pjesëmarrjen e klerit mysliman të xhamisë së Korçës në tubimet e organizuara për çështjen e alfabetit. Pjesëmarrja e klerit mysliman në tubimin e organizuar në mbështetje të alfabetit latin në Korçë, si edhe raportimet në shtypin shqiptar mbi rolin e klerit mysliman në zgjerimin e rrjetit të shkollave shqipe, përbëjnë një dëshmi të rëndësishme që kundërshton narrativat që synojnë të minimizojnë kontributin e këtij kleri në çështjen kombëtare. Gjithashtu, nga analiza e shtypit kuptojmë se pro përdorimit të alfabetit latin u shprehën anëtarë të parisë së Shkupit, Prishtinës dhe Mitrovicës, duke përfshirë dhe hoxhallarë, të cilët nëpërmjet telegramëve që gjetën pasqyrim dhe në gazetat në Stamboll, prezantuan veten si anëtarë të shkrimit shqip, një dëshmi e faktit që nuk mund të flitet për ndryshime substanciale në pozicionimin e popullsisë shqiptare të krahinave veriore në kuadër të diskutimeve për alfabetin. Kjo do të thotë se qëndrimet mbështetëse dhe kundërshtuese ndaj alfabetit latin janë prezente në gjithë hapësirën shqiptare, njëlloj si qëndrimet e deputetëve shqiptarë ndaj kësaj çështje.

Shtypi i kohës ofron të dhëna dhe mbi qëndrimin e administrates osmane në lidhje me hapjen e shkollave shqipe dhe çështjen e alfabetit. Ndonëse në shtyp gjenin pasqyrim urdhëresat e qeverisë për mbajtjen e neutralitetit të nënpunësve zyrtarë në diskutimet e shqiptarëve për alfabetin, nga dokumentacioni i kohës kuptohet se administrata ndoqi një diskurs të luhatshëm në lidhjen me çështjen e alfabetit dhe shkollave shqipe të cilat ishin përcaktuar për mësimdhënien në shkronjat latine.

Diskursi publik lidhur me alfabetin dhe përdorimin e tij në shkollat shqipe mbeti aktiv për muaj me radhë, në një kohë kur autoritetet shtetërore ndiqnin një politikë të paqëndrueshme dhe shpesh kontradiktore. Ndërkohë që në shtypin e kohës pasqyroheshin zhvillimet e viteve pasuese (1910–1912), ajo që bie në sy është mungesa e zërit të shtypit shqiptar. Shumë nga gazetat që lindën me entuziazëm me rastin e rivendosjes së konstitucionit, nuk panë dritën e botimit pas vitit 1910, duke lënë kështu një boshllëk në panoramën mediatike shqiptare. Tensionimi i raporteve me komitetin xhonturk dhe ngjarjet që pasuan në Vilajetin e Kosovës gjatë vitit 1910, afektuan jetën kulturore dhe publicistike në hapësirën shqiptare, duke e paralizuar atë.

LITERATURA

Burime arkivore

Arkivi Qendror i Shtetit (AQSH). (1908a,). *Njoftim i Klubit "Bashkimi"*. F.102, V.1908, D.229, fq. 1.

Arkivi Qendror i Shtetit (AQSH). (1908b, 31 gusht – 18 dhjetor). *Njoftim mbi hapjen e klubeve shqiptare*. F.101, V.1908, D.100, fq. 1–13.

Arkivi Qendror i Shtetit (AQSH). (1908c, 12 shtator). *Njoftim mbi hapjen e klubit "Dituria" në Korçë*. F.102, V.1908, D.84, fq. 1.

Arkivi Qendror i Shtetit (AQSH). (1908d, 11 shtator). *Njoftim mbi hapjen e Klubit "Bashkimi" në Janinë dhe thirrje e shqiptarëve për të ndihmuar klubin*. F.102, V.1908, D.80, fq. 1.

Arkivi Qendror i Shtetit (AQSH). (1908e). *Kanonizma e Klubit "Bashkimi" në Stamboll*. F.101, V.1908, D.50, fq. 1.

Arkivi Qendror i Shtetit (AQSH). (1910a, 29 korrik – 10 tetor). *Kopje njoftimesh dërguar Klubit "Bashkimi" në Elbasan mbi hapjen e klubit "Bashkimi" në Durrës, Berat dhe Gramsh*. F.102, V.1909, D.35, fq. 2.

Arkivi Qendror i Shtetit (AQSH). (1909a, 4 prill – 9 dhjetor). *Raport mbi krijimin e Klubit "Vllaznia" ne Elbasan*. F.102, D.45, V.1908, fq. 16–18.

Arkivi Qendror i Shtetit (AQSH). (1908f). *Kanonizma e Klubit "Dituria" Korçë*. F.102, V.1908, D.83, fq. 1.

Arkivi Qendror i Shtetit (AQSH). (1908g). *Thirrje e klubit "Dituria" në Korçë për organizimin e shkollës shqipe të djemve*. F.102, V.1908, D.86, fq. 1.

Arkivi Qendror i Shtetit (AQSH). (1909b, 10 dhjetor). *Letër e mësonjëtores "Negovan" dërguar shoqërisë për arsim "Dituria"*. F.102, V.1909, D.85, fq. 1–4.

Arkivi Qendror i Shtetit (AQSH). (1908h, 23 vjeshtë e I-rë). *Letër-Ftesë e klubit "Bashkimi" për Kongresin e alfabetit të gjuhës shqipe*. F.102, V.1908, D.120, fq. 41.

Arkivi Qendror i Shtetit (AQSH). (1908i, 13 tetor). *Letër e Fan Nolit drejtuar Pleqsisë së klubit "Bashkimi"*. F.121, V.1908, D.133, fq. 1–2.

Arkivi Qendror i Shtetit (AQSH). (1908j, 5 nëntor). *Njoftim i shoqërisë "Bashkimi" në Shkodër*. F.121, V.1908, D.120, fq. 3.

Arkivi Qendror i Shtetit (AQSH). (1908k, 6 nëntor). *Letër e Klubit Shqiptar në Shkup drejtuar pleqësisë të klubit "Bashkimi"*. F.102, V.1908, D.111, fq. 5.

Arkivi Qendror i Shtetit (AQSH). (1909c). *Letër nga Manastiri drejtuar Drejtorit të Gjimnazit në Elbasan*. F.102, V.1909, D.99, fq. 10.

Arkivi Qendror i Shtetit (AQSH). (1908l). *Lista e delegatëve pjesëmarrës me të drejtën e diskutimit në Kongresin e Manastirit*. F.143, V.1908, D.1777, fq. 1.

Arkivi Qendror i Shtetit (AQSH). (1908m). *Procesverbale të mbledhjes së V-të dhe të VI-të të komisionit për çështjen e alfabetit të gjuhës shqipe në Kongresin e Manastirit*. F.102, V.1908, D.122, fq. 1.

Arkivi Qendror i Shtetit (AQSH). (1915, dhjetor). *Informacion shtypi mbi Kongresin e Manastirit*. F.102, V.1908, D.121, fq. 7.

Arkivi Qendror i Shtetit (AQSH). (1908n, 7–20 vjeshtë e tretë). *Vendim i Komisionit për krijimin e një alfabeti shqip*. F.143, D.V.-1776, fq. 1.

Arkivi Qendror i Shtetit (AQSH). (1910b). *Letër nga Manastiri drejtuar klerit dhe popullsisë myslimane në Elbasan*. F.102, V.1909, D.99, fq. 12.

Arkivi Qendror i Shtetit (AQSH). (1910c). *Letër e klubit shqiptar "Bashkimi" në Manastir drejtuar klubeve shqiptare në Elbasan*. F.102, V.1909, D.99, fq. 11.

Arkivi Qendror i Shtetit (AQSH). (1910d). *Njoftim mbi mbajtjen e një mitingu për mbrojtjen e shkronjave latine në sheshin Namazgah*. F.102, V.1909, D.99, fq. 9.

Arkivi Qendror i Shtetit (AQSH). (1910e, 27 shkurt). *Letër e Klubit Arsimor Shqiptar të Korçës drejtuar Klubit Shqiptar të Ohrit.* F.102, V.1908, D.120, fq. 18.

Monografi dhe artikuj studimorë

Alpan, N. P. (1979). Arnavut alfabesi nasıl doğdu? ULUCAN Matbaası.

Arifi- Bakalli, E. (2011). Çështje nga historia moderne dhe bashkëkohor shqiptare. Instituti Albanologjik.

Avdyli, R. (2004). Lëvizja kombëtare shqiptare 1908–1912. Instituti i Historisë.

Bayur, Y. H. (1991). Türk inkılabı tarihi (Vol. 1). Türk Tarih Kurumu.

Berkes, Niyazi. (2022). Türkiye'de Çağdalaşma. Yapı Kredı Yayınlar.

Çelik, B. (2004). Arnavut ulusal hareketi içinde ilginç bir dönemeç: Ortodoks Arnavutların Patrikhane'den ayrılma çabaları. *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, *16*, 137–160.

Demiraj, S., & Prifti, K. (2008). Kongresi i Manastirit. Akademia e Shkencave e Shqipërisë, Instituti i Historisë.

Karpat, K. H. (2020). Türk siyasi tarihi. Timaş Yayınları.

Lewis, B. (2014). Modern Türkiye'nin doğuşu. Arkadaş.

Malcolm, N. (2002). Kosovo: Pann Books.

Mantran, R. (2004). Historia e Perandorisë Osmane. Dituria.

Osmani, T. (1999). Udha e shkronjave shqipe. Universiteti "Luigj Gurakuqi".

Qemali, Ismail. (2009). Kujtime. Toena.

Rrota, P. J. (1936). Për historinë e alfabetit shqyp. Shtypshkronja Françeskane.

Tanör, B. (2013). Osmanlı-Türk anayasal gelişmeleri (1789–1980). Yapı Kredi Yayınları.

Vlora, E. bej. (2010). Kujtime 1885–1925. Botimet IDK.

Vlora, Syrja. (2013). Kujtime. Iceberg.

Yavaş, M. (2016). Türk basınına göre Arnavutça eğitim ve alfabe tartışmaları [Doktoratë e pabotuar]. Yıldız Teknik Üniversitesi.

Zürcher, J. E. (2013). Historia e Turqisë. Dituria.

Periodikë

Konstitucioni (Kanun-i Esasi). (1908, 21 korrik). *Lirija,* fq.1.
Aranvud Lisan Hakkinda. (1910, 19 janar). *Yeni Gazete,* fq.2.
Arnavud Hurufatı. (1910, 20 janar). *Yeni Tanin,* fq. 1.
Arnavud Hurufatı. (1910, 4 shkurt). *Ikdam,* fq.2.
Arnavud Hurufu Hakkında Miting. (1910, 3 shkurt). *Sabah,* fq.2.
Arnavud Hurufu Hakkında. (1910, 22 shkurt). *Sabah,* fq.3.
Arnavud Hurufu. (1910, 20 shkurt). *Tanin* fq.3.
Arnavud Hurufu. (1910, 8 shkurt). *Yeni Tanin,* fq.2.
Arnavud Hurufu. (1910, 8 shkurt). *Yeni Tasvir-i Efkar,* fq.5.
Arnavud Kongresi. (1908, 22 nëntor). *Ikdam,* fq.4.
Arnavud Lisanı Hakkında. (1910, 24 janar). *Yeni Gazete,* fq.3.
Arnavud Lisanı ve Arabı Hurufu. (1910, 16 mars). *Yeni Tasvi-ri Efkar,* fq.7.
Arnavud Lisanı. (1910, 24 janar). Sabah, fq.3.
Arnavudca Harfler Meselesi (1910, 23 janar). *Yeni Gazete,* fq.3.
Arnavudca ve Arnavud Hurûfu (1908, 23 shtator). *Sabah,* fq. 3.
Arnavudluk Ahvâli. (1909, 4 dhjetor). *Sabah,* fq.2.
Arnavut Mitingi. (1910, 24 shkurt). *Sabah,* fq.3.
Arnavutlukda Avustrya Entrikası. (1908, 13 dhjetor). *Sabah,* fq.3.
Artikulli i Yeni Tanin. (1910, 16 janar). *Lirija,* fq.2.
Ç'është lirija. (1908, 28 korrik). *Lirija,* fq.1.
Ç'fituame nga Kongres' i Manastirit. (1908, 22 nëntor), *Lirija,* fq.1.
Ç'na panë sytë me 10 të Kopikut 1908. (1908, 14 korrik). *Lirija,* fq. 1.
Çështj'e shkrimit shqip dhe shtypi. (1910, 13 shkurt). *Lirija.* fq.2.
Çështj'e shkrimit shqip. (1910, 23 janar). *Lirija,* fq.2.
Depyte i Prishtinës. (1910, 13 shkurt). *Lirija,* fq. 1.
Gjuha shqip dhe deputetët. (1910, 16 janar). *Lirija,* fq. 1-2.
Gjuha shqip dhe deputetët. (1910, 9 janar). *Lirija,* fq.2.
Hapja e Shkollës Normale. (1910, 30 qershor). *Tomori,* fq.5.
Huruf'u Arabiye- Arnavud Lisanı (1910, 28 janar). *Yeni Gazete,* fq.3.
Hurûfât Meselesi. (1909, 19 mars). *Yeni Gazete,* fq.3.
Husûsi Telegraf. (1908, 15 nëntor). *Sabah,* fq.1.
Kërkohenë mësonjës shqip. (1910, 30 janar). *Lirija,* fq.2.
Klisâda Gizli Dolablar. (1909, 27 mars). *Tanin,* fq.3.
Klube shqip. (1908, 4 tetor). *Lirija,* fq.3.
Klubi Bashkim në Manastir dhe dhurat' e Sulltanit. (1908, 25 gusht). *Lirija,* fq.2.
Kongres i Manastirit. (1908, 8 nëntor). *Lirija,* fq.1-3.
Kongres' i Manastirit. (1909, 1 mars). *Diturija,* fq.41-42.

Kongresi i ABC-s. (1908, 1 nëntor). *Lirija*, fq.1.
Kongresi i Manastirit. (1915, dhjetor). *Përparimi*, fq.201.
Kongresi i Manastirit. (1937, 28 nëntor). *Leka*, fq.360.
Misini, M. (2023, 12 nëntor). Kongresi i Manastirit në shtypin e kohës. *Koha Ditore*, fq.9-10.
Kongresi i shqiptarëve xhon-turk. (1908, 23 nëntor). *Albania*, fq.1.
Korça. (1909, 31 mars), fq.1.
Korça. (1909, mars 6) fq.2.
Korça. (1909, shkurt 18), fq.1.
Korça. (1909, shkurt 18), fq.2.
Küçük Havadisler. (1910, 9 shkurt). *Yeni Tanin,* fq.4.
Letër nga Elbasani. (1909, 25 prill*). Lirija,* fq.4.
Letr' e Hasan beut. (1910,16 janar). *Lirija*, fq.2.
Letra nga Frashëri. (1909, 28 shkurt). *Lirija*, fq. 2.
Letra nga Shkupi. (1910, 30 janar). *Lirija,* fq.1.
Letra pi Shqypnis s'Heperme. (1908, 15 nëntor). *Lirija*, fq.1.
Letra pi Shqypnis s'Hepërme. (1908, 29 nëntor). *Lirija*, fq.1.
Letra. (1910, 13 shkurt). *Lirija*, fq.1.
Lidhja Ortodokse. (1910, shkurt), fq.1.
Mitingu në Korçë. (1910, 20 shkurt). *Lirija*, fq.1.
Nxënësit në Stamboll dhe gjuha shqipe. (1910, 16 janar). *Lirija*, fq.2.
Për shkronjat shqip. (1910, 13 mars). *Lirija,* fq.1.
Prapë shkronjat shqip. (1910, 30 janar). *Lirija*, fq.1.
Shkolla shqip. (1908, 4 gusht). *Lirija,* fq. 2.
Shkolla shqipe. (1908, 1 shtator). *Lirija,* fq.2.
Shkollat shqip. (1908, 25 tetor). *Lirija*, fq.1.
Shkollat shqip. (1908, 29 nëntor). *Lirija,* fq.2.
Shkrimi shqip dhe shtypi. (1910, 30 janar). *Lirija,* fq.2.
Shkronjat shqip dhe shtypi. (1910, 9 janar). *Lirija*, fq. 2.
Shoqëri e shqiptarevet në Selanik. (1908, 1 shtator). *Lirija*, fq.2
Shqiptarëvet. (1908, 25 gusht). *Lirija*, fq. 1.
Shqypja e Shqipnisë. (1910, 2 shkurt), fq.3.
Şuûn-ı Muhtelife. (1908, 21 shtator), *Sabah*, fq.4.
Tehvîd-i Lisân Kongresi. (1908, 22 nëntor). *Sabah*, fq. 3-4.
Tejshkrim nga Elbasani. (1910, 6 shkurt). *Lirija,* fq.1.
Urdhër i Ministorit të Mësimit. Qeverija po rri e paante. (1910, 30 janar). *Lirija*, fq.1.
Urdhër' i ministorit Talat be që të mos përzjehen' nënpunësit e qeverisë në shkronjat shqipe. (1910, 23 janar). *Lirija*, fq.1.

İVO ANDRİĆ'İN DRİNA KÖPRÜSÜ İLE FAİK BAYSAL'IN DRİNA'DA SON GÜN ADLI ROMANLARINDA TÜRK VE SIRP İMGESİ

TURKISH AND SERBIAN IMAGE IN IVO ANDRIĆ'S THE BRIDGE ON THE DRINA AND FAIK BAYSAL'S LAST DAY ON THE DRINA

Özlem FEDAİ

Prof. Dr., Istanbul Medeniyet University, Department of Turkish and Social Sciences Education, Türkiye

https://orcid.org/0000-0001-7726-4096 https://ror.org/05j1qpr59

Özet: Bu çalışmada öncelikle roman türü yaygınlaşmadan evvel Balkan coğrafyasını gezen seyyahların 16. yy'dan 20. yy'a kadarki seyahatnamelerinden ve bunlardan etkilenmiş olduğunu düşündüğümüz dünyadaki bazı romancıların notlarından hareketle Balkanlardaki "Müslüman Türk" ve Sırp imgeleri üzerinde durulmuştur.

Daha sonra Sırp asıllı romancı Ivo Andriç'in; *Drina Köprüsü* (1945) eserinden hareketle, Sokollu Mehmed Paşa'nın Vişegrad'da yaptırdığı köprünün tanıklığında, 15. yy'dan I. Dünya Savaşı sonuna kadarki dönemde Boşnak Müslümanlarla Sırplar arasındaki ilişkiler; birbirleri nazarındaki durumları, değişen tarihî, ve siyasî şartlar içinde yönetim değiştiren bölgedeki "Türk"lere ve Sırplara, bir "belgesel roman" yazan yazarının bakış açısı ele alınmaya çalışılmıştır. Çalışmada ayrıca 1940 sonrası Türk romanının toplumcu gerçekçi yazarı Faik Baysal'ın yaşanmış bir olaydan hareketle yazdığı *Drina'da Son Gün* (1972) romanı üzerinden, II. Dünya Savaşı yıllarında Alman işgali altındaki Yugoslavya'da, bir yandan Sırpların diğer yandan Almanlar ve Hırvatlar'ın zulmüne maruz kalan Müslüman Boşnaklar verdikleri, topraklarını savunma, uğradıkları yoğun Sırp zulmüne karşılık kurdukları örgütle verdikleri hayatta kalma mücadelesi ardından Türkiye'ye göçme hikâyeleri ve Türklerle Sırpların birbirlerine bakışları yansıtılmaya çalışılmıştır.

Drina'da Son Gün'de II. Dünya Savaşını konu alan bir tarihi roman sayılabilecek *Drina'da Son Gün* 'de olayların Sırplardan zulüm gören gerçek kişilerin yaşamından kurgulanması, gazete röportajlarının romanın sonuna eklenmesi eserdeki tarihî ve sosyal olayları ve "Sırp" imgesini algılayışımıza etki etmiştir. Yugoslavya'daki Boşnak Türklerinin, artan Sırp baskısına karşı kimliklerini ve canlarını koruma mücadeleleri, Sırplara karşı örgütlenme çabaları Sırplar ve Almanların birbirine karışan çıkar kavgaları içinde gerçekçi biçimde sergilenmiş; Sırpların "milliyetçilik" adına Türkler'e sergiledikleri saldırganlık tarihsel gerçeklikle uyumlu biçimde yansıtılmıştır.

Drina Köprüsü'nde ise -yazarı Sırp kökenli olduğundan- olaylar, kendi ulusunun doğuşu ve yüceltilmesi düşüncesi ile kaleme alındığından, Osmanlı'ya karşı olumsuz ve yanlı bir bakış sergilenmiştir.

Eserin, "devşirme" Osmanlıdaki geleneği ile başlatılması, köprü yapımına isyan edip olay çıkaran Sırpların idamının sayfalarca anlatılması da yazarı başta olmak üzere Sırpların gözünde Müslüman Osmanlı Türk imgesinin "vahşi, kaba, cani" olduğu kanaatini uyandırmıştır. Yazarın, Sırpları "ulusal kimlik" düşüncesi ile yüceltilerek anlattığı, Türkleri kasıtlı şekilde "zalim" gösterdiği eserde, yazarın Osmanlı'nın bölgeden çekilişine duyduğu memnuniyet de yansıtılmıştır. *Drina'da Son Gün* romanında ise -yazarının Türk olması sebebiyle- Türk imgesi yüceltilirken Sırplar komşuluk hakkı gözeten iyi Sırplar ve çeteci, vahşi Sırplar olarak yansıtılmış; Müslüman Türklere sergiledikleri zulüm ve haksızlıklar lanetlenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Drina Köprüsü, Drina'da Son Gün, Balkan coğrafyası, Sırp imgesi, Türk imgesi

Abstract: This study primarily examines the imagery of "Muslim Turks" and Serbs in the Balkans, drawing on travelogues from the 16th to 20th centuries, written by travelers who explored the Balkans before the novel genre became widespread, as well as notes by some novelists worldwide who we believe were influenced by these accounts. Then, drawing on Serbian novelist Ivo Andrić's The Bridge on the Drina (1945), the study examines the relations between Bosnian Muslims and Serbs from the 15th century to the end of World War I, their mutual perceptions, and the changing historical and political circumstances surrounding the region's changing administrations, from the perspective of the author of a documentary novel. The study also explores the stories of Muslim Bosnians who faced oppression from both Serbs and Germans and Croats in German-occupied Yugoslavia during World War II. Their struggle to defend their lands and survive through the organization they formed in response to the intense Serbian oppression, followed by their migration to Turkey, and the way Turks and Serbs viewed each other. The novel "Last Day on the Drina" (1972), by Faik Baysal, a social realist writer of post-1940 Turkish fiction, is based on a true story. The novel also explores the historical and social events and the image of the "Serb" in the novel. The narrative of events in "Last Day on the Drina" can be considered a historical novel about World War II. The fictionalization of events from the lives of real people who were persecuted by Serbs, and the inclusion of newspaper interviews at the end of the novel, influence our perception of the work's historical and social events and the image of the "Serbian." The struggle of Bosnian Turks in Yugoslavia to protect their identity and lives against increasing Serbian oppression, and their efforts to organize against the Serbs, are realistically portrayed within the intertwined conflicts of interest between Serbs and Germans. The aggression the Serbs inflicted on the Turks in the name of "nationalism" is portrayed in a manner consistent with historical reality. In "The Bridge on the Drina," however, because the author is of Serbian origin, the events were written with the idea of the birth and exaltation of their own nation, thus presenting a negative and biased view of the Ottomans. The work's initiation with the Ottoman tradition of "devshirme" (devshirme) and the page-long narrative of the execution of Serbs who rebelled against the bridge construction and caused a disturbance, fostered the perception, in the eyes of Serbs, especially the author, that the Muslim Ottoman Turks were "savage, crude, and murderous." The work, which glorifies Serbs through the lens of "national identity" and deliberately portrays Turks as "cruel," also reflects the author's satisfaction with the Ottoman withdrawal from the region. In the novel Last Day on the Drina, the Turkish image is glorified - because the author is Turkish - while the Serbs are portrayed as good Serbs who respect neighborly rights and as bandit, savage Serbs; the cruelty and injustice they showed to the Muslim Turks are condemned.

Keywords: Drina Bridge, Last Day on the Drina, Balkan geography, Serbian image, Turkish image

Submitted: 19.03.2025 **Accepted:** 18.07.2025

Corresponding author: Özlem Fedai, ozlem.fedai@gmail.com

Citation: Fedai, Ö. (2025). İvo Andrić'in Drina Köprüsü ile Faik Baysal'ın Drina'da Son Gün adlı romanlarında Türk ve Sırp imgesi. In S. Abdula & Z. A. Sadiki (Eds.), *5th International Balkan Studies Congress Proceedings* (pp. 733-756). IDEFE Publications. http://doi.org/10.51331/PC07OF

Giriş

Dünyadaki Bazı Seyyah ve Yazarların Gözünde "Türk" ve "Sırp" İmgesi

Tarih boyunca barındırdığı farklı etnik ve dini grupların çatışma alanı olan Balkanlar; Batı Avrupalı milletlerin kendi kimliklerini inşa sürecinden de nasibini almıştır. Fatih Sultan Mehmet'in fethi (1463) ardından çoğunluğunun kendi rızasıyla Müslüman olması, uzun yıllar Osmanlı idaresinde kalması sebebiyle özellikle Bosna "Avrupa'nın ötekisi" sayılmış; Boşnak Türkleri, dinî tercihlerinden ötürü Batılı seyyahlarca her türlü eleştirinin hedefine konulmuş; "cahil, vahşi, kaba, ilkel, pis, tembel, uyuşuk, gelişmeye kapalı" gibi ithamlarla aşağılanmıştır. Avrupalılara göre Balkan coğrafyası çok karmaşık, etnografisi çok şaşırtıcı, tarihi anlaşılmaz ve siyaseti de açıklanamazdır (Todorova, 2022).

Aynı Avrupalıların gözünde "Balkan" sözcüğüne ideolojik ve olumsuz çağrışımların eşlik edegeldiğini savunan Bozidar Jezernik'e göre, "bunlar; "pislik, durağanlık, güvenilmezlik, kadına değer vermeme, komplo, ahlâksızlık, faydacılık, tembellik, bâtıl inançlar, uyuşukluk, prensipsiz ve işgüzar bürokrasi vb."dir. Aslında "Batılıların anlatılarındaki Balkan imajı, gerçekle örtüşmeyen, kendi geçmişlerini görmelerinin ve yetersizlik hislerinin bir yansımasıdır" (Jezernik, 2006: 4-6).

Avrupalı seyyahlardan Arnold bölgeyi, kasıtlı olarak "medeniyet ile yakın temas halinde olmasına rağmen sürekli barbar kalan, dünyanın kötü kaderli bölgelerinden biri" olarak anlatır. (Arnold, 1861: 492).

18. ve 19. yüzyıl boyunca, Avrupalı yazarlar, bölge halkının "pis" olduğunu savunmuş; Türkleri, kasıtlı olarak daha "kirli", "tembel" olarak göstermişlerdir. "Türk kadar kirli", "Türk gibi pis" ifadelerini deyimleştirmişlerdir. Osmanlı'nın zayıfladığı 19. yüzyılda Türkleri "insan türünün, medeniyetinin düşmanları, ilerleme karşıtları" olarak görmüşler; özellikle İngiltere'de "Türk" imgesi, rezillik, acımasızlık, yabanilikle anılmıştır (Jezernik, 2006: 21). Bu yüzyılda Avrupalılar, Türkleri maalesef, "hayvana en yakın insan tipi" (Barkley, 1870: 94) saymış; Müslümanlığıysa, "yetenekleri körelten", "ilerlemeye engel" din olarak görmüştür. Balkan ekonomisinin kötü gidişatından da burada bir medeniyetin gelişmesine engel olarak gördükleri Osmanlı'yı sorumlu tutmuşlardır (Eton, 1798: 195-196).

19. yy'da aksini düşünen Lamartine gibi seyyahlar da vardır. O, Batı'nın özellikle Osmanlılar'ı iyi tanıyamadığından, yanlış hükümlerle dünyayı yanılttığını belirtmiş; "Türklerin dinlere karşı hoşgörüsünü, Fatih'in İstanbul'da önce Hristiyanlara ibadet özgürlüklerini vermesiyle" bile gösterdiklerini belirtmiştir" (Lamartine, 1839: c. II: 163). Böylece Avrupalıların "barbar Türk" algısına kafa tutarak

"Osmanlı dışındaki hiçbir ülkede farklı inanç mensuplarının yüksek görevlere atanamayacaklarını" dile getirmiştir (Lamartine, 1839: c. II: 163-167).

20. yy'ın başına dek Balkanlardaki Osmanlı egemenliği seyyahlarca eleştirilmiş, Balkan Türkleri ve şehirleri "yozlaşmış", "ne eken biçen ne inşa ne tamir eden" (Spencer: 74) olarak anlatılmış; bu durum yine "İslam'ın sonucu" olarak gösterilmiştir (Vàmbery, 1906: 281; Pears, 1911: 318).

Özetle bölgedeki Müslümanlar, -bilhassa kendini "Türk" ve "Müslüman" olarak tanımlayanlar- bölgenin kendi arzusuyla İslâm'ı seçtiği 15. yy sonrasında yazık ki seyyahlar başta olmak üzere birçok Avrupalının eserlerinde aşağılanarak yansıtılmış; kasıtlı olarak "cahil, kaba, vahşi hatta hayvanlarla eşdeğer olarak göstermiştir. Onların yazdıkları aşağıda değineceğimiz üzere, dünyadaki birçok romancıyı da etkilemiş; tarihte Avrupa'da ve dünyadaki ilerleyişiyle bir dönem "korku" unsuru haline gelmiş olan Osmanlı imgesi üzerinden romanlarında Müslüman ve Türk imgelerini "vahşi" "barbar" hatta "kovulması gereken" olarak anlatmışlardır.

Avrupalı seyyahlar gözünde "Sırplar" ise Türklerin alternatifi, Batılı olmaya en yakın aday, "Balkanlar'ın en nazik halkı" olarak görülmüş; Ortodoks olmaları sebebiyle Ruslarca sürekli desteklenmiş, "Büyük Sırp Devleti" kurmaları konusunda teşvik edilerek, Osmanlı Devleti'ne karşı isyana kışkırtılmıştır (Jézernik: 285-286). Osmanlı'dan sonra Sırbistan'ı modern bir Avrupa devleti yapmakla övünen (Jézernik: 286). Sırplar, Osmanlı'dan kalma tüm kültür hatıralarını silmekte zorlanmazlar. Bazı Sırp yazarlar, "İslam'ın kültür namına, kökünün kazınması gerektiğini" yazmıştır (Gopčevič, 1889: 182).

Dünya romanında da Türk imgesi, yazık ki seyyahların yanlı, karalayan tutumundan nasibini almış, hatta kanaatimizce bazı romancılar, gitmedikleri bu bölgelerin halkı konusunda seyyahların notlarından etkilenerek romanlarında Türklerle ilgili acımasız yorumlar yapmıştır. Türkler, genelde bu romanlarda "yağmacı, barbar, cahil, işgalci, pis, şehvet düşkünü vahşiler" olarak çizilmiştir. Kökeninde, inançları önündeki büyük engel olarak Türkleri görmeleri, yukarıda dile getirilen Avrupalı seyyahların duyum ve korkuları yatar[1](Tosun, 2018: 531-534).

1 Avrupalı, Amerikalı, Rus yazarlar Türkleri, vahşilik, barbarlıkla suçlamıştır. Defoe, Sterne, Melville, Dostoyevski, Proust, Joyce, Kazancakis'in romanlarında Türkler sürekli aşağılanmış; Bulgar, Yunan, Sırpların ayaklanmaları "ulusal özgürlük savaşı" olarak gösterilip övülmüştür. Sterne, Türkleri "en kötü kişi", Dostoyevski, "şeytan, bebek katili", Defoe, "katil barbarlar" olarak anlatmış; Joyce ve Proust, "hamam", "çarşaflı kadınlar", "sarık, şalvar, bıyık"la özdeşleştirip aşağılamıştır.

Tarih sahnesinde büyük ve güçlü devletler kurmaları, bazı devletleri yıkmaları sebebiyle, Türkler hakkındaki imge ve çağrışımlar, onların gücü ve ilerleyişinden hoşnut olmayan toplumların nazarında "zalimlik", "barbarlık", "güç sevgisi ve "istenci", "şehvet" gibi olumsuz çağrışımlarla şekillenmiştir. 18. yy'dan itibaren dünya romanında Türk algısı, yazık ki objektif ve gerçekçi olmayan bir bakış açısı ile "yağmacı, barbar, cahil, işgalci, şehvet düşkünü, kadın ve kızları kılıçtan geçiren zalimler" olarak çizilmiştir. Daha çok karalama ve iftira ile belirginleşen bu algının kökeninde, Türk ve Müslümanları kendi inançları önünde büyük birer engel olarak gören Avrupalıların ve diğer ulusların seyyahlarının duyum, intiba ve korkuları yatar. Böylece "Türk" imgesi onların bu korku ve intibalarıyla şekillenerek romanlara yansır. (Tosun, 2018: 531)

D. Defoe'nun *Robinson Crusoe (*1719), L. Sterne'in *Tristam Shandy* (1759), H. Melville'in *Moby Dick* (1851) gibi eserlerinde Fransız, İngiliz, Amerikalı yazarların Türkleri yansıtış biçimlerinin barbarlık, kabalık, zalimlikle eşdeğer tutulduğu görülür. Melville'in "barbar yabancı" dediği Türkler, işgalci, acımasız, şehvet düşkünü, batıl inançlara saplanmış, zalimler olarak anlatılır. Osmanlı haremindeki, Türk halısı ve sarığından bahseder. Dişi balina sürüsünü hareme, onları koruyan erkek balinayı Osmanlı erkeğine benzetir.

T. Shandy'de Türkler, "olunabilecek en kötü kişi", "öteki", "düşman" gibi imgelerle anlatılır. *Robinson Crusoe*'de ise, Türk korsan gemileri, ticari bir gemideki masum insanlara saldıran, acımasızca öldüren sağ kalanları esir alıp zalimce köle olarak çalıştıran barbarlar gibi gösterilir.

19. yy'da Rus romanında da Türk imgesi bilinçli bir şekilde karalanarak anlatılır. Gerçi Puşkin, Tolstoy gibi Türklere âdil yaklaşan, onları düşman olarak görmeyip tarihteki önem ve cesaretlerine saygı duyan yazarlar olmuşsa da bilhassa Dostoyevski, gazete yazılarında yoğun olarak romanlarında ise biraz daha az olarak Türk düşmanlığı yapar. Osmanlı-Rus savaşı olduğu yıllara denk gelen *Karamazof Kardeşler* gibi romanlarında Türkleri "şeytan", "zalim", "bebek katili" vahşiler olarak göstermekten adeta zevk almıştır. Bu yaklaşımların roman yazılırken sürmekte olan Osmanlı-Rus savaşının etkisiyle Türkleri hakaretle aşağılamak, halklarının gözünde Dostoyevski, *Bir Yazarın G/ünlüğü*'nde Türklere öfke kusmakta, onları "öldürülmesi gereken yegâne düşman" olarak görmekte; merhametsiz, gaddar, işkenceci işgalciler olarak anlatmaktadır. Eserinde "İstanbul er geç bizim olacaktır" diyen Dostoyevski'nin bu Türk düşmanlığı sebebiyle, Türkçeye çevrilen romanlarındaki söz konusu satırların çıkarıldığı bilinir.

Maksim Gorki (1868-1936) ise, Türk algısı en sağlam olan Rus yazarlardandır. Gorki sosyalist olduğundan milliyetçi yazar Dostoyecski'nin Türkler hakkındaki

olumsuz görüşlerine karşıdır. Kendisi kurgularındaki kahramanlar dışında Türkler hakkında olumsuz şeyler yazmaz. Eserlerindeki kahramanlar, 93 Harbinin atmosferindeki insanlar, Osmanlı-Rus Savaşı'na katılmış general ve askerler olduğundan, Türklere yine de öfkelidirler. Türk bağımsızlık hareketine saygı duyan Gorki, Avrupalı emperyalistleri eleştirir.

19. ve 20. yüzyıl dünya romanının çeşitli sahnelerinde Türkiye tartışılır ve "Türkleri ne yapalım?" sorusunun cevabı aranır. Türkleri yok etmekten çok Avrupalılaştırmak görüşü ağırlık kazanır. Örneğin Marcel Proust (1871-1922) 'un *Yakalanan Zaman*'ında "Avusturya ve Almanya'yı sindirip Türkiye'yi Avrupalı yaptırabilirdik" ifadesi yer alır.

20. yy'ın önemli yazarlarından Proust'un eserlerinde de Doğuya ve Türklere bakış olumsuzdur. **Doğulular ve özelde Türkler bayağılığı ve tenselliği sembolize ederler.**

James Joyce (1882-1941) gibi yazarların gözünde de diğer Avrupalı oryantalist yazarların kafasındakiyle benzer şekilde Türk imgeleri vardır. Örneğin, '**Türk hamamı, Türk sigarası, çarşaflı kadınlar, bu hayatı erteleyip cennete gideceğine inananlar, Türk terlikleri, sarıklı insanlar, ağızlarını kapatan yaşmaklı kadınlar, Türk şalvarı, Türk bıyığı**'dır.

Yunanlı yazar Nikos Kazancakis (1883-1957) *El Greco'ya Mektuplar'*da oldukça olumsuz bir Türk imgesi çizer. Türklere yönelik ağır ithamlarda bulunur. Yunan "kızıl elma"sı, Türklerin kovalanıp kovulacağı, en son nokta demektir. Bu romanda da Türkler, Giritli Yunanlılara kötülük eden, dedelerini öldüren, ninelerinin göğüslerini kesip koparan insanlar olarak anlatır.

Genel olarak bakıldığında dünya romanlarında, Batı'yı tehdit edip korkutan ve Hristiyanlığın en büyük düşmanı olarak gösterilen Türklerin; bu ülkelerce önyargılı ve kasıtlı olarak korkutucu, zalim, vahşi, bu sebeple de yok edilmesi gereken "güç" şeklinde anlatılması; Türklerin sürekli aşağılanması, onlarla uzun süre komşuluk yapan (Bulgar, Yunan, Sırp vb.) ulusların ayaklanmalarının ise "özgürlük savaşı" veya "ulus olma" mücadelesi olarak gösterilip övülmesi; Türklerin yok edilmesinin "olması gereken vakıa" şeklinde anlatılması sık rastlanan bir durumdur. Kurtuluş Savaşı'nda bile bu tutum sürmüş; örneğin E. Hemingway, savaş muhabiri olarak Kurtuluş Savaşının sonlarında İstanbul'da olduğu sırada savaşın Türkler aleyhine gelişmesini istemiş, Kuva-yı Milliye güçlerinin İstanbul'a yaklaşmasını, "Türklerin İstanbul'u işgali" şeklinde muhabiri olduğu gazeteye aktarmıştır (Hemingway, 1970: 27). **Türklerin kendine ait olana sahip çıkma savaşının, Batılılarca bu şekilde anlatılması da Hristiyan dünyanın önündeki engel olarak görülen Türklere karşı Batı'nın kasıtlı tutumunun tipik bir göstergesidir.**

Çalışmamızın bundan sonraki bölümünde İvo Andriç ve Faik Baysal'ın mezkûr romanlarındaki Türk ve Sırp imgeleri, roman kurguları dahilinde Sırp ve Türk kökenli yazarlarının kimliği, romanların tarihsel koşullara uygun olup olmamaları gözetilerek incelenmiştir. Böylece birbirine karşı "öteki" durumunda olan iki toplumun romanlardaki imgeleri, onları yaklaştıran tarihsel ve sosyal bağlara yazarların bakış açılarına göre yorumlanmıştır.

Bulgular ve Yorumlar

1970 öncesi Cumhuriyet Devri Türk romanlarında Bosna, -diğer Balkan toprakları gibi- "kaybedilen vatan" ve "göç" temaları dahilinde, 1970 sonrasında, bölgenin Osmanlı hâkimiyeti ve sonrasındaki tarihî ve kültürel yaşamıyla, savaşlarıyla daha detaylı anlatılmıştır. Osmanlı'nın bölgeye barış, adalet getirdiği görüşü savunularak Sultan II Abdülhamid'in, Bosna'yı savaşmadan Macaristan'a bırakması eleştirilmiş; Boşnaklar için dinin, vatanın ve devletin kutsallığı, 1878 sonrası göçlerin temelinde de bunun rol oynadığı vurgulanmıştır (Erzen-Kioroviki, 2022: 141-149).

Çalışmada incelenen biri Sırp diğeri Türk kökenli yazarların, bölgenin tarihine ve yaşamlarına bakışlarında şüphesiz kendi etnik kimliklerinin tesiri olmuştur. İki toplumun birbirlerini "öteki"leştirmelerinde siyasîlerin etkisi olduğuna inandıkları kadar iki yazar da onların "öteki"ne karşı kışkırtma kozu olarak kullandıkları "ulusal kimlik" kozunun etkisine de inandıkları, romanlara da yansıyan bir gerçektir.

Drina Köprüsü'nde Türkler ve Sırplar

İvo Andriç, *Drina Köprüsü*[2](1945)'nde Sokullu Mehmet Paşa'nın Drina köprüsünü yaptırdığı 16. yy'dan I. Dünya Savaşı'nın sonuna dek Vişegrad'daki yaklaşık 350 yıllık tarihî, sosyal hayatı, belgesel roman türünde anlatmıştır. Yazar, yıllarca iki yakayı birleştiren bu köprünün tanıklığından dolayı romanının başlıca kişisi olarak köprüyü seçmiştir. Andriç, köprünün şahitliğiyle bölge halkının daha çok da Sırpların zihnindeki Osmanlı/Türk imgesini anlatırken, yönetimin Avusturya-Macaristan İmparatorluğu ve Sırplar elindeki yaşamını özellikle karşılaştırmıştır.

Yazar, belgesel roman türü içinde, Bosna'nın Osmanlı idaresindeki yüzlerce yıllık huzurlu yaşamını[3] folklorik unsurlarla masal gibi anlatılırken; Osmanlı

2 Çalışmanın kalanında incelediğimiz eserler, DK ve DSG olarak kısaltılacaktır. DK, 1941- 1942 aralığındaki olayları anlatır Eser, 1945'te basılmış; 1960'ta Nobel Edebiyat ödülü kazanmıştır.

3 Bugünkü Bosna-Hersek, Fatih devrinde (1463'te) Osmanlı idaresine geçmiş; halkı kendi isteğiyle

idaresinde yüzyıllarca modernleşemediği mesajını eserinde örtük olarak vurgulamıştır. Oysa bölgenin 1878 sonrasında Avusturya-Macaristan idaresindeki modernleşmiş yaşamını ayrıntılarla ve övgüyle anlatmıştır. Zira bu modernleşme beraberinde Avusturyalı mühendislerin Balkan coğrafyasını baştanbaşa bağlayacak "Doğu Demir Yolu"nu dört yılda tamamlamaları ve köprünün az kullanımını beraberinde getirmiştir.

Romanda olayların geçtiği Vişegrad, o zamanlar her ikisi de Osmanlı İmparatorluğunun birer eyaleti olan Sırbistan'la Bosna-Hersek sınırı üzerinde, doğu ile batıyı birleştiren/ya da ayıran, Drina ırmağı kıyısındadır. Drina Köprüsü, yüzyıllarca doğu ile batının alışverişini sağlamış, Osmanlı İmparatorluğunun da gücünü simgelemiştir.

Andriç, Batılıların ve Rusların eserlerindeki Balkan Türkleri hakkındaki kasıtlı "tembel", "pasif" nitelemelerini (Jezernik, 2006: 25), *DK*'nde Vişegradlılar için kullanmıştır:

> "Vişegradlıların, öteki kasabalılarla ölçülünce, zevklerine düşkün, eli açık ve hoppa kişiler oldukları inkâr edilemez. (...) Vişegrad kasabasına çok para girer, ama hiçbir zaman fazla kalmaz. (...) Vişegrad'ın havasından ve suyundan, çocuklar bile, elleri açık, parmakları aralık doğar. Eli açıklık ve kaygusuzluk, buranın genel bir hastalığıdır. Vişegradlılar "Yeni gün, yeni nafaka" parolası ile yaşarlar" (Andriç, 1999: 22)

Romanda 1516'da köprünün hayalini kuran; 1577'de köprüyü ve kervansarayı tamamlatan Sokullu Mehmed Paşa'nın kasabadan götürülme hikâyesini anlatan yazar, onun üzerinden Osmanlı'nın devşirme politikasını eleştirmiş; -genelde objektif olmaya çalışmışsa da- bu noktada Osmanlı'yı mahkûm etmiştir. Paşa'nın 14 yıl (1565-1579) üç padişaha sadrazamlık yapacak kadar yükselebilmesi (bkz. Uzunçarşılı: 49-54; Danişmend: 335-336, 46-49; Özcan: 168-172) ardındaki Osmanlı adaletinden ve bu süreçteki başarılarından pek söz etmemesi, bizce yazarın kafasındaki "Türk" imgesinin yansımasıdır. Andriç, *DK'nde* Sıpların zihniyetini, bilinçle ve ustaca örterek yansıtmıştır. Osmanlı'yı; kültürel katkıları sebebiyle hümanist bakış açısıyla değerlendirse de geri planda, işgalci, zalim,

---

Müslümanlığı seçmiştir. Bölgede huzurlu bir ortam oluşturan Osmanlılar, Müslümanlığı benimsemeyen Sırp, Hırvat gibi milletlere hoşgörülü davranmış; kalkınmasına çalışmış, Boşnakların kültürüne büyük etki etmiştir (Karpat, 2012). 1804'te Sırplar Osmanlı yönetimine ayaklanmış; 1807'de Sırp otonomisi kurulmuş; 1812'den 1878'e dek bölgenin hakimiyeti, Osmanlı Devleti'ne geçmiştir. Osmanlı-Rus savaşı sonrası (1878) Berlin Antlaşması'yla yönetimin Avusturya-Macaristan'a bırakılması Sırpları sertleştirmiş; Avusturya-Macaristan veliahtını öldüren Sırplar I. Dünya Savaşını başlatmıştır. (Aličić 1983: 86-101; Filipović–Hdžidedić, 1983:137; Çakmak, 2003: 16-19).

dinleri ilerlemeye engel, bölgeyi modernleştirmek değil Müslümanlaştırmak için çabalayan bir iktidar olarak sunmuştur (Tosun, 2018: 548).

Romanın I. bölümünde zamanda geriye dönülerek köprünün hayalini kuran küçük çocuğun, devşirme yapılmak üzere Osmanlı askerleri tarafından Vişegrad'dan götürülen dini ve ismi değişen Sokullu Mehmet Paşa olduğunu öğreniriz:

> "Bu köprünün hayali, belli belirsiz, ilk defa, 1516 yılının bir sabahında, kendisini köyünden alıp ta uzaklara, parlak ve korkunç İstanbul'a götürmek üzere buradan geçirdikleri gün, yakınlardaki Sokoloviç köyünden on yaşlarında bir oğlan çocuğunun kafasında canlanmıştı. (*DK*: 24)

Sonradan Osmanlı sadrazamı olacak bu çocuk, hafızasında canlanan anılarla "bu sarp ve ıssız kıyıları, ırmağın kestiği yolları bir köprüyle birleştirecek olursa, belki bu acıdan kurtulabileceğini düşünür." (*DK*: 34)

Sırp kökenli Andriç, Osmanlı Devleti'nin devşirme usulünü öfkeli şekilde, "korkunç İstanbul'a götürülmek", "kırbaçlarla, zulümle insanların elinden çocuklarını almak", "dillerini, yurtlarını unutturmak" (*DK*: 26) biçiminde anlatmıştır. Çocuklarının götürülüşünü izleyen ailelerin, nehrin karşı kıyısından seslenerek kimliklerini unutmamalarını haykırışlarını betimlemiştir. Oysa yazarın romanını, bu devşirme çocuklardan vezir olup dünyaca tanınacak kadar yükselen Sokullu, Mehmet, Zağanos gibi paşalar, devşirmelerin Osmanlı'daki itibarının çarpıcı örneğidir.

Köprünün 1571-1577 yılları arasında yaptırıldığını, Vişegrad kasabası ve yöre halkı için anlamını yansıtır. Sokullu'nun vakfiyesi olan, 11 gözlü köprünün, güzelliğini, yörenin gelişmesine yaptığı katkıyı özenle anlatır:

> "Zarif bir biçimde oyulmuş, geniş aralıklı on bir kemerin üstünde yükselen bu köprüden başlayarak, toprağı inişli çıkışlı yelpaze biçiminde bir 'ova uzanır, küçük bir kasaba olan Vişegrad'la dolaylarını içine alır. (...) değerli bir eser ve eşsiz güzellikle olan bu yapı, daha zengin, ticaret bakımından daha gelişmiş şehirlerde bile bulunmayan bu köprü (eskiden böylesi koca İmparatorluk'ta ancak iki tane var derlerdi) Drina'nın yatağı üstünde güvenilir, temelli biricik geçittir, Bosna'yı Sırbistan'a, oradan da daha uzaklara, Osmanlı İmparatorluğu'nun öteki bölgelerine, hatta ta İstanbul'a kadar bağlayan biricik bağdır." (*DK:* 14)

"Koca imparatorlukta iki tane" olduğu söylenen köprünün bölgede inşası, Osmanlı'nın Saraybosna'ya verdiği değeri gösterse de romanda bu değer, kasıtlı olarak öne çıkarılmamış; Avusturya-Macaristan idaresinin 300 yıl kadar sonra

bölgedeki faaliyetleriyle orayı modernleştirdiği anlatılmıştır. Drina Köprüsü dışında sadrazamın isteğiyle otuz altı odalı bir han da halkın hizmetine sunulur. Osmanlı'nın 17. yy sonlarında Macaristan'dan çekilmesiyle han kullanılmaz olsa da Drina Köprüsü kullanılmayı sürdürür. Köprü, bölgedeki sel ve salgın hastalıklar (kolera-veba)ın, patlak veren Sırp isyanlarının (1804, 1807), Balkan Savaşları gibi savaşların, göçlerin, hatta halkın imkânsız ve trajik aşk hadiselerinin tanığı ve sahnesi olur. Yazar romanında tarihi olayları bazen bir mizansen olarak kullanır, hatta etnik kimliğinin de etkisiyle olduğundan farklı yorumlar (Barış, 2021: 27-51).

Sadrazamın vakfiyesi olan köprünün ve hanın tamamlanış (1577) hikâyesi içindeki anlatılar, Türklerle diğer milletlerin kültürüyle iç içe geçmiş kültürleri esere canlılık katarken, Andriç, bölgenin ortak folklorunun birleştiriciliğini; farklı etnik köken ve dinlerdeki insanların iletişimlerini, halk muhayyilesindeki ortak hikâye, masal, şiir ve şarkılarla yansıtmıştır. *DK,* Bosna'daki etnik ve siyasî yapının yaklaşık 350 yıllık bir izdüşümünü köprünün tanıklığında anlattığından Andriç; buradaki Türkler ve Sırplar arasındaki kültürel alışverişin ortaklığın, doğallığını da anlatmıştır:

> "Bosna'da iki din arasında yüzyıllardan beri süren bu büyük ve tuhaf savaşta din kisvesi altında toprak, iktidar, kendi hayat görüşü ve dünyayı idare ediş biçimi için de çarpışıyorlardı. Birbirlerinin sadece kadınlarını, atlarını, silahlarını değil, şarkılarını, şiirlerini bile çalıyorlardı." (DK: 94)

Andriç, bugünkü Bosna-Hersek'teki tarihî, siyasî olayları; iktisadî ve kültürel hayatı aktarırken bazen okuyucusuna kendi Sırp milliyetini hissettirmiş; Sırp ulusunun Osmanlı idaresinden kurtulmak amacıyla yaptığı isyanları, birer "kahramanlık hikâyesi"ymiş gibi anlatmıştır.

Sırp imgesi romanda, "asilik", "isyancılık"la anılmıştır. Sırplar, milletleri için mücadele eden, milliyet ve özgürlük için isyanlar çıkaran, kurallara baş eğmeyen kişiler olarak yansıtılırlar. Andriç, köprü yapımına da karşı çıkarak bedelini canıyla ödeyen bazı Sırpları anlatırken, "kurtuluş"un fitilini ateşlediklerini söyleyerek, asi Sırplara beslediği sempatiyi belli eder. Sadrazamın köprünün yapım işleri için görevlendirdiği Âbid Ağa, türlü söylentiler yayarak halkı köprüye karşı kışkırtan ve köprünün yapımını engelleyen Radislav adlı bir Sırp'ı, Hayrettin adında bir Türk cellatla idam ettirir, başını köprüdeki bir sırığa geçirerek sergiler. Böylece asi Sırplar'ın cezasını Türkler'e kestirmiş olur.

Romanı "Bir ulusun doğuş hikayesidir ve ulus yüceltimi vardır" diye değerlendiren Tosun, Andriç'in kendi ulusunu yüceltirken bunu sanatının gücüyle yaparak rahatsız etmeden Türklere kendisini okuttuğunu dile getirir (Tosun, 2018: 549).

Andriç'in özellikle 1804'teki ve daha sonraki Sırp isyanlarını anlatırken Sırpların bir "millet" olma yolunda yaptığı çabaları övdüğü satır aralarında kendini hissettirir. Yazarın gözüyle 1804'deki "Kara Yorgi (Kara Corc) adlı Sırp isyanı gibi sıkça tekrarlanan Sırp isyanları, herkese zarar verseler de "özgürlük adına direnişler" olarak sayfalarca, övüülerek anlatılır:

> "Kara Corc isyanından yetmiş yıl kadar sonra, Sırbistan'da yeniden savaş başladı. Arkasından, sınır boylarında oturanlarda da bir ayaklanma görüldü. Yeniden Gostillia'da, Jiliyebu'da ve Veletova tepelerinde Sırp ve Müslüman evleri yanmaya başladı. Bunca yıl sonra tekrar, Kapiya'da öldürülen Sırpların başları görüldü" (Andriç, 1975: 121).

Yazarın 1804'te Osmanlı'ya karşı isyanlarını övdüğü, isyancıları "özgürlük savaşçısı, kahraman"lar olarak gördüğü dikkat çeker.

Osmanlı imparatorluğu, her dine yaşam hakkı tanıyarak hakimiyeti altındaki Balkanları çok kültürlülüğün canlı örneği yapmış; böylece bütün milletler kendilerine özgü hayatlarını sürdürebilmiştir. Andriç, *DK'nde,* Osmanlı idaresi altından olduğu zamanlarda Saraybosna'daki Sırplarla Türklerin dışardan kışkırtmalar olmadıkça farklılıklarına rağmen huzurla, dostluk ve sevgiyle yaşayabildiklerini de göstermiştir:

> "İşte Molla İbrahim'le Rahip Nikola ... Biri Müslüman, öteki de Ortodoks Sırp cemaatinin ruhani lideri ... Rahip Nikola gençliğinde Vişegrad Müslümanlarıyla arası açılıp da gizlenmek, Sırbistan'a kaçmak zorunda kalınca, (...) Molla İbrahim ona yardım etmiştir. Daha sonraları (...)Müslümanlarla Ortodokslar arasındaki ilişkiler de düzelmiş, artık yaşını başını almış olan bu iki adam arasında da bir dostluk başlamıştı. Şakayı seven kasabalılar, iyi anlaşan kişilerden söz ederlerken, "Papazla Hoca gibi sevişiyorlar," derlermiş ... Bu söz o bölgede bir atasözü gibi yerleşip kalmıştır. Şimdi de ikisi, bir kelime söylemeden çok iyi anlaşıyorlardı." (DK:139-140)

Andriç, çok kültürlü toplumu bir arada tutan nedenlerden çok ayrılıklar üzerine odaklanmış, Türklerle Sırpların aralarında hiçbir zaman bir uyum olmadığını âdeta birbirlerine hep düşman olarak baktıklarını, gücün, iktidarın her şeyi belirlediği görüşünü temellendirilmeye çalışmıştır. (Tosun, 2018: 548). Bu sebeple romanda etnik ve dinî çatışmaların yaşandığı devirleri anlatırken anlatıcı, Ortodoks Hristiyan Sırplara sempati duyduğunu belli etmekle birlikte, Müslümanların hoşgörüsüne ve Hz. Muhammed'e olan bağlılıklarına da değinmiştir.

Bölge halkının yaşantısını inanç, kültür, şehirleşme olarak etkilemiş olan Müslümanlığa zaman zaman beğenici bir tavır da sergileyen Andriç'in, *DK*^nde

Boşnak Müslümanlara hep "Türk" dediği görülür. Ancak bu Türkler çoğunlukla inançlı ancak kaderci insanlar olarak anlatılmıştır. Avrupalı seyyahlardan farklı olarak, Müslümanlığı yetenekleri körelten, ilerlemeye engel bir din olarak yansıtmamış olması, Osmanlı'nın bölgede diğer dinlere beslediği hoşgörülü tavra duyduğu saygıyı gösterir.

Örneğin, komşu kasabalardaki salgın hastalıkların Vişegrad'a yayılmaması için yapılması gerekenleri açıklayıcı anlatımla özetlerken, Hz. Muhammed'in salgın hastalıklardan korunmak için Müslümanlara verdiği öğütlerden yararlanmıştır:

> "19. yüzyılın ortalarında, bu yirmi beş yıl içinde, Sarayevo'da iki sefer veba, bir sefer de kolera salgını oldu. Bu gibi hallerde kasabalılar; Hazreti Muhammed'in müminlerine böyle zamanlarda yapmalarını öğütlediği şeyleri yaparlardı: 'Bir yerde hastalık görülünce oraya gitmeyin, çünkü hastalığı alabilirsiniz! Ama, hastalığın olduğu yerde bulunuyorsanız oradan da çıkmayın, çünkü hastalığı başkalarına bulaştırabilirsiniz.' " (*DK*: 106)

DK'nde Sırplar, yazarının kimliğinin de etkisiyle; cesur, yiğit, özgürlük için sık sık Osmanlı'ya ve Avusturya-Macaristan İmparatorluğuna isyan etmiş, modernleşmeye açık, seyyahların yazdığı gibi "nazik" bir millet olarak gösterilmiştir. Osmanlı'nın bölgeye hâkim olduğu dönemde köprünün iki yakasındaki bu iki milletin uzun yıllar huzur ve içinde birlikte yaşadıkları; kader birliğinin getirdiği dostluk ortamına masal gibi değinilmiştir. Bosna'nın idaresinin Avusturya'ya bırakılması ardından üç dinin ileri gelenleri ve etkili kişilerinin komutanın emriyle toplanması ve samimi diyalogları, birbirlerini çocukluktan tanıyan bu kişilerin dostluğunu yansıtır. Müderris Hüseyin Efendi, Hahambaşı David Levi, Hristiyan Rahibi Nikola ve Molla İbrahim'in, bilhassa da Müslümanların lideri Molla İbrahim ve Hristiyanların lideri Rahip Nikola'nın yıllar öncesine dayanan dostluğu, iç içe geçmiş bu kültürlerdeki bazı deyimlere konu olacak kadar yakındır. Ancak bölgede Sırp milliyetçilerinin kavgacılıktaki ısrarları sebebiyle zamanla durumlar değişir. Andriç, bu durumu, "Onlar, o çağda Müslümanlarla Sırplar arasında ne ölçüde bir dostluktan söz etmek mümkünse o derece eski dost ve çocukluk arkadaşıydılar" (*DK*: 139) cümleleriyle anlatır. "Birbirlerini "komşu" diye çağıran" (*DK*:139) Rahip Nikola ve Molla İbrahim, bakışlarıyla anlaşacak kadar yakındır. Yazar, "Çünkü evleri kasabanın karşılıklı iki ucunda bulunuyordu" (139) diyerek bu birlikteliğin doğallığını vurgular.

Bir Sırp'ın Avusturya veliahtını öldürmesiyle I. Dünya Savaşı başlayınca Vişegrad ve Drina Köprüsü yeniden aktifleşse de Avusturya-Macaristan ile Sırplar arasındaki çatışmalarla bölge yaşanamaz olur. Yüzyıllarca pek çok zorluklara dayanan Drina Köprüsü, bir bombardıman sonrasında tıpkı Türklerle Sırpların

ilişkilerinde olduğu gibi romanın sonunda ikiye bölünür. *DK'nün* Sırplarca başlatılan I. Dünya Savaşı'nda bombalanan köprüde bir Türk'ün (Ali Hoca) ölmesinin anlatımıyla sonlanması, ortak coğrafyadaki kaderlerin kesişmesini yansıtır.

Andriç, romanında çoğunlukla tarihî ve sosyal olayları etnik kimlik üzerinden okumuştur. Her fırsatta bölgenin Osmanlı idaresi altındaki yaşamlarının plansız, kendi kaderiyle baş başa bırakılmış olduğuna; sistemli bir "modernleşme"-nin gerçekleştiği Avusturya idaresinden halkın hoşnut olduğunu sayfalarca kanıtlamaya çalışır. Osmanlı idaresindeyken de bölgede iktisadî, sosyal ve kültürel birçok eser bırakılmış; ancak yazar köprü ve han dışındaki Osmanlı eserlerinden nerdeyse hiç bahsetmemiştir. Romanın önemli kişilerinden olan, eserin sonunda I. Dünya Savaşı'nın başlamasıyla köprü üzerine atılan bombalar sebebiyle vefat eden Ali Hoca, Osmanlı'dan sonra yönetimi devralan Avusturyalıların bölgedeki icraatlarını "getirdikleri suyun ne içmeye ne de abdest almaya elverişli" olduğunu yayarak başta demiryolu olmak üzere kasabadaki bütün yeniliklerini eleştirmiştir. Oysa Andriç'in ayrıntılarıyla anlattığı bu yenilikler, Osmanlı'dan sonra bölgenin modernleşmesini sağladığını düşündüğü Avusturya-Macaristan yönetiminden bir Sırp olarak hoşnutluğunu yansıtır.

Romancı, Bosna'ya Osmanlılar hâkimken Müslüman "Türk"lerin, bilhassa köprü konusunda bariz ayrıcalıkları olduğunu, köprü üstünde küçük bir kahvehane veya sosyalleşme mekânı olarak hizmet veren "Kapiya" denen "bir yer yapıldığını, buraya gündüz istedikleri saatlerde gelip gönüllerince oturabildiklerini, Yahudi ve Hristiyanların böyle hakları olmadığını belirtir. Bosna'nın yönetiminin Avusturya-Macaristan'a bırakılmasıyla Yahudilerin de bu hakka sahip olduğunu ekler (*DK:* 151).

DK'nde bölgenin Avusturya-Macaristan egemenliğinde olduğu bilhassa 19. ve 20. yy'daki modernleşmiş hayatı anlatılırken Yahudilere uzunca yer verilir. Onların bu hızlı modernleşmeye olan katkılarından bahsedilir. Çalışkanlıkları, para kontrolünü bilmeleri, dayanışmalarıyla dikkat çekerler. Vişegrad'a, otel, eğlence kulübü, banka kuran, paralarını borsada değerlendiren, matbaa açıp gazete kuranlar genelde Yahudilerdir. Yazar, uzun sayfalar halinde onların bu tutumlarını, Lotika adlı bir kadın üzerinden, Yahudiler arasındaki dayanışmayı uzun övgülerle anlatır (*DK*:187-195).

Andriç, Bosna'nın Osmanlı sultanı tarafından 1878'de Macaristan'a "sultanın kendi rızasıyla teslim edildiğini" anlatmış (*DK*: 121); Avusturya kontrolünde geçerek hızla modernleştirilen, standartlara bağlanan yaşamın, Osmanlı idaresindeki görünümünden uzaklaştığını belirtmiştir:

> "(...) Mahalle muhtarları belediyeye çağrılıyor, onlara ormandaki ağaçları kesimi, tifüse karşı yapılacak savaş, meyve ve yemiş satma usulü, hayvanlar için geçiş tezkereleri üzerine yönetmelikler veriyorlardı. Böylece her gün ortaya yeni bir düzen, yeni bir usul çıkıyordu." (Andriç: 146)

Yazar, Bosna'nın Avusturya idaresindeki hızla değişen hayatını anlatırken, Türk idaresindeki huzurlu yıllarını da hatırlatır:

> "İşgalin dördüncü yılı gelmişti. (...) Türklerin zamanındaki o tatlı ve sakin yaşam yoktu ama (bu zaten imkânsızdı) yeni anlayışa göre her şey düzenleniyordu." (*Andriç:*164)

Bölgenin Avusturya idaresindeyken modernleştirilirken Osmanlı'dan daha ağır vergilere boğulduğunu objektiflikle anlatır:

> "Halk ödediği vergilerin, yükümlülüğünün farkında bile olmuyordu. Böylece Avusturyalılar Osmanlılar zamanından fazla para çekiyor, ama bunu daha kolay, daha çabuk ve daha emin bir biçimde yapıyorlardı." (*DK*: 189).

Özetle *DK'nde* anlatılan 350 yıllık ortak geçmiş içinde *DK'nde* Türkler, bölgedeki hoşgörülü idare ve faaliyetlerine rağmen "öteki"leştirilip dışlanmış; Osmanlı idaresinin ve Müslümanlığın bölgenin kalkınmasına ket vurduğunun altı ısrarla çizilmek istenmiştir. Oysa aynı zamanda bir diplomat olan, çocukluğunu, delikanlılık çağının bir bölümünü, Drina ırmağı kıyısındaki Vişegrad'da geçiren Andriç; Krakov ve Graz Üniversitelerinde Slav tarihi ve edebiyatı okuduğundan romana yansıyan bölgenin tarihine, edebiyatına, mitolojisine, dil ve kültür geçmişine hakimdir. Andriç'in "Osmanlı Yönetimindeki Bosna-Hersek'te Kültür Yaşamı" konulu bir doktora tezi yapması; "belgesel roman" iddiasında olan, Nobel ödülü de alan bu romanda, uzun bir tarihi periyotu anlatması sebebiyle Osmanlı'nın bölgedeki mimarî kültür mirasından[4] daha çok bahsetmesi gerektiği konusundaki beklentimizi boşa çıkarmıştır.

---

4 Osmanlı hâkimiyeti dönemi sadece dinî yönden değil ülkenin bütününde halkın gündelik hayat tarzına kadar inen derin bir kültürel etkiye sahiptir. Osmanlı idaresi altındaki Bosna'da 15. Yy-16. yy'dan itibaren camiler, hamamlar, çeşmeler, köprüler, yollar yapılmış; eğitim kurumları açılmıştır. Resmî kayıtlara göre Osmanlı idaresinin sonlarına doğru burada 917 mektep, 43 medrese, 28 Rüşdiye, ayrıca Saraybosna'da 1 askerî okul, 1 Dârülmuallimîn 1 de ticaret mektebi yapılmıştır. (Bkz. Djurdjev,1992: 299-301) Ayrıca ulaşım şartları iyileştirilmiş, ilk demiryolu 1872'de hizmete girmiş, vilâyete mahsus matbaa kurulmuştur. (Bkz. Darkot –Krcsmarik: 725-735).

Drina'da Son Gün'de Türkler ve Sırplar

Faik Baysal'ın *Drina'da Son Gün* (1972) romanında Yugoslavya'daki Boşnakların II. Dünya savaşındaki Sırp ve Alman zulmünden kaçarak Türkiye'ye göçme macerası, gerçek kişilerin (Rıza Yenerer'in)yaşadıkları üzerinden, savaş romanı türünde yansıtılmıştır. Yazar eserini Sırplarla Türklerin çatışmaları, Sırpların Türklere yaptığı zulümler üzerine odaklamıştır.

Sırplar, bu eserde de aşırı milliyetçi, asi, kandırılmış insanlar olarak anılmış; ancak *DK*'nden daha "vahşi" olarak yansıtılmıştır. Yazar, Sırpların Almanlar'ın kışkırtmalarıyla Türklere yeniden düşman oluşlarını, uyguladıkları tecavüz ve vahşetleri, Türkelrin onlara karşı kurdukları Türk-Divisia örgütüyle direnmeye çalışmasını, sonunda topraklarını terk edişini anlatırken, Andriç'ten daha fazla savaşın vahşiliğine, komşuları "öteki"leştirişine yer vermiştir.

Ülkeyi işgal eden Almanlar'ın kışkırttığı Sıplar, Türklerin topraklarına çöküp, mallarına ve ırzlarına göz dikmiş "vahşiler" olarak anlatılmıştır. Yazar romanda, bölgedeki saygın Türk ailelerden ve Türklerin direniş lideri seçilmiş Rıza Selmanoviç'in hatırladıkları üzerinden geriye dönüşlerle bölgenin Osmanlı idaresindeki huzur ortamını, Sırplarla olan komşuluklarını da hatırlatmak istemiş; geçmişte Ruslar, yaşanan zamanda Almanlar tarafından kışkırtılarak maşa olarak kullanılıp Türklere saldırtıldıklarına işaret etmiştir.

Yugoslavya'nın en seçkin Türk ailelerinden, Türk- Divisia'nın seçilmiş lideri Rıza Selmanoviç (Yenerer)'in Türkiye'ye göç ettikten sonra Cumhuriyet gazetesinde verdiği röportajdan yola çıkan yazar; Selmanoviç ailesinin yaşadığı gerçeklerle Yugoslavya'da II. Dünya Savaşıyla değişen siyasî ve sosyal yapıyı anlatır. *DSG*, 18 Temmuz 1941 günü Vişegrad yolcularını alan bir otobüsün, içindeki Sırp, Arnavut ve Türk yolcularla yola çıkması, yolda Alman askerî araçları tarafından durdurulması ile başlar. Yolcuların yaşadıkları üzerinden günlere nasıl gelindiği anlatılır. "Vişegradlı Türkler"in bir yandan Sırp çetecilerin diğer yandan işgalci Almanların saldırıları altında sıkışan yaşamları anlatılırken, Almanların bölgede sükûn sağlayamaması dikkat çeker. Aslında "Büyük Sırbistan" ideali için çeteler kuran, Almanlarla iş birliği yapıp Türkleri bölgeden tamamen göndererek topraklarına "çöken" Sırplar'ın, romanda yüzlerce yıllık Türk komşularına uyguladıkları vahşi saldırı ve işkenceler, yüzlerce yıllık Türk hoşgörüsü içinde yaşamış Sırpların nankörce bir cevabıdır.

DSG'de olay zamanının (1941-1943) olması sebebiyle, Belgrad'ın Almanlarca bombalanması, Nevesni katliamı gibi vahşetler, Selmanoviç'in nazarından gerçekçi ayrıntılarla sunulmuştur.

Boşnak Türkleri roman boyunca; "özgürlük adına kandırılmış Sırplar tarafından can ve mal kaybına, gasp ve tecavüze maruz bırakılsalar da güçlü karakterli, inatçı, yiğit, direnişçi, namuslu, özüne sadık, sözünün eri, barışçıl, inançlı, saygılı kalabilen" insanlar olarak anlatılır. Yazarının Türk olmasının da etkisiyle eserde Türkler, kurdukları "Türk Divisia" örgütüyle hayatta kalmaya çalışan sonunda da dayanamayarak yüzlerce yıllık topraklarını bırakarak Türkiye'ye göçmek zorunda kalan onurlu insanlar olarak idealize edilirler.

Sırpların çoğunluğu ise eserde, "kan dökücü, vahşi, nankör, zalim, hırslı, çeteciler" olarak gösterilir. Türklere iyilik yapan Sırplara sempati besleyen yazar, II. Dünya Savaşı Yugoslavya'sında Almanların ve Sırpların kıskacındaki Türkleri anlatırken, Sırpları "özgürlükleri için dağlara çıkan, taraftar toplayan, aslında kendi menfaatleri için birçok saf, milliyetçi Sırp'ı kullanan Neniç, Mihailoviç, Pub Duyiç gibi Sırpları vahşi, nankör, zalim Sırplar olarak anlatmıştır. Onların kandırılmış yardımcıları Bsenka, Stikoviç, Goril İpan gibi Sırpların Boşnak Türklerine uyguladığı işkencelerini ayrıntılarıyla anlatmıştır. Pub Duyiç'in kaçırdığı Müftü Bedroviç'e, Duyiç'in adamı Goril İpan, özellikle Kurban Bayramı'nın ilk günü, altı ısıtılan bir tepsinin üstünde çıplak ayak bırakıp acıdan tepside zıplatarak işkence yapar. İpan, müftüye işkence için özellikle Kurban bayramını seçmiş, müftüyü ateş üstünde dans ettirmiş; acıyla her bağırdığında Hz. Muhammed'e hakaret etmiştir:

> "-Hoşuna gitti mi? Bugün Kurban Bayramı. Seni elimden geldiği kadar eğlendirmek istiyorum. Çünkü Muhammed bana bu kadar akıl verebildi" (*DSG*: 298).

Yazar zalim Sırplarca kandırılıp Türklere karşı kışkırtılanları eserinde sık sık zalimlikleri sebebiyle eleştirir:

> "Kendini bilen hiç kimse insanların arasında kan dökülmesini istemiyordu. Ama Pub Duyiç gibi, Tanrı soytarılarına insanlıktan söz etmek boşunaydı. Neniç ve Mihailoviç hadi neyse ama bir Papazın İsa adına cinayetler işlemesi anlaşılabilir bir maskaralık değildi" (*DSG:* 218).

Sırplar, eserde yüzyıllarca iyilik ve dostluk gördükleri komşuları Türklerin topraklarına göz dikmiş, mallarına, namuslarına tecavüz eden "hainler" olarak anlatılır.

Romanda, Türklerin yüzlerce yıllık dinî hoşgörüsüne rağmen, Sırplar, Türklerin inançlarına ve peygamberlerine karşı son derece saygısız olarak anlatılırlar. Pub Duyiç gibi Sırpların Hz. Muhammed'e dair söylediği aşağılayıcı sözler, Müftü Bedroviç'e uyguladıkları işkenceler romanda sayfalarca anlatılır. Onlar,

Mihailoviç, Neniç gibi –aslında ülkeyi işgal eden Almanların maşası olan- insanlarca Müslüman Türklere karşı kışkırtılırlar. Mordaç, bir zamanlar patronu olan Selmanoviç'e, onu Türklere karşı kışkırtan Mihailoviç'in ağzından şu sözleri sarf eder:

> "Hepinizi geberteceğim köpekler. Vatan hainleri, pis Türkler. Güzelim Yugoslavya'yı katil Hitler'e sattınız. Bu yaptıklarınızı cezasız bırakmayacağım. Alçaklar, Muhammed'in piçleri, korkaklar. Goril o keçi müftünüzü kazığa çakacak. Biz de geçip karşısında Sluvovica içeceğiz." (*DSG*: 284)

Sözde Sırp papazı Pub Duyiç ve adamlarının Türklere "dinsiz" diyerek vahşice katletmekle övünmeleri dikkat çeker:

> "(...) - Türk müydüler?
>
> - Hı hı!
>
> - Hemen mi uçurdunuz? Ostoyiç atıldı.
>
> - Hemen olur mu hiç? Önce kulaklarım, sonra burunlarını kestik. En sonunda da tabancalarımızı beyinlerine boşalttık. Kendilerini öldürmememiz için köpekler gibi yalvardılar (...) Ama dinlemedik hiç. Kral sosisi gibi doğradık ikisini de.
>
> Duyiç iki adamını da takdis etti.
>
> - Bu dinsizleri öldürdüğünüze çok iyi ettiniz. İsa daima sizinle beraber olacak. Nerede Türk, Hırvat ve Alman görürseniz hemen öldürün. Hepsine işkence ederek öldürün hem de. Onlar İsa'yı çarmıha geren katillerin torunlarıdır." (Baysal, 1972: 217-218)

Sırp papazı Duyiç'in yüzlerce yıl birlikte huzurla yaşadıkları Türkleri; Hırvatlar ve işgalci Almanlarla eş tutması, "Yahudilerin torunları" sayması, dikkat çekicidir.

Eskiden Selmanoviç'in çiftliğinde çalışan, onun sevgi ve güvenini kazanmış olan Mordaç, milliyetçi duyguları sebebiyle, Mihailoviç gibi çetecilerce kandırılıp eski dostlarına saldırır olmuştur.

*DSG'*de, Türklerin gözünde Sırpların *DK'*ndekinden daha fazla "öteki"leştirildiği, "Avrupa'nın kuklası" "vahşi" caniler olarak gösterildikleri görülür. Neniç ve Milayloviç gibi Çetniklerin Türk kızlarını kaçırıp tecavüz etmesi, çeteci Sırpların Türklerin hayvanlarını, tarlalarını, mallarını yağmalaması gibi olaylara sıkça rastlanır.

DK'nde milliyetçilikleri körüklenerek 16. yy'dan itibaren Osmanlı'ya karşı sık sık isyan eden, köprü yapımına bile karşı çıkan, Avusturya veliahtını öldürerek I. Dünya Savaşı'nın çıkmasına neden olan millet olarak yansıtılan Sırplar'ın *DSG'de*

dini de kendi çıkarlarına âlet ettikleri anlatılır. Böylece ulusal kimlikleri ve dinden aldıkları güçle, diğer Sırpları da Türkler'e kışkırttıkları, katliam ve gasplarına dini alet ettikleri görülür.

Romanda bazı Sırpların gözünden Türkler, "sözüne sadık, yiğit, dostlarına karşı vefalı, dürüst, mert" kimseler olarak gösterilmiş; bu Türk dostu Sırplar, kendi soydaşlarınca öldürülmüştür. Örneğin, romanın başındaki otobüste yer alan Sırp Dürkoviç, hayatı boyunca Türklerin arasında yaşadığını, iyi insanlar olduklarını söyler ancak soydaşlarınca öldürülür. Selmanoviç'in adamı yiğit bir Türk olan Azamoviç de, eski dostu Türk düşmanı Sırp Mordaç'ı Almanlar'a ele vermeyen yiğit, sözüne sadık bir Türktür. Sırp milliyetçisi Bsenka'ya kötülük yapılmasına karşı çıkmış ancak Almanlarca idam edilmiştir. Türk dostu iyi bir kadın olan Mitsa da, Almanlarca kurşuna dizilmiştir.

Almanlar ise, Türklerle Sırpların aralarının iyi olmasını istemeyen "vahşi işgalciler" olarak anlatılır. Daha çok tersi olsa da Sırplar'ı (Neniç ve Mihailoviç) da Türklere karşı kışkırttıkları görülür.

Özetle romanda yıllarca bir arada yaşamaları sebebiyle Türklere komşu olan, onlardan hep iyilik gören Bsenka, Pub Duyiç, Neniç, Stikoviç, Ostoyiç gibi Sırplar acımasız, işkenceci, nankör, vahşi" olarak resmedilmiştir.

Hayatı boyunca Türklerden iyilik görmesine rağmen onları sevmeyen kandırılmış Mordaç'a yazar, Azamoviç'in ağzından şu mesaj verir:

> "- Asıl suçlu annenle baban, papazlar ve yalanlarla dolu tarih kitapları.
> (...) Bir gün sen de yanıldığını ve aldatıldığını anlıyacaksın." (*DSG*: 54).

Baysal, sözde özgür Yugoslavya için çarpışan Mhailoviç, Neniç, Pub Duyiç'in kışkırttığı saf Sırp halkının, din, milliyetçilik gibi kavramlarla kandırılıp kullanıldıklarını sergiler. Örneğin Bisenka, kardeşinin katlinden Türkleri sorumlu tutarak, Çetniklerin Almanlarca kullanıldığından habersiz Türklere vahşice işkence yapar oysa eserin başında Türklerce korunmuştur.

Baysal, bir savaş romanı olan, savaşı lanetleyen *DSG*'de savaşmanın da bir ahlâkı olması gereğini savunur. Sayıları az olsa da, bazı Sırplar romanda, savaşın ortasındaki eski dostları Türklere yardım ederek iyi bir ahlâk sergilerler: Selmanoviç, askerde yardım ettiği Stevan (Stikoviç) tarafından kurtarılır, Selmanoviç'in ailesi Peder Yuvan'ca kurtarılır. Mordaç, Türkleri sevmese de geçmişte yanında çalıştığı Selmanoviç'i öldürmemek için kendi kafasına sıkar. Sonradan Türklere yardım eden (Mordaç, Stikoviç, Peder Yuvan, Stevan gibi) bazı Sırpları yazar, Türklere büyük zulümler yapan diğer Sırplardan ayırmıştır.

Sırpların birçoğunun milliyetçilik silahıyla kandırılarak Türklere karşı kışkırtıldıklarını roman boyunca türlü şekillerde anlatan yazar, bundan çıkar sağlayanların sadece onları birbirine saldırtan Almanlar olduğuna değinmiştir. Bölgede "Balkana çıkmak" deyimi, "bilhassa Sırplara karşı kendini korumak" demektir. Yazar, "Türk Divisia" adındaki örgütleriyle Türklerin kendilerini koruma çabalarını şöyle anlatır:

> "Çetniklerin amacı Almanlar'ı değil Türkleri de ortadan kaldırmaktı. (...) Sinsi bir yok etme plânının ustalıkla uygulanması sonucunda birer ikişer azalan Türkler'den bazıları yerlerini yurtlarını bırakarak daha bugünden içerlere doğru kaçmaya başlamışlardı. (...) Selmanoviç bunu önleyebilmek için Türk Divisia adına bir bildiri kaleme aldı. Hiçbir Türk'ün yerinden kıpırdamamasını, topraklarının bir karışını bile bırakmamasını yazdığı bu bildiriyi (...)Türkler'in oturduğu bölgelere gizlice dağıttırdı. (...) Balkana çıkıp Hırvatlar'a, Sırplar'a, Almanlar'a karşı bile dövüşmek gerekti." (Baysal: 1972: 182)

DSG'de II. Dünya Savaşı Yugoslavya'sında, bölgeyi millî kimlikler ayrıştırırken gerçek din adamları barışı tesis etmeye çalışır.

Türklerin, Türk-Divisia ile kenetlenip silahlanarak Sırpların saldırı ve tecavüzlerine karşı can, mal ve namuslarını koruduğu vurgusu görülür. Müftü Bedroviç'in Sırplar tarafından kaçırılarak işkenceyle öldürülmesine karşılık Hristiyan Sırpların ruhanî lideri Rahip Yuvan'ın, Türk-Divisia'nın lideri Rıza Selmanoviç'in ailesinin Türkiye'ye kaçışına destek vermesi, kendini kurşunlara siper ederek ölmesi; Müftü Bedroviç'i çok seven Rahip Yuvan'ın iki din ve millet arasında bir barış yolu arama çabasının tezahürüdür.

DSG'de bir tarihî roman kurgusu dahilinde "savaş", "vahşet", "zulüm", "işkence", "göç" gibi hususlar yansıtılırken; bilhassa Türklerin nazarındaki Sırp imgesi, bir "öteki" olarak olmaktan çok daha gerçekçi, insanî ve barışçıl olarak ele alınmıştır. Böylece *Drinada Son Gün* romanında Faik Baysal, Cumhuriyet gazetesinde röportajını okuyarak romanında baş kahraman yaptığı, olayların gerçek tanığı, "TÜRK DİVİSİA" adlı direniş örgütünün başkanı, Rıza Selmanoviç (Yenerer) ve ailesinin göçü üzerinden; Osmanlı'nın Balkanlardan çekilişinden itibaren bölgedeki Müslüman Boşnakların "planlı" şekilde "muhacir" haline dönüştürülmesini; II. Dünya Savaşı yıllarında milliyetçi Sırp çetecilerinin artan zulümleriyle doruğa çıkan "göç ettirilme" olgusunu daha gerçekçi yansıtmıştır. Birbirlerine artık "komşu" olarak bakamayan Türk ve Sırp halklarının bilhassa Sırp milliyetçisi Çetnik çetecilerce kışkırtılarak Türkleri öldürmeye, mallarını ve topraklarını gasp etmeye zorladıklarını gerçek kişilerin hikâyeleriyle tve basşarılı bir üslupla tahkiye etmiştir. Sırplar, işkence eden, öldüren, gasp eden, göçe zorlayan bir güç iken bunu kendi milliyetçilikleri için yaptıklarının altı çizilmiş, yazar romandaki

Sırpları iyi komşuluk ilişkileri olan, Türklere yardım eden "iyi Sırplar" ve "vahşi, işkenceci, aşırı Milliyetçi, çeteci Sırplar" olarak ikiye ayırarak yani daha objektif ve insanî şekilde anlatmıştır. Çeteci ve vahşi Sırpların Müslüman Türklerin bilhassa birleştirici rol oynayan dini liderlerine yaptıkları zulmü, Müslüman Türkler hakkındaki düşüncelerini uzun uzun anlatan Baysal, tıpkı yukarıda belirttiğimiz seyyahların veya Müslüman Türklere yanlı bakış sergileyen dünya romancılarının "kaba, vahşi, bebek katili, kadın düşmanı, cahil Türk" imgesinin, Milliyetçi Sırplarca da benimsediğini ortaya koymuştur.

İki romanda da "savaş" ve "vahşet" yansıtılırken, *DSG'de* I. Dünya Savaşı'nın neden olduğu vahşet ve kayıplar çok daha sert bir realite biçiminde anlatılır. Almanlar kadar Sırplar da bu vahşetin taraftarı olarak gösterilir. Ancak Sırp Peder Yuvan, Türk Müftü Bedroviç ve Rıza Selmanoviç, barış dolu bir dünya özleminde birleşirler:

> "(...) Aynı suçları işlememeleri için çocuklarımıza çektiklerimizi anlatmalı, ama bunu yaparken de çok dikkatli olmalıyız. Onların körpe ruhlarında özellikle kin ve düşmanlık duygularını uyandırmaktan kaçınmalıyız. Her birinin kalbine yalnız ve yalnız insanlık sevgisini yerleştirmeliyiz. (*DSG*: 358)

Türk dostu Peder Yuvan, Selmanoviç'in ailesine, Türkiye sınırına dek gönüllü yardım etmiş, ancak Mihailoviç'in adamlarınca öldürülmüştür. Yazar, onun Türklerin kalbindeki yerini diğer Sırplardan ayırarak anlatır:

> "Gerçekte ölmemişti Peder Yuvan. Bütün Türkler'in, bütün insanların kalbinde yaşıyordu. Yaşamaya da devam edecekti" (*DSG*: 325)

*DSG'*de de *DK*'nde olduğu gibi, yaşanan coğrafyanın nehir yoluyla Sırplarla Türkleri böldüğü anlatılmıştır. *DK*'nde Drina, *DSG'*de Vardar nehri, kenti ikiye bölmüştür. Bir yakada Türkler, diğerinde Sırplar, Hırvatlar, Arnavutlar yaşarlar. Farklı etnik kökenden insanlara adil davranan Kaymakam Bruno'nun öldürülmesinin, Vardar'ı bile hırçınlaştırdığını anlatan Baysal, aynı coğrafyada barış içinde yaşamak için uğraşanlara beslediği sempatiyi de göstermiştir. (*DSG*:164).

DK'nde ve *DSG*'de toplumda sözü geçen kişilerin, önderlerin, hep din adamları olduğu görülür. Üç dinin ruhanî liderlerinin iyi anlaşıyor olması; mensupları ve diğerleri üzerinde bir uzlaşı kurma çabaları dikkat çeker. Çoğu çocukluk arkadaşı olan bu insanlar, kan dökülmesine şiddetle karşıdır. *DK'de* Rahip Nikola ve Rahip Mihaylo, Hacı Liaço, David Levi, Molla İbrahim gibi kişiler, ötekileştirmeye karşı, evrensel barışı savunan, hoşgörü ortamı kurmaya çalışan kişilerdir. *DSG'de* ise Sırp rahibi Yuvan ve Türk Müftü Bedroviç, aynı özellikte ve iyi anlaşan dinî liderlerdir.

Sonuç

Tarihte güçlü devletler kurmaları, fetihleri özellikle Müslüman oluşları sebebiyle Hristiyan Batılılarca "öteki"leştirilerek olumsuz imgelerle anılan Türkler, Balkan coğrafyasında da aynı kaderi yaşamışlardır. Bu çalışmada biri Sırp diğeri Türk iki yazarın gözünden, iki romanla aynı tarih ve coğrafya içerisindeki bağları/komşulukları incelenen Türkler ve Sırpların birbiri gözündeki imgelerinin, "vahşilik" üzerine şekillendiği görülmüştür.

*DK'*nde Türk tarihinin Balkan coğrafyasıyla kesişen yüzlerce yıllık hayatındaki kültürel hayat "Drina Köprüsü" üzerinden yansıtılırken, köprünün inşasının altında yatan Sokullu Mehmet Paşa'nın Osmanlı'daki devşirme politikasıyla sadrazam olabildiğine değinmek yerine, bu politikayı, Sokullu'nun hafızası üzerinden "vahşet" gibi anlatması dikkat çeker. Çoğunluğu Türklerden oluşan Vişegradlıları "tembel, rahat, kaderci, eli açık" gösterdiği, eserin sonunda sözlükten anladığımıza göre, dil alışverişi sebebiyle Sırpça'ya girmiş birçok kelimeyi de kelimeyi Sırpça'ya ait gibi göstermesi dikkat çeker.

Andriç *DK'da,* Bosna'da gelişen tarihî ve sosyal olaylara siyasî gözle bakmış; Osmanlı idaresinin Balkanlardaki "devşirme" geleneğinden başlayarak, tüm politikasını eleştirmiştir. Tıpkı Avrupalıların Osmanlı'yı "öteki"leştirirken sergilediği bakış açısını sergilemiştir. Andriç de eserinde tıpkı Avrupalı seyyahlar gibi Sırplar'ın yüceltimini yaparken, idarenin Avusturya-Macaristan'a geçmesi ardından Sırpları, Balkan topraklarında "en hızlı modernleşen millet" olarak göstermiştir.

Andriç, Türklerin başka dinlere karşı hoşgörüleri bağlamında objektif ve hümanist davranmışsa da *DK'*nde isyancı Sırpları cezalandıran "cellat"ları Türkler arasından seçmiştir. Osmanlı'nın köprü ve hanın dışındaki hizmetlerine pek değinmemiş, olayları 2 yüzyıl özetleyerek sözü Osmanlı'nın bölgeden çekilişine bağlamış; sayfalarca Avusturya idaresinde modernleştiğini anlatmıştır. Sırpların 19. yy'daki isyanlarını, Balkan Savaşları, I. Dünya Savaşı'ndaki rollerini anlatırken "yanlı" davranmış; onları milliyetleri, özgürlükleri için savaşan, cesur insanlar olarak göstermiştir.

*DSG'*de Baysal, savaşın vahşiliğini, evrensel barışın önemini sıkça tekrarlarken, savaşın Balkanlarda farklı kökenden insanları nasıl tekrar düşman ettiğini, Rıza Yenerer'in gerçek hikâyesine dayanarak anlatmıştır. Ayrıca Hırvatlar'a değinmiş; Türklerin onlarla da savaşmak zorunda kaldığını, canlarını korumak için Almanlarla Sırpların zulmünü, Türkiye'ye göçlerini anlatırken; iki ulusun sadece dinlerin hoşgörüsüyle kaynaştırılabileceğine dair mesajlar vermiştir.

DK'nde Andriç, uzun bir zaman dilimini ve kader ortaklığını panaromik olarak yansıtır. Din, ırk ayrımı yapmadan, herkese eşit yaklaştığı çevirmeni dahil

söylense de satır aralarında Sırplara sempatisini, Osmanlı idaresinin bitmesinden duyduğu mutluluğu gizleyemediği görülür. *DSG'de* her kıyımı "Büyük Sırbistan" hayali, sözde "özgürlük" adına yapan Sırpların, Avrupalıların gözündeki "vahşi/barbar Türk" imgesini aslında tam anlamıyla romanda geçen Sırpların temsil ettikleri dikkat çeker.

İki eserde de Sırplar, milliyetçi, asi, siyasetçiler ve çeteciler tarafından milliyetçilikleri kullanılmış insanlar olarak anlatılmıştır. *DSG'*de "Büyük Sırbistan" hayallerini gerçekleştirmek için II. Dünya Savaşında Müslüman Türklere yaptıkları katliamlar ve sebep oldukları göçler dolayısıyla daha acımasız, vahşi, işkenceci olarak yansıtılmışlardır. 1943'te yaklaşık 9000 Müslüman'ın kıyımından sorumlu olan Sırplar insanlık suçlarıyla *DSG'de* yansıtılırlar. Sırplarla Türklerin Almanların kışkırtmalarıyla birbirlerine düşman oluşlarını, Sırpların Türklere zulmünü, kurdukları Türk-Divisia örgütüyle direnmeye çalışan Türklerin sonunda topraklarını terk edişini anlatırken, bir savaş romanı yazdığından Baysal, Andriç'ten daha fazla savaşın insanlık dışı suçları barındırıp komşuları "öteki"leştirişini, birbirleri gözünde "barbar", "cani" oluşlarını anlatır.

Çocukluğunu bölgede geçiren, doktorasını bölgedeki Osmanlı kültürel mirası üzerine yapan Andriç; eserinde bu birikiminden yararlanmış; Türklerle Sırpların iç içe geçmiş yüzlerce yıllık masal, epik şiir gibi sözlü kültürleri konusunda objektif davranmaya çalışmıştır. Bu kültürel kaynaşmaya bir örnek de dilde görülür. Eserde bazısı olduğu gibi alınmış, bazısı Sırp fonetiğine uydurulmuş çok sayıda Türkçe sözcük mevcuttur. Yazar, çevirmeninin de değindiği gibi, eserin sonuna ortak Türkçe sözlerin sıralandığı 100 kelimelik bir sözlük koysa da bu sayı aslında 200'ü geçkindir (bkz. H. Ediz, 12). Andriç'in Sırplarca kullanılan yüzlerce Türkçe kelimeyi -Sırpçalaşmış saydığından olsa gerek- sözlüğüne eksik koyması kanaatimizce kasıtlıdır. Yazarın diplomat kimliğinin de eserdeki siyasî saptamalarında, bilhassa Osmanlı'nın bölgeden çekilişine neredeyse alkış tutup Avusturya-Macaristan yönetiminin bölgeye hâkimiyeti (1878-1918) sırasında yaşanan modernleşmeyi sayfalarca betimleyerek anlatmasında etkili olduğu kanaatindeyiz. Ayrıca bölgedeki 350 yıllık Osmanlı egemenliğinin son buluşu karşısında Andriç'in sergilediği yanlı tutum, romanda yansıttığı geniş zaman diliminde bölgedeki Osmanlı kültürel mirasından -köprü, han gibi bir iki vakfiye ve sözlü kültür mirası dışında- neredeyse hiç bahsetmemesine neden olmuştur. Bizce bu kasıtlı tutum "vahşi, cahil ve kaba" buldukları Müslüman Türkleri Avrupa'dan görmek istemeyen Avrupalı seyyahların ve onların yazdıklarından etkilenerek romanlarında aynı olumsuz "Müslüman ve Türk" imgesi çizen birçok Hristiyan romancının tutumuyla eşdeğerdir. Hatta romanının

belgesel romandan uzak anlatımı düşünülecek olursa, Andriç'in bu kasıtlı tutumunun, romanının Nobel almasına da etki etmiş olabileceği düşünülebilir.

KAYNAKÇA

Aličić, A. (1983). "Osmanlı Devri Tarihi", *Socijalistčka Republika Bosna i Hercegovina*, Zagreb, s. 86-101.

Andriç, I. (1999). *Drina Köprüsü,* (çev. Hasan Âli Ediz-Nuriye Müstakimoğlu), İstanbul: İletişim Yay., 353 s.

Arnold, T. (1861). *History of Rome,* New York: D. Appleton.

Barış, T. (2021). "Balkan Coğrafyasına Fenomenolojik Bir Yaklaşım Denemesi: "Drina Köprüsü ve Drina'da Son Gün Örneği", *Balkanistik Dil ve Edebiyat Dergisi,* c. 3, S. 2, s. 27-51.

Barkley, H. C. (1870). *Between the Danube and Black Sea.*London: John Murray Press.

Baysal, F., (1972). *Drina'da Son Gün*, İstanbul: Sinan Yayınları, 374 s.

Belon, P. (1553/2002). *Levant'ta Seyahatler: (Le Mans'lı P. Belon'un…Yabancı Ülkelerde Bulunan Birçok Tekillik ve Unutulmaz Şey Üzerine Gözlemleri),* Alex. Merle Edt.

Çakmak, Z. (2003). "Avusturya-Macaristan İmparatorluğu'nun Bosna-Hersek'i İşgali ve Sonrasında Osmanlı Devletiyle Yaptığı Antlaşma", *Doğu Anadolu Araştırmaları*, 4, s. 16-20.

Danişmend, İ. H. (1961). *Osmanlı Devlet Erkânı*, İstanbul: Türkiye Yay. c. II, s. 335-336, c. III, s. 46-49.

Darkot, Besim–K., J. "Bosna-Hersek", *İA*, II, ss. 725-735.

Djurdjev, B. (1992). "Bosna Hersek", *İslâm Ansiklopedisi,* c. 6, İstanbul: TDV Yayınları

Erzen, M.- Kıoroviki, N. (2022). "Bosna-Hersek Konulu Türk Romanlarında Osmanlı İmgesi", *Pesa International Journal of Social Studies*, c.8. S: 3, s.141-155.4

Eton, W. (1798). *A Surwey of Turkısh Empıre*, London: T. Cadeil edt.

Erzen, M. (2009). "Osmanlı'nın Engin Hoşgörüsü, Yahudiler ve Bir Kadının Yükselişinin Öyküsü": Kiraze, The Journal of International Social Research, c.II, S.6, s. 238-242

Gopčevič, S. (1889). *Makedonien und Alt-Serbien*, Viyana: L. W. Seidel

Jezernik, B. (2006). *Vahşi Avrupa/ Batıda Balkan İmajı*, (çev. Haşim Koç), İstanbul: Küre Yay.

Karpat, H. K. (2012). *Balkanlarda Osmanlı Mirası ve Milliyetçilik,* İstanbul: Timaş Yay.

Kolcu, A. (2003). "İvo Andriç ve Drina Köprüsü Romanı", *Tübar*, 14/XIV, s. 219-245.

Lamartine, A. (1836). *A Pilgrimage to the Holy Land*, c. II, London: R.Bentley Edt.

Özcan, T. (1999). "Mehmed Paşa (Sokollu)" *Yaşamları ve Yapıtlarıyla Osmanlılar Ansiklopedisi,* İstanbul: Yapı Kredi Yay.

Pears, E. (1911). *Turkey and Its People,* London: Methuen Limited.

Spencer, E. (1851). *Travels in European Turkey in 1850*, c. II, London: Colburn Publishers.

Todorova, M. (2022). *Balkanları* Tahayyül Etmek, (çev. Dilek Şendil), İstanbul: İletişim Yayınları.

Tosun, N. (2018). *Dünya Romanının Serüveni*, İstanbul: Ketebe Yayınları.

Uzunçarşılı, İ. H., (1954/2003) *Osmanlı Tarihi III.* c. 1. Kısım, II. Ankara: Türk Tarih Kurumu.

Vámbery, Á. (1906). *Western Culture in Eastern Lands,* London: J. Murray.

"BULGARİSTAN TÜRK ÇOCUK EDEBİYATINDAN ÖRNEKLER" ÜZERİNDEN BİR KÜLTÜR VE HAFIZA AKTARIMI OLARAK ÇOCUK EDEBİYATI METİNLERİ

CHILDREN'S LITERATURE TEXTS AS A MEANS OF CULTURAL AND MEMORY TRANSMISSION THROUGH "EXAMPLES FROM BULGARIAN TURKISH CHILDREN'S LITERATURE"

Sevilay ÖZTÜRK

MSc, Istanbul Medeniyet University, Department of Teacher Training in Turkish, Türkiye
https://orcid.org/0000-0003-1085-7668 https://ror.org/05j1qpr59

Özet: Balkanlar, Osmanlı'nın bir parçası olarak asırlarca Türk kültürü ile yoğrulmuş bir coğrafyadır. Bu coğrafyanın her köşesinde söz konusu geçmişin/ kültürün izleri hâlâ mevcuttur. Kültürün gelecek kuşaklara aktarılması ise özellikle çocuklara öğretilerek mümkün olur. Balkanlar'da Türk kültürel mirası, nesiller boyunca aktarılmış; çocuk edebiyatı ürünleri bu aktarım sürecinde önemli bir rol oynamıştır. Çünkü çocuk edebiyatı, dil, tarih ve medeniyet bilincinin küçük yaşlardan itibaren kazandırılmasını sağlayarak toplumsal hafızanın korunmasına katkıda bulunur. Bilhassa Balkan coğrafyalarında Türk çocuk edebiyatı, Türk edebiyatının da bir aynası konumundadır. Bu çalışmada, Bulgaristan Türklerinden Prof. Dr. Hayriye Süleymanoğlu Yenisoy'un hazırladığı "Bulgaristan Türk Çocuk Edebiyatından Örnekler" adlı eser üzerinden, Bulgaristan'daki örneklerden hareketle Bulgaristan Türkü olan çocuklarda dil, tarih ve kültür bilinci aşılamada çocuk edebiyatı ürünlerinin rolü ortaya konulmaya çalışılacaktır. Bulgaristan'da yaşayan Türklere karşı 1984 yılında başlayan asimilasyon politikası, toplumun her alanını etkilediği gibi Türk çocuk edebiyatını da etkilemiştir. 1984'ten sonra Türk kimliğinin baskılanması, dilinin ve isimlerinin zorla değiştirilmesi süreci, 1989'da Bulgarsitan'dan anavatan Türkiye'ye yapılan göç ile sonuçlanmıştır. Yaşanılan zulümler, baskılar; Türk diline olan bağlılık ve kimlik bilinci; Bulgaristan'da Türk çocuk edebiyatını etkilemiştir. Gelecekte aynı acıların yaşanmaması için geçmişi unutturmamak adına çocuklara bilinç aşılayan metinler kaleme alınmıştır.

Çalışmamızın öznesi olan eserdeki şiirlerde; Türk diline bağlılık, kimlik bilinci, asimilasyon süreci ve 1989 göçünün siyasi ve sosyal yansımaları öne çıkan temalar olmuştur.

Ayrıca, kitap sevgisi, coğrafya, doğa sevgisi, barışın önemi, asimilasyon döneminde yaşanan kayıplara ithafen yazılmış şiirler de dikkat çekmektedir. Çalışma sonucunda elde ettiğimiz bulgular, Bulgaristan'daki Türk çocuk edebiyatının, dil ve kimlik bilincini güçlü şekilde yansıttığını göstermekle birlikte, yapılan araştırmalar sonucunda günümüzde Bulgaristan'da Türk dilinin öğretilmesi konusunda hâlâ bazı sıkıntıların devam ettiği sonucunu da yansıtmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Bulgaristan, Türk çocuk edebiyatı, şiir

Abstract: The Balkans, historically part of the Ottoman Empire, have been deeply shaped by centuries of Turkish culture, whose traces remain visible today. Transmitting this cultural legacy to future generations is largely achieved through children's education. In this context, children's literature plays a vital role by fostering language, history, and cultural awareness from an early age, thus helping to preserve collective memory. Turkish children's literature in the Balkans also reflects broader Turkish literary traditions.

This study explores the role of children's literature in cultivating language, history, and cultural identity among Bulgarian Turkish children, drawing upon Examples from Bulgarian Turkish Children's Literature by Prof. Dr. Hayriye Süleymanoğlu Yenisoy. Beginning in 1984, assimilation policies in Bulgaria targeted the Turkish minority, affecting all aspects of life, including literature. These policies included forced name changes, bans on the Turkish language, and cultural suppression, leading ultimately to the 1989 migration of Bulgarian Turks to Türkiye. The hardships, resistance, and commitment to language and identity profoundly influenced Turkish children's literature produced in Bulgaria. To prevent similar tragedies, works were written to instill historical consciousness and resilience in younger generations.

Analysis of the poems reveals prominent themes such as loyalty to the Turkish language, identity awareness, the impact of assimilation, and reflections on the 1989 migration. Additional themes include love for books, geography, nature, peace, and commemorations of losses during the assimilation period. The findings show that Bulgarian Turkish children's literature effectively conveys a strong sense of cultural and linguistic identity. However, research also indicates that challenges remain today regarding the teaching of Turkish language in Bulgaria. <This study thus highlights both the cultural significance of children's literature as a means of memory transmission and the ongoing need to support minority language education.

Keywords: Bulgaria, Turkish children's literature, poetry

Submitted: 19.03.2025 **Accepted:** 18.07.2025

Corresponding author: Sevilay Öztürk, sevilay.oztrk39@gmail.com

Citation: Öztürk, S. (2025). "Bulgaristan Türk çocuk edebiyatından örnekler" üzerinden bir kültür ve hafıza aktarımı olarak çocuk edebiyatı metinleri. In S. Abdula & Z. A. Sadiki (Eds.), *5th International Balkan Studies Congress Proceedings* (pp. 757-777). IDEFE Publications. http://doi.org/10.51331/PC07SO

Giriş

Balkan coğrafyası, içerisinde ortak kültürler, hüzün ve mutlulukları barındıran bir coğrafyadır. Bu coğrafya içerisinde yer alan Bulgaristan, bilhasssa zor şartlar altında göç etmeye zorlanmış soydaşlarımızdan parçalar taşır. Bulgaristan'da yürütülen "soya dönüş" propagandası ile orada yaşayan soydaşlarımız ağır şartlar altında hayatta kalmaya çalışmıştır. "Bulgaristan'daki Müslüman Türkler, 1984 yılı Aralık ayı ve 1985 yılı Mart ayları arasında yoğun bir tazyikle karşı karşıya kalmışlardır. Dil yasağı, zorla isim değiştirme ve Türklere yönelik katliamlar sürecin öne çıkan eylemleri olmuştur" (Yıldız,2018: 36). 1984-1989 yılları arasında başlayan asimilasyon faaliyetleri Bulgaristan'da yaşayan Türkler için karanlık yılların başladığı zaman aralığını oluşturur. "1984-1989 dönemi Bulgaristan Türklerinin kitlesel ve etnik olarak topyekûn asimile edilmek istenildiği, ad ve soyadlarının zorla değiştirildiği ve Bulgarlaştırmanın tüm Türklere dayatıldığı bir süreç olmuştur. Bu durum Bulgaristan'daki Türklerin ilerleyen süreçte Türkiye'ye göç eğilimlerinin gelişiminde etkili olmuş ve dil, din, yaşam hürriyeti beklentisi, gelişecek göç hareketinin temel motivasyonları arasında yer almıştır" (Atasoy,2011: 85-142). Bulgaristan'da Türklere karşı başlatılan asimilasyon faaliyetlerinin temelinde, Bulgaristan'da artan Türk nüfusu, Bulgar hükümeti için korku duyulacak bir seviyeye ulaşmıştır. Bu sebepledir ki Türk varlığı, Bulgaristan toprakları üzerinden silinmek istenmiştir. "Türkiye'nin Bulgaristan'da hayatlarını idame eden Türkleri ilerleyen süreçlerde Bulgar devleti aleyhinde kullanabilecekleri inancı ve Türklerin doğum oranlarının Bulgarları geride bırakması uygulanan baskıda önemli rol oynamıştır" (Karpat, 2017: 416-423). Todor Jivkov döneminde daha da ağırlaşan baskılar karşısında Türk kimliği isim değiştirme politikası ile silinmek istenirken Türk dili unutturulmak istenmiştir. Türk kültürüne ait gelenek ve görenekler yasaklanarak asırlarca yer etmiş kültürel unsurlar çeşitli yasaklarla engellenmeye çalışılmıştır. "1984 Aralık ayında başlayan isim değiştirme sürecinde ülkedeki tüm Türk varlığı inkâr ediliyordu. 1985 Ocak ayından sonra Bulgaristan'da Türkçe konuşmak yasaklandı. Türkçe konuştukları saptananlar para cezalarına çarptırıldılar. Bu cezalar 5 levadan 100 levaya kadar değişebiliyordu. Para cezasına rağmen Türkçe konuşmaya devam edenler, hapis cezaları ve sürgünlere maruz bırakıldı. Türk müziği dinlemek, şalvar gibi Türk kıyafetleri giymek, dini bayramlar, camiye gitmek, çocukları sünnet ettirmek, düğünlerde ya da cenaze törenlerinde Türklere ait olan herhangi bir geleneğin uygulanması yasaktı" (Lutem, 2012: 400). Bu şartlar altında hayatta kalmaya çalışan Türk nüfus, direniş göstermeye başladığında ise çeşitli zorbalıklarla karşılaştığı gibi asimilasyonun karanlık yüzü olan "belene kampı" gerçeği ile yüzleşmiştir. "Soya Dönüş" propagandası adı altında Belene Kampında insan dışı uygulamalarla karşılaşan halk,

tüm zorbalıklara rağmen Türk kimliğinden vazgeçmemiştir.“ 1984 yılında Todor Jivkov tarafından ortaya atılan; ‘Bulgaristan’da yaşayan Türk azınlıkların aslında Türkleştirilmiş Bulgarlar’ olduğunu vurgulayan “soya dönüş” projesi, gerçek dışı beyanlara dayanan bir projeden öteye geçememiştir” (Demirhan, 2019: 257). Bulgaristan coğrafyasında Türk halkına karşı yapılan asimilasyon politikalarına karşı Türkiye Cumhuriyeti yaşanan gelişmeleri yakından takip etmektedir. “ Jivkov, 29 Mayıs 1989 tarihinde Bulgar Televizyonu ve Radyosu’nda “her Bulgar vatandaşına... dilediği yere, dünyanın herhangi bir yerine çıkma imkanının” verildiğini açıklayarak, Türk yetkililere de bir çağrıda bulunur” (Mevsim, 2013: 24). Yapılan bu çağrı ile Türkiye’ye gidebilen Bulgaristan Türkleri için göç serüveni başlamış olur. “Türk tarafının 6 Haziranda sınırlarını açmasıyla 1989 göçü başlar ve 22 Ağustosta getirilen vize uygulamasına kadar 281.000 kişi Türkiye’ye giriş yapar” (McMeekin, 2013: 122). Türkiye Cumhuriyet’i Bulgaristan’dan gelen “soydaş”larının her hakkının gözetilmesine ve uyum süreci içerisinde gereken desteği göstermiştir. Türkiye Cumhuriyeti, her bir soydaşının hakkını kanunlarla güvence altına almıştır.

1989 yılındaki zorunlu göç ve öncesinde yaşananlar, Bulgaristan’da gelişen Türk edebiyatına çeşitli yönleriyle yansımıştır. Bulgaristan’dan anavatana giden soydaşlar, orada yaşanılanları hiçbir zaman unutmamış, kalemleriyle dünyaya duyurmaya çalışmıştır. Ancak Bulgaristan’da yaşanan gelişmeler Türkçe edebî eserler verilmesini zorlaştırmıştır. Bulgaristan’da yaşayıp olaylara tanıklık eden aydınların her biri yaşanılanları sansürlere rağmen anlatmayı görev edindiklerinden eserlerine yansıtmaya çalışmışlardır.

Tarihsel ve toplumsal bağlam içinde, Bulgaristan Türk Çocuk Edebiyatı, hem kültürel aktarım hem de toplumsal hafızanın korunması açısından önemli bir işlev üstlenmiştir. Bu çalışma, Prof. Dr. Hayriye Süleymanoğlu Yenisoy’un “Bulgaristan Türk Çocuk Edebiyatından Örnekler” adlı eserinden hareketle, çocuk edebiyatı metinlerinde dönemin siyasi ve sosyal yansımalarını ortaya koymayı amaçlamaktadır. Çalışmada, nitel araştırma yöntemi kapsamında doküman ve metin analizi tekniklerinden yararlanılmış; seçilen çocuk edebiyatı metinlerinin yer aldığı örnekler üzerinden taşıdıkları tarihsel ve kültürel zemin incelenmiştir.

Bu bağlamda araştırmamız, Bulgaristan Türk çocuk edebiyatının, tarihî olayların ve kültürel kimliğin gelecek nesillere aktarılmasındaki rolünü vurgularken; yapılan çalışma ile Prof. Dr. Hayriye Süleymanoğlu Yenisoy’un hazırlamış olduğu eser alanda ilk defa çocuk edebiyatı metinleri üzerinden kültür ve hafıza aktarımı bağlamında incelenmiştir.

Bulgular

Bulgaristan Türk edebiyatı içerisinde çocuk edebiyatı, gelecek nesilleri şekillendirmesi sebebiyle önemli bir yer tutar. Eserlerde öne çıkan temalar, çocukların bilinçlenmesi noktasında rol oynar. Eserlerin her biri esasında çocuklara karşı bir öğüt niteliği taşır. Çocukların büyüme ve gelişmelerine, duygu, düşünce, hayal dünyası, hassasiyet ve keyif aldıkları durumlar üzerinde dururken, eğlenmelerine de fırsat tanımak amacıyla ortaya koyulan çocuklara özgü bir edebiyat (Şirin, 1987:58) olarak tanımlanan çocuk edebiyatı, çocukların kişilik ve ruh gelişimlerine büyük ölçüde katkı sağlar. Bu sebeple bilhassa Bulgaristan Türk çocuk edebiyatı içerisinde çalışmamıza konu olan ürünlerin kültür ve hafıza aktarımı sürecine kaynaklık ettiği görülür. "93 Harbinden bu yana Bulgaristan Türk çocuk edebiyatı türlü evrelerden geçmiş, durgunluk dönemleri yaşamış, tüm frenlemelere rağmen gelişmesini sürdürebilmiştir. Türkçemizin renkliliği, zengin ifade olanakları önce çocuk eserleri sayesinde hissedilmeye başlar" (Yenisoy, 2002: 20). Çocukların tarihsel ve kültürel bilincinin temelini oluşturan çocuk edebiyatı ürünleri, nesiller boyu aktarılarak bellek görevi üstlenir.

"Bulgaristan Türk Çocuk Edebiyatından Örnekler" adlı eser incelendiğinde temelde "göç" kavramı ve yaşanan siyasi ve sosyal gelişmelerin yansımaları, "vatan sevgisi", "Türk dili", temaları ağırlıklı olarak işlenirken; "Barış", "Coğrafya ve Doğa", "Kitap Sevgisi" tespit edilen diğer temalar olmuştur. Eserlerin daha çok şiir ağırlıklı olduğu görülür. Çocuk edebiyatında şiir, çocukların dil becerilerini geliştirmelerinde, sözcüklerin büyüsünü ve dilin matematiğini kavramalarında önemli bir araçtır. Şiir vasıtasıyla dilin gücünden yararlanabilen çocuk, yaratıcı düşüncesini de geliştirir (Güleryüz, 2002: 274). Şiirlerle yaratılan ahenk ile verilmek istenen mesaj çocuğun zihninde kalıcı olarak daha fazla yer tutar. Bulgaristan'da eserlerini veren Türk aydınların temel amacı, yaşanılan süreçleri, vatan sevgisini ve Türkçeyi gelecek kuşaklara unutturmamaktır.

Göç Temalı Şiirler

Bulgaristan'da 1984- 1989 yılları arasında Türk nüfusa karşı başlatılan asimilasyon faaliyetleri ve devamında anavatan Türkiye'ye yapılan göç, çocuk edebiyatında yer verilen önemli bir tema olmuştur. Yaşanan siyasi ve sosyal gelişmelerin yansımaları, edebî eserlerde kendini hissettirir. Toplumdan beslenen edebiyat, toplumsal olaylarla şekillenir. Bu sebepledir ki Bulgaristan coğrafyası üzerinde yediden yetmişe Türk halkını etkileyen göç süreci ve devamında yaşananlar çocuk edebiyatı için önemli bir kaynak olmuştur. Bulgaristan'da yaşanan sürece tanıklık etmiş sanatçılar, o günlerde yaşanılanları eserlerine yansıtarak adeta

tarihe not düşmüşlerdir. Çocuk edebiyatı metinleri üzerinden göç kavramı, çocuklara hatırlatılarak tarihi bir bilinç oluşturulmuştur. Aşağıda eserden alınan örnekler incelendiğinde, asimilasyon süreci ve Türkiye'ye yapılan göçün sonuçları çocuklara aktarılmıştır.

"BULGARİSTAN'DAN SINIRDIŞI EDİLEREK GELEN KÜÇÜK ADİFE'NİN İLKÖĞRETİM HAFTASINDA DÜŞÜNDÜKLERİ

Üç yıl okul gördüm zalim elinde
İsmim, dilim yasak, özgür değildim
Annem sürgün, babam ceza evinde
Dilden yoksun, Türklüğümden sefildim.

Kucak açtı Anavatan Türkiye'm
Çiçek çiçek özgürlüğüm, sevincim
Bülbül dilim ağızlarda bir sitem
Kitaplarda öz kaynağı bilginin.

İşte geldi İlköğretim haftası
Okul cıvll cıvıl, kalpler heyecan
Bitti artık zulmün korkunç rüyası
Her bilgiyi içeceğim kaynaktan."
(Anka Kuşu'ndan, Ankara 1999: 86 Akt: Yenisoy,2002:358)

Şiir incelendiğinde asimilasyon sürecinde yaşananlar ilk dizelerde dikkat çeker. Anavatan Türkiye, soydaşlarına kucak açmıştır ancak Bulgaristan'da yaşanılanlar hiçbir zaman unutulmamıştır. Bu sebepledir ki çocuk edebiyatı ürünlerinde de asimilasyon sırasında yaşanılanlar küçük yaşlardan itibaren çocuklara anlatılmaktadır. İsim değişikliği süreci ve devamında olan acı olaylar unutulmamalıdır. İsim, kimliktir. Bulgaristan Türk çocuk edebiyatı ürünlerinde bilhassa isim değişikliğine vurgu yapılmasının sebebi, çocuklarda kimlik bilincini oluşturmaktır. İsmin değişmesi, yalnızca sembolik bir eylem olmayıp; bireyin kimliğinde ve benliğinde köklü değişimlere yol açar. Bu düşünce ile Türk ve müslüman halk zorla Bulgar olmaya karşı direnmiştir. Asimilasyonun en yıkıcı ögelerinden olan kimlik olgusu, küçük yaşlardan beri çocuklara öğretilmeye çalışılmıştır. Şiirin daha ilk dizelerinde verilen "ismim yasak, dinim yasak, değilim özgür" ifadeleri çocuklar için asimilasyon sürecini özetler niteliktedir.

"Göçmen Çocuğu" şiirinde de aynı durum devam eder. Göç unsuru, başlı başına zor bir süreç iken bu süreçte çocuk olmak şüphesiz daha zordur. 1993 yılında dönemin Türkçe yayınlar yapan önde gelen dergisi olan "Filiz"de yayınlanan şiir, göçmen çocuklarının yaşadıklarını bütünüyle ifade eder. "Beşiğinden apar topar" alınan çocuklar, Türk kimliğini kaybetmemek için acılarla yüzleşmiştir. Zulüm ve esaret ile erken yaşta tanışan çocuklar, özgürlük ve vatan kavramlarının da ne ifade ettiğini çok iyi anlamışlardır.

"GÖÇMEN ÇOCUĞU

Beşiğinden apar topar
Kimdi onu atan barbar
Boynu bükük onu arar
Ararsa göçmen çocuğu

Gizlemeyin öyküsü
Mahşerleşen uykusunu
Kaderinin suçlusunu
Sorarsa göçmen çocuğu

Hiç şaşmayıp kalpte hüzün
Son yaprağı gibi yüzün
Uzaklara uzun uzun
Bakarsa göçmen çocuğu

Zulüm nedir, nedir esir
Özgürlük ne, Vatan nedir
Düşünüyor demek ki bir bir
Susarsa göçmen çocuğu

Bu yuvasız kuşu sevin
Küstürmeyin incitmeyin
Gözyaşı ateştir bilin
Ağlarsa göçmen çocuğu."
(Filiz, 1993 Akt: Yensisoy, 2002: 342)

Göç sırasında ne yazık ki Bulgaristan'da yaşayan tüm soydaşlarımız anavatana aynı anda gelememiştir. Katı kurallar karşısında şanslı olanlar anavatana ulaşıp toprağı öperken ne yazık ki anavatana ulaşamayıp Bulgaristan'da kalan soydaşlarımız da olmuştur. Bu noktada araya sadece sınır değil hasret de girmiştir. Aşağıdaki şiir, göç esnasında öğrencilerine hasret kalan bir öğretmen tarafından kaleme alınmıştır.

"Yoksun
(Zorunlu göç sonrası sıralardaki yerleri boş kalan öğrencilerime)
Kapıyı açtım
İçeri baktım
Çıldıracaktım
Yoksun

Neşeli yüzler
Şekerli sözler
Aşrılan özler
Yoksun

Gözüm arıyor
Sözüm arıyor
Özüm arıyor
Yoksun

Getir kızımı
Yitir sızımı
Dinle sözümü
Bursa !.. (Türkçe 6'dan, s.58 Akt: Süleymanoğlu, 2002: 297)"

1984 yılında Bulgaristan'daki totaliter rejimin Türk toplumuna yönelik yoğun ve sistematik asimilasyon politikaları, 1989 yılında başlayan ve belli aralıklarla süren kitlesel göç hareketlerini beraberinde getirmiştir. Bulgaristan Türkleri açısından 1989 göçü, yalnızca fiziksel bir yer değiştirme değil; aynı zamanda kimlik, aidiyet ve toplumsal hafızayı derinden etkileyen tarihsel bir dönüm noktası niteliğindedir. Dolayısıyla Bulgaristan Türk çocuk edebiyatı içerisinde üzerinde özenle durulan bir konudur. Eserden alınan şiirler incelendiğinde, çocuklarda tarih ve kimlik bilinci oluşturmak amacıyla göç olgusu ihtimamla işlenmiştir. Bu

sürece tanıklık eden sanatçılar, gelecek kuşakların da kimliğine sahip çıkmasını bekler. Çocuk edebiyatı şiirlerinde göçten önce ve sonra yaşanılanların aktarılmasındaki temel amaç hafıza aktarımı ile gelecek nesilleri geçmişte yaşanılanlardan haberdar etmektir.

"Türkan Bebek" Özelinde Asimilasyon Karşısında Direniş ve Kayıplar

Asimilasyon süreci içerisinde Türk halkı topyekun bir mücadele vermiştir. Geçmişten beri bağımsızlığına düşkün, esarete karşı olan Türkler, Bulgaristan'daki zulme de birlik olarak göğüs germiştir. Zorla isim değişikliği süreci, dini gerekliliklerin yasaklanması, Türk kültür ve geleneğine ait unsurların kısıtlanmasına karşı direnen sivil halk, askeri müdahale ile karşılaşmıştır. Türk kimliğinden vazgeçmeyen soydaşlarımız, canı pahasına da olsa zulme boyun eğmemiştir. Süreç içerisinde askeri müdahale ile karşılaşan sivil halkın en küçük şehidi, henüz 18 aylık iken isim değişikliğini protesto eden annesinin sırtında can veren Türkan bebektir.

"GÖNÜLLERİN HAKANI TÜRKAN BEBEK
(26 Aralık 1984'te Kirli'de Bulgarlaştırmaya Karşı İlk Şehit)
Küçük Türkân, minik Türkân
Gönüllere sensin hakan
Türklük, din ve dil adına
İçimizde ateş yakan!..

Şehitlerin gürdür marşı
Dinmek bilmez, sarsar Arş'ı
Söyle kardeş, şu dünyada
Talih bize neden karşı...

Mezarında güller top top
Ölüm bilmez kalbin hop hop
Hayran oldu hünerine
Canım kanım şirin RODOP!..

Sönmez Türklük ateşini
Yaktın mertlik Güneşini
Korkaklara sen gösterdin
Sabahların gelişini.

Adın geçer dilden dile,
Meşaledir her nesile
Millet için canın vermek
Çelenk olur ilden ile.

Düşman kıydı körpe cana
Bağrın açtı Rabbim sana
Arttan gelen kadın, erkek
Şehit oldu yana yana!..

Ölüm zehrin hep içeriz
Dünyamızdan da geçeriz
Canlarımız pahasına
Yarınları besteleriz!.."
(Gözlerim Duman Duman'dan Sofya 1997: 19 akt: Yenisoy, 2002: 263)"

Çocuk edebiyatı içerisinde asimilasyon sürecinin en küçük şehidi Türkan Bebeğe yer verilmesi dönemin siyasi ve sosyal yapısının anlaşılabilmesi açısından önem taşır. Böylesine hassas bir konunun çocuk edebiyatı metinleri arasında yer bulmasındaki temel amaç, çocuklara kin duygusu aşılamak değil, özgürlük pahasına ödenen bedelleri göstermektir. Verilen Türklük mücadelesi, esaret karşısındaki direniş çocuklara tarihten alınan örneklerle yansıtılır. Küçük yaşlardan itibaren tarih bilinci ile karşı karşıya kalan bireyler, geleceğe geçmişten ders çıkararak ilerler. Verilen örnek incelendiğinde ilk dörtlükte geçen "Türklük, dil, din" adına ifadeleri verilen mücadelenin ana sebeplerini açıklamaktadır. İsim değişikliği başta olmak üzere ilgili yerlerde belirttiğimiz Türklük bilincini yok etmeye çalışan asimilasyonlar karşısında Türk halkı canı pahasına olsa da savaşmıştır.

İncelenen örnekler arasında Türkan Bebeğe ithafen yazılan "Kim Aldı" şiiri de Türkan bebeğin çıkaramadığı ses olmuştur. Her defasında "Kim aldı" sorusu yinelenerek olayın failleri hatırlatılmak istenir. Kanaatimizce, şiir okunduğunda

"kim aldı" sorusunun cevabı herkes tarafından bilinir ancak buradaki temel amaç bilinmesinden ziyade unutulmamasıdır. "Türklük, dil, din" adına verilen mücadele Bulgaristan Türk çocuk edebiyatında yer etmiş unsurlar arasındadır.

"KİM ALDI

(Zorla Bulgarlaşma sürecinin minik şehidi Türkanın sesi)

Hani benim ellerim vardı
Minik ellerim
Pamuk ellerim
Kır çiçekleri topluyor
Kuzuları okşuyor
Güvercinler çiziyordum
Ellerim nerede kaldı
Verin bana ellerimi
Ellerimi kim aldı

Hani Benim ayaklarım vardı
Fıstık gibi
Ufacık tefecik ayaklarım
Çayırlarda koşuyor
İp atlıyor
Ve dans ediyordum
Ayaklarım Nerede kaldı
Verin bana ayaklarımı
Ayaklarımı kim aldı

Hani benim saçlarım vardı
Siyah saçlarım
Sırma saçlarım
Her sabah
Doğan güneşe karşı
Onları tarar
Bir yana bırakırdım

Saçlarım nerede kaldı
Verin bana saçlarımı
Saçlarımı kim aldı

Hani benim bebeğim vardı
Geceleri uyutur
Gündüzleri oynatırdım
Boncuk gözlü
Sırma saçlı
Cicili bicili bebeğim
Söyleyin nerede kaldı
Verin bana bebeğime
Bebeğimi kim aldı
1991 Ardino
(Hak ve Özgürlükler, Sayı 17, 1992 Akt: Yenisoy, 2002: 239-240)"

1984 yılında başlayan asimilasyon politikalarına karşı gelişen toplumsal direniş süreci, Bulgaristan Türklerinin kolektif hafızasında kalıcı izler bırakmıştır. Bu süreçte Türkan Bebek'in de aralarında bulunduğu çok sayıda sivil hayatını kaybederken, bir kısmı da insani şartlardan yoksun Belene Kampı'na gönderilmiştir. Totaliter rejimin kimlik ve kültürel belleği silme çabalarının aksine Türklük bilinci toplumsal düzeyde daha da güçlenmiştir. Direnişin en küçük ve en çarpıcı sembolü hâline gelen Türkan Bebek, hem edebi eserlerde hem de toplumsal hafızada zulme karşı gösterilen direncin ve kimlik mücadelesinin simgesi olarak anılmaya devam etmektedir.

"Öykü
(Bulgarlaştırma sürecinde, Kırcaali'nin Benkovski köyünde şehit düşenlerin arasında bir de 18 aylık Türkân vardı. Bu olayları edebileştirmek için Hak ve Özgürlük Hareketinin girişimiyle ona bir çeşme kuruldu. Adına da "Türkân Çeşmesi" denildi),
18 aylık bir kızdım
Uçtu uçacak bir kuştum
Vurdular beni bağrımdan
Kırıldı kanadım
Duysun duymayanlar

Ben ana sütüne doyamadım
Gelen geçen içsin suyumdan
Anlatsın dünyalara
Yürüyemediğim yolumu
Bırakamadığım izi
Anlatsın hep
Köklenen fidanları
Kırılan tomruk filizleri.
(N.H. Bahtiyar, Çağdaş Rodop Türk Şairlerinden Esintiler (Antoloji), Ankara 1996, s.165 Akt: Yenisoy, 2002: 356)

Türkan bebek ve beraberinde şehit düşen soydaşlarımız için yıllar sonra bir anıt yaptırılarak şehitliğe, Türkan bebeğin adı verilmiştir. Anıtta her yıl 26 Aralık tarihinde anma töreni yapılmaktadır. Anma töreninde çocuklar, şiirlerini okuyarak Türkan bebeği ve şehitlerimizi şiirler eşliğinde yâd ederler. Bulgaristan'da şekillenen Türk çocuk edebiyatının temelinde, toplumsal hafızayı canlı tutmak amaçlanır. Eserler aracılığı ile Türk kültürüne ait gelenek ve göreneklere, söz varlığına yer verilirken aynı zamanda geçmişte yaşanmış siyasi ve toplumsal olaylar da metinler aracılığı ile çocuklara aktarılır.

Eserlerde görülen kültür ve hafıza aktarımındaki temel öge, çocukların köklerinden bağımsız bir şekilde yetişmesine engel olmaktır. Bu sebeple kanaatimizce Bulgaristan coğrafyası içerisinde gelişen Türk çocuk edebiyatı, temelde vatan sevgisi ve Türklük bilinci ile yoğrulmuştur.

Vatan Sevgisi ve Türklük Bilinci

Vatana duyulan özlem, anavatandan uzak yaşayan her bir soydaş için güçlü bir kimlik ve aidiyet duygusunun temelini oluşturur. Bulgaristan coğrafyasında yaşamını sürdüren Türk toplumu, fiziksel olarak Türkiye'den ayrı düşmüş olsa da anavatan hasreti ve bağlılığı sayesinde kültürel kimliğini ve toplumsal dayanışmasını korumayı başarmıştır. Anavatandan uzak azınlık olarak değerlendirilen Bulgaristan'da yaşayan Türkler, anavatana ayak basma hayali taşır. Türkiye Cumhuriyeti yaşanılan asimilasyon sonucunda soydaşlarına kucak açmıştır. Vatan sevgisi ve vatan toprağına olan özlem, çocuk edebiyatı metinlerinde de kendini gösterir. Çocuklara anayurt bilinci ve vatanseverlik kazandırmayı hedefleyen şiirlerin ana öznesi Türkiyedir. İncelenen eserden alınan "Vatan Sevgisi" ve "Vatanım Var" şiirlerinde vatan bilinci oluşturulmak istenir.

"VATAN SEVGİSİ
Yurdum benim, güzel yurdum! Geçmek olur mu senden?
Bir an olsun ayıramam seni candan, bedenden.
Burcu burcu, özlem özlem her bucağın yar bana,
Gerekirse elbet bir gün canım feda uğruna!

Sen hamurumu yoğuran pek yüce bir anasın.
Kalbim çarpsın diye her an vücudumun kanısın.
Hislerin en deriniyle sevdim desem az gelir,
Çünkü buna en yüce Vatan sevgisi denir!" (Kardelen'den, 16, Akt: Yenisoy, 2002: 330)"

"VATANIM VAR
Vatanım var duvağı al,
Suyu şerbet, meyvesi bal,
Yaylasında, mor dağında
Refah okur altın kaval.

Kalbim ışık çeken ada,
Güzelliğin düştü yâda,
Seni andım, şirin vatan,
Emsalin yok bu dünyada.

Bir övgüdür, için yanar,
Sen yurdumun dağı, taşı.
Vatan denen bir anam var,
Ben de onun öz yurttaşı.

Güzel yurdum, bir incisin,
Dört mevsimin kalpte yazdır.
Dünyalarda birincisin,
Cemaline övgü azdır." (Filiz 1996 Akt: Yensisoy,2002: 143)

Bulgaristan coğrafyası içeriside yetişen Türk aydınları, gelecek kuşaklarda vatan sevgisinin temelini oluşturmayı amaçlar. Bulgaristan Türk çocuk edebiyatı içerisinde incelediğimiz örneklerde vatanın önemi, vatan sevgisi öne çıkan temalardır. Burada örneklerle sınırlandırdığımız şiirlerde de görüleceği üzere vatan, Bulgaristan Türkleri için özlemle anılan, tüm güzellikleri üzerinde barındıran bir unsurdur. Bundandır ki 1989 Bulgaristan'dan Türkiye'ye yapılan göç sırasında Kapıkule'de Türkiye'ye geçen vatandaşlarımız anavatana ayak bastığı ilk an toprağı öpmüştür. Yaşanılan bu manzara, 1989 göçünü yansıtan ikonikleşmiş fotoğraflar arasında yer almaktadır. Vatana duyulan özlem, soydaşlarımızın yüreğinde yanan bir ateş olarak her zaman yansıtılmaktadır. Türkiye, Bulgaristan Türkleri için sığınabilecekleri, onları bağrına basan "ana kucağı" olarak tasavvur edilir. Bu bilinçle şiirlerde de çocuklara vatan sevgisi ilk öğretilen duygular arasında yer alır.

Anavatandan uzak, asimilasyon sürecinin yaşandığı yıllardan bu yana sanatçılar eğitim, kültür, sanat ve sosyal yapı üzerinde bilhassa vatanseverlik ve Türklük bilincine vurgu yaparlar. Buradaki sebep yok edilmeye çalışılan Türklük algısına karşı direnebilmektir. Aşağıda örnekte yer verdiğimiz "Türk Gencine" şiiri, genç nesillerin hafızasında tarihi bilinç oluşturmayı hedeflemektedir. Bulgaristan Türk çocuk edebiyatı içerisinde yer alan şiirlerde, çocuklara küçük yaşlardan itibaren tarihi ve kültürel zemin hazırlayan eserler kaleme alınmıştır.

"TÜRK GENCİNE
Alnındaki nedir! Döğüş kanı mı?
Ko, kan olsun; yüz karası olmasın.
Hayat için yumrukların katı mı?
Sür git gerilerde derdin olmasın.

Kolundaki saate bak işliyor;
Bu gecemiz dünküsünden zorludur.
Hangi belâ Türk gencini korkutur?
Bak milletin senden hizmet istiyor

Ko Düşmanlar sana hendek kazsınlar
Her sokaktan bir kudurmuş kelp gibi
Atılsınlar yanağını yarsınlar
Taşa tutsun hırpalasınlar seni

Unutma ki sen bir Türksün kanında
Kızıl boğanın Oğuz'un ruhu var
En zorlu gün
Unutma ki ardında
Seni özkul tanıyan bir tanrı var

O Tanrı'nın sesi diyor Türkoğlu
Hak kuvveti kaynaşıyor kolunda
Geç kalma çünkü yolun korkulu
Davran durma şu kavgalar yolunda"
(Altın Kalem, Sayı1, 1923-Rahova Akt: Süleymanoğlu,2002:90)

"Türk Gencine" adlı şiir, çocuklara seslenen bir hitabe özelliği taşır. Şiirde geçen tarihsel göndermelerle çocukların zihninde tarihsel zemin oluşturur. Küçük yaşlardan itibaren tarihsel ve kültürel değerlerle yoğurulan çocuklar, Bulgaristan Türk çocuk edebiyatı metinleri ile Türk kimliğine ait özellikleri kavrar. Çocukların zihninde yer eden tarihsel bilinç ile kökler sağlamlaştırılır. Vatan sevgisi ve kimlik bilinci şiirlerde işlenerek çocuklarda tarihsel ve sosyal duyarlılığın oluşmasına katkı sağlar.

Türk Dili

Dil bir milletin kimliğidir. Bu sebeple Bulgaristan hükümeti, asimilasyon faaliyetleri sırasında Türkçe konuşmayı yasaklayarak soydaşlarımızın kimliğine müdahale etmeye çalışmıştır. İlgili bölümlerde değindiğimiz üzere sokakta Türkçe konuşmak yasaklanarak çeşitli ceza işlemleri uygulanmıştır. Bulgaristan coğrafyası üzerinde yaşayan Türk halkı, diline sarılarak kimliğinden vazgeçmemiştir. Türkçe konuşmak, Türkçe okuyup yazmak Bulgaristan'da yaşayan Türk halkı için tarihin belirli dönemlerinde zorlaşmıştır. Ancak Türk milleti, diline sahip çıkarak kimliğini kaybetmemiştir. Çocuk edebiyatı ürünlerinde de çocuklara Türkçe konuşmanın önemi belirtilmiştir. Verilen eserlerde ana dile olan bağlılık, ana dilin korunması ve konuşulması gibi nitelikler çocuklara aktarılmıştır. İncelenen eserden seçilen "Dilimiz" ve "Benim Güzel Dilim" şiirleri, çocuklara kazandırılmak istenen dil bilincinin yansımasıdır. Şiirler aracılığı ile çocuklara Türk dilinin önemi aktarılırken aynı zamanda dilin tarih ve kültür ile olan bağlantısına dikkat çekilir. Bu sayede çocuklar okuduğu şiirler ile küçük yaşlardan itibaren dil bilinci ile yetiştirilerek Türk diline olan bağlılıkları pekişir.

"DİLİMİZ
Türk milleti dilini
Asırlardı işlemiş
Toprağını ilini
Türk ruhu ile süslemiş

Annem bana bir yürek bir
Ezanla ad vermiş
Dilde her ses mübarek
Her söze renk beğenmiş

Ezanına minare
Türküye saz yaratmış
Dil kitaptır, hak çare
Varımıza nur katmış

Dilin bayrak hasretim
Milletimin incisi
Kutsal milli servetim
Türkiye'min Türkçesi" (Yenisoy,2002:139)

"BENİM GÜZEL DİLİM

Anam kadar sevdim seni
Dilim Benim güzel dilim
Sevgin Deli Etti Beni Dilim
Benim güzel dilim
(..)
Gönüllere girdim baktın
Beyinlerde Işık yaktın
Haktan gelen doğal haktın
Dilim Benim güzel dilim

Alparslan'ın sözündeydin
Fatih'lerin Özündeydin
Atatürk'ün izindeydin
Dilim Benim güzel dilim
(..)

Kimin ninni kimi Şimşek
Kimi Balyoz kimi çiçek
Sonsuza dek sevilecek
Dilim Benim güzel dilim" (Bizim Anayurt, Nisan 1998 Akt: Yenisoy, 2002: 352)"

Bulgaristan coğrafyası üzerinde Türkçe konuşmak ne kadar zorsa Türkçe eğitim görmek de bir hayli zordur. Orada yaşayan soydaşlarımızın Türkçe eğitim alma hakkı olmasına rağmen ne yazık ki yeterli düzeyde Türkçe eğitimi verilmemektedir. "Bulgar okullarında Türkçe dersinin açılabilmesi için 14 öğrenci velisinin başvuruda bulunması gerekmekte fakat veliler tercihlerini başka derslerden yana kullanmaktadır. Bazı Türk dernekleri Türk aileleri bilinçlendirmek adına "Ana Diline Sahip Çık" kampanyası yürütse de istenen verim alınamamaktadır" (Çelik, 2016: 216). Bulgaristan coğrafyası üzerinde Türkçe dersi verilmesi hususunda yaşanan sorunlar günümüzde de devam etmektedir. Türkçe dersinin müfredat içeriğinde olmaması, seçmeli ders olarak ele alınması ve seçilmesi için belli şartların olması Türkçe eğitimi verilmesini zorlaştırmaktadır. Aşağıda verilen örnekte "Türkçe Dersi" adlı şiir üzerinden Türkçe eğitimine duyulan özlemi ve gösterilen önemi yansıtmaktadır.

"Türkçe Dersi
Bugün Türkçe dersine
Hoş geldiniz çocuklar
Dünya döndü tersine
Her şeye hakkımız var

Geçti artık 20 sene
Dilimizden yoksun kaldık
Kavuştuk Türkçe dersine
Hakkımızı geri aldık

Türkçe dersine girince
Bizim oldu dünya sanki
Kalbim dar geldi sevinci
Bu bir güzel rüya sanki

Seni pek çok özlemiştik
Zor dayandık Hasretine
Sevgimizi gizlemiştik
Çok şükür kavuştuk yine

Ana dilim Türkçe benim
Emellerim Yüce benim
Okuyoruz Türkçe Bugün
Bizim için ne mutlu gün. (filiz 1997 Akt: Yenisoy,2002: 229)

Bulgaristan' da Türk dili ve Türkçe eğitimi çözülmesi gereken bir mesele olarak ele alınmaktadır. Çocuk edebiyatı eserleri içerisinde kimlik inşa etme sürecinde Türk dili önem taşır. Eserlerde Türkçe konuşmanın öneminden ve Türk diline olan bağlılıktan söz edilir. Buradaki temel amaç dil ile kültür arasındaki bağları pekiştirmektir. Bilhassa geçmiş ve gelecek arasında kurulan tarihi ve kültürel bağlar arasındaki ana unsur Türk dilidir. Bulgaristan coğrafyası ve diğer balkan coğrafyaları üzerinde soydaşlarımızı aynı paydada toplayan Türk dili, Türk kimliği ile bir bütün oluşturur.

Barış

Bulgaristan Türk çocuk edebiyatı metinlerinde, yaşanılan zorluklar, çekilen acılar çocuklara aktarılırken her zaman barış vurgusu yapılmaktadır. Toplumda barış yoksa huzurun olmadığını acı deneyimlerle yaşayan soydaşlarımız, çocuk edebiyatı ürünleriyle barışı öğütler. Aşağıdaki örnekte yer verilen "Barış İçin" şiiri Türk milletinin her daim barıştan yana olduğunu anlatan bir örnektir.

"BARIŞ İÇİN
Barışsever bir milletiz
Kan dökmemek yasa bize
Dünyada harp istemeyiz
Sulh aşkı var kalbimizde

Amacımız çalışarak
Yurdumuzu mamur etmek
Hür halklara karışarak
Sulh yolunda Nura gitmek

Barış ile yeryüzünde
Harikalar kuracağız
İnsanların en önünde
Şeref ile duracağız
Tuna Boyu, Sayı:6, 2001, 8 Akt: Yenisoy,2002, 97"

Türk milleti, zorunlu olmadıkça savaşı değil barışı seçen bir millettir. Bu sebeple verilen eserlerde de çocuklara barıştan yana olmayı öğütler. Hayriye Süleymanoğlu Yenisoy'un hazırladığı "Bulgaristan Türk Çocuk Edebiyatından Örnekler" eseri incelendiğinde çocuklara barışın yanında doğa sevgisini yansıtan "Ağaçlar (s.171)", kitap sevgisini yansıtan "Kitapla Seyehat (s.169)" gibi temel değerleri öğütleyen şiirlere de yer verilmiştir. Çocukların gelişim sürecine destek olan şiirlerle duygu ve düşünce dünyalarının oluşması hedeflenmiştir. Bu sebeple başta barış olmak üzere, doğa sevgisi, kitap sevgisi gibi temalar şiirlerin içine yerleştirilmiştir.

Sonuç

Hayriye Süleymanoğlu Yenisoy'un hazırladığı "Bulgaristan Türk Çocuk Edebiyatından Örnekler" eseri incelendiğinde şiirlerde ağırlıklı olarak asimilasyon süreci ve sürecin getirdiği zulümler, göç, Türk dili ve Türklük bilincinin yansımaları görülür. İncelenen şiirlerde göç sürecinde yaşanılanlar anlatılırken buradaki amaç çocuklarda kin duygusu uyandırmak değil aksine barışın önemine vurgu yapmaktır. Bulgaristan'da yaşanan asimilasyon sürecinde Türk halkının maruz kaldığı zorluklar, anavatan özlemi, dil ve kimlik bilincinin yanında doğa ve kitap sevgisi gibi temalar, çocuk edebiyatı ürünleri aracılığıyla nesilden nesile aktarılmıştır. İncelenen eserler bağlamında, her bir çocuk edebiyatı metninin, kültür ve toplumsal hafızanın korunması ve gelecek kuşaklara iletilmesinde önemli bir işlev gördüğü ortaya konmuştur.

1984 yılında Bulgaristan'da başlayan asimilasyon politikaları, toplumun tüm alanlarında olduğu gibi Türk çocuk edebiyatı üzerinde de derin etkiler bırakmıştır. Türk kimliğinin sistematik olarak baskı altına alındığı bu dönemde, kültürel ve geleneksel değerler üzerindeki kısıtlamalara rağmen Türk halkı direnişini

sürdürmüş; dilinden, kimliğinden ve kültüründen vazgeçmemiştir. Bu direniş, vatan sevgisi ve Türklük bilinci gibi temel unsurlar, Bulgaristan'da gelişen Türk çocuk edebiyatının biçimlenmesinde belirleyici unsurlar olmuştur. Çocuk edebiyatı kapsamında verilen eserlerde asimilasyon sürecinde şehit olan soydaşlarımız, Bulgaristan'da Türk halkına yapılan zulüm ve sonunda Anavatan Türkiye'nin kucak açması eserlerde yansıtılmıştır. Buradaki temel amaç gelecekte aynı acıların tekrarlanmaması için geçmişi unutturmamaya çalışmaktır. Bu sebeple Bulgaristan'da gelişen Türk çocuk edebiyatı ürünlerinde de çocuklara yönelik kültürel ve tarihi aktarımlar aracılığı ile ortak bilinç oluşturulması amaçlanmıştır. Türkçe konuşmanın önemi, Türklük bilinci ve vatan sevgisi verilen eserlerle çocuklara yansıtılmıştır. Günümüzde Bulgaristan coğrafyası içerisinde Türkçe eğitimi hâlâ daha hak ettiği konuma gelmemesine rağmen geçmişten gelen dil şuuru ile çalışmalar devam etmektedir.

KAYNAKÇA

Atasoy, E. (2011). *Bizden olan ötekiler: Asimilasyon kıskacında Bulgaristan Türkleri*. Bursa: MKM Yayıncılık.

Çelik, M. E. (2016). *Bulgaristan'daki Türk çocuklarının okuduğunu anlama ve yazılı anlatım becerilerinin değerlendirilmesi* (Doktora tezi). Gazi Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Ankara.

Demirhan, H. (2019). Bulgaristan Türklerine uygulanan zorla isim değiştirme kampanyası ve Türk basını (Aralık 1984-Mart 1985). *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (17), 252–272.

Güleryüz, H. (2002). *Yaratıcı çocuk edebiyatı*. Ankara: Pegem Yayıncılık.

Karpat, K. (2017). *Osmanlı'dan günümüze etnik yapılanma ve göçler*. İstanbul: Timaş Yayınları.

McMeekin, N. E. (2013). Bulgaristan'ın Türklere yönelik politikası ve 1989 büyük göçü. H. Mevsim & M. Kutlay (Ed.), *Tarihe not düşmek: 1989 göçü* (ss. 97–127). Ankara: Uluslararası Stratejik Araştırmalar Kurumu.

Mevsim, H. (2013). Arşivlerin tozlu yapraklarından. H. Mevsim & M. Kutlay (Ed.), *Tarihe not düşmek: 1989 göçü* . Ankara: Uluslararası Stratejik Araştırmalar Kurumu.

Şirin, M. R. (1987). *Çocuk edebiyatı yıllığı*. İstanbul: Gökyüzü Yayınları.

Süleymanoğlu, H. (2002). *Bulgaristan Türk çocuk edebiyatından örnekler*. Ankara: TC Kültür Bakanlığı Yayınları

Yıldız, İ. (2018). *Türkiye'ye uluslararası göçler ve Türkiye'nin göç politikası*. Ankara: Kırmızı Çatı Yayınları.

Yıldız Teknik Üniversitesi Balkan ve Karadeniz Araştırmaları Merkezi (BALMED). (2012). 1984–1989 dönemi Türkiye'nin Bulgaristan politikası ve 89 göçü. N. Ersoy-Hacısalihoğlu & M. Hacısalihoğlu (Ed.), *Bulgaristan'da 1984–89 azınlık politikaları ve Türkiye'ye zorunlu göç* (s. 400). İstanbul: Yıldız Teknik Üniversitesi Yayınları.

YAHYA KEMAL'İN ESERLERİNDE VATAN, BALKANLAR VE ÜSKÜP MEFHUMU

THE CONCEPTS OF HOMELAND, THE BALKANS AND SKOPJE IN YAHYA KEMAL'S WORKS

Taner GÜÇLÜTÜRK

Dr., Independent Researcher, Author, Kosovo

https://orcid.org/0000-0002-6843-2796

Özet: Yahya Kemal Beyatlı'nın eserlerinde vatan, Balkanlar/Rumeli ve Üsküp temaları, derin bir kültürel aidiyet, tarihsel bilinç ve nostalji ekseninde şekillenir. Vatan, Kemal için yalnızca coğrafi bir sınır değil, Türk kültürünün soluk aldığı, şehitlerin ve ataların izlerini taşıyan bir "kutsal toprak"tır. Üsküp, çocukluğunun geçtiği, annesinin mezarının bulunduğu ve kopuşun acısını ömür boyu taşıdığı bir sembol olarak eserlerinde sıklıkla yer bulur. İstanbul ise vatanın ikinci yüzü olarak tasvir edilir; fetih ruhu, mimari miras ve medeniyet senteziyle Kemal'in zihninde Türklüğün timsali hâline gelir.

Balkanlar/Rumeli, Yahya Kemal'in milliyetçilik anlayışının temelini oluşturur. Osmanlı öncesi Türk varlığını vurgulayarak, Balkanlar'ın Türk kimliğinin ayrılmaz bir parçası olduğunu savunur. Eğil Dağlar gibi eserlerinde, Balkan Savaşları'nın yıkımını, göçlerin travmasını ve millî kimliğin korunması mücadelesini gerçekçi bir dille aktarır. Şiirlerinde ise Rumeli'nin kaybı, "karanlıkta uyanma" metaforuyla hüzünlü bir nostaljiye dönüşür.

Üsküp, Kemal'in eserlerinde "kaybolan şehir" olarak karşımıza çıkar. Doğduğu topraklardan kopuşun ıstırabı, "Kalbimde bir hayâli kalıp kaybolan şehir!" mısralarında somutlaşır. Üsküp'ün Osmanlı mirası, Türk-İslam mimarisi ve kültürel dokusu, şairin kimliğini inşa eden unsurlardır. Annesinin ölümü, babasıyla yaşadığı çatışmalar ve sürgün psikolojisi, bu şehre dair özlemi derinleştirir.

Yahya Kemal'in eserleri, vatanı bir "ruh coğrafyası" olarak yeniden tanımlarken, millî kimliği tarih, dil ve kültür üzerinden inşa eder. Balkanlar'ın kaybı ve Üsküp'ün yitirilişi, onun hatıralarında ve poetikasında trajik bir estetiğe dönüşerek Türk edebiyatında millî romantizmin özgün örneklerini oluşturur.

Anahtar Kelimeler: vatan, Balkanlar, Üsküp, milliyetçilik, nostalji, kültürel aidiyet, tarih bilinci

Abstract: In Yahya Kemal Beyatlı's works, the themes of homeland, the Balkans/Rumelia, and Skopje are shaped by a profound sense of cultural belonging, historical consciousness, and nostalgia. For Kemal, the homeland is not merely a geographical boundary but a "sacred soil" where Turkish culture breathes and bears the traces of martyrs and ancestors. Skopje, where he spent his childhood, where his mother's grave lies, and whose loss left a lifelong ache, frequently appears in his works as a symbol of rupture. Istanbul, meanwhile, is depicted as the second face of the homeland; through the spirit of conquest, architectural heritage, and civilizational synthesis, it becomes the emblem of Turkish identity in Kemal's imagination.

The Balkans/Rumelia form the foundation of Yahya Kemal's understanding of nationalism. By emphasizing pre-Ottoman Turkish presence, he argues that the Balkans are an inseparable part of Turkish identity. In works like Eğil Dağlar (Bow Down Mountains), he realistically conveys the devastation of the Balkan Wars, the trauma of mass migrations, and the struggle to preserve national identity. In his poetry, the loss of Rumelia transforms into melancholic nostalgia through metaphors like "awakening in darkness."

Skopje emerges in Kemal's works as the "lost city." The anguish of being severed from his birthplace is crystallized in lines such as, "In my heart remains a phantom of the lost city!" Skopje's Ottoman heritage, Turkish-Islamic architecture, and cultural fabric are elements that shape the poet's identity. His mother's death, conflicts with his father, and the psychology of exile deepen his longing for this city.

Yahya Kemal's works redefine the homeland as a "spiritual geography" while constructing national identity through history, language, and culture. The loss of the Balkans and Skopje transforms into a tragic aesthetic in his poetics, creating unique examples of national romanticism in Turkish literature.

Keywords: homeland, Balkans, Skopje, nationalism, nostalgia, cultural belonging, historical consciousness

Submitted: 25.03.2025 **Accepted:** 18.07.2025

Corresponding author: Taner Güçlütürk, tanergucluturk@gmail.com

Citation: Güçlütürk, T. (2025). Yahya Kemal'in eserlerinde vatan, Balkanlar ve Üsküp mefhumu. In S. Abdula & Z. A. Sadiki (Eds.), *5th International Balkan Studies Congress Proceedings* (pp. 779-802). IDEFE Publications http://doi.org/10.51331/PC07TG.

Giriş

20. yüzyıl Osmanlı-Türk modernleşme süreci, siyasi parçalanma ve kültürel kimlik arayışlarının edebiyatta derin yansımalar bulduğu bir dönemdir. Yahya Kemal Beyatlı, bu süreçte vatan kavramını coğrafi sınırların ötesinde tarihsel, estetik ve metafizik bir olgu olarak kuran özgün bir şair ve düşünürdür. Onun eserleri, Balkan Savaşları sonrasında kaybedilen toprakların yarattığı travmayı, bireysel ve kolektif hafızanın kesişiminde işleyerek Türk edebiyatında kimlik inşasının poetik temellerini atmıştır.

Mevcut çalışmalar genellikle Yahya Kemal'in İstanbul odaklı milliyetçiliğini veya biçimsel estetiğini incelemiş; oysa onun Balkan kökenli kimliği, Üsküp'le kurduğu varoluşsal bağ ve Rumeli'nin kaybının poetikasına etkisi sistematik olarak irdelenmemiştir. Özellikle çocukluk deneyimleri, sürgün psikolojisi ve kültürel hafızanın eserlerindeki somut izleri, bütüncül bir analizden uzak kalmıştır.

Bu makale, Yahya Kemal'in vatan anlayışını "ruh coğrafyası" metaforu üzerinden okumayı hedeflemektedir. Üsküp'ün kayıp cenneti, İstanbul'un medeniyet timsali ve Rumeli'nin kültürel yurdu olarak üçlü sacayağında şekillenen bu anlayışın;

-Şairin bireysel travmaları (annesinin ölümü, göç),

-Tarihsel kırılmalar ve arkasında yaşanan ders nitelikteki vakalar (Balkan Savaşları),

-Kültürel kodlar (mimari, musiki, dini motifler) ile nasıl iç içe örüldüğünü ortaya koymayı amaçlar. Çalışma, poetik metinlerin yanı sıra yazarın düşünce yazılarını da kapsayarak, vatan imgesinin edebiyat-siyaset-tarih üçgenindeki rolünü çözümlemektedir.

Metinlerarasılık ve biyografik eleştiri yöntemleriyle ilerleyen bu analiz; şiirler, anılar ve denemelerdeki tematik örüntüleri karşılaştırmalı olarak incelemektedir. Özellikle "Kökü Mazide Olan Atî" düşüncesinin somut göstergeleri (camiler, türbeler, türküler) üzerinden şairin kültürel hafızayı yeniden inşa süreci irdelemektedir

Birinci bölüm, Yahya Kemal'in Üsküp'le kurduğu "yitik vatan" imgesini çocukluk deneyimleriyle bağlamaktadır. İkinci bölüm, İstanbul'un fetih ruhu ve medeniyet sürekliliği bağlamında ikinci vatan olarak işlevini ele almaktadır. Üçüncü bölüm, Rumeli'nin kaybının şiirde yarattığı tarihsel melankoli ile milliyetçilik anlayışının evrimine odaklanmaktadır. Sonuç, bu üç mekânın şairin poetikasında nasıl bir kimlik haritası oluşturduğunu sentezlemektedir.

Yahya Kemal'in Eserlerinde Vatan

Vatan, Yahya Kemal'in eserlerinin ana konularından biridir. Yahya Kemal daha Üsküp İdadisindeyken Namık Kemal'in "Vatan yahut Silistre"sini, Akif Bey adlı eserlerini okumuş; başta vatan kavramı olmak üzere, vatan mefkuresini bu eserlerden almıştır. Yahya Kemal için "vatan", anne gibi kutsal bir olgudur. Bazen de bu kavram sevgili olarak eserlerine yansımaktadır. Onun için vatan, kültür coğrafyası demektir. Türk kültürünün yaşandığı her yeri vatan olarak kabul eden Yahya Kemal, vatanın vatan olabilmesi için bazı kültürel değerlere sahip olması gerektiğini vurgular. Bir toprağın vatan olabilmesi için aynı zamanda tarihin şâhidi olan şehitlere bağlıdır. Ayrılmak zorunda kaldığı Üsküp, onun hayatında acı izler ve derin bir özlem duygusu oluşturmuştur. Annesi ile vatanı özdeşleştiren Kemal, vatan toprağı bir ana kadar mukaddes ve vazgeçilmezdir. O yüzden Kemal için vatan aynı zamanda Üsküp demektir. *"Ölmek kaderde var, bize ürküntü vermiyor/ Lâkin vatandan ayrılışın ıstırabı zor"* diyen üstat, Üsküp'ten ayrılmanın ıstırabını ömrü boyunca çekmiştir.

Kemal için Türkçenin konuşulduğu her yer vatandır. Vatandan ayrılma korkusu ve bu korkudan doğan bir ıstırap içerisinde gördüğümüz şair, bazen vatandan ayrılma payesine ölümü bile tercih ettiğini söyler. Ataları vatanda, yani Üsküp'te yatmakta ve idare çekildikten sonra ruhları orada dolaşamadığı için Yahya Kemal'e ölüm ve yok olma korkusu vatan söz konusu olunca ortadan kalkmaktadır.

Yahya Kemal, hem küçük yaşta Üsküp'ten ayrılmak zorunda kalmış, hem de uzun yıllar elçilik görevleri vesilesiyle vatanından ayrılmıştır. Vatanından ayrı kaldığı bu süre içinde vatan hasretinin ne olduğunu ve vatanın önemini iyice anlar. Dış ülkelerdeki hayat ona yabancı gelir. Aynı zamanda *"Vatan eğer üzerinde hür yaşanan yerse vatandır"* diyen Yahya Kemal eserlerinde vatanı İstanbul ile özdeşleştirir. İstanbul imgesiyle vatanı bütünleştiren şaire İstanbul, Üsküp'ten sonra vatanının ikinci timsalidir. Onun için vatan Üsküp ve İstanbul gibi üzerinde yaşayan insanları, milletinin kültürü ve Türklüktür.

Aynı zamanda batıdan da aldığı kültürle; vatan olgusu Yahya Kemal'de iyice olgunlaşmıştır. Onun tarihe, coğrafyaya, toplumsal değerlere dayanan gerçekçi bir vatan anlayışı vardır. Ona göre vatan, hiçbir zaman bir kuram, bir düş değil, topraktır. Vatan, ataların mezarlarının bulunduğu, sanat yapılarının, görkemli anıtların yükseldiği yerdir. Hatta, "Cihan vatandan ibarettir itikadımca" derken dünyasını vatan oluşturduğunu ifade eder:

"*- Cihan vatandan ibarettir, itikadımca-*

Budur ölümde benim çerçevem, murâdımca;

Vatan şehirleri karşımda, her saat, bir bir;
Fetihler ufku Tekirdağ ve sevdiğim İzmir;
Şerefli kubbeler iklimi, Marmara'yla Boğaz;
Üzerlerinde bulutsuz ve bitmeyen bir yaz;
Bütün eserlerimiz, halkımız ve askerimiz;
Birer birer görünen anlı şanlı cedlerimiz;
İçimde dalgalı Tekbir'i en güzel dinin;
Zaman zaman da "Neva-Kar'ı" doğsun, Itrî'nin.
Ölüm yabancı bir alemde bir geceyse bile,
Tahayyülümde vatan kalsın eski haliyle." (Kemal, 1995: 78)

Onun aşk şiirlerinde bile, zengin vatan unsurları vardır. Örneğin, "*Erenköyü'nde Bahar*" adlı şiiri, ancak Türk İstanbul'unun Erenköyü'nde duyulabilen bir aşkın ifadesidir. "*Geçmiş Yaz*", hem bir aşk şiiri, hem de adeta bir Boğaz musikisidir.

"*Rü'yâ gibi bir yazdı. Yarattın hevesinle,*
Her ânını, her rengini, her şi'rini hazdan.
Hâlâ doludur bahçeler en tatlı sesinle!
Bir gün, bir uzak hatıra özlersen o yazdan
Körfezdeki dalgın suya bir bak, göreceksin:
Geçmiş gecelerden biri durmakta derinde;
Mehtâb... iri güller... ve senin en güzel aksin...
Velhasıl o rü'yâ duruyor yerli yerinde!" (Kemal, 1995: 132)

Rumeli söz konusu olunca, onun için vatan, Rumeli'de muzdarip kalmak ve hor görülen bir cemaate dönüşmek demektir artık. Eski vatan artık göz kapakları arkasında, kalanlar vatanda düşmanı seyretmek ıstırabıyla harap olmuş bir şekilde yaşamaya çalışmaktadırlar. Bu tasvirlerden sonra Kemal umudu elden bırakmaz, bu durumun uzun sürmeyeceğini, bir gün şafak çöküp ordumuzun ateş ve kanla bu lekeyi sileceğini dile getirir. Bu dizelerde vatanı anneye benzeten Kemal, yaşlı ananın çocuklarını nasıl sarmalarsa, bu gamlı günleri de unutmayarak o sarmayışla hür ve bahtiyar yaşasa da asla unutmayacağını ifade eder. Mondros Mütarekesi'nden sonraki halimizi *"Vatanda hor görülen bir cemaatiz artık"* mısraıyla özetlemişti. Derin bir üzüntüye kapıldığı o acılı günlerde maziye karşı "daüssıla"sı (vatan özlemi) arttığı için kendini avutmak maksadıyla İstanbul'u tek başına geziyor, bu şehirde geçen beş yüz yıllık hayatımızın bütün safhalarını adeta yaşıyordu ve bu tarihi hatıralarla teselli oluyor, gücünü yine tarihten alarak ayağa kalkıyor, vatan özlemini İstanbul'la gideriyordu:

"*Ölenler öldü, kalanlarla muztarip kaldık.*
Vatanda hor görülen bir cemâatiz artık.
Ölenler en sonu kurtuldular bu dağdağadan.
Ve göz kapaklarının arkasında eski vatan,
Bizim diyâr olarak kaldı tâ kıyâmete dek.
Kalanlar ortada genç, ihtiyar, kadın, erkek,
Harâp olup yaşıyor tâli'in azâbıyla,
Vatanda düşmanı seyretmek ıztırâbıyla.
Vatanda korkulu rü'yâ içindeyiz, gerçek.
Fakat bu çok süremez, mutlaka şafak sökecek.
Ateş ve kanla siler, bir gün, ordumuz lekeyi,
Bu, insan oğluna bir şeyn olan Mütâreke'yi. (Kemal, 1995: 73)

Umudu elden bırakmayan Kemal, bir gün halkımızın anamız diye nitelendirdiği vatanına elbet kavuşacağına inanır:

Bu halk o gün kavuşur annemiz güzel vatana
Çocuklarıyla nasıl sarmaşırsa yaslı ana
O sarmayışla yaşar hür ve bahtiyar ancak,
Bu gamlı günleri hiçbir zaman unutmayarak. (Kemal, 1970: 7)

Eserlerinde İstanbul'u ve İstanbul'un dünyasını bol bol tasvir ve tahlil eden Kemal, aynı şekilde vatanı İstanbul'la bütünleştirir. Bunu yaparken diğer yandan bir türlü kendi kökleri Rumeli'den kopamayan Kemal, İstanbul'un özellikle Rumelihisarı'nı gezerken geçmişe döner, İstanbul'un her köşesinde Rumeli'nin izlerini bulmaya çalışır, bu izlerle teselli olur ve Rumeli'yi İstanbul'la bütünleştirir. Vatanın her şehri değerlidir, fakat İstanbul'u bu yüzden ayrı bir konuma oturtan yazar, İstanbul'un her deminde tarihle iç içedir ve İstanbul'un fethini gören şehirlere gıpta etmektedir. Bu noktada onun dünya mefkuresini vatan, vatan şehirleri, kültürel ve medeni değerleri, güzel doğal manzaraları oluşturur.

"Mağlûpken ordu, yaslı dururken bütün vatan
Rüyama girdi her gece bir fâtihâne zan,
Hicretlerin bakiyyesi hicranlı duygular,
Mahzun hudutların ötesinden akan sular,
Gönlümde hep o zanla beraber çağıldadı.
Bildim nedir ufuktaki sonsuzluğun tadı." (Uyguner, 1992: 55)

Kemal, gezileri sırasında, vatan ve millet anlayışının temeline yerleştirdiği bir gerçeğin farkına varmıştı: "*Türk ruhu, bu topraklarda tütüyordu. O zamana kadar, kendisi için yeni bir kelime ve siyasî bir fikir olmaktan öteye geçemeyen "vatan" kavramının İstanbul'un toprağında tabiatla nasıl bütünleştiğini görmüştü. Milliyetimiz vatan toprağına öylesine sinmişti ki, nereye baksa gördüğü "biz*"di.

"Bedri'ye Mısralar"da, eğer hayata yeniden gelmek mümkün olsa ve kendisine ikinci hayatında malikâne olarak bir yıldız verilse, bu büyük iltifata bigâne kalacağını ve İstanbul'a dönmek isteyeceğini söyleyen Yahya Kemal, ölümden değil, vatandan ayrılmaktan korkuyordu. Vatan, İstanbul'du ve orada dönüşten hiç bahis açılmazdı. (Ayvazoğlu, 2021: 52)

Hürriyet gazetesinde (1957) yayımlanan "Süleymaniye'de Bayram Sabahı" şiirinde, din, vatan, milliyet ve "imtidad" hakkındaki fikirlerini dile getirir. Bu şiirde vatan mefkuresinin bütün milli değerleri bağrına bastığını görürüz:

"*Ulu mâbedde karıştım vatanın birliğine.*
Çok şükür Allaha, gördüm, bu saatlerde yine
Yaşayanlarla beraber bulunan ervâhı.
Doludur gönlüm ışıklarla bu bayram sabahı.
Ölmek kaderde var, bize ürküntü vermiyor;
Lakin vatandan ayrılışın ıstırabı zor.
Ölüm yabancı bir âlemde bir geceyse bile,
Tahayyülümde vatan kalsın eski hâliyle." (Kemal, 1995: 73)

Yahya Kemal'in Eserlerinde Balkanlar/Rumeli

Yahya Kemal'in eserlerinde Balkanlar/Rumeli motifi oldukça öne çıkar. Lakin bu motif hep nostaljik özlemler, keder, hüsran, kaybın timsaliyle örülüdür:

"*Kopmuşuz bizler o öz varlık olan manzaradan.*
Ne yazık! Doğmuyoruz şimdi o topraklarda" (Kemal, 2005: 37)

Balkanlar'dan kopmanın derin acısını Rumeli söz konusu olunca her defasında yaşamaktadır. Yahya Kemal, "*Çocukluğum, Gençliğim, Edebi Hatıralarım*" adlı eserinde ömrünün Rumeli hatıraları oldukça yer verir. Annesini anlattığı kısmında Rumeli ile ilgili anılarına da geniş yer verir. Şairin babası içkiyi seven bir adamdır. Annesi ise evine ve çocuklarına bağlı bir kadındır. Babasının akşamları dışarıda içki içip eve geç gelmesi annesini derinden üzer. Daha sonraları babası Selanik'e gidip gelmeye başlar. Üsküp'te yaşamak istemez. Selanik'e gitmek,

orada bir memuriyet almak, medeni bir insan gibi yaşamak ve oraya yerleşmek düşüncesindedir. Bu karar evde bomba etkisi yaratır. Annesinin tüm itirazlarına rağmen babası çeyizlik eşyaları tellallar çarşısında sattırır ve bu darbe annesini yatağa serer. Onun endişesi yuvasının ebediyen dağılmasını hissetmesindendir. Annesine verem teşhisi konması, Selanik'e gitmek için iyi bir sebep olabilir, diye düşünen babası ailesinden önce Selanik'e gider. Ardından da ailesini aldırır. Annesine göre Selanik, "*Yahudi ve gavurlarla karışık yabancı bir diyar*"dır. Selanik trenine gözyaşları içinde binerler. İstasyonda babası, amcası ve akrabaları tarafından karşılanır. Selanik, Teselya' dan gelen muzafferiyet haberleri ile coşmuştur. Annesi yatakta olduğundan Selanik'i görmek için yalnız bir iki defa kalkabilmiş, sokağa çıkmış, bir defa da Beş Çınar bahçesine kadar gitmiştir. Akrabalarının konağındaki misafirlik sona ermek üzeredir. Babası Eski Saray' dan aşağı inen bir sokağın içinde, denize nazır güzel bir ev bulmuştur. Annesi o evin önü sofalı bir odasında hasta yatar. Babası, Selanik Adliye Müfettişliğinde memurdur. Gündüz memuriyette iken geceleri içki ve eğlencelere dalar. Annesi babasının çocuklarına karşı olan ilgisizliğinden dolayı günden güne üzülür, biter. Üsküp'e gitmek, orada, Müslüman şehrinde, akraba ve komşular arasında ölmek ister. Nihayet babası, annesiyle kardeşlerini Üsküp'e gönderir. Yahya Kemal ise Selanik İdadisi'nde okuyacağı için babasıyla kalır. Ancak bir süre sonra baba oğul da Üsküp'e döner. Ne var ki hasta annesini kısa süre sonra kaybeder (Beyatlı, 2022: 4-7).

Yahya Kemal, annesinin ölümünden sonra, babasının yeni eşiyle geçinemeyip evden ayrılır. İstanbul'a, akrabalarının yanına yollanır. Rumeli söz konusu olunca bu noktada Kemal'de Rumeli annesinin aziz hatıralarıyla bütünleşir. Çünkü bir sonbahar günü onu Rumeli'de bu topraklara gömerek ebediyete uğurlamıştır.

Yahya Kemal bütün eserlerinde, şiirlerinde ve yazılarında gerçekçidir. Balkanlar gerçeğindeki milliyetçi tutum, Kemal'e de etkiye tepki olarak milliyetçi bir tavır olarak yansır. Yahya Kemal'in ve neslinin milliyetçiliği, hangi zeminden hareket ederse etsin son şeklini Balkan harbinin çöküntüsünden ve Balkan savaşlarının küllerinden alır. O yüzden bu noktada onda Türk milliyetçiliği Balkanlarla şekillenir ve Balkan olgusu onun Türk milliyetçiliğinin merkezindedir.

Yahya Kemal, İstanbul konferanslarında Balkanlar söz konusu olunca Osmanlı dönemi öncesi Türk varlığı üzerine konuşmalar yaparken, yakın Türk tarihini Osmanlı ile sınırlandırmaz, Osmanlı öncesi döneme, Oğuzların, Peçeneklerin, Kumanların, Vardar Türklerinin varlığı üzerine etkili ilk konuşmaları yaparak inşa eder. Türklerin Avrupa ile göğüs göğse asırlarca sürmüş olan mücadelesi bu dönemde ve bu coğrafyada başladığının altını çizer. Kemal'e göre, Süleyman Paşa Rumeli'ye geçtiği ve Murad Hüdavendigar Balkanlarda ilerledikleri zaman işte bu Türk kavimleriyle karşılaşmışlardı. Kemal'e göre, bizim Çubukova'da

mağlup olmamıza rağmen Rumeli'de kalışımızın mühim bir sebebi budur. Çünkü bir kıtada askerle değil, milletle durulur. Bizim Rumeli'de duruşumuz, kalışımız burada kendi milletimizin bulunmasındandır.

Yahya Kemal'e göre, Balkanlar tâ Osmanlı'dan önce 'vatan parçası idi ve oralar da "Türk"tü:

> "*...Timur badiresi esnasında Anadolu'daki arazisini muvakkaten kaybeden Osmanlı Türklerinin Rumeli'de sıkı tutunmaları tarihin dikkate değer bir hâdisesidir. Gerçi Timur, bir karış yakınına geldiği hâlde nasıl Trabzon'u almamışsa o kadar yanına geldiği hâlde Bizans'ı da Rum sahiplerinin elinden almaya teşebbüs etmemiştir. Fakat Osmanlı Türklerinin Rumeli'deki sağlam tutunuşlarını Timur'un saldırma şevkinin azalmasında aramak kâfi değildir. Bunun çok mühim bir sebebi, Türklüğün Rumeli'de zaten hayli eski bir zamandan beri yerleşmiş olmasıdır. Osmanlıların Rumeli'yi fethedişlerindeki mucizevî sür'atin de bir sebebi budur. Malazgirt'te Alp Arslan tarafına geçen Peçeneklerle Kumanlar gibi, Osmanlıların Rumeli'ye geçişleri esnasında Trakya'da bulunan Türkler de kendi ırklarından bu kuvvete karşı mukavemet etmemiş, aksine, yardımda bulunmuşlardır. Trakya ve Balkanlar'da bu tarihte yine Peçenekler, Oğuzlar, Kumanlar ve Vardar Türkleri bulunuyordu. Süleyman Paşa Rumeli'ye geçtiği ve Murâd-ı Hüdâvendigâr burada ilerlediği zaman işte bu Türk kavimlerle karşılaşmışlardı. Bizim Çubukova'da mağlûp olmamıza rağmen Rumeli'de kalışımızın mühim bir sebebi budur. Çünkü bir kıt'ada askerle değil, milletle durulur. Bizim Rumeli'de duruşumuz, burada kendi milletimizin bulunmasındandır...*" (Kemal: 2012: 47) Bu noktada Yahya Kemal'in dile getirdiği bu tarihi gerçekler hem Türk tarihine hem Türkoloji'ye sunmuş olduğu bu katkı paha biçilemezdir.

Yine eserlerinde Balkanlarda yaşayan halkları tasvir ederken, Balkan Slavlarına değinen Kemal,

> *"Balkan lslavları, lisanları, an'aneleri, milli nurlariyle hep eridiler. Hepsi Türkçe konuşur, Türkçe düşünür, birer Türk ailesi halinde yaşıyorlardı. Zaten başka türlü yaşamak kabil değildi. Toprakta tek bir medeniyet vardı. Türk medeniyeti"* derken, her iki medeniyetin bu süreçte nasıl birbirine iç içe geçmiş olduğunu gözler önüne serer.

Yahya Kemal, daha sonra "Eğil Dağlar" adlı eserinde Tanzimat reformlarından sonra hortlayan Balkan milliyetçiliğini, Balkan Müslüman halklarının milli kimliklerini nasıl koruduklarını, fakat bu milliyetçiliklerin nasıl ham bir şekilde ortaya çıktığının altını çizer. Çünkü bu yeni milliyetçilik, "bir gayz/hınç, bir fitne, bir menfatperestlik fırtınası"ndan ibarettir. Bu eserdeki yazılarında dönemin

Rumeli hadiselerini ele alan Kemal, Rumeli'nin kaybını, o günlerin buhranlı ve çaresiz havasını gerçekçi bir şekilde ele alır. Ağırlıklı olarak mağlubiyet psikolojisi ve havasının hâkim olduğu bu yazılarda, Kemal gücünü tarihten, Rumeli'nin fethinden ve geçmiş günlerin nostaljik parlak hatıralarından toplar. Toplumsal ve tarihi vakalarında sık sık Rumeli'de elde edilen fetih başarılarını örnek gösteren Kemal, o dönem bu yazılarıyla toplumun kendisinde ve tarihinden güç bularak toparlanmasına ve özgüven kazanmasına hizmet eder. "*Eğil dağlar, eğil üstünden aşam/ yeni talim çıkmış varam alışam*" türküsünün her yerde yankılandığı o dönemin toplum vakalarını en ince ayrıntılarına kadar ele aldığı yazılarında Kemal'in çok güçlü bir tarih ve siyaset bilgisine de sahip olduğuna şahit oluruz; bunun yanı sıra Rumeli'yi nasıl basiretsiz bir şekilde kaybettiğimizin şaşkınlığını, hüsranını ve kabullenmek istemeyişini bir arada görürüz.

Bu kaybın ardından, "***Bize (yani Anadolu'ya) vatan sevdasını, elli seneden beri Rumeli'den, Adalar'dan kaafile kaafile gelen muhacirler öğrettiler***" cümlesi ile vatan kaybeden insanların vatan bilincini yeni geldikleri topraklara nasıl götürdüklerini ve nasıl öğrettiklerini anlatırken dehşet verici bir ayrıntı daha sunar (Kemal, 1970: 336).

Selanik'ten çekilen son kafile ile idare olarak Rumeli'den çıkışımızı, çıkarken geride kalan Türkleri de mübadele ile sahiplenişimizi doğru bir hareket olarak bulan Kemal, şaşalı ve darmadağın bir Osmanlı idaresi olmaktansa, böyle derli toplu, sade ve bir arada olmanın daha iyi olduğunu, geride kalan bütün vasıflı Rumeli Türkleri de (yaklaşık 2 milyon Türk'ü) Anadolu'ya getirerek Anadolu'nun kalkınmasına nasıl faydalı katkısının olacağına dikkati çekmektedir. Bunu dile getirirken Kemal'in ve o dönemin hali ruhiyatını şöyle tasvir eder: "*İçimiz, maziye ait milli tahassüslerle/duygularla olduğu kadar, istikbale/geleceğe aid medeni iştiyaklarla/özlemlerle doludur*".

Balkan savaşları, Arnavutlar ve Arnavutluk meselesini, bunun yanı sıra bütün halklarının durum ve vaziyetini ele alan Kemal, Anadolu'ya "***İstiklalin/bağımsızlığın kıymetini bu milletin köylülerine önce Balkan hükümetleri öğrettiler***" demektedir.

Balkan Savaşları sırasında yazdığı "*Açık Deniz*" adlı şiirinde çocukluğunun geçtiği Balkan şehirlerine hasret duyar. O kırlarda hürlüğü, her yaz fetihten fetihe koşan akıncı cedlerinin ihtirasını o topraklarda soluduğunu yazar, akabinde mısralarına derin bir enkaz hissi ve hüzün hâkim olur:

"*Balkan şehirlerinde geçerken çocukluğum;*
Her lâhza bir alev gibi hasretti duyduğum.
Kalbimde vardı "Byron"u bedbaht eden melâl
Gezdim o yaşta dağları, hulyâm içinde lâl...
Aldım Rakofça kırlarının hür havâsını,
Duydum, akıncı cedlerimin ihtirâsını,
Her yaz, şimâle doğru asırlarca bir koşu...
Bağrımda bir akis gibi kalmış uğultulu...
Mağlûpken ordu, yaslı dururken bütün vatan,
Rü'yâma girdi her gece bir fâtihâne zan.
Hicretlerin bakıyyesi hicranlı duygular...
Mahzun hudutların ötesinden akan sular,
Gönlümde hep o zanla berâber çağıldadı,
Bildim nedir ufuktaki sonsuzluğun tadı!
Bir gün dedim ki "istemem artık ne yer ne yâr!"
Çıktım sürekli gurbete, gezdim diyar diyar;
Gittim son diyâra ki serhaddidir yerin,
Hâlâ dilimdedir tuzu engin denizlerin!" (Kemal, 1995: 8)

Kemal Rumeli'de "*Milliyetimiz vatan toprağına öylesine sinmişti ki, nereye baksa gördüğü 'biz'di*", beş asır boyunca Rumeli'nin nasıl milli bir çehre kazandığını yazar. Malazgirt zaferinden sonra, Anadolu ve Rumeli'de oluşan yeni sentezden oluşan Türkçülüğün, Hacı Bayram'ın ifadesiyle "taş-ü toprak arasında bile yapılmak"tan oluştuğunu ifade ederken, kendisi, "bir sosyalist devir geçirdikten sonra, evvela aşırı Turancı olduğunu ve nihayet Fransız milliyetçilerinin fikirleriyle milletimizin hakiki çerçevesini bulduğunu sık sık tekrarlamıştır. Kemal, Paris yıllarında Jön Türkler ile birlikte yaşadığı sıralarda aşırı bir Türkçü olduğunu da belirtmeliyiz.

"*Rumeli'ye o zaman ne kadar yerleşmişiz, Yarabbi! Ve bu hakikati bugün ne kadar unuttuk. Mesela Rumeli Türklerini ezelden ebede kadar muhacir telakki etmeye alışmış olan İstanbul ve Anadolu milletdaşlarımız bu itikadlarında ne kadar yanılıyorlar"* diyen üstad Kemal, bu sıfatın Rumelili Türk soydaşlarımıza kullanılmasını kendisine de Rumeli'den Anadolu'ya gidenlere da hiç yakıştırmamış, kabullenmemiştir. Dolayısıyla bu sıfatın kendilerine yakıştırmalarını garipser, yadırgar. Asıl böyle tarihi bir gerçek ortada dururken, Türkiye'deki Balkanlı/Rumelili soydaşlarımızın büyük çoğunluğunun bu sıfatı benimsemelerini, kabullenmelerini ve hatta içselleştirmelerini anlayamaz (Kemal, 2012: 54-55).

Yahya Kemal'in Eserlerinde "Kaybolan Şehir": Üsküp

"*Üsküp ki Yıldırım Bayazıd Han diyârıdır*
Evlâd-ı Fâtihân'a onun yâdigârıdır.
Firûze kubbelerle bizim şehrimizdi o;
Yalnız bizimdi, çehre ve rûhiyle biz'di o.
Üsküp ki Şar-dağ'ında devâmıydı Bursa'nın
Bir lâle bahçesiydi dökülmüş temiz kanın.
Üç şanlı harbin arş'a asılmış silâhları
Parlardı yaşlı gözlere bayram sabahları.
Ben girmeden hayatı şafaklandıran çağa,
Bir sonbaharda annemi gömdük o toprağa.
İsâ Bey'in fetihte açılmış mezarlığı
Hulyâma âhiret gibi nakşetti varlığı.
Vaktiyle öz vatanda bizimken, bugün niçin
Üsküp bizim değil? Bunu duydum için için.
Kalbimde bir hayâli kalıp kaybolan şehir!
Ayrılmanın bıraktığı hicran derindedir!
Çok sürse ayrılık, aradan geçse çok sene,
*Biz sende olmasak bile, sen bizdesin gene". (*Kemal, 1995: 71)

Gerçek ismi Ahmed Agâh olan Yahya Kemal Beyatlı, 2 Aralık 1884'te, Üsküp'te doğdu. Babası Üsküp Belediye Başkanı Nişli İbrahim Naci Bey'di. Annesi Nakiye Hanım ise şair Leskofçalı Galib'in yeğeniydi. Çocukluk yılları Üsküp'teki şiirlerine de yansıyan Rakofça çiftliğinde geçti. İlköğrenimini özel Mekteb-i Edep'te tamamladı. 1892'de, Üsküp İdadisi'ne girdi. Bir yandan da İshak Bey Camii Medresesi'nde Arapça ve Farsça dersleri aldı (Ayvazoğlu, 2022: 184).

Hep o şehirden ayrılmanın hicranını duydu:

"*Kalbimde bir hayâli kalıp kaybolan şehir*!
Ayrılmanın bıraktığı hicran derindedir!" (Kemal, 2005: 51).

Kaybedilen Üsküp toprakları için duyulan üzüntü dolu şiirler yazdı:

"Üsküp ki Şar Dağı'nda devâmıydı Bursa'nın.
Bir lâle bahçesiydi dökülmüş temiz kanın." (Kemal, 2005: 51).

Kaybedilen şehir Üsküp, Yıldırım Beyazıd'ın, Fatih'in hatıralarıyla, firuze kubbeleriyle bizimdi, Bursa'nın Şar Dağı'ndaki devamıydı. İsa Bey'in fetihte açılan mezarlığı bu toprakların bizim olmasını sağlamıştı. Sadece İsa Bey değil bu topraklarda annesi de yatmaktaydı.

Üsküp'ün anavatandan ayrılmasını bir türlü kabul edemez ve hep Üsküp hatıralarıyla yaşar durur. Bu durum onu fazlası ile üzer. Doğduğu yerden ayrı olsa bile Üsküp'ü hep içinde yaşatır. Çocukluğunu geçirdiği Üsküp sokaklarını gidip bir daha görememenin, atalarının mezarlarını ziyaret edememenin ezikliğini daima duyar. Bu eziklik şiirlerine şöyle yansır:

> "*Vaktiyle öz vatanda bizimken, bugün niçin*
> *Üsküp bizim değil? Bunu duydum, için için.*
> .....
> *Çok sürse ayrılık, aradan geçse çok sene,*
> *Biz senden olmasak bile, sen bizdensin gene."* dizeleriyle dile gelir (Kemal, 2005: 51).

Şiirlerinde Üsküp özlemini Hasan Rıza'ya, *Hasan Rızâ'ya Sesleniş* adlı eserinde yönelttiği sorularla dile getirir:

> *"Ey Rûmeli'nin Hasan Rızâ'sı*
> *Yâdında mı Üsküb'ün fezâsı*
> *Yâhut Kalkandelen kazâsı*
> *Vardar ve uzakta karlı dağlar."* (Kemal, 1983: 127).

Yahya Kemal, sohbetlerinde gerek Üsküp'teki hayattan gerek annesinin ölümünden sık sık bahsederdi. "Ben anneme benzerim" sözü, Lamartine gibi onun da konuşmalarında geçerdi. Annesinin Kur'an'ını tek aile hatırası olarak sakladığını, bu dindar kadının Yahya Kemal'i dizlerinin dibine oturtarak ona Muhammediye okuduğunu defalarca dile getirir: "*Annem çok dindardı ve bana daima Hazret-i Muhammed'den bahsederdi*" cümlesi de bu hatıralar arasında sık sık geçerdi. Tıpkı Lamartine gibi dini hislerinin başlangıcı annesinden gelmektedir.

Rumeli'nin kaybını anlattığı hatıralarında Üsküp'ün ve Üsküp ile civarında yaşanan o döneme dair en güzel portresini ayrıntılarıyla tasvir eder:

> "*Üsküp eşrafından bir gençle görüştüm. Bu genç Rumeli'yi fetheden ilk Türklerin torunlarındandı. Humbaracızâdeler adıyla anılan ailesi Fatih devrinde Üsküp toprağına kök salmış, o toprakta büyük bir meşe gibi kocamış, ayrı ayrı hanedan dalları vermiş eski bir aileydi. Üsküp şehrinin ortasında akan Serava*

kenarında köhne konaklarda otururdu. Cedlerinden kalma çiftliklerden başka İshak Paşa gibi İstanbul fethinde surların üstüne Anadolu askeriyle yürümüş olan bir paşanın; İsa Bey gibi bütün Tuna ve Sava boylarını fethetmiş bir beyin evkafına mütevelliydi. Konağının herhangi penceresinden baksa bu cedlerin cami, medrese ve imaretlerinin kurşunlu kubbelerini görürdü.

Üsküp son zamanlara kadar ilk asırlardaki çeşnisini tamamıyla muhafaza etmiş bir Türk şehriydi. Murad-ı Sânî devrinin canlı bir resmi gibiydi. Halk hâlâ o lehçeyle konuşur, o türlü esvaplar giyer, o devirdeki gibi yaşardı. İhtiyarlarının kıllı göğüsleri kışın bile açık, çorap görmeyen ayaklarında uzun kırmızı yemeniler, ellerinde kol kalınlığında kısa kiraz çubuklar, omuzlarında cepkenler, bellerinde geniş kuşaklar, bacaklarında çuha çakşırlar, kaşları gözlerini ve bıyıkları ağızlarını örtecek kadar gürdü. Seciyeleri ve sıhhatleri demir gibi olan bu ihtiyarları gören bir İstanbullu, Naimâ Tarihi'nin sahifelerinden fırlamış zannederdi. Bu şehrin gençleri de çakşırlı, fermeneli, gençliğin atılganlığıyla bıçak ve tüfek oyunu oynar, tambura çalar ve türkü söyler, âdeta bir Yeniçeri Ortası'nı andırırdı; kadınları kırmızı canfesten şalvar ve bürümcük gömlek giyerler, boyunlarına sıra sıra Mahmudiyeler takarlar, ellerinin ve ayaklarının parmaklarını kınasız bırakmazlardı.

Bu şehir Fatih devrinin ruhanî bir mezarlığıydı. Her köşesinde bir evliya yatardı. Halkı rivayet ederdi ki ya Bağdat'ta bir evliya fazla imiş yahut da Üsküp'te; ulemâ henüz bu bahsi halledememiş. Lâkin Üsküp'ün evliyaları hep cengâverdiler. Türbelerinin duvarlarında bir insanın taşıyamayacağı kadar ağır ve büyük paslı kılıçlar, kalkanlar, zincirler asılı dururdu. Bukağılı Baba'nın başı ucunda düşman zindanından taşıdığı bukağılar vardı. Kale içinde yatan Cafer Baba'nın kabri gülleden bir duvarla örülüydü: Düşman Üsküp'ü sardığı zaman topa tutmuş, Cafer Baba da şehrin üstüne düşürülen gülleleri daha havadayken elma tutar gibi eliyle tutar, üst üste yığar, kabrinin etrafına gülleden bir duvar örermiş. Gazi Baba, etrafında binlerce gazi ile bir tepede yatardı. Kandil geceleri Gazi Baba semti bir mum şehrâyini hâlinde görünürdü. Haydar Baba'nın türbesi Kosova Meydan Muharebesinin yolu üzerindeydi. Fakat bu şehrin bin bir evliyasını sayamayacağım.

Tanzimat bu şehrin yanına bir hükûmet konağı kurmuş, lâkin ahlâkına, seciyesine, zihnine nüfuz edememişti. Yine beyler ayrı, ağalar ayrı, halk ayrıydı. Bey kanından olmayan biri bey unvanını takınmaktan utanırdı. Üsküplüler bey unvanını fuzûlî takınan İstanbullu memurlara inadına efendi derlerdi.

İstanbul'un fethinde kanını döktükten sonra Haliç kenarında «Üsküplü» mahallesini kurmakla İstanbul'a ilk Türk mayasını veren bu şehir, o zamanlar bir medeniyet merkeziymiş; âlimler, şairler, münşîler yetiştirmiş, Selâtin camilerine benzer camilerle, medreselerle, tekkelerle, bedestenlerle, çarşılarla bezenmiş. Maamafih medeniyeti yıkılmaktan ziyade bir göl gibi

durmuştu. Çarşısı, kazzâzları, bezzâzları, haffâfları, hallâçları, bakırcıları, kuyumcuları, silâhçılarıyla olduğu gibi duruyor, çalışıyor ve işliyordu. Çırak, kalfa ve ustaların sıfatları, mevkileri, kıyafetleri eskisi gibiydi.

Üsküp o kadar eski ve o kadar Türk'tü ki İstanbul'dan ve Selanik'ten gelen yeni kelimeleri, yeni eşyayı, hatta yeni şarkıları alafranga telakkî ederdi. Balık suyu idrak etmediği gibi, Üsküp de Türklüğünü idrak etmiyordu, bütün Türk şehirleri gibi kendine sadece Müslüman diyordu. Maamafih yanında kardeş unsur olan Arnavutlar vardı. Arnavutlar Rumeli'nin son senelerinde yâr ü ağyârca itibarda idiler. Sultan Ahdülhamid Arnavutları seviyordu, nazlarını çekiyordu, hatırlarını sayıyordu. O zaman milletin bu gözde oğulları Üsküp'te gerek hükûmetten, gerekse halktan, Avrupalıların gördüğü imtiyazlı muameleyi görürlerdi; İstanbullular alafrangaya özendikleri gibi, Üsküplüler de Arnavutluk'a özenmeye başladılar; bu dağlı kavmin siyasî itibarından başka kisvesi, silâhı, lehçesi de cazibeliydi. Cahil İstanbullu da Üsküp'ü bir Arnavut şehri zannediyordu; hâlâ da öyle zannedenler vardır. Bu tuhaf fıkra bu bahsi güzel tenvîr eder: Bundan yirmi sene evvel Üsküp halkı belediye reisini, Vali Hâfız Mehmed Paşa'yı istememek dâiyesiyle bir ihtilâl çıkarmış, Midhat Paşa'nın ihtilâlci hocalarından İdris Hoca'nın peşine takılarak Sultan Murad Camiine kapatmıştı; Yıldız bu ihtilâlden ürkmüş, Üsküp'ü Arnavutluk'un merkezi sandığı için -sonraları sadrazam olan- Hakkı Bey'i, Mahmud Esad Efendi'yi ve daha birkaç Bâbıâli siyasîsini heyet hâlinde göndermişti. Hakkı Bey Üsküp'e gelmiş, padişah nâmına, eşrafı davet etmiş, nasihate koyulmuş; lâkin dikkat etmiş ki, bu eşraf Türkçe konuşuyor da Arnavutça bilmiyor, isyanda çizmeden yukarıya çıkmıyor; Üsküplülerin Arnavut olmadıklarının farkına varmış ve derhâl hiddetlenmiş: «Biz de sizi Arnavut zannediyorduk, çıkınız buradan!» diye kovmuş.

Üsküplüler Arnavut olmadıklarına yanıyorlardı; Avusturya gibi bazı devletler Üsküp'ü Arnavut görmek ve göstermekte menfaattardılar; zaten biz de öyle biliyorduk. Her büyük şehrimizde olduğu gibi burada da leylî ve neharî bir idadî mektebi vardı. Bu mektepte Arnavutlar, Karadağlılar meccanî tahsil görürlerdi. Bir Türk'ün ücretle bile yerleşmesi güç olurdu. Arnavutlar, bugünkü felâketlerini hazırlayan o Kanunî devrinde Üsküplülere, kendilerinin tortusu bir unsur nazariyle bakarlardı.

Arnavutluk'un ikbâli gitgide Arnavut milliyet nazariyesini doğurdu: Yeni Arnavut elifbâsı, siyah kartallı bayrak, büyük Arnavut devletinin hudutları alttan alta fikirlere yerleşiyordu. Bu heves yalnız Arnavutları değil, Kosova'da beş asırdan beri yerleşmiş fatih Türklerin çocuklarını da sardı.

Eski Türk beylerinin, ağalarının, esnafının çocukları Başkim kulüplerine yazıldılar, kendi kanlarına sövmenin lezzetini aldılar. Bu hevâ vü hevesin ateşini düşman yakmıştı, İstanbul da bu ateşin üzerine barutla yürüyordu. Lâkin bu hep bildiğimiz sergüzeşti burada açmayalım.

Rumeli faciasından sonra Türk devletinin çekilişine yâr ağladı, hatta zaman zaman ağyâr da teessüf ediyor; bunu hep biliyoruz. Lâkin ben dün bu bağrı yananlardan bir gençle görüştüm.

Bu genç samimî ve sıcak sesle dedi ki: "Meğerse Rumeli'nin en asil, en metin, en hâlis unsuru Türk'müş!..." Bunu nasıl anladığını sordum. Cevap verdi: "Son on üç senenin tecrübesiyle... Rumeli'de Türk hâkimiyetinin yerine geçen unsurlar hâkimiyet sıfatına liyâkat kazanamadılar, lâkin mahkûm unsurların liyâkatleri bu münasebetle daha ziyade ortaya çıktı. Devlet Rumeli'ye hâkimken Türk'ün esâmesi okunmazdı. Bilhassa Arnavut kardeşlerimizin millî faziletleri dillerde destandı. İslâmda asil unsur varsa Arnavut'tu. Arnavut cesurdu, hürdü, azimkârdı, Nuh der peygamber demezdi cinsi, dini, millî izzet-i nefsi, hakkı uğrunda pervâsızca can verirdi. Türk hâkimiyeti devrinde Arnavut'un bütün bu destan olan meziyetlerine sonraları Avrupalılar da daha ziyade revnak verdiler, dediler ki: Arnavut Asya'dan değil Avrupa'dandır, Turanlı değil Arya'dır. Türk'ü Avrupa'da tutan Amavut'tur. Avrupalılar böyle bir sıfatla Arnavutları pehpehlediler. Sarayın gözdesi, milletin gözbebeği olan Arnavutlar medeniyetin bu iltifatlarıyla da mest oldular. Türk idaresi zamanında Başkim cereyanı türedi. Kosova'nın, Manastır'ın an-asıl Türk olup da Türklüğünü unutan unsurlarından nice kimse kendilerini Başkim cereyanına bıraktılar. Sonra Rumeli parçalandı. Müslümanlar mahkûm vaziyete düştüler. Bu geçen onüç sene mahkûmlar için yaman bir imtihan devriymiş. Türkler hâkimiyetleri zamanındaki tevazulu vaziyetlerini mahkûmiyetlerinde de muhafaza ettiler, yalnız devrin değişişi Arnavutları pek ziyade söndürdü. Sırp hâkimiyeti altında yaşayabilmek için bir cemaat tesânüdü göstermek lâzım geliyordu. Arnavut kardeşlerimiz yazık ki, bu kadarcık bir tesânüdü bile göstermediler. Son intihabât iyi bir mihenkti. Türkler kırbaç, sopa, dipçik altında kalan en ücra köylerde bile azimlerinden şaşmadılar, re'ylerini yine Müslüman kutusuna attılar. Arnavutlar bilakis dağıldılar, hâkimlerinin millî rekabeti karşısında derlenip toplanamadılar, son çareleri olan re'ylerini millî muarızları olan fırkalara verdiler. Bu küçük bir misal. Lâkin böyle küçük misaller çok. Zaman geçtikçe meydana çıkıyor ki o tumturaktan, alâyişten, böbürlenmekten âzâde yaşayan Türk milliyeti demirden bir kitleymiş. Türk memleketinin asıl sırrı Türk'deymiş. Arnavut'u, Çerkez'i, Kürt'ü, hâkim ve metin bir millet kitlesi eden Türk mayasıymış. Bugün Rumeli'de bilfiil meydana çıkan netice ispat etti ki Türk bu devletin Müslüman unsurlarını birleştirmek için Allah tarafından bir mevhibe imiş. O giderse Arnavutlar, Kürtler, Çerkezler çil yavrusuna dönerlermiş. Bugün Arnavutlar ne bir ordu, ne bir müessese, ne bir idare şebekesi vücuda getirebiliyorlar. Bir zaman Türk idaresinde ferdî kabiliyetle o kadar büyük adamlar yetiştiren bu unsur, kendi başına kalınca şaşırdı. Arnavutluk'ta âciz, Sırbistan'daysa irade-i cüz'iyesine bile sahip değil. Onüç senede Türk'ün büyük bir millet olduğunu anladık, zaman geçtikçe

daha ziyade anlayacağız zannediyorum. Uyandık, lâkin karanlıkta uyandık..." dedi." (Kemal, 1921: 47-48)

Yahya Kemal'in çocukluğunun çoğu, Üsküp'te ve Rakofça kırlarında bulunan çiftlikte geçmiştir. Üsküp, o yıllarda bir bakıma hâlâ Fâtih çağını yaşıyor gibiymiş. Her köşesinde bir evliya yatar, bunların hemen hepsi de eski cengâverlerin türbeleri olarak bilinirmiş. Beyler ayrı, ağalar ayrı ve halk ayrı yaşarmış. Halk, ikinci Murat zamanındaki gibi konuşur, o çağın giysilerini giyermiş. Üsküp, eski çağlarda bir uygarlık merkeziymiş; bilginler, ozanlar, "münşiler" yetiştirmiş. Yahya Kemal'e göre, uygarlığı, yıkılmaktan çok bir göl gibi durgunlaşmış. *"Üsküp o kadar Türktü ki, İstanbul'dan ve Selanik'ten gelen yeni sözcükleri, yeni eşyayı, hatta yeni şarkıları alafranga bulurdu."* Yahya Kemal, böyle bir ortamda, böyle bir kentin Türk ve Müslüman yaşamı içinde dünyaya gözlerini açmış, çocukluğunu geçirmiştir.

Üsküp'te geçen çocukluğu içinden Yahya Kemal'in anımsadıkları arasında annesinin ölümü, Vardar Irmağında boğulma tehlikesi geçirmesi vardır. Vardar kıyıları, o zaman onların gezinti yeriymiş. Cuma günleri, kardeşiyle birlikte Vardar boylarına gittiğini, karşı yakadaki değirmeni çok sevdiğini, çünkü Vardar'ın orada çok berrak aktığını da anılarında söylemiştir. Tabanca ile nişan talimi yapıldığını da öğreniyoruz bu anılardan. Ayrıca, Üsküp çevresindeki gezinti yerlerinden olan Tahta Ilıca, Şeyh Suyu ve Çayır gibi yerleri dolaştığını da kendisi yazmıştır. Yine çocukluğundan anımsadıkları arasında, bir de Rakofça'daki kırcı denilen gece eğlencelerini öğreniyoruz. Bu gecelerde iki tür meşale yakılırmış. Bunlardan birinin içine odun ya da çıra parçaları konulurmuş. İkincisi ise içi petrolle doldurulmuş uzun tüpler üzerinde bir sıra fitilli mermerden bir tür meşale olurmuş. Böyle gecelerde yerler süpürülür ve sulanır; oyunlar için ortada bir yer açılırmış, çevresinde de seyir için çardak yapılırmış. Köylüler, o gece orada yemek yer; davullar, zurnalar çalınır; her taraftan gâyda sesleri duyulurmuş. Yollar bayramlık giysileri içindeki köylülerle dolarmış. Bu kırçı eğlenceleri şafak sökerken bitermiş. 1912 Savaşında, ilk adımda bu topraklar Lapardinçe Çiftliği ile birlikte elden çıkmış. Beyatlı, ilk Selanik gezisinden Üsküp'e döndükten sonra annesi ölmüş ve babasının yaptırdığı, karaağaçlar altındaki evlerinde yaşamış. Hem alana ve hem de karaağaçlara bakan bir oda ayrılmış ona. Kendi zevkine göre düzenlemiş odasını. Okul eşyasını, kitaplarını boyalı çekmecenin üstüne yerleştirmiş. O yaşlarda siyaset ile uğraştığını, Üsküp'e kadar gelen Girit İhtilalinin haberleriyle ilgilendiğini de anılarında belirtmiştir.

Okula, 1889'da, yeni yaptırdıkları evdeyken başlamıştır. Okul, Sultan Murat Camii arkasında Yeni Mektep denilen beş yüz yıllık bir vakıf binasıymış. Gerek cami ve gerekse okul, Üsküp'ün en kutsal tepesindeymiş. Sultan ikinci Murat zamanında cami yapılırken medrese ve imaretle birlikte bir de okul eklenmiş:

> *"Yeni Okulun yeniliği ise zamanla yanmış ve yıkılmış olan binasının yeniden yapılmış olmasından geliyordu. İşte hoca karşısında ilk defa ders gördüğüm yer, daha İstanbul fethedilmeden önce vücuda gelen ve o zamandan beri hiçbir şeyi değişmemiş olan bu latif yerdi. Eğer oraya gönderilmemiş olsaydım, öğrenimim doğrudan doğruya bir yeni eğitim okulunda başlasaydı, milliyetimin en hoş bir hatırasından mahrum kalmış olurdum. Çocukluğumda olsun birkaç sene güzel geçmişimiz içinde yaşamış oldum."*

Okula başlaması o zamanki bilinen törenlerle olmuş. Bir sabah, İshakiye Mahallesinde, karaağaçların altındaki konaklarının önüne el ele vermiş kız ve erkek çocukları gelmiş, sarıklı hocaları önce, ilahiler söylemişler. Evin içi de yakınları, komşuları ve sarıklı hocalar ile dolmuş. Köşede oturan Hoca Gani Efendinin önünde diz çöktürülmüş; Gani Efendi de özel olarak alınmış yaldızlı elifba kitabını açmış ve işaretparmağıyla ilk harfleri yineleyerek ona okutmuş. Sonra da şekere batırılmış bir parça mürekkep yalatmış. Hocaya teslim edilip bahçeye indirilmiş; bahçede ve sokaklarda ilahiler sürüp gitmiş. Sınıfta, iki arkadaşı ile özel bir yerde oturmuş. Oradan, eski Üsküp bütün güzelliğiyle görünüyormuş. Çocuklar hep bir ağızdan amme cüzünü okurlarmış. Böylece bu okulda üç yılı geçmiş ve cüz kılıfındaki elifbayı bile sökememiş. Yalnızca bazı peygamberlerin adlarını bellemiş. Ara sıra elifba cüzünü açıp harfleri soran babasına doğru yanıtlar veremediğini yazmıştır anılarında. Bu sıralarda Selanik'ten gelen Ali Galip Efendi, Vali Ahmet Eyüp Paşa'nın izniyle yeni bir okul açılmış ve Mektebi Edeb adı verilmiş. Okul, Yahudi mahallesindeymiş ve bu olay Üsküp'te çok yadırganmış. Beyatlı, sekiz yaşına girdiğinde Yeni Mektepten alınmış ve Mektebi Edebe yazdırılmış. O, bu okulu istemiyormuş. Sanki Müslümanlıktan çıkıp kendini gâvurluğa girmiş gibi görüyormuş. Ama babasının ısrarı karşısında bunu kabul etmiş; sarı şayaktan okul giysilerini giyerek, bindikleri bir araba ile bu okula gitmiş. Ali Galip Efendinin o gün gösterdiği ABC'yi hemen sökmüş ve kitabını da sevmiş. Aradan iki ay geçince de okumaya başlamış. Artık, babasına, okuma kitabından parçalar okuyormuş. Kendisine göre, bu okul değiştirme, doğudan batıya geçiş gibiymiş. Beyatlı'nın bu okulu bitirip bitirmediğini bilmiyoruz. Ancak, 1897'de Selanik'e gidilince orda idadiye başladığını, döndükten sonra da Üsküp İdadisine girdiğini biliyoruz. O sıralarda bazı aydınca düşüncelerle karşı karşıya gelmiş ve padişah aleyhinde konuşmalara başlamış. Üsküp İdadisinde ise Namık Kemal'in Vatan ve Silistresi ile Âkif Bey adlı kitaplarını okumuş; bunları edebi olarak değerli bulmuş ise de kendi politik heveslerinden uzak görmüştür. Bu nedenle ilk siyasi etkilenmesi Üsküp'te Ragıp, Efendiden olmuştur. İl merkezinin güvenlik bölüğünde görevli Ragıp Efendi, okumaya meraklı, onurlu bir gençtir. Resmi yazışmalarda herkesten üstündür. Namık Kemal'in bütün yapıtlarını okumuş; onun savaşını iyinin kötüyle savaşı olarak görmüştür. Bu etki altında, Beyatlı da Namık

Kemal'in bütün yapıtlarını okumuştur. Abdülaziz'in tahttan indirilişini, Mithat Paşanın kişiliğini, Ali Süavi olayını, Taif faciasını, Jön Türklüğün Avrupa'daki gelişimini, Murat Beyin Paris'e kaçışını, bütün ilerici olayları Ragıp Efendiden öğrenmiştir. Jön Türklerin bazı kitaplarını ve gazetelerini de onun aracılığı ile tanımıştır. Yahya Kemal'in bu etkinlikleri karşısında Üsküp'ten uzaklaşmasında yarar gören babası 1900'de, onu yatılı olarak Selanik İdadisine göndermiştir. Ancak hastalandığı için Üsküp'e gelmiş, 1901 yazında bir süre de amcasının yanında kalmak üzere yeniden Selanik'e dönmüştür.

Yahya Kemal'in anılarından çıkardığımız bilgilere göre, şiirle ilk ilişkisi çocukluk yıllarında Üsküp'te başlamaktadır. Yeşillikler arasında ve dinsel yapılarıyla insanı etkileyen Üsküp, onun da çocukluğunda iz bırakan ortamdır. Bunun yanında, dinsel gelenekleri titizlikle sürdüren annesinin de ilk etkiler arasında yer aldığı söylenebilir. Babasının annesine olumsuz bazı davranışları, annesinin ölümü, onun ruhsal yaşamında, duygusal gelişiminde rol oynamıştır. Ayrıca, evlerinin karşısındaki mezarlıkla, ilk gittiği okul da bunlara eklenmelidir. Rakofça kırlarına uzanan ve oradaki çiftliklerde geçen çocukluk, sınırın ötesinde kalan ata armağanı topraklara uzaktan bakma hüznü, duygusal yaşamında rol oynayan büyük etkenler olarak belirtilebilir. Bu toprakların yad ellere geçmesi yanında, kendisini bildiği yıllarda olanca dehşeti ile süren Tesalya Savaşı ve onun yıkıntıları, Gazi Ethem Paşa ordularının Atina'ya doğru zaferle yürüyüşünden duyduğu coşkunluk da elbette onun üzerinde etkiler yapmıştır. Henüz sekiz yaşlarında iken, Tesalya Savaşı öncesinde, Niş göçmenlerinden uşakları Hüseyin'in Budin ve Belgrat türküleri söylediği, Battal Gazi (halk deyimiyle Şeydi Battal) destanını okuduğu bilinmektedir. Annesinin de Kuran ve bu arada Yazıcızade Mehmet'in Muhammediye adlı kitabını okuduğu anlaşılmaktadır. Mektebi Edeb'e geçtikten sonra eline verilen okuma kitabındaki bazı parçaları ve bu arada "bir bahçeyi tasvir eden" bir parçayı çok sevdiği, bunu birçok kez okuduğu anlaşılmaktadır. Uşaklardan Hüseyin'in okuduğu türküler kadar, Rakofça ve Lapardinçe çiftliklerinde geçen günler boyunca dinlediği türküler ile, bu çiftliklerde her yıl güz aylarında yapılan geleneksel "kırçı" törenlerinin kutlandığı gecelerde söylenen türküler de unutulmamalıdır.

Anlaşıldığına göre, türbelerin, camilerin yazıtlarında bulunan ve manzum olarak yazılan, tarihleri belirten dizeler de onu etkilemiştir. Yatırlardan Gavri Babanın mezar taşındaki yazı ile Yeşil Babanın, Karaorman'ın köşesindeki türbesi üzerinde bulunan ve "Eshabdan Zeyd ibni Erkam olduğu mervi bu zat" dizesi ile başlayan yazıtının ilk karşılaştığı manzum metinler olduğu anlaşılmaktadır. Çocukluğunun "uhrevi bir âlem" olan ortamı içinde, ayrıca minarelerden okunan ezanlar ile salalar da burada belirtilmelidir. Fetihler döneminden kalan büyük ve görkemli yapıların da onun sanat yeteneğini etkilediği söylenebilir belki.

1899'da Karaağaçlar'a bakan baba evinden kiracı çıkıp da yerleştiklerinde kendisine bir oda verilmiştir. Annesinden kalan ceviz boyalı çekmeceyi de bu odaya yerleştirmiş ve üzerine de "kâğıt, kalem, kalemtıraş, makta gibi şeylerini, birkaç kitabını" koymuştur. O yılın bahar aylarında şiir eğilimleri artınca, eski ilahi dergileri biçimindeki bir deftere de aruz ile yazdığı ilk denemelerini geçirmiştir. O sırada henüz on dört yaşındadır.

Ama, okuduğu kitaplar arasında Abdül hak Hâmid'in Makber i, Muallim Naci'nin Âteşpâre ve Şerare adlı kitapları ile Fürûzan adlı kitap yer almaktadır. Büyük bir hırsla okuduğu bu kitaplardan birçok parçayı da ezberlemiştir. O yaz, büyükannesi onu Rakofça'ya götürür, şiire eğilimi de büsbütün artar. Râdiye adında bir genç kıza âşık olur, getirdiği şiir defteri de onun için yazdıkları ile doluverir. Namık Kemal'in Vatan ve Silistre'sini, Akif Bey adlı kitabını okumuştur. Bu kitapları, polis örgütünde çalışan ve Namık Kemal'i çok seven ve onun bütün yapıtlarını okuyan Ragıp Efendiden alıp okumuştur. Bu kitapların o sıralarda yasaklanmış olması, bunlara merakını daha da artırmıştır. Namık Kemal'in Rüya adlı kitabı ile Ziya Paşanın Zafername'sini ve bunun yorumunu da Ragıp Efendiden alıp okumuştur. Böylece, Türk edebiyatının ilk zevkiyle politik bazı fikirleri de edindiği anlaşılmaktadır. Ragıp Efendinin kendi eliyle kopyaladığı, Jön Türklerin yasak bir yapıtını da bu arada alıp okuduğunu biliyoruz. Adının Hareket olduğunu da belirttiği bu küçük kitap, Yahya Kemal'e göre, Sultan Hamid'in yönetimi aleyhine yazılmıştı. Daha sonraları öğrendiğine göre, bunun yazarı, Jön Türklerden Şefik Beymiş. Yahya Kemal, "şiire bir aşkla başladı"ğını söylemiştir. "Üsküp'te, yerli mahalleler ortasında, Türkkâri eski bir konakta oturur, bey hanedanlarından birinin kızı, kumral ve endamlı, cazibesi ve güzelliği maruf, bir Redife Hanım varmış. Bu genç kız, onun düşlerini üç kez doldurmuştur.

Onu ilk kez, kendisi henüz beş yaşında iken Vardar boyundaki bir şenlik gecesindeki araba gezintisi sırasında görmüş ve küçücük kafası sersemlemiştir. İçinde, günlerce ateş gibi bir yanma, üzüntü duyduğunu belirtmektedir. Redife Hanımın çok güzel olduğu ve o sıralarda Üsküp Venüsü diye anıldığı söylenmektedir, ikinci kez bir sünnet düğününde ona rastlamış, eski yarası açılmıştır. O gece, Yahya Kemal'in içini yakan ateşi onun da duyumsadığı sanılmaktadır. Düğün bitince derin bir üzüntüye "kailmiş" ve dediğine göre de bir türkü güftesi niteliğinde olduğunu belirttiği ilk denemesini, Üsküp türkülerinde gördüğü bir ölçüye uygun olarak onun için yazmıştır. Bu ilk denemenin hiçbir dizesini anımsamadığını söyler anılarında. Redife Hanıma üçüncü kez rastlaması, idadinin ikinci sınıfına geçtiği yıldır. O yıl yazı yeteneği de iyice artmış ve manzume tekniğini de öğrenmeye başlamıştır. Redife Hanımın kocası Rufai Şeyhinin tekkesinde bir cuma günü onu gördüğünde, gözüne daha başka bir güzel olarak görünmüştür.

O sırada on beş yaşındadır ve duyduğu sevinin acılarını bu kez aruzla yazdığı şiirlerinde belirtmeye başlamıştır. Aruzla, bozuk düzen bir dörtlük söylemeyi başarır. Yazdığını da Redife Hanımın kocasına gösterir, o da beğenir gibi davranıp kırmızı mürekkeple birkaç noktasındaki ölçü hatalarını düzeltir. Böylece, aruz ölçüsünün farkına varır, başka kalıplarını denemeye girişir. Sadi dergâhının o günlerde yeni açılan semahanesi için bir tarih söylemek hevesine düşer ve bu nedenle de ebced hesabını öğrenir.

O günlerde, Üsküp'te, Vali Hafız Mehmet Paşa aleyhine bir başkaldırma olmuş; halk, tepedeki Sultan Murat Camiinde toplanmış, bütün çarşıları kapatmıştır. Bu olayla ilgili bir manzume (destan olabilir) söylemiş ve bu hareketteki elebaşlarından İdris Hoca ile Hacı Ferhat Beyin ve Hüsmen Ağanın adlarını anmıştır. Halk arasında yayılan ilk eseri budur. Çocukluk yıllarında Üsküp türkülerinin ölçüsünü kullanarak bazı denemeler yapmış ise de hemen aruzla denemelere başlamıştır.

Yahya Kemal daha bu yıllarda Jön Türklük sözünün çekiciliğine kapılmış ve Paris'e kaçmasında Jön Türk düşüncelerin gelişmesine Üsküp polis örgütünde çalışan Râgıp Efendi'nin etkisi etkisi olmuştur.

Sonuç

Yahya Kemal Beyatlı'nın edebî ve düşünsel evreni, yaşadığı çağın siyasal ve toplumsal kırılmalarıyla iç içe geçmiş; bu bağlamda "vatan", "Balkanlar/Rumeli" ve "Üsküp" kavramları onun eserlerinde hem bireysel hafızanın hem de kolektif kimliğin merkezine yerleşmiştir. Bu temalar, Yahya Kemal'in poetikasında yalnızca estetik bir süsleme unsuru değil, aynı zamanda tarihsel bilincin, kültürel aidiyetin ve siyasal duruşun temsilleri olarak karşımıza çıkar.

Vatan anlayışı, Yahya Kemal için sadece bir toprak parçasına duyulan sevgiyle sınırlı değildir. O, vatanı kültürel ve tarihsel derinliğiyle kavrayan; üzerinde Türk milletinin yaşadığı, şehitlerin yattığı, camilerin yükseldiği, musikinin, mimarînin, hatıranın var olduğu bir "ruh coğrafyası" olarak tanımlar. Bu tanımın temeli, çocukluğunun geçtiği Üsküp ile atılır. Üsküp, annesinin mezarını bağrında taşıyan, evliya türbeleriyle çevrili, Osmanlı mimarisi ve Türk-İslam kültürüyle şekillenmiş bir şehir olarak onun için ilk vatan imgesidir. Şairin "Kalbimde bir hayâli kalıp kaybolan şehir!" mısrasında somutlaşan bu imge, sadece bir coğrafi ayrılığın değil, bir kültürel kopuşun da ifadesidir. Üsküp'ten zorunlu ayrılışın şairin zihninde açtığı boşluk hem bireysel şiirlerine hem de kolektif bir kaybın ifadesi olan destansı dizelere yansımıştır.

İstanbul ise Yahya Kemal'in ikinci "vatan yüzü"dür. Onun gözünde İstanbul, yalnızca başkent olmanın ötesinde, fetih ruhunun, Osmanlı-Türk medeniyetinin ve milletin asırlık hatıralarının merkezidir. Yahya Kemal, İstanbul'u bir şair ve tarih bilinciyle gezerken, Rumeli'nin kaybıyla oluşan boşluğu bu şehir üzerinden telafi etmeye çalışmıştır. İstanbul'un camileri, türbeleri, semtleri, musikisi ve boğaz manzarası, onun vatan imgesini hem estetik hem de metafizik bir boyutta yeniden inşa ettiği alanlar olmuştur. Bu nedenle İstanbul onun şiirlerinde yalnızca bir şehir değil, geçmişin devamlılığını ve milletin bekasını temsil eden bir "medeniyet timsali" olarak kodlanır.

Balkanlar ve Rumeli, Yahya Kemal'in eserlerinde hem tarihsel bir gerçeklik hem de romantik bir nostalji biçiminde temsil edilir. Onun milliyetçilik anlayışı, Tanzimat sonrası uyanan Balkan milliyetçiliklerine karşı bir tepki değil; çok daha derin ve kültürel bir sahiplenme biçimidir. Yahya Kemal, Balkanlar'daki Türk varlığını yalnızca Osmanlı ile sınırlandırmaz, Peçeneklerden Kumanlara, Oğuzlardan Vardar Türklerine kadar uzanan tarihsel bir süreklilik içerisinde ele alır. Ona göre Rumeli, Türk milletinin kanıyla, kültürüyle ve inancıyla şekillenmiş bir vatan parçasıdır ve bu gerçek ne tarihsel ne de kültürel anlamda inkâr edilebilir. Balkan Savaşları'nın ardından yaşanan kayıplar, onun şiirinde yalnızca birer tarihsel felaket değil, aynı zamanda bir medeniyetin çözülüşüne tanıklık eden derin bir melankoli kaynağına dönüşür. "Eğil Dağlar" gibi metinlerde bu çözülüş hem gerçekçi tahlillerle hem de destansı bir anlatımla işlenir. Rumeli'nin kaybı, onun nazarında milletin kendisiyle yüzleşme anıdır; bu yüzleşme, onu daha gerçekçi ve tarihsel bir milliyetçiliğe taşır.

Yahya Kemal'in millî kimlik inşasında dil, tarih, coğrafya ve mimari temel belirleyicilerdir. Batı'da geçirdiği yıllarda tanıdığı Fransız milliyetçiliği, onun düşünce sistemini daha sistematik hale getirirken, çocuklukta yaşadığı manevi kırılmalar, annesinin ölümü, aile içi çatışmalar ve sürgün psikolojisi ise onun bireysel şiirlerinde estetik bir derinliğe yol açmıştır. Annesinin Kur'an tilavetinden türbelerdeki kitabelere, Rakofça'daki kır eğlencelerinden okuduğu ilk Türkçe eserlere kadar pek çok unsur Yahya Kemal'in ruh dünyasında estetik, manevi ve kültürel izler bırakmıştır. Özellikle çocukluk yıllarında duyduğu türküler, okuduğu destanlar, tanık olduğu sosyal olaylar ve ilk aşkı Redife Hanım'ın hatırası onun şiirsel duyarlılığının kaynakları arasında yer alır.

Yahya Kemal, yalnızca bir şair değil, aynı zamanda bir fikir adamıdır. Onun siyasi yönelimi, Üsküp'te tanıştığı Jön Türkçülükten, Paris'teki milliyetçi arayışlara kadar geniş bir çizgide gelişmiştir. Ancak bu siyasi çizgi, asla kuru ideolojik sloganlara indirgenmez; daima kültür, tarih ve gelenekle yoğrulmuş bir bilinçle ifade bulur. Rumeli'nin kaybının ardından yazdığı yazılarla halkın moralini yüksek

tutmaya, geçmişin şanlı günlerinden ilham alarak geleceğe umutla bakmaya çağırmıştır. Ona göre millet, tarihinden beslenerek ayağa kalkabilir; vatan kaybedilmiş olsa da kültürel hafıza diri kaldıkça yeniden inşa mümkündür.

Sonuç olarak Yahya Kemal'in eserleri, bireysel acıların, toplumsal kırılmaların ve tarihsel sorumluluğun iç içe geçtiği bir edebî-siyasi bütünlük sunar. Vatan, onun şiirinde yalnızca bir coğrafya değil, anlamların, hatıraların ve değerlerin toplamıdır. Üsküp, yalnızca bir doğum yeri değil, bir kimliğin kaynağıdır. Rumeli, sadece kaybedilmiş bir toprak değil, Türk milliyetçiliğinin tarihsel temellerinin atıldığı yerdir. İstanbul ise hem bir sığınak hem de milletin kendini yeniden tanıdığı medeniyet aynasıdır. Yahya Kemal'in poetikası bu anlamda yalnızca geçmişe bir ağıt değil; aynı zamanda geleceğe tutulan tarihsel bir pusuladır. Onun dizelerinde yankılanan acılar, yalnız bireyin değil, bir milletin hafızasında çınlamaya devam etmektedir.

KAYNAKÇA

Ayvazoğlu, B. (2022). Yahya Kemal - Fetih ve İstanbul, Son Fasılda Bir Ömür Yahya Kemal

Beyatlı, Küçükçekmece Belediyesi Yayınları, İstanbul.

Ayvazoğlu, B. (1996). Yahya Kemal – Eve Dönen Adam, Ötüken Yayınları, İstanbul.

Banarlı, N.S. (1963). Yahya Kemal, İstanbul: Yahya Kemal'i Sevenler Cemiyeti Yayınları.

Banarlı, N.S.(1997). Yahya Kemal'in Hâtıraları, İstanbul Fetih Cemiyeti Yayınları.

Beyatlı, Y.K. (2012). Çocukluğum Gençliğim Siyasî ve Edebî Hâtıralarım, Fetih Cemiyeti Yayınları, İstanbul.

Beyatlı, R. (1959). Yahya Kemal'in Hayatı, Yahya Kemal Enstitüsü Mecmuası I, İstanbul Fetih Cemiyeti Yayınları, İstanbul.

Çapanoğlu, M. S. (1958). İstanbul Şairi Yahya Kemal, Yeni Matbaa, İstanbul.

Doğan, A. – Garan, B. (2012) Türk Edebiyatında Selanik - (Roman, Anı ve Şiirlerimize Yansıyan Yönleriyle Selanik Şehri), VII. Büyük Türk Dili Kurultayı Bildirileri, Bilkent Üniversitesi Yayınları, Ankara.

Hisar, A.Ş. (2005). Yahya Kemal'e Veda, YKY Yayınları, İstanbul.

Işıksalan, S. N. (2015). Yahya Kemal'in Ahmet Âgâh'lı Yılları ve Üsküp, Ahi Evran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, C.2, S.1, s.1-24.

Kahraman, H.B. (1997). Yahya Kemal Rımbaud'yu Okudu Mu?, YKY Yayınları, İstanbul.

Kemal, Y. (1995). Aziz İstanbul, MEB Yaynları, İstanbul.

Kemal, Y. (2020). Edebiyata Dair, İstanbul Fetih Cemiyeti, İstanbul.

Kemal, Y. (1970). Eğil Dağlar, MEB Yayınları, İstanbul.

Kemal, Y. (1995). Kendi Gök Kubemiz, MEB Yayınları, İstanbul.

Kemal, Y. (1963). Rubailer, YKY Yayınları, İstanbul.

Kemal, Y. (1970). Eğil Dağlar, MEB Yayınları, İstanbul.

Kemal, Y. (1921). Karanlıkta Uyanan Biri, Dergâh, s. 15, C. II.

Ütçü, T. (2020). Yahya Kemal'in Eserlerinde Vatan ve Vatanseverlik, Tarih Okulu Dergisi, Yıl 13, Sayı XLVII, ss.2684-2717.

Kahraman, A. (2013). Büyük Göçmen Kuş Yahya Kemal Beyatlı, Büyüyenay Yayınları, İstanbul.

Köklügiller, A. (2010). Nasıl Yazıyorlar, IQ Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul.

Tanpınar, A. H. (1995). Yahya Kemal, Dergâh Yayınları, İstanbul.

Tanyol, C. (1980). Süheyl Ünver'in Röportajı: "Yahya Kemal'in Üsküb'ü", Yahya Kemal'in Dünyası, Tercüman Tarih ve Kültür Yayınları 2, İstanbul.

Tanyol, C. (1985). Türk Edebiyatında Yahya Kemal, Remzi Kitabevi, İstanbul.

Uysal, S. S. (2006). Şiire Adanmış Bir Yaşam: Yahya Kemal Beyatlı, Bilge Kültür Sanat. İstanbul.

Ünver, S. (1980). Yahya Kemal'in Dünyası, s.21/141-142).

Yetiş, K. (2008). Yahya Kemal, Hayattan Şahsiyete (Ölümünün 50. Yılında), Kültür Bakanlığı Yayınları, İstanbul.

OSMAN KESKİOĞLU VE AYETLERİN TEFSİRİNDE İZLEDİĞİ YÖNTEM

OSMAN KESKIOGLU AND THE METHOD HE FOLLOWED IN THE INTERPRETATION OF VERSES

İbrahim TEFİK

MSc, Bursa Uludağ University, Faculty of Social Sciences, Bulgaria

https://orcid.org/0009-0003-2590-1243 https://ror.org/03tg3eb07

Özet: Osman Keskioğlu, baştan sona Kur'an-ı Kerim'i tefsir etmemiştir. Ancak pek çok âyetin tefsir ve izâhını yapmıştır. O'nun Kur'an'ı tefsir etme serüveni daha öğrencilik yıllarında başlamıştır. İlk kaleme aldığı eser Öğütlerim (1931) kitabıdır. Müellif, bu eserinde Hucurat sûresinin 15. âyeti başta olmak üzere bazı âyetleri tefsir etmiştir. O'nun talebelik yıllarında bazı âyetlerin yorumuna dair bir kitap te'lif etmesi Kur'an ile olan bağının çok erken dönemde başladığını göstermesi açısından manidardır. Yine O, Mısır'dan (1942-1943) dönünce Bulgaristan'da Osmanlıca yayımlanan "Medeniyet" gazetesinde "Kur'an'a göre insan" ve "Tefsir-i Şerif" adında 11 makale yazmıştır. 1950. yılında Türkiye' ye hicret eden Keskioğlu, Diyanet dergisinde belli başlı âyetlerin izah ve yorumuna devam etmiştir. Dergide âyetlerin yorumuna dair kaleme aldığı makale sayısı yaklaşık 40'tır. Tefsir ettiği ayetlerin sayısı 200'ün üzerindedir. Keskioğlu Kur'an'ın tamamını tefsir etmemiş olsa da bir büyük yekûn tutacak sayıda âyeti açıklamıştır. Müellifimiz her hangi bir sûreyi baştan sona açıklamak yerine değişik sûredelerden bir veya iki ya da bir gurup âyeti ele alarak yorumlamayı tercih etmiştir. Osman Keskiğlu, âyetleri izah ederken geleneksel tefsirin yanısıra içtimaî ve sosyolojik açıdan da ele almaktadır.O bu manada Türkiye'de Muhammed Abduh ekolünü takip eden en bariz mümessili ve uygulayıcısıdır denilebilir. Biz bu çalışmamızda Osman Keskioğlu'nun hayatı ve âyetlerin yorumunda izlediği yöntemi ele almaya çalışacağız.

Anahtar Kelimeler: Bulgaristan, alim, tefsir çalışmaları, yöntem, Kur'an ayetleri

Abstract: Osman Keskioğlu did not interpret the entire Quran. However, he interpreted and explained many verses. His adventure in interpreting the Quran began during his student years. His first work was Öğütlerim (1931). In this work, the author interpreted some verses, primarily the 15th verse of the Hujurat sura. The fact that he wrote a book on the interpretation of some verses during his student years is significant in terms of showing that his connection with the Quran began very early. Again, when he returned from Egypt (1942-1943), he wrote 11 articles titled "Man According to the Quran" and "Tefsir-i Şerif" in the newspaper "Medeniyet" published in Ottoman language in Bulgaria. Keskioğlu, who migrated to Turkey in 1950, continued to explain and interpret certain verses in the Diyanet magazine. The number of articles he wrote about the interpretation of verses in the magazine is approximately 40. The number of verses he interpreted is over 200. Although Keskioğlu did not interpret the entire Quran, he explained a large number of verses. Instead of explaining any surah from beginning to end, our author preferred to interpret one or two or a group of verses from different surahs. While explaining the verses, Osman Keskiğlu not only examines them from a traditional interpretation but also from a social and sociological perspective. In this sense, it can be said that he is the most obvious representative and practitioner of the Muhammed Abduh school in Turkey. In this study, we will try to discuss the life of Osman Keskioğlu and the method he followed in interpreting the verses.

Keywords: Bulgaria, scholar, tafsirs studies, method, verses of the Quran

Submitted: 19.03.2025 **Accepted:** 18.07.2025

Corresponding author: İbrahim Tefik, ibrahim_yusuf2003@yahoo.com

Citation: Tefik, İ. (2025). Osman Keskioğlu ve ayetlerin tefsirinde izlediği yöntem. In S. Abdula & Z. A. Sadiki (Eds.), *5th International Balkan Studies Congress Proceedings* (pp. 803-823). IDEFE Publications. http://doi.org/10.51331/PC07IBT

Giriş

Son dönemde yetişen önemli âlimlerinden ve sîmalardan Osman Keskioğlu, kaleme aldığı birbirinden kıymetli eserleriyle hem Bulgaristan hem de Türkiye'de ilim müktesebatına büyük katkılarda bulunmuştur. Özellikle Kur'ân Tarihi ve Kur'ân İlimleri sahasında hazırlamış olduğu eserleri Cumhuriyet Türkiye'sinde ilklerden olma özelliğine sahiptir. O'nun önemli yapıtlarından biri de Kur'an-ın tefsirine dair yapmış olduğu çalışmasıdır. Keskioğlu, Kur'an'ın tamamını tefsir etmemiş olsa da büyük yekûn tutacak sayıda âyeti açıklamıştır. O, her hangi bir sureyi baştan sona açıklamak yerine değişik surelerden bir veya iki ya da bir gurup âyeti ele alarak yorumlamayı tercih etmiştir.

Her ne kadar izah ettiği ayetler farklı konuları içerse de, yazılarının temel amacı Müminlerin maneviyatını yeniden canlandırmayı hedeflemiştir. Bu doğrultuda Keskioğlu şöyle ifade eder: "Bu yazılar, din duygusunu kuvvetlendirecek, mâneviyatı geliştirecek niteliktedir" (Keskioğlu, 1976: 6). 20. yüzyıla genel bir bakışla bakıldığında, Müslümanların manevî yönden içinde bulundukları durumu anlamak zor değildir. Keskioğlu, bu tabloya kayıtsız kalmamış; dinî duyguları yeniden canlandırmak, insanları mevcut durumlarından çıkararak dine yönlendirmek amacıyla Kur'an'dan hareketle çözümler sunmaya çalışmıştır. Ona göre, "din hayatı olmayan, maneviyat kuvvetine dayanmayan milletler yaşayamaz... Hayatı manalandıran, mânevî değerleri kuvvetlendiren dindir" (Keskioğlu, 1976: 6). Nitekim bu tespitin doğruluğu yadsınamaz; zira din, hayatın temelidir ve ona anlam kazandırır. Maneviyatını dinden almayan toplumlar ise zamanla çözülmeye ve yok olmaya mahkûmdur.

Keskioğlu lise çağında ayetleri yorumlarken taşıdığı ruh ile hayatının ilerleyen dönemlerinde, son ayetleri tefsir ederken sahip olduğu ruh aynıdır. Bu ruh, Müslümanları içinde bulundukları zillet ve mağlubiyet psikolojisinden çıkararak, onları tekrar milletler arasındaki hak ettikleri konuma ulaştırma idealine dayanmaktadır. Öğütlerim adlı eserinde, Enfâl Sûresi'nin 8. ayeti hakkında sarf ettiği sözler de bu yaklaşımını açıkça ortaya koyar. Yazar bu konuda şöyle der:

"Bunun böyle oluşu, mücrimler ikrah etseler de (arzu etmese de) hakkın tahakkuk etmesi ve bâtılın iptal olması içindir. Hak bazen gizlenir, üzerine perde gerilir. Sathi (yüzeysel) bakan gözler onun kaybolduğunu zanneder. Fakat bir gün, bulutların ardından çıkan güneş gibi daha kuvvetle parladığını görürler. O zaman aldandıklarını anlarlar ve yüzlerinde nedâmetin acı satırları okunur. Bâtıl taraftarlarının dünyada ve âhirette ezelî nasipleri budur. Onların alınlarında 'Dünya ve Ahirette hüsrana dûçâr oldular' yazılıdır" (Keskioğlu, 1931: 14).

Bu ifadeler, yazarın sadece Kur'an ayetlerini açıklamakla kalmayıp, aynı zamanda Müslüman topluma moral ve yön verme misyonunu da üstlendiğini açıkça göstermektedir.

Osman Keskioğlu, Kur'an ayetlerini açıklarken yalnızca geleneksel tefsir metotlarına bağlı kalmamış; aynı zamanda onları içtimaî[1], sosyolojik ve zamanın ruhunu yansıtan yaklaşımlarla da değerlendirmiştir. Bu çok yönlü yorum tarzı, onu klasik müfessirlerden ayıran temel özelliklerden biridir. Bu yönüyle Keskioğlu, Türkiye'de modern tefsir anlayışını temsil eden ve özellikle Muhammed Abduh çizgisini takip eden en bariz isimlerden biri olarak görülebilir. Muhammed Abduh ve onun öğrencisi Reşid Rıza'nın öne çıkardığı "akılcı, toplumsal reformcu ve güncel sorunlara duyarlı" tefsir anlayışı, Keskioğlu'nun yaklaşımıyla önemli ölçüde örtüşmektedir. Ne var ki, Keskioğlu'nun eserlerinde doğrudan bu ekolün adı geçmemektedir. Özellikle tefsir çalışmalarında Abduh ve ekolüne dair açık bir atıf yapılmaması dikkat çekicidir.

Ancak bu suskunluk, etkilenmenin olmadığını değil; daha çok doğrudan atıftan kaçınmayı veya fikrî etkileşimi zımnî olarak sürdürmeyi işaret etmektedir. Nitekim Keskioğlu'nun Muhammed Abduh'un biyografisini yazması, onun ıslahatçı fikirlerinden övgüyle söz etmesi (Keskioğlu, 1970: 18) ve özellikle ayetlerin yorumunda toplumsal problemlere, ahlakî yozlaşmaya ve dinî duyarlılığın zayıflamasına dikkat çekmesi, onun bu ekolden beslendiğini açıkça ortaya koymaktadır. Diğer bir ifadeyle, Keskioğlu her ne kadar klasik tefsir geleneğini terk etmemiş olsa da, bu geleneği çağın ihtiyaçları doğrultusunda yeniden yorumlama çabası içerisindedir.

İmdi Osman Keskioğlu'nun hayat hikâyesine kısaca değinerek, Kur'an ayetlerini yorumlarken benimsediği metodolojik yaklaşımı daha ayrıntılı biçimde ele almaya çalışacağız.

Osman Keskioğlu'nun Hayatı ve İlmi kişiliği

Osman Keskioğlu, 27 Temmuz 1908 (1324) tarihinde Burgaz Sancağı'nın Karînâbâd (Karnobat) kasabasına bağlı Rupça köyünde doğdu. İlk eğitimini doğduğu köyde tamamladı. 1924-1925 eğitim yılında, Şumnu'da bulunan rüşdiye (ortaokul) seviyesindeki Medrese-i Âliye'ye kaydoldu ve dört yıl süren orta öğrenimini burada tamamladı (Çavuş, 2001: 97-98).

1 19 ve 20. yüzyılda gelişen içtimaî tefsir anlayışı, Kur'an'ı toplumun hidayeti ve sosyal meseleler bağlamında yorumlamayı esas alır. Bu yaklaşımın öncüsü Muhammed Abduh olup, Türkiye'deki önemli temsilcilerinden biri Osman Keskioğlu'dur (Cerrahoğlu, 1988: 311).

Medresetü'n- Nüvvab Yılları

Medrese-i Âliye'yeden mezun olan Keskioğlu, 1928 yılında Müslümanların ilim ve irfan ocağı ve birçok ilim adamın yetişmesine öncülük eden Medresetü'n-Nüvvab'ın[2] Tâlî/Lise kısmına intisap eder. Burada beş yıl ciddi bir eğitimden geçer. 1933 yılında da sınıfın en başarılı öğrencilerinden biri olarak mezun olur. Burada Keskioğlu, Emrullah Efendi, Yusuf Ziyaeddin Ezheri, Mustafa Hayri Efendi gibi değerli zevattan ders almıştır. Fikirlerinden en ziyade etkilendiği hocaların başında Yusuf Ziyaeddin Ezherî gelir. Ezheri'nin ıslahatçı tutumu onun fikri gelişmesinde çok büyük rol oynamıştır. Anavatanda gür bir seda ile haykırdığı ıslahatçı düşüncelerinin tohumları bu yıllarda atılmıştır.

Osman Keskioğlu, Tali kısmını ikmal ettikten sonra 1933'de Nüvvâb'ın Âlî/Yüksek Kısmı'na kaydolmuştur. Buradan ciddi bir ilmi müktesabat elde eden Keskioğlu 1936 yılında yüksek tahsilini fevkalâde dereceyle bitirmiştir (Çavuş, 2001: 102-103).

Câmiatü'l-Ezher Yılları (1936-1940)

Osman Keskioğlu, Medresetü'n-Nüvvâb'ın ali kısmından 1936 yazında icazetini aldıktan sonra, sınıf arkadaşları Ahmet Hasan (Davudoğlu) ve Muharrem Abdullah (Devecioğlu) ile birlikte, Müessesât-ı Diniye ve Vakfiye Müdüriyeti tarafından tahsis edilen bursla Başmüftülük tarafından Mısır'a gönderilmiştir. Ezher Üniversitesi'ne giriş sınavını başarıyla geçen Keskioğlu ve arkadaşları, Külliyetü'ş-Şeri'a (İslam Hukuku Fakültesi) bölümüne kabul edilmiştir (Davudoğlu, 2005: 76). Mısır'daki Ezher Üniversitesi'nin Şeriat Fakültesi'nde dört yıllık eğitimin ardından, 1940 yılında Keskioğlu, Abdullah (Devecioğlu) ve İsmail Ezherî ile birlikte Bulgaristan'a dönmüştür (Davudoğlu, 2005: 76-77).

Mısır Dönüşü Bulgaristan'daki Hayatı ve Hizmetleri (1940- 1950)

Nüvvab'da Hocalık Yılları

Osman Keskioğlu yurda döner dönmez rahle-i tedrisinden geçtiği Nüvvab'a hoca tayin edilir. Yıllarca kesbetmiş olduğu o engin ilmi birikimini mektepte öğrencileriyle gazete sütunlarında ise halkla paylaşacaktır. Okulda Tâlî/ lise kısmına

2 Medresetü'n-Nüvvâb, Bulgaristan'ın Şumnu şehrinde 1922-1923 eğitim-öğretim yılından itibaren 1947 yılına kadar faaliyet göstermiştir. Bu kurumdan mezun olanlar, Bulgaristan'daki Müslüman toplumun dinî ve sosyal kurumlarında görev üstlenmiş; dinî ve millî kimliğin korunmasında öncülük etmişlerdir. Aldıkları nitelikli eğitim sayesinde, Bulgaristan Türklerinin kültürel ve toplumsal varlıklarının devamına önemli ölçüde katkı sağlamışlardır (Yeşilova, 1997: 29).

Türk Dili ve Edebiyatı, Arapça, Usul-i fıkıh, Ali/yüksek kısmında ise Hadis, Mecelle, Teşrî Tarihi, gibi İslâm'i dersler okutmuştur. Burada birçok öğrencinin yetişmesinde büyük katkıları olmuştur. Keskioğlu, anayurda göç edeceği 1950 yılına kadar Nuvvab'da 10 yıl öğretim üyeliğinde bulunmuştur. Meslektaşları arasında zekası ve ilmi donanımıyla dikkatleri celbetmiştir.

Türkiye'ye Gelişi ve Vermiş Olduğu Hizmetler (1950- 1989)

Komünist rejimin 9 Eylül 1944'te Bulgaristan'da iktidara gelmesiyle birlikte, Müslüman Türk halkı yoğun baskı, sindirme ve zulme maruz kalmıştır. Bu süreçte gayrimenkullerin devletleştirilmesi, etnik kökenli Türklerin dinî ve millî özgürlüklerinin kısıtlanması, eğitim kurumlarının tasfiye edilmesi gibi uygulamalar, halkı büyük bir çaresizliğe sürüklemiş ve 1950 yılında Türkiye'ye doğru zorunlu bir göç dalgası başlamıştır. Medresetü'n-Nüvvâb'ın da kapatılmasıyla, bu kurumun değerli hocaları da halkla birlikte göç kafilesine katılmışlardır (Hasanov, 2007: 43–44).

Bu bağlamda Osman Keskioğlu da ailesiyle birlikte 10 Eylül 1950 tarihinde Türkiye'ye göç etmiş ve Ankara'nın Çerkezköy köyüne yerleşmiştir. 28 Eylül'de Vakıflar Genel Müdürlüğü'ne başvurarak Arapça mütercimi olarak görev almak istediğini belirten bir dilekçe sunmuştur. Arapça yeterliliğini ölçmek amacıyla, kendisinden Ahmet Çelebi b. Mestan'a ait 1017 tarihli Arapça vakfiyeyi çevirmesi istenmiştir. Bu çeviri, Diyanet İşleri Başkanlığı Müşavere ve Dinî Eserleri İnceleme Kurulu tarafından değerlendirilmiş ve Osman Keskioğlu'nun vakfiye metinlerini anlayıp tercüme edebilecek düzeyde Arapça bilgisine sahip olduğu karara bağlanmıştır.

13 Eylül'de Vakıflar Genel Müdürlüğü'nde arşiv memuru olarak göreve başlayan Keskioğlu, 30 Mart 1951'de vakfiye kayıt mütercimliğine atanmıştır. 24 Eylül 1956'ya kadar bu görevde kalan Keskioğlu, ardından Arşiv ve Neşriyat Tercümanlığı görevine getirilmiş ve bu vazifeyi beş yıl boyunca sürdürmüştür (DİB Sicil Karnesi, t.y.: 15).

Ayrıca 26 Kasım 1960'tan 12 Şubat 1966'ya kadar Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde Kur'an ve İslam Dini Esasları derslerini ek görevle yürütmüş, 19 Nisan 1966'dan itibaren ise aynı fakültede tam kadrolu öğretim görevlisi olarak atanmıştır. Bu görevini yaklaşık 13 yıl sürdürmüştür. Bununla birlikte, 1 Nisan 1961 tarihinde Diyanet İşleri Başkanlığı Müşavere ve Dinî Eserleri İnceleme Kurulu üyeliğine seçilen Keskioğlu, bu kurumun Din İşleri Yüksek Kurulu'na dönüşmesinden sonra 10 Ekim 1965'te bu kuruma tercüman olarak atanmıştır. 31 Aralık 1966 tarihinde Bakanlar Kurulu kararnamesiyle Din İşleri Yüksek Kurulu

üyeliğine atanmış ve 5 Ağustos 1976 tarihinde bu görevinden emekliliğe ayrılmıştır. Ayrıca uzun yıllar Türk Dil Kurumu üyeliğinde de bulunmuştur (Ahmed, 2012: 9).

Yarım asrı aşkın süre boyunca süren çileli ve azimli bir ilim yolculuğunun ardından Osman Keskioğlu, 4 Ağustos 1989 tarihinde vefat etmiş ve Ankara Asrî Cebeci Mezarlığı'na defnedilmiştir.

Ayetlerin Tefsirinde İzlediği Yöntem

Kur'an-ı Kur'an'la Tefsiri

Kur'an'ın en büyük müfessiri yine Kur-an'dır. Bundan dolayıdır ki bir müfessirin Allah'ın kelamını tefsir ederken başvuracağı birinci kaynak yine Kur'an olmalıdır. Keskioğlu bu hakikati şöyle dile getirir: "Kur'an'ı tefsir için evvelâ Kur'an'a müracaat lâzımdır. Kur'an'ın bazısı bazısını tefsir eder" (Keskioğlu, 2008: 226-227). Müellif bu yöntemi ayetleri izah ederken birçok yerde uyguladığını görmekteyiz. İmdi müellifin Kur'an-ı Kur'an'la nasıl tefsir ettiğini örneklerle görmeye çalışalım.

Örnek 1:

> Keskioğlu, "Münafıklara haber ver ki, onlar için eleme verici bir azap vardır" (Nisâ, 4: 138) ayetini tefsir ederken, münafıkların kimler olduğu îzah sadedine Bakara sûresinin 14. âyetini refarans göstererek şöyle diyor: "Bakara sûresinin 14'ncü ayeti onların bu durumunu şöyle açıklar: " Onlar inanlara rastladıkları zaman: Biz de siz gibi inandık derler. Kendi şeytanları ile, ele başlarıyla başbaşa kalınca: Biz sizinle beraberiz, onlarla sadece alay ediyoruz" derler" (Keskioğlu, 1976: 234).

Örnek 2:

> Müellif, İsrâ sûresinin 23-39 arası âyetleri tefsir ederken şöyle diyor: " İsrâ sûresinin bu âyetleri, Mi'raçla yakından ilgilidir. Miraç'daki rûhanî tecelliyatı, yüce ahvâli anlatan Necm süresindeki " Kuluna neler vahyetti neler.." (Necm, 53:10) buyrulur. İsrâ sûresindeki bu tebligat da : " İşte bunlar Rabbinin sana vahyettiği hikmetlerdir.." (İsrâ, 17:39) ayeti ile son bulur. Bunlar Necm suresinde beyan olunan o vahyolunanlar cümlesindendir ve İslâm dinin esaslarını, fazilet kaidelerini ihtiva etmektedir" (Keskioğlu, 1976: 28).

Hadis İle Tefsiri

Keskioğlu, âyetlerin tefsirinde hadislere çok sık müraacat ettiğini söyleyebiliriz. Ancak O, vaaz ve nasihat üslubunu tercih ettiğinden dolayı hadisleri serdederken daha çok konuyu teyit eden hadislere yer vermiştir. Bunun yanı sıra ayetleri izah eden hadisleri de zikrettiği olmuştur. Biz burada Kur'an'ı hadis ile nasıl yorumladığını gösteren örnekler yer vereceğiz.

Örnek 1:

> *"Yüzlerinizi doğu tarafına ve günbatısına yana çevirmeniz, iyi olmak bu değil. Lakin iyi olan o kimsedir ki, Allah'a, ahiret gününe, meleklere, Kitab'a, bütün peygamberlere iman eder. Yakınlara, yetimlere, düşkünlere, yolda kalmışa, yoksullara ve köleler uğrunda seve seve mal verir ...."* (Bakara, 2: 177).

Keskioğlu, ayeti kerimede akrabaya iyilik yapılmasının önce zikredilmesini "akrabayı gözetmek, onlara yardımda bulunmak daha hayırlıdır. Bu hem sadaka ve hem sıla yerine geçer" diye izah ederek bunu şu hadise dayandımaktır: "Yoksula vermek sadakadır. Yakın akrabaya yardım ise iki şey yerine geçer: Hem sadaka ve hem sıla olur" (Keskioğlu, 1976: 79).

Örnek 2:

> *"... Birbirinizin suçunu araştırmayın; kimse kimseyi çekiştirmesin; hangi biriniz ölü kardeşinin etini yemekten hoşlanır? Ondan tiksinirsiniz.."(*Hucurat, 49: 12).

Keskioğlu, âyette geçen وَلَا يَغْتَبْ (gıybet etmesin, çekiştirmesin)ifadesini açıklama sadedine Hz. Peygamberin şu hadisini zikretmiştir: " Bir gün Hz. Peygamber: " Bilir misiniz, gıybet nedir? diye sordular. Allah ve Rasûlü en iyi bilir, dediler. Bunun üzerine: Kardeşini hoşlanmadığı bir şey ile anmaktır, buyurdu.."(Keskioğlu, 1976: 75).

Sahabe Kavliyle Tefsiri

Hz. Peygamber(s.a.v)'in hadislerinden sonra tefsirde en önemli kaynak şüphesiz ki sahabe kavlidir. Çünkü onlar, ayetlerin nüzulüne vesile teşkil eden ortamda bulunmuşlar, bilmedikleri hususları Hz. Peygamber(s.a.v.)'den öğrenmişlerdir. (Elmalı, 1998: 65). Sahabe Kur'an ayetlerininin izahını ya Hz. Peygamberden işitmek suretiyle veya içtihadlarıyla yapmışlardır.

Keskioğlu, tefsirde sahabenin kavline büyük önem verdiğinden dolayı, birçok yerde onların yorumlarına yer verdiğini görmekteyiz. İmdi müellifin sahabenin sahabe kavli nasıl tefsir etttiğini başlıklar halinde arzetmeye çalışalım.

Sahabe tefsirini ayetin yorumunda tek görüş olarak zikretmesi

Önrek 1:

> *"Rahman'ın kulları yeryüzünde mütevazı yürürler. Bilgisizler kendilerine takıldıkları zaman onlara güzel ve yumuşak söz söylerler." (Furkân, 25: 63)*

Keskioğlu, ayette geçen has kullardan murat kim olduğuna dair ibn Abbas'tan gelen şu rivayeti nakletmketedir: " İbn Abbas Hazretlerinden rivayet olunuyor ki, Rahman'ın kullarından maksat mü'minlerdir,inanlardır" (Keskioğlu, 1976: 79).

Örnek 2:

> *"...zorda, darda ve savaş alanında sabredenlerdir. İşte onlar doğru olanlardır ve sakınanlar ancak onlardır" (Bakara, 2: 177).*

Keskioğlu, âyette (وَحِينَ الْبَـأْسِ) ifadesini Abdullah bin Mes'ud'tan gelen rivayete istinaden savaş ve harp olarak açıklamaktadır (Keskioğlu, 1976: 82).

Sahabe kavlinin tercih sebebi olmasıyla ilgili örnekler

Örnek 1:

> *"Peygamberleri onlara, O'nun hükümdarlığının alameti, size tabutun (sandığın) gelmesidir, onda Rabbinizden gelen gönül rahatlığı ve Musa ailesinin ve Harun ailesinin bıraktıklarından kalanlar var; onu melekler taşır, eğer inanmışsanız bunda sizin için delil vardır' dedi"* (Bakara, 2: 148).

Keskioğlu, âyette geçen tabut ile ilgili şöyle diyor: " İbn Abbas rivayetine göre tabut ... mukaddes bir tevrat sandığıdır. Yahudiler Mısırda gördükleri sanat eserlerine onu son derece süslemişlerdi. İslâm bilginlerinden Ragıb İsfehanî ise tabutun kalble, içindeki sekineyi de ilimle te'vil eder. İbn Abbas'ın rivayet tarihî olaylara daha uygun düşmktedir" (Keskioğlu, 1976: 126).

Örnek 2:

"İçinizden hasta olan veya yolculukta bulunan, tutamadığı günlerin sayısınca diğer günlerde tutar. Oruca dayanamıyanlar, bir düşkünü doyuracak kadar fidye verir. Kim gönülden iyilik yaparsa o iyilik kendisinedir. Oruç tutmanız eğer bilirseniz sizin için hayırlıdır" (Bakara, 2: 184). "Takatı, Osmanlıcada kullandığımız manaya alarak, oruca takat getirenlerin fidye vermesini caiz görmek yanlıştır. İbn Cerir Taberî, Hz. Ali'den rivayet ediyor: Ayette geçen *yutîkûne* kelimesi oruç tutmağa gücü yetmeyen ihtiyarlar hakkındadır. Bu gibiler oruç tutmazlar; her gün için, birer fidye verir" (Keskioğlu, 1976: 94) .

Sebeb-i Nuzül

Kur'an-ı Kerim, olayların akışı içerisinde parça parça inmiş ve yirmi üç küsür senede tamamlanmıştır. Onun bazı ayet ve sureleri, herhangi bir sebebe dayanmaksızın nazil olmuştur. Bazısı ise özel bir sebebe bağlı olarak inmiştir. Hz. Peygamber (s.a.v.) döneminde, ona bir soru yöneltilmesi veya bir hadisenin meydana gelmesi gibi, bir veya dafa fazla ayetin inmesine sebep olan hususa sebeb-i nüzul denmektedir. Nüzül sebepleri, aklî muhakeme ve ictihadla bilinemez. Ancak Kur'an ayetlerinin nüzulüne şahit olan sahabenin bildimesiyle bilinebilir (Elmalı, 1998: 192-193). Esbab-ı nüzul ayetlerin anlaşılmasında büyük önem arz etmektedir.

Osman Keskioğlu'nun ayetlerin tefsirinde esbab-ı nüzule büyük ölçüde yer verdiğini görmekteyiz. Onun bu konuyu ayetlerin izahında nasıl ele aldığını başlıklar halinde arz etmeye çalışalım.

Birden Fazla Sebeb-i Nüzul Rivayeti Aktarması.

Keskioğlu, ayetlerin yorumunda birden fazla sebeb-i nüzul rivayeti kaydettiği görülmektedir. Kendisi açıkça ifade etmemiş olsa da, aşığıdaki örneklerden, onun temelde bir ayet hakkında birden çok sebeb-i nüzulün caizliğini kabul ettiğini söyleyebiliriz.

Örnek 1: "Kitap ehlinden Allah'a huşu duyarak inanıp, Allah'ın ayetlerini az bir değere değişmeyenler vardır. İşte onların ecirleri Rablerinin katındadır. Şüphesiz Allah'ın hesabı çabuktur" (Al-i İmran, 3: 199). Keskioğlu, ayeti kerime hakkında şu iki sebeb-i nüzul rivayetini nakletmektedir: 1) "Enes b. Malik'ten rivayet edildiğine göre Habeş Hükümdarı Necaşi'nin ölüm haberi duyulduğu zaman Hz.Peygamber Medine'de onun giyaben Cenaze namazını kıldı ve ashaba da kılmalarını buyurdu. Eshab'ı Kiram, Ya Rasulullah bir Habeşli kulun namazı kılınır mı? Dediler. Bunun üzerine bu ayet-i kerime gelerek kitap ehlinden Peygambere inanları övdü.." (Keskioğlu, 1976: 199).

2) "İbn-i Cerir Taberi de Cabir'den şöyle nakleder: Necaşinin canaze namazını kıldığı zaman münafıklar: Şu Peygambere bakın, yüzünü görmediği bir Hırıstiyanın namazını kılıyor dediler. Bunun üzerine bu ayet-i kerime inerek onların bu sözlerinin yerinde olmadığını açıkladı..." (Taberî, 2003: 328; Keskioğlu, 1976: 199).

Farklı Sebeb-i Nüzul Rivâyetleni Örnek Göstermesi Ve Bunlara Göre Ortaya Çıkan Anlamları Vermesi

Keskioğlu, iki değişik sebeb-i nüzül rivayetine zikrederek, bunlara göre ortaya çıkan farklı manayı vermiştir.

Örnek 1: "*Ey İnananlar! Size açıklanınca hoşunuza gitmeyecek şeyleri sormayın. Kur'ân indirilirken onları sorarsanız size açıklanır (ama üzülürsünüz). Allah sorduğunuz şeyleri affetmiştir. Allah Bağışlayan'dır, Halim'dir*" (Mâide, 5: 111).

Keskioğlu, ayette *"sormayın* .." yasağının iki yönü olduğunu belirtmektedir. Birinci yönü gizli şeyleri araştırmak, alay etmek kabilinden şeylerdir. Yazar, Hz. Peygambere "Babam kim?" ve "Devem nerede?" diye soran iki rivayeti örnek vermektedir. Rivayetin tamamı şöyledir: İbn Abbâs, Suleym oğullarından bir bedeviye: "Ey iman edenler, size a-çıklanınca hoşunuza gitmeyecek olan şeyleri sormayın..." âyeti hangi sebeple nazil olmuştur biliyor musun? diye sorup şöyle devam etti: Bir topluluk, sırf alay olsun diye Hz. Peygamber (sa)'e sorular soruyor; meselâ birisi: "Babam kim?" diyor; devesini kaybetmiş olan birisi: "Devem nerede?" diye soruyordu. İşte Allah Tealâ onlar hakkında bu âyet-i kerimeyi indirdi Çetiner, 2010, s. 343). İkinci tür yasaklanan sorular ise Allah'ın affettiği kullarına bağışladığı bir şeyin hükmünün ne olduğunu araştırmak, sükut edilmiş bir hususu kurcalamaktır. Keskioğlu örnek olara şu rivayeti vermektedir: Hz. Peygamber haccın farz olduğu bildirilince Eshab-ı Kiramdan : "Ey Allah'ın elçisi, her sene mi?" diye sordular. Rasûlullah (sa) sustu, cevap vermediler. İkinci kere: "Ey Allah'ın elçisi, her sene mi?" dediler. «Hayır, şayet evet deseydim her sene farz olacaktı.» buyurdular ve bunun üzerine Allah Tealâ: "Ey o iman etmiş olanlar, size açıklandığı takdirde hoşunuza gitmeyecek şeyleri sormayın..." (Mâide, 5: 111), âyet-i kerimesi nazil oldu (Çetiner, 2010: 344; Keskioğlu, 1976: 266).

Sebeb-i nüzulun genel lafzı tahsis etmemesi

Keskioğlu, umumilik ifade eden lafzın, sebeb-i nüzul ile tahsis edilemeyeceğin dair ifadeleri cumhurun görüşüne katıldığını göstermektedir. Bazı ayetlerin yorumunda sebeb-i hususiliği dile getiren müfessirlere karşı lafzın umumiliğini tercih eden mufessirlerin yanında yer alması bunun en büyük kanıtıdır. Sözlerimizin daha iyi anlaşılması için iki örnek verelim.

Örnek 1: "İndirdiğimiz açık delilleri ve hidâyet yolunu -kitapta onu insanlara apaçık göstermemizden sonra- gizleyenler yok mu, işte onlara hem Allah hem de bütün lânet ediciler lânet eder" (Âl-i İmran, 3: 159). Keskioğlu, " Medine'li ashaptan bir cemaat, Yahudilere Peygamberin Tevrattaki vasıflarını sordular, onlar da sakladılar. Söylemek işlerine gelmedi.." (Keskioğlu, 1976: 159),[3] diyerek ayetin sebeb-i nüzulunu aktardıktan sonra şöyle diyor: " Âyetin nüzûli sebebi bu ise de, hükmü umumidir. " (Keskioğlu, 1976: 112).

3

Örnek 2:

"Ey İnananlar! Aranızda dininden kim dönerse bilsin ki, Allah, sevdiği ve onların O'nu sevdiği, inananlara karşı alçak gönüllü, inkarcılara karşı güçlü, Allah yolunda cihad eden, yerenin yermesinden korkmayan bir millet getirir. Bu, Allah'ın dilediğine verdiği bol nimetidir. Allah her şeyi kaplar ve bilir"(Mâide, 5: 54). Keskioğlu, Ayet-i kerimede öğülen grubun kim olduğuna dair müfessirlerden iki görüş aktarmaktadır. Birinci kısım müfessire göre ayette kastedilen Hz. Ebu Bekir, Hz. Ömer gibi ashabın ulularıdır. İkinci kısım müfessire göre ise bunlar muayyen bir zamanda gelmiş belli bir millet değildir, hizmet eden herkes buna dahildir. Müellif, ikinci görüşü tercih ettiğini şöyle ifade etmektedir : " - ikinci görüş Âyet-i Kerime'nin geniş ifadesine göre daha uygundur. Âyeti Kerimede belirtildiği üzere bu, bir millete münhasır değildir bu, Allah'ın bir lutfudur, onu dilediğine verir." (Keskioğlu, 1976: 262).

Kavramların Îzâhı

Keskioğlu, ayetleri yorumlarken kavramların izahına büyük önem vermiştir. Şerhedilmeye gerek gördüğü her kelimeyi açıklamıştır. Klasik açıklamaların yanısıra bazı kelimelere yeni manalarada getirmişti. Bu konuda bazı örnekler verelim:

Farklı mana verdiği kavramlar

Örnek : Takva

Müellif, Hucurat süresinde "... *Şüphesiz Allah nezdinde sizin en şerefliniz, takvâca en üstün olanınızdır..."* âyetinde geçen takvayı şöyle açıklıyor: " Takva; *korunmak, sakınmak* anlamındadır. Allah'u Teâla'nın *buyruklarına karşı gelmeken sakınmak, O'nun sevgisini, rahmet ve gufrânını kaybedip gadabına uğramaktan korunmaktır*. Başka bir tâbirle; *sorumluluk duygusu taşımaktır*. İşlenmesi gerekeni yapmak, yapılmaması gerekeni işlememek sûretiyle doğruluktan ayrılmamaktır. Dinin emir ve nehiylerine uymaktır..." (Keskioğlu, 1976: 66-67; Keskioğlu, 2008: 168).

Dikkat edileceği üzere Keskioğlu, takvayı "O'nun sevgisini, rahmet ve gufrânını kaybedip gadabına uğramaktan korunmak" olarak tarif etmektedir. Buradaki sakınmanın sebebi sadece Allah'ın ceza ve gazabından kurtulmak değildir. Aynı zamanda O'nun sevgi ve rahmetinden mahrum kalma korkusu da vardır. Bu önemli bir tespittir. Zira kul ile Allah arasındaki ilişki sevgi üzerine kurulmaktadır. Zaten en büyük ceza da onun sevgisinden mahrum kalmak değil midir? Diğer önemli bit nokta ise takvanın "sorumluluk duygusu taşımak" diye tanımlanmasıdır. Gerçi kelimenin lügat manasında böyle bir mana yoktur. Ancak her takva sahibinde

böyle bir bilincin olması gerekir. Buradan hareketle takvanın "sorumluluk duygusu" şeklinde ifade edilmesinde bir beis olmasa gerek. Bildiğimiz kadarıyla kalasik müfessirler arsında takvaya böyle bir mana veren olmamıştır. Buna benzer bir manayı M. Esed(ö. 1992) "Kur'an Mesajı" isimli Meâl/Tefsir'nde vermektedir. Örneğin Bakara süresinin 183. ayette geçen takvayı "Allah'a karşı sorumluluk bilinci" şeklinde tercüme etmiştir (Esed, 1996: 51).

Klasik manaya yakın verdiği kavramlar

Örnek: Birr

لَيْسَ الْبِرَّ اَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ

Keskioğlu, ayette geçen الْبِرَّ kelimesini şu şekilde izah ediyor: "Bir: Çok hayır, bol hasenattır. Bütün iyilikleri, hayırlı işleri içine alan bir tabirdir. Bol bol hayır işlemek, çok iyilik yapmak demektir. Allâh (c.c)'a yaklaştıran her amel-i salih, ahlaki fazilet buna girer, Allah'dan sevap, kuldan itaat anlamı da taşır" (Keskioğlu, 1976: 78).

Kavramları Daha Geniş Açıdan Ele Alması

Örnek 1: Fi sebilillah

"Mallarını Allah yolunda sarfedenlerin durumu, her başağında yüz tane olmak üzere yedi başak veren tanenin durumu gibidir. Allah dilediğine kat kat verir. Allah'ın lütfü geniştir, O her şeyi bilendir" (Bakara, 2: 261).

Keskioğlu, Ayette "Allah yolunda" şeklinde geçen fi sebilillah kavramını Tebük savaşı münasebetiyle indiği gerekçe gösterilerek " Allah yolunda cihad" manası verdiklerini, bu kavramın daha geniş mana ifade ettiğini beyan buyurarak şöyle diyor: Allah yolunda Fi sebilillah deyimi geniştir, bütün hayır işlerine yapılan yardımı kapsar." (Keskioğlu, 1976: 130).

Örnek 2: Mülk

"De ki: Mülkün sahibi olan Allah'ım! Mülkü dilediğine verirsin; dilediğinden çekip alırsın; dilediğini aziz kılar, dilediğini alçaltırsın; iyilik elindedir. Doğrusu Sen, her şeye Kadir'sin". Ayette geçen "mülk" kavramı hakkında Keskioğlu şöyle der: " Mülk hükümranlık, mutlak tasarruf demektir. Bazıları bunu Peygamberlik ve galibiyet ili tefsir ederler. Bu da ilâhî tasarruf cümlesinden olan bir şeydir." (Keskioğlu, 1976: 145-146).

Bazı kavramların yanlış algılanmasına dikkat çekmesi

Örnek 1: Sabır

"Hem Allah'a, hem Peygamberine itaat edin. Sakın birbirinize uğraşmayın; yoks hem korkaklaşırsınız, hem de devletiniz elden gider. Bir de sabırlı olun. Allah, sabır denlerle beraberir." (Enfâl, 8:46). Keskioğlu ayette geçen sabrı " Güçlüğe gögüs germek, felaketlere telaşa kapılmadan katlanmaktır. Belaları tehlikleri atlatmak için metaneti elden bırakmayıp dayanma .." olarak tarif ettikten sonra sabrın " zillete katlanmak, miskin miskin oturup durmak" olmadığına dikkat çekmiştir (Keskioğlu, 1976: 37).

Örnek 2: Takva Yukarıda takva kavramını Keskioğlu'nun nasıl tanımladığını gördük. Burada takvanın manası üzerine durmayacak, O'nun nazarında hangi manaların takvaya sonradan eklendiğini ifade etmekle yetineceğiz. O'na göre zül, meskenet,zühd ve tezellül gibi manalar takvaya sonradan ilave edilmiştir. Kur'an'ın tarif ettiği takvada buna benzer anlamlar yoktur (Keskioğlu, 2008: 251).

Şiirler

Osman Keskioğlu, ayetlerin yorumlarken pek çok yerde Türkçe şiire yer vermiştir. Şiirlerin zikrediliş amacı daha çok ayetlere yapılan açıklamaları destlekler mahiyette olduğu görülmektedir. Diğer yandan yazarın zikrettiği şiirler onun ıslahata dair fikriyatını anlama açısından bize önemli ip uçları vermektedir. Çünkü şiirlerin genel muhtevası; -müslümanların hedeflenen millet olması yolunda- vahdete çağrı, tefrikadan uzak durma, tekrar dirilme içerikli olması bunu göstermektedir. Bu konuda iki örnek verelim.

Örnek 1:

"Hem Allah'a, hem Peygamberine itaat edin. Sakın birbirinizle uğraşmayan; yoksa hem korkaklaşırsını, hem de devletiniz gider. Bir de sabırlı olun, Allah sabredenlerle beraberdir."(Enfâl, 8: 46). Keskioğlu, bir ayeti tefsir ederken, Müslümanların tarihte milletler nezdinde çok yüksek bir konuma sahip olduklarını, ancak tefrika ve iç çekişmeler nedeniyle nasıl parçalandıklarını vurgulamıştır. Yeniden arzu edilen mevkiye ulaşmak için bu tür çekişmelerden uzak durulması gerektiğini hatırlatırken, Mehmed Akif'in şu dizelerini alıntılamıştır:

"Cemâatsiz imamlar, kirli yüzler, secdesiz başlar,

Gazâ namıyla dindaş öldüren, biçare dindaşlar."

Örnek 2: "*Geceyi gündüze katar, gündüzü de geceye katarsın. Ölüden diriyi çıkarır, diriden de ölüyü çıkarırsın. Dilediğine de hesapsız rızık verirsin."(*Âl-i İmran, 3: 27).

Keskioğu, bu ayeti açıklarken nutfe örneğini vermektedir. Ölü olan nutfeden nasıl canlı bir mahlukat çıktı ise ölü zannedilen milletten de dipdiri bir miletin çıkabileceğini söylerek şu şiiri zikretmiştir: Yerim sensin, gögüm sensin, cihanım, cennetim hep sen. Nasıl bir zinde millet çıktı gördün, hasta sînenden".

Kıssalar ve İsrâiliyyat

İslâm'a dışarıdan gelip, aslı olup-olmadığı bilinmeyen heberlerin hepsi israiliyyat tanımına girmektedir. Genellikle bu kelimeyle Yahudilikten İslâm'a giren rivayetler kastedildiği gibi, diğer dinlerden gelen haberler de bu tarifin kapsamına girmektedir. Ne var ki, dışarıdan gelen haberlerin çoğu Yahudilikten gelmiş olduğundan, israiliyyat lafzı daha çok bu haberler hakkında kullanır hale gelmiştir. (Elmalı, 1998: 69-70).

Osman Keskioğlu'nun israiliyata karşı oldukça sert bir tavır takınmıştır. Hatta Abduh ve onu takip edenler gibi israilî rivayetlere savaş açtığı söylenebilir. O'na göre Kur'an'ın kıssaları ve âyetleri kesinlikle israiliyyat ve muharref Tavrat ile tefsir edilemez. Zira " maksat ve gaye bakımından Kur'an'ın kıssaları Tevrat'ınkilerden ayrılır. Kur'an bunları ibret için getirir. İbret noktasına nazarı dikkati çeker, ahlâkî bir ders verir, tafsilâta girişmez ve hikâyedeki eşhasın isimlerini, yerlerini bildirmez. Çünkü bunun güdülen gayeye bir dahli yoktur. " (Keskioğlu, 2008, s. 226). Keskioğlu israiliyat ile ilgili Bakara sûresindeki "*Biz; ey Adem sen ve eşin Cennette sakin olup orada bol bol yeyin dedik"* (Bakara, 2: 35) âyetini örnek vererek şöyle diyor*:* " Cennetin nerede olduğuna, memnu ağacın nev'ine, şeytanın hangi hayvan vasıtasiyle iğfal ettiğine, Adem ve Allah arasındaki muhavereye temas etmez. Fakat Tevrat'a bir bak: Bunları en ince teferruatına varıncaya kadar anlatır. Cennet Ademin şarkında, ağaç, can ağacıdır, Havva'yı kandıran yılandır. Yılanın onun için ayakları kesilerek karnı üstü sürünmeye mahkûmdur. Havva'ya da gebelik ve hayız zahmetleri ceza olarak verilmiştir... İşte bu tafsilat Tevrat'ındır. Bazı müfessirler, bu tafsilatı tefsirlerine almışlardır. Bunları Müslüman olan Yahudi uleması nakletmişlerdir. Hikâye kabilinden diye bunlara göz yumanlar olmuştur. Fakat muharref olan Tevrat'ın şerhleri ile Kur'an tefsir edilemez" (Keskioğlu, 2008: 226).

Görüldüğü gibi Keskioğlu, kıssaların israliyyat menşeli rivayetlerle tefsir edilmesine şiddetle karşı çıkmaktadır. O'nun nazarında buna benzer israiliyat içerikli rivayetler ümmetin terakkisini engelleyen sebeplerin başında gelir. Çunkü bu kaynaklardan gelen bilgiler fikirleri uyuştumuştur. İslâm toplumunun ilerleyebilmesi için israiliyat ve hurafeler zincirinden kurtulması gerekir (Keskioğlu, 2008: 225). Müellif, âyetleri yorumlarken israiliyyat ve hurafelere - büyük ölçüde

- yer vermemeye gayret göstermiştir. İzah ettiği âyet hakkında tefsirlerde israiliyat mevcut ise, zikretmeden var olduğunu belirtmiş ve bu hurafelerden uzak durulmasını vurgulamıştır. Örneğin Bakara suresinin 248. ayetinde geçen tabut ve sekine kelimelerini açıklarken şöyle diyor:

"Tabut ve sekine hakkında bazı tefsirlerde türlü türlü yorumlar vardır. Bunların çoğu Yahûdi kaynaklarına dayanır. Bu kabil sözlere isrâiliyat denir. Bunların aslı esası yoktur. Bunlar din düşmanları tarafından uydurulmuş şeylerdir. Çünkü akıl almaz, gönül yatmaz şeylerin dinî gerçeklerle ilgisi olamaz. âyet-i kerimede öyle acaib şeylere bir işaret yoktur..." (Keskioğlu, 1976: 126).

Keskioğlu'nun ayetlerin tefsirinde israiliyattan tamamen uzak durduğu söylenemez. Nitekim Maide suresinde Hz. Adem'in iki oğlunun kıssasındaki ayetleri yorumlarken " Müfessirlerin beyanına göre âyet-i kerimede anatılan bu kıssa, Hz. Ademin Oğullarından Kabil ve Habil arasında geçmiştir. Bu iki kardeşin kıssası kutsal kitaplarda yer almıştır, diller destan olmuş, insanlığın kıssası haline gelmiştir" (Keskioğlu, 1976: 252), diyerek birçok tefsirde geçen israiliyaliyat içerikli bu rivayeti aktarmaktan kendini alamamıştır. Rivayet hakkında herhangi bir değerlendirme yapmadan yorumlarını bu nakiller üzerine bina etmiştir.

İctimaî Meselelere Değinmesi

Keskioğlu'nun âyetlerin tefsirinde ağırlık verdiği konuların başında içtimaî meseleler gelir. Her fırsatta toplum ve milletin karşı karşıya olduğu sorunlara dikkat çeken müellif, yorumladığı âyetler aracılığıyla bu sorunlara çözüm üretmeye çalışmıştır. Ona göre bir milletin ıslahı, bireyin ıslahıyla mümkündür; birey düzelirse toplum da düzelir. Müslüman bir bireyin ıslahı ise, iman ve ibadetlerin ardından ahlâkî bir duruş kazanmasıyla sağlanabilir. Bu sebeple Keskioğlu, Müslümanın ahlâkıyla ilgili âyetlerin yorumuna özel bir önem atfetmiştir. Nitekim, "Allah'ın sevgili kulları" başlığı altında Furkan Sûresi'nin 63–76. âyetlerini, "İyi Müslümanın vasıfları" başlığıyla Fussilet Sûresi'nin 33 ve 34. âyetlerini, "Hz. Lokman'ın oğluna öğütleri" çerçevesinde Lokman Sûresi'nin 13–19. âyetlerini ve "Kâmil insan olmanın yolu" başlığı altında da İsra Sûresi'nin 33 ve 34. âyetlerini tefsir ederek Müslümanın sahip olması gereken ahlâkî nitelikleri açıklamıştır. Müellif, söz konusu âyetlerde ve benzer içerikteki diğer âyetlerde, bir Müslümanın kuşanması gereken ahlâkî vasıfları ortaya koyarak, onun kâmil ve olgun bir insan olmasını hedef göstermiştir. Bu düşüncesini şu sözlerle dile getirir: "Kur'an'da Allah (c.c.)'ın tasvir ettiği gibi kâmil bir insan olmak en yüce gayedir. Öyle bir insan, işte meleklerden muazzezdir. Allah'ın övdüğü kullar, onlar gibi olanlar veya onlara benzemeye çalışanlardır" (Keskioğlu, 2008: 252).

Görüldüğü üzere Keskioğlu'na göre, Kur'an'ın insandan talep ettiği en yüce hedef, onun kâmil bir birey hâline gelmesidir. Her birey bu olgunluk seviyesine ulaştığında ise kâmil bir toplumun inşası mümkün olacaktır. Müellif, bu düşüncesini sitem yüklü bir ifadeyle şu şekilde dile getirir: "Kur'an'ın tasvir ettiği o kâmil insanı cemiyet ne zaman kazanacak?" (Keskioğlu, 2008: 251). Ona göre, "Âdemoğlunu mahlûkatın birçoğundan üstün kıldık" (İsrâ, 17: 70) âyeti, insanın en ileri düzeyde bir toplum hayatı yaşaması gerektiğine işaret etmektedir. Zira insan, hayvanlar gibi yaşamaz; onun yeme-içmesi, giyim-kuşamı, sosyal ilişkileri çok daha farklı ve anlamlıdır. Hayvan toplulukları ile insan toplumu arasında büyük farklar vardır. İnsanî bir cemiyetin inşası ise ancak dine dayalı bir fazilet ve ahlâk anlayışıyla mümkündür (Keskioğlu, 2008: 251).

Osman Keskioğlu'na göre, Kur'an'ın öngördüğü kâmil insan ve ideal cemiyetin teşekkülü kolay bir süreç değildir; bu hedefe ulaşmak için sabır ve sebat gereklidir. Nitekim, "Ey iman edenler! Sabır ve namazla Allah'tan yardım isteyin" (Bakara, 2: 153) âyetini tefsir ederken şu ifadeleri kullanır: "Kâinatta her şey tedricen tekâmüle tabidir. Demek ki onda da sabır nizamı carî" (Keskioğlu, 1976: 110). Bu ifadeyle Keskioğlu, değişimin ve olgunlaşmanın evrensel yasalar çerçevesinde, zamanla ve aşamalı olarak gerçekleşeceğini vurgulamaktadır.

Ancak müellife göre sabır, zillete katlanmak ya da miskin bir şekilde edilgen kalmak değildir. Bilakis sabır; zorluklara karşı direnç göstermek, musibetlere paniğe kapılmadan tahammül edebilmek anlamına gelir. Bu bağlamda Keskioğlu şöyle der: "Sabır, güçlüğe göğüs germek, felaketlere –talâşa kapılmadan– katlanmaktır. Sabır yerine göre değer taşır: Harpte sabır, şecaat ve kahramanlık göstermekle olur... İçine düşülen kötü bir durumdan kurtulmak için didinmek de sabırdır" (Keskioğlu, 1976: 31). Bu yaklaşım, onun aktif ve mücadeleci bir sabır anlayışını benimsediğini göstermektedir.

Keza, müellif geçmiş ümmetlere atıfta bulunan ayetlerin tefsirinde içtimaî düsturlara dikkat çekmiş, bu kavimlerin tarihinden ibret alınması ve ders çıkarılması gerektiğini vurgulamıştır. Örneğin, Âl-i İmrân Sûresi'nin 23–30. ayetlerinde Yahudilerle ilgili pasajları tefsir ederken şu ifadelere yer verir: "Bu âyet-i kerimelerden alınacak ibret dersi şudur: Dine hürmet ve riayet etmek gerekir. Dini yanlış anlamamak ve bu hususta aldanmamak lazımdır. Çöküntü ve çözülme sürecine giren milletlerde, dinin gayesinden uzaklaşıldığı görülmektedir. Yahudiler, 'bize azap dokunmaz' dediler. Hristiyanlar Hz. İsa'yı ilahlaştırdılar. Sonraları Müslümanlar da bu durumdan kurtulamadılar; onlar da bazı hurafelere daldılar" (Keskioğlu, 1976: 145).

Bu ifadeler, Keskioğlu'nun tarihî tecrübelerden yola çıkarak dini yozlaştırmanın milletlerin çöküşünde belirleyici bir rol oynadığını düşündüğünü ve

benzer hatalara düşülmemesi konusunda Müslümanlara uyarıda bulunduğunu göstermektedir.

Keskioğlu, bir yandan Müslüman toplumlara yönelik özeleştirilerde bulunurken, diğer yandan bunun ümitsizliğe yol açmaması gerektiğini özellikle vurgulamıştır. Tarih boyunca yıkılan ve yeniden dirilen nice ümmetleri örnek göstererek, topluma moral ve umut aşılamaya çalışmıştır (Keskioğlu, 1976: 146–147). Neredeyse ele aldığı her ayette konuyu millet ve cemiyet meselelerine taşımış; toplumun ıslahı ve dönüşümü için her bireyin azami gayret göstermesi gerektiğini ifade etmiştir. Ona göre bu gayretler sonucunda, nihai hedef olan kâmil insan, ideal cemiyet ve müreffeh bir millet inşa edilebilecektir.

Âyetlerin Fenni Buluşlara Göre Îzâhı

Osman Keskioğlu, Kur'an ayetlerini yorumlarken sadece klasik tefsirlere dayanmakla kalmayıp, çağının bilimsel birikimini de aktif şekilde kullanarak pozitif bilimlerin verilerinden istifade etmiştir. Bu metodoloji, ayetlerde geçen kavramların ve ifadelerin anlamını, döneminin bilimsel gelişmeleriyle ilişkilendirerek açıklama çabasını içerir. Böylece o, Kur'an'ın sabit ve değişmez metnini; çağın bilimsel ve teknolojik ilerlemeleriyle uyumlu, dinamik ve zaman içinde zenginleşebilen bir anlam dünyasına taşımıştır.

Keskioğlu'nun tefsir anlayışında önemli bir husus, klasik müfessirlerin ayetleri kendi yaşadıkları dönemin bilgi ve kültür çerçevesinde yorumlamış olmalarıdır. Bu bağlamda, birçok ayetteki kavramlar — özellikle fen ve harp teknolojisi gibi alanlara işaret edenler — geçmişte dar bir çerçevede değerlendirilmiştir. Keskioğlu, bunun Kur'an'ın evrensel mesajını eksik yansıttığını düşünmüş ve bu nedenle ayetlerin "fenni" yönlerinin çağdaş bilim ışığında yeniden ele alınması gerektiğini savunmuştur. Ona göre, Kur'an'daki anlamlar, tarih ve coğrafya değiştikçe değişen insan algısına ve gelişen bilimsel verilere göre yorumlanmalıdır.

Bu yaklaşımı somutlaştırmak için Keskioğlu, Enfal Suresi'nin 8. ayetinde geçen " "kuvvet" kelimesini örnek verir. Geleneksel tefsirlerde "kuvvet" kelimesi çoğunlukla o dönemdeki savaş yöntemleri — ok atmak, mızrak fırlatmak gibi — ile sınırlandırılmıştır. Ancak Keskioğlu, o günün teknolojisinin bu yorum için geçerli olduğunu belirtirken, "kuvvet" kavramının sadece bu anlamlarla sınırlı tutulmaması gerektiğini vurgular. Çünkü savaşın doğası ve kullanılan silahlar zamanla değişmiş; modern harp araçları, askeri stratejiler ve teknolojik gelişmeler "kuvvet" kavramının kapsamını genişletmiştir. Bu sebeple, Kur'an'ın mesajı da bu değişikliklere göre yeniden yorumlanmalıdır (Keskioğlu, 2008: 226-227). Bu perspektif, sadece metni anlamak değil, aynı zamanda Kur'an'ı

yaşayan bir kaynak olarak toplumsal ve teknolojik ilerlemeyle uyumlu hale getirmek anlamına gelir.

Bunun yanında Keskioğlu, Bakara Suresi'nin 261. ayetini yorumlarken, Allah'ın bereket ve çoğalma kanunlarını da bilimsel gözlemlerle destekler. Ayette "Mallarını Allah yolunda harcayanların durumu, bir başağında yüz tane olmak üzere yedi başak veren tanenin durumu gibidir" ifadesi geçmektedir. Keskioğlu, burada Allah'ın rahmetinin sadece belirli bir katla sınırlı olmadığını; Allah'ın dilediğine kat kat daha fazla verebileceğini belirtir. Burada ima edilen, üretim ve verimliliği artıran doğal çoğalma yasalarıdır. Fenni ziraatçılar nasıl bir tohumdan yüzlerce hatta binlerce fide elde etmek için üretim tekniklerini geliştiriyorlarsa, Allah'ın yaratma ve çoğaltma kanunları da benzer şekilde sonsuz bir bereketi ve büyümeyi göstermektedir (Keskioğlu, 1976: 129). Bu yorum, Kur'an ayetlerinin doğa bilimleriyle çelişmediğini, aksine onları destekleyip açıklayabileceğini ortaya koyar.

Netice olarak, Keskioğlu'nun tefsir anlayışı, Kur'an'ın bilimsel gelişmeler ışığında yorumlanmasının mümkün ve gerekli olduğunu savunur. Bu yaklaşım, hem dinin çağdaş toplumlarda anlam ve etkisini artırmakta hem de bilimin ve aklın İslam'daki yerini güçlendirmektedir. Böylece, Kur'an'ın hem manevi hem de akli boyutlarıyla ele alınması gerektiği mesajını verir.

Ahkâm Âyetlerinin Tefsiri

Keskioğlu, ahkâm âyetlerini tefsir ederken fazla detaya girmeden genel hatlarıyla îzah etmeyi tercih etmiştir. Âyetleri belli bir mezhebe göre îzah etmek yerine âyetten murat olunan manayı yansıtmaya çalışmıştır. Birden çok yoruma müsait olan yerlerde mezheplerin görüşlerini bazen zikretmiş bazen de zikretmemiştir. Bu konu ile ilgili şu iki örneği verebiliriz:

1. Mezheplerin görüşlerini zikretmesi

Örnek 1:

> "Ey İnananlar! Namaza kalktığınızda yüzlerinizi, dirseklere kadar ellerinizi, -başlarınızı meshedip- topuk kemiklerine kadar ayaklarınızı yıkayın..."(Mâide,5:6)

Keskioğlu, bu ayeti tefsir ederken şöyle diyor: Ayet-i Kerimede namaz kılacak kimsenin evvela abdest alması emr olunuyor. Abdestte vücudun belli azası yıkanır. Yüzü, dirseklere kadar kolları, topuklarla birlikte ayakları yıkamak, başın dörtte birine mesh etmek farzdır. Bu Hanefî mezhebine göre böyledir. Şafilere göre ise abdest almağa niyet etmek ve yıkadığı azayı ayette zikredilen sıra ile yıkayarak tertibe riayet etmek de farzdır " (Keskioğlu, 1976: 245).

2. Mezheplerin görüşlerine yer vermemesi

Örnek 1

> "*Ey İnananlar! Oruç, sizden öncekilere farz kılındığı gibi, Allah'a karşı gelmekten sakınasınız diye, size sayılı günlerde farz kılındı. İçinizden hasta olan veya yolculukta bulunan, tutamadığı günlerin sayısınca diğer günlerde tutar. Oruca dayanamıyanlar, bir düşkünü doyuracak kadar fidye verir. Kim gönülden iyilik yaparsa o iyilik kendisinedir. Oruç tutmanız eğer bilirseniz sizin için hayırlıdır*. " (Bakara, 2: 184). Müellif, ayetten şu hükümleri çıkarmaktadır:

a. Oruç farz kılınmıştır, Müslümanlar oruç tutacaklardır.

b. Hastalar ve yolcular tutmayabilirler. Onlara bu ruhsat verilmiştir.

c. İhtiyarlık ve zayıf düşmek gibi bir mazeret dolayısıyla oruç tutmaya takatı olmayan kimseler, her gün bir fidye verirler, yani bir yoksulu bir gün doyururlar. Oruç tutmakla hastalığı artan, müzmin bir hastalığa yakalanıp kurtulmak ümidi kesilen hastalar bu hükme tâbidir. " (Keskioğlu, 1976: 117). Keskioğlu, İbn Abbas'ın "Sen oruca takat getiremiyenlerden saıyılırsın" sözü ile gebe ve emzikli olan kadını bu gruba dahil etmiştir.

Görüldüğü gibi yazar, fazla detaya girmeden ayette ifade edilen hükümleri kısaca belirtmiştir. Ancak mezhepler ayette geçen hükümleri daha geniş yelpazeden ele alarak farklı hükümler çıkarmışlardır. Örneğin hastalık ve yolculuk nedeniyle oruç tut(a)mayanlar Hanefi mezhebine göre tutmadığı günler sayısınca Ramazan orucunu kaza etmeleri gerekir. Şafilere göre ise hem kaza etmesi hem de fidye vermesi gerekir (İbn Kudame, 1999: 355-357).

Sonuç

Keskioğlu'na göre, her dönemdeki toplumsal ilerleme ya da gerileme, Kur'an'ın tefsir edilme oranıyla doğrudan ilişkilidir. Bu bağlamda şu tespitte bulunur: "Hangi devirde tefsir ilmi çok ise orada terakki vardır. Gerileme devirlerinde tefsir ilmi de düşmüştür. İlmî seviye ölçüsü de bu olmuştur." Bu yaklaşımıyla Keskioğlu, Kur'an'ın sadece bireysel rehberlik değil, aynı zamanda toplumsal gelişim açısından da merkezi bir rol oynadığını vurgulamaktadır. Bu doğrultuda, mevcut tefsir literatürünün çağın ihtiyaçlarını karşılamada yetersiz kaldığını ifade ederek, Kur'an'ın her dönemde yeniden ve farklı disiplinlerin ışığında yorumlanması gerektiğini savunur. Özellikle fen, teknik ve bilimsel gelişmelerle ilişkilendirilebilecek ayetlerin yeniden tefsir edilmesine özel bir önem atfeder.

Keskioğlu'na göre İslam dünyasının yaşadığı duraklama ve gerilemenin temel nedenlerinden biri, tefsir faaliyetlerine zamanla karışan İsrailiyyat içerikli rivayetler, hurafeler ve bidatlerdir. Bu unsurların Kur'an'ın doğru anlaşılmasını engellediğini ve İslam toplumlarının zihinsel ilerlemesini duraklattığını belirtir. Ona göre, yeniden bir terakki sürecinin başlaması için Müslümanların bu unsurlardan tamamen arınması gerekmektedir.

Bu düşünsel çerçeve içinde hareket eden Keskioğlu, Kur'an ayetlerini açıklarken içtimaî tefsir yöntemine ağırlık vermiştir. Bu yaklaşımıyla, Türkiye'de Muhammed Abduh'un tefsir anlayışını benimseyen ve onu en güçlü şekilde temsil eden isimlerden biri olmuştur. Abduh'un tefsirde öne çıkardığı akıl, toplumsal reform ve modern bilimle uyum ilkeleri, Keskioğlu'nun yorumlarında da açıkça kendini göstermektedir.

KAYNAKÇA

Ahmed, S. V. (2012). "Osman Seyfullah (Keskioğlu)'nun hayatı, hizmetleri, eserleri hakkında genel bir değerlendirme." *Yüksek İslam Enstitü Yıllığı,4* s. 6.

Ahmed Hasanov. (2007). "Yusuf Ziyaeddin Ezherî (Ersal)'nin hayatı, eserleri ve Tarih-i Kur'ân adlı çalışması" (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Ankara Üniversitesi.

Cerrahoğlu, A. (1985) *Tefsir Usulü*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı.

Çavuş, M. (2002). "Osman Seyfullah" *Tuna, 61*, 97–98, 102–103, Ankara.

Çetiner, B. (2002). *Fatiha'dan Nas'a Esbab-ı Nüzul: Kur'an Ayetlerinin İniş Sebebi* (Cilt 1, s. 343–344), İstanbul: Çağrı Yayınları.

Davudoğlu, A. (2005). *Ölüm daha güzeldi*, Ankara: Hece Yayınları.

Diyanet İşleri Başkanlığı (DİB), (t.y.). Sicil Karnesi, s.15.

Elmalı, A. (1998). *Kitabu't-Teshîl li Ulûmi't-Tenzîl Adlı Tefsirin Tahlili*, Şanlıurfa: Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları.

Esed, M. (1996). *Kur'an Mesajı: Meal – Tefsir* (Çev. C. Koytak & A. Ertürk) İstanbul: İşaret Yayınları.

Keskioğlu, O. (1976*). Kur'an yolu*, Ankara: Kılıç Kitabevi.

Keskioğlu, O. (2008). *Nuzülden Günümüze Kur'an-ı Kerim Bilgileri,* Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları.

Keskioğlu, O. (1931). *Öğütlerim*, Şumnu: İntibah Matbaası.

Keskioğlu, O. (1970). "Muhammed Abduh", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 18*,(14), 109-136.

Kudame, M.(1999). *el-Mugnî* (Cilt IV , s.395-397), Riyad: Dâru Âlemi'l-Kütüb.

Taberî. İ.C. (2003). *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l Kur'ân,* (Cilt VI, s. 328; Cilt IX, s. 18). El Memleketu's-Suudiyye: Dâru Âlemu'l-Kutub.

Yeşilova, H. (1997). *Bulgaristan Türkleri ve Osmanpazarı Bölgesi,* Ankara: Sincan Matbaası.

CIP - Каталогизација во публикација

Национална и универзитетска библиотека «Св. Климент Охридски», Скопје

3(497)(062.552)

9(497)(062.552)

INTERNATIONAL Balkan studies congress, (5 ; 2025 ; Skopje)

5th International Balkan studies congress proceedings : a congress held in Skopje, North Macedonia, 05-07 September 2025 / edited by Sevba Abdula, Zehra A. Sadiki. - Skopje : IDEFE, 2025. - XIII, [4], 823 стр. ; 24 см

Трудови на повеќе јазици. - Фусноти кон текстот. - Библиографија кон трудовите

ISBN 978-608-4944-27-0

а) Балкански студии -- Собири

COBISS.MK-ID 67786501