Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Tarih Anabilim Dalı

OSMANLI-İRAN SINIRINDA TOPLUM VE SİYASET: CAF AŞİRETİ VE NASTURÎ CEMAATİ (1839-1914)

Fasih DİNÇ

Doktora Tezi

Ankara, 2020

OSMANLI-İRAN SINIRINDA TOPLUM VE SİYASET: CAF AŞİRETİ VE NASTURÎ CEMAATİ (1839-1914)

Fasih DİNÇ

Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Tarih Anabilim Dalı

Doktora Tezi

Ankara, 2020

KABUL VE ONAY

Fasih DİNÇ tarafından hazırlanan "Osmanlı-İran Sınırında Toplum ve Siyaset: Caf Aşireti ve Nasturî Cemaati (1839-1914)" başlıklı bu çalışma, 31/01/2020 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda başarılı bulunarak jürimiz tarafından Doktora Tezi olarak kabul edilmiştir.

Prof. Dr. Mehmet ÖZDEN (Başkan)

Dr. Öğr. Üyesi Hakan KAYNAR(Danışman)

Doç. Dr. Orhan AVCI (Üye)

Doç. Dr. Metin YÜKSEL (Üye)

Dr. Öğr. Üyesi. Uğur Bahadır BAYRAKTAR (Üye)

Bu tez çalışmasında Sayın Doç. Dr. Metin ATMACA Ortak Danışman olarak görev almıştır.

Yukarıdaki imzaların adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

Prof. Dr. Musa SAĞLAM
Enstitü Müdürü

YAYIMLAMA VE FİKRİ MÜLKİYET HAKLARI BEYANI

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

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

Yükseköğretim Kurulu tarafından yayınlanan ***"Lisansüstü Tezlerin Elektronik Ortamda Toplanması, Düzenlenmesi ve Erişime Açılmasına İlişkin Yönerge"*** kapsamında tezim aşağıda belirtilen koşullar haricince YÖK Ulusal Tez Merkezi / H.Ü. Kütüphaneleri Açık Erişim Sisteminde erişime açılır.

- Enstitü / Fakülte yönetim kurulu kararı ile tezimin erişime açılması mezuniyet tarihimden itibaren 2 yıl ertelenmiştir. (1)
- Enstitü / Fakülte yönetim kurulunun gerekçeli kararı ile tezimin erişime açılması mezuniyet tarihimden itibaren ..... ay ertelenmiştir. (2)
- Tezimle ilgili gizlilik kararı verilmiştir. (3)

17.02./2020

Fasih DİNÇ

[1] *"Lisansüstü Tezlerin Elektronik Ortamda Toplanması, Düzenlenmesi ve Erişime Açılmasına İlişkin Yönerge"*

*(1) Madde 6. 1. Lisansüstü tezle ilgili patent başvurusu yapılması veya patent alma sürecinin devam etmesi durumunda, tez **danışmanının** önerisi ve **enstitü anabilim dalının** uygun görüşü üzerine **enstitü** veya **fakülte yönetim kurulu** iki yıl süre ile tezin erişime açılmasının ertelenmesine karar verebilir.*

*(2) Madde 6. 2. Yeni teknik, materyal ve metotların kullanıldığı, henüz makaleye dönüşmemiş veya patent gibi yöntemlerle korunmamış ve internetten paylaşılması durumunda 3. şahıslara veya kurumlara haksız kazanç imkanı oluşturabilecek bilgi ve bulguları içeren tezler hakkında tez **danışmanının** önerisi ve **enstitü anabilim dalının** uygun görüşü üzerine **enstitü** veya **fakülte yönetim kurulunun** gerekçeli kararı ile altı ayı aşmamak üzere tezin erişime açılması engellenebilir.*

*(3) Madde 7. 1. Ulusal çıkarları veya güvenliği ilgilendiren, emniyet, istihbarat, savunma ve güvenlik, sağlık vb. konulara ilişkin lisansüstü tezlerle ilgili gizlilik kararı, **tezin yapıldığı kurum** tarafından verilir *. Kurum ve kuruluşlarla yapılan işbirliği protokolü çerçevesinde hazırlanan lisansüstü tezlere ilişkin gizlilik kararı ise, **ilgili kurum ve kuruluşun önerisi** ile **enstitü** veya **fakültenin** uygun görüşü üzerine **üniversite yönetim kurulu** tarafından verilir. Gizlilik kararı verilen tezler Yükseköğretim Kuruluna bildirilir.*
Madde 7.2. Gizlilik kararı verilen tezler gizlilik süresince enstitü veya fakülte tarafından gizlilik kuralları çerçevesinde muhafaza edilir, gizlilik kararının kaldırılması halinde Tez Otomasyon Sistemine yüklenir.

** Tez **danışmanının** önerisi ve **enstitü anabilim dalının** uygun görüşü üzerine **enstitü** veya **fakülte yönetim kurulu tarafından karar verilir.***

ETİK BEYAN

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

Fasih DİNÇ

Anneme, Eşime ve Oğluma

TEŞEKKÜR

Doktora tezim, aşağıda adını andığım kişilerin beş yıllık süre boyunca verdikleri destek ve katkılarla meydana geldi. Dolayısıyla hepsine tek tek teşekkür ederim.

Öncelikle fikirleri, okumaları, tarihe yaklaşımı ve dostluğuyla bana tarihçiliği bir meslek olarak sevdiren hocam Prof. Dr. Ahmet Nezihi Turan'ı tanımak, benim için büyük bir şanst. Kendisine sonsuz şükranlarımı sunuyorum. Yüksek Lisans eğitimimden beri gerek kendisinden aldığım derslerle gerek her fırsatta verdiği okuma önerleri ve babacan tavırlarıyla hocam Prof. Dr. Mehmet Özden, benim gibi genç bir tarihçi için bir ayrıcalığı ifade eder. Tez danışmanım Dr. Öğr.Üyesi Hakan Kaynar, akademiye alternatif bakışı, tarihsel olayları analizleri ve her aşamada cesaretlendirici tutumuyla yanımdaydı. Beni, tarihsel olayların nakliyatçısından tarihçiliğe taşıdı. Eş danışmanım Doç. Dr. Metin Atmaca, özellikle tez konusunun belirlenmesinde bana rehberlik etti. Tez süreci boyunca benim maceracı arayış ve sapmalarımı daha realist bir çizgiye taşımam noktasında kritik müdahalelerde bulundu. Hocam ve jüri üyesi Doç. Dr. Metin Yüksel, doktora ders döneminden itibaren farklı yaklaşım ve okumalarıyla benim tarihçilikte basamak atlamamda katkısı tartışmasızdır. Özellikle hem sınır olgusunun tezin konusu olmasında hem kolonyalizm, oryantalizm ve maduniyet literatürüyle tanışmam konusunda bana rehberlik etti. Kendisiyle tanıştığım için kendimi şanslı hissediyorum. Tez İzleme Komite üyesi Doç. Dr. Burak Bilgehan Özpek, tarih çalışmalarıda sıklıkla ıskalanan siyaset bilmi kavram ve kuramlar konusundaki yönlendirici tutumu tezim için önemli bir kırılma noktasını ifade eder. Lisans eğitimimde hocam olan ve tez savunma jüri üyesi Doç. Dr. Orhan Avcı, pozitif tutumu, bana olan inancı ve tezi en ince detayına kadar okuyarak verdiği katkılar kritikti. Tez savunma jüri üyesi Dr. Ögr. Üyesi Uğur Bahadır Bayraktar, teze yönelik görüş ve önerileri ufuk açıcı oldu. Ayrıca tez konusunun şekillenmesinde Prof. Dr. Sabri Ateş, her fırsatta fikir ve önerilerini bana sundu. Doktorada kendilerinden ders aldığım Hacettepe Üniversitesi Tarih Bölümündeki hocalarım Prof. Dr. Mehmet Öz, Prof. Dr. Emine Erdoğan Özünlü, Prof. Dr. Fatih Yeşil, Doç. Dr. Selda Güner Özden ve Dr. Öğr. Üyesi Hulusi Lekesiz görüş ve önerilerine almak için her zaman kapılarını bana

açık tuttular. Hacettepe Üniversitesi Sosyoloji bölümünde kendisinden ders aldığım hocam Doç. Dr. Tuğça Poyraz Tacoğlu, sosyoloji-tarih iş birliğini nasıl uygulanabileceği konusunda verdiği okuma önerileri ve görüşleriyle ufuk açıcı oldu.

Bu aşamada meslektaşlarım ve dostlarımın katkısı tartışmasızdır. Dr. Öğr. Üyesi Cihan Tuncer ve Arş. Gör. Nesimi Gökşen tez süreci boyunca verdikleri destek ve önerilerilerle hem yanımdalardı. Öğr. Gör. Murat Alandağlı, Osmanlıca belge okumalarda karşılaştım zorluklarda yardımını benden esirgemeyen biriydi. Dört yıl boyunca asistan olarak çalıştığım Hacattepe Üniversitesi Bölüm Başkanı Prof. Dr. Ramazan Acun, sekreter Serpil Okumuş, mesai arkadaşlarım Arş. Gör. Bekir Akşit ve Ayşe Büşra Togay anlayışlı tutum ve yardımlarıyla yanımdalardı. Ayrıca tez çalışmamın son yılında asistan olarak çalışmaya başladığım Ardahan Üniversitesi Tarih Bölüm Başkanı Doç. Dr. Makbule Sarıkaya pozitif tutumunu hiç esirgemedi. Bölüm hocaları Doç. Dr. Levent Küçük, Dr. Öğr. Üyesi Suat Vural ve Öner Tolan her zaman desteklerini ifade ettiler. Mesai arkadaşlarım Arş. Gör. Harun Aslantürk, Volkan Özkan ve Elif Yeşiltepe Turşucu anlayışlı tutumları ve dostane yardımları azımsanamaz. Ayrıca tez sürecim boyunca kitaplara dair ihtiyaçlarımı karşılama konusunda Ardahan Üniversitesi Kütüphana Biriminin çalışanları beni hiç geri çevirmediler. Kendilerine minnettarım.

Bu çalışmanın mutfağında yer almayıp en büyük desteği veren ailemdi. Annem Aysel Dinç, elime kalemi tuttuğum günden itibaren bana olan inancını hiç yitirmedi. Güzel günleri kulağıma fısıldayan iyilik meleğim. Anneannem Gurbet Aydın, dedemden kalan küçük emekli maaşı ve kocaman yüreğiyle eğitim hayatım boyunca hep yanımdaydı. Babam Alaaddin Dinç, hüzünlü sessizliğiyle baş ucumdaydı. Dayım Devran Aydın, Amcalarım Cebeli Dinç ve Medeni Dinç, yeğenlerini hiç yalnız bırakmadılar. Kardeşlerim Berivan ve Beritan ağabeylerinin arkasında hep vardılar. Eşim Naime Dinç, bu süreçte şüphesiz yükümü hafifleten kişidir. Kendisini çok ihmal ettim. Kendisine sonsuz minnettarım. Ve bu zorlu süreçteki en büyük kahramanım oğlum Aram Dinç, kocaman gülüşü, muzırlıkları, bitmez tükenmez enerjisi ve umut dolu varlığıyla benim yaşam kaynağım oldu. Son olarak adını burda anmadığım tüm şahıslara katkı ve desteklerinden dolayı teşekkür ederim.

Ankara, Şubat 2020

ÖZET

DİNÇ, Fasih, *Osmanlı-İran Sınırında Toplum ve Siyaset: Caf Aşireti ve Nasturî Cemaati (1839-1914),* Doktora Tezi, Ankara, 2020.

19. yüzyıl, Osmanlı Devleti için zorunlu bir reform çağıydı. Batılılar karşısında varlığını koruma adına gittiği paradigma değişikliği, devletin ve toplumun tüm katmanlarında bir etki yarattı. Burada Osmanlı Devleti'nin temel hedefi, toplumla arasındaki mesafeyi kendi lehine kısaltmaktı. Öyle ki, daha önce aracı kişi ve kurumlarla yönettiği sınır bölgeleri de bu amaç kapsamındaydı. Dolayısıyla, Osmanlı-İran sınırında yaşayan Hristiyan Nasturî cemaati ile Müslüman/Kürt Caf aşireti, devletin yeni düzendeki yeni muhataplarıydı. Bu tezde, Osmanlı modernleşmesi ve dünyadaki gelişmeler bağlamında sınırdaki iki grubun değişen sosyo-politik yapısını karşılaştırmalı olarak incelenecektir. Bu bağlamda, tez iki amaç etrafında şekillenmektedir. Birincisi Osmanlı modernleşmesinin teorik çerçevesi ile sınır bölgesinde pratikteki karşılığı arasında farklar olduğunu ortaya koymaktır. Böyle bir sonucun doğmasında Batılı güçler ve İ ran'ın bölgedeki varlıkları ile yerel güçlerin sosyo-politik tutumları önemli birer faktördü. İkinci amaç ise sınır bölgesinde yaşayan Caf aşireti ile Nasturî cemaatinin üst otoritelerle ilişkilerinde birer pasif uygulayıcıdan ziyade ilişkiye yön veren etkili birer aktif aktör olduklarını vurgulamaktır. Bu aşamada sınır olgusunun ise hem devletlerin hem her iki topluluğun sosyo-politik karar ve tercihlerindeki rolü ayrıca ortaya konmaya çalışılmaktadır.

Anahtar Sözcükler

Sınır, Osmanlı, İran, Batılı Güçler, Nasturî, Caf, Modernleşme

ABSTRACT

DİNÇ, Fasih, *State and Society on the Ottoman-Iranian Border: The Jaf Tribe and Nestorians (1839-1914*), Ph.D. Dissertation, Ankara, 2020.

The 19th century was a compulsory era of reform for the Ottoman Empire. The paradigm shift that it underwent to protect its existence against Westerner powers had an impact on all layers of the state and society. The main objective of the Ottoman Empire was to shorten the distance between society and itself in its favor. So much so that the border regions previously managed with intermediary personalites and institutions were also scope fort his aim. Therefore, the Christian Nestorian sect and the Muslim / Kurdish Jaf tribe living on the Ottoman-Iranian border were the new interlocutors of the state in the new order. In this dissertation, Ottoman modernization and developments in the world are examined comparatively to the changing socio-political structure of the two groups on the border. In this context, the dissertation is shaped around two purposes. The first is to reveal the differences between the theoretical framework of Ottoman modernization and its practicality in the border region. The presence of Western powers and Iran in the region and the socio-political attitudes of local powers were important factors in the emergence of such a result. The second aim is to emphasize that the Jaf tribe and the Nestorians living in the border region are effective active actors that direct the relationship rather than passive practitioners in their relations with the upper authorities. At this stage, the role of the border phenomenon in the socio-political decisions and preferences of both states and both communities is also tried to be revealed.

Keywords

Border, Ottoman, Iran, Western Powers, Nestorian, Jaf, Modernization

İÇİNDEKİLER

KABUL VE ONAY ..... **i**

YAYIMLAMA VE FİKRİ MÜLKİYET HAKLARI BEYANI ..... **ii**

ETİK BEYAN ..... **iii**

TEŞEKKÜR ..... **iv**

ÖZET ..... **vi**

ABSTRACT ..... **vii**

İÇİNDEKİLER ..... **viii**

KISALTMALAR ..... **x**

GİRİŞ **1**

1. BÖLÜM: 19. YÜZYIL OSMANLI DÜNYASI VE YÜKSELEN SINIRLAR **22**

1.1. OSMANLI DEVLETİ'NDE "YENİ DÜZEN" ARAYIŞI **22**

1.1.1. Yeni Düzenin Tek Referansı: Batılılaşma 27

1.1.2. Düzen Değişiyor: Tanzimat, Islahat ve Meşrutiyet 30

1.2. YENİ DÜZENDE SINIR VE SINIR TOPLUMU **40**

1.2.1. Sınırın Belirginleşmesi: Osmanlı-İran Sınırı 40

1.2.2. Sınırda Devletin Yeniden İnşası 46

2. BÖLÜM: SINIRDA DEVLET VE TOPLUM: CAF, NASTURÎ VE OSMANLI **57**

2.1. CAF AŞİRETİ **58**

2.2. NASTURÎ CEMAATİ **64**

2.3. MERKEZİLEŞME VE DİRENÇ **73**

2.3.1. Toplumun Keşfi: Devletin Gözünde Caflar ve Nasturîler 76

2.3.2. "Yeni Düzen"in Sermayesi: Vergi Toplamak 84

2.3.3. Vergi Yüküne Yükselen İtiraz ve Şikayetler 101

2.4. OSMANLI DEVLETİ'NİN MEDENİLEŞTİRME ARACI:GÖÇEBELERİN İSKÂNI 108

3. BÖLÜM: BATILI GÜÇLER, POLİTİK LİDERLER VE YENİ ARACI ELİTLER 130

3.1. BATILILARIN NASTURÎLERİ KEŞFİ: MİSYONERLERİN "MEDENİLEŞTİRME" SAVAŞI 133

3.2. DİNİ BİR CEMAATİN POLİTİK BİR KİMLİĞE DÖNÜŞÜMÜ: FIRSATLAR, AYRILIKLAR VE İSYAN 142

3.2.1. Yeni Düzende Eski Düşmanlık: Nasturî ve Müslüman/Kürt İlişkisi 163

3.2.2. Yükselen "Milli" Bilinç: Arayışlar, Ayrılıklar ve İsyan 171

3.3. İKİ GÜÇ ARASINDA GÜÇ OLMAK: CAF AŞİRETİ'NİN "YENİ DÜZEN"İ 179

3.3.1. "Yeni Düzen"in Yeni Aracı Elitleri 184

3.3.2. Paylaşılamayan İktidar: Aşiret Beyi mi? Osmanlı Paşası mı? 191

SONUÇ 204

KAYNAKÇA 211

EKLER 233

1. Haritalar 233

2. Resimler 240

3. Arşiv Belgeleri 251

4. Orjinallik Raporu 261

5. Etik Komisyon Muafiyet Formu 263

KISALTMALAR

A.DVN. : Sadâret Divan Kalemi Evrakı

A.g.b. : Adı geçen belge

A.g.e. : Adı geçen eser

A.MKT. :Sadâret Mektubi Kalemi Evrakı

A.MKT.MHM. : Sadâret Mektubi Kalemi Mühimme Kalemi Evrakı

A.MKT.MVL. : Sadâret Mektubi Kalemi Meclis-i Vâlâ Evrakı

A.MKT.UM. : Sadâret Mektubi Kalemi Umum Vilayat Evrakı

ABCFM : American Board of Commissioners for Foreign Missions

akt. : Aktaran.

BEO. : Babıali Evrak Odası Evrakı

Bkz. : Bakınız

DH.EUM. 2. Şb. : Dahiliye Nezâreti Emniyet-i Umumiye İkinci Şubesi

DH.EUM. 4. Şb. : Dahiliye Nezâreti Emniyet-i Umumiye Dördüncü Şubesi

DH.EUM.EMN. : Dahiliye Nezâreti Emniyet-i Umumiye Emniyet Şubesi

DH.EUM.THR. : Dahiliye Emniyet-i Umumiye Tahrirat Kalemi Evrakı

DH.İD. : Dahiliye Nezâreti İdare Evrakı

DH.MKT. : Dahiliye Nezâreti Mektubi Kalem

DH.MUİ. : Dahiliye Muhaberat-ı Umumiye İdaresi Evrakı

DH.SN.THR. : Dahiliye Nezareti Sicill-i Nüfus Tahrirat Kalemi

DH.ŞFR. : Dahiliye Nezâreti Şifre Evrakı

DH.TMIK.M. :Dahiliye Nezâreti Tesri-i Muamelat ve Islahat

DİA. : Diyanet İslam Ansiklopedisi

Ed. : Editör

H.: Hicri Takvim

HR. MKT. : Hariciye Nezareti Mektubi Kalemi

HR.SFR.3. : Hariciye Nezareti Londra Sefareti

HR.SYS. : Hariciye Nezâreti Siyasi

HR.TH. : Hariciye Nezâreti Tahrirat

HR.TO. : Hariciye Nezareti Tercüme Odası

İ.DH. : İrade Dahiliye

İ.HUS. : İrade Hususi Komisyonu

M. : Miladi Takvim

MV. : Meclis-i Vükelâ Mazbataları

MVL. : Meclis-i Vâlâ Evrakı

R. : Rumi Takvim

Y.A.HUS. : Yıldız Sadâret Hususi Maruzat Evrakı

Y.A.RES. : Yıldız Sadâret Resmi Maruzat Evrakı

Y.EE. : Yıldız Esas Evrakı

Y.MTV. Yıldız Mütenevvi Maruzat

Y.PRK.A. : Yıldız Perakende Evrakı Sadâret Maruzatı

Y.PRK.ASK. : Yıldız Perakende Evrakı Askeri Maruzat

Y.PRK.BŞK. : Yıldız Perakende Evrakı Başkitabet Dairesi Maruzatı

Y.PRK.DH. : Yıldız Perakende Evrakı Dahiliye Nezâreti Maruzatı

Y.PRK. EŞA. : Yıldız Perakende Evrakı Elçilik, Şehbenderlik ve Ateşemiliterlik

Y.PRK.UM. : Yıldız Perakende Evrakı Umumi

ZB. : Zabtiye Nezâreti Evrakı

GİRİŞ

Tez çalışmamız zaman, mekân ve sorunsal bağlamında belli sınırlılıklar etrafında şekillenmektedir. Zaman olarak, 1839 Tanzimat Fermanı'nın ilanı ile 1914 Birinci Dünya Savaşı'nın başlama aralığı seçildi. Bu tarih aralığının tercih edilmesini nedeni, dünyadaki gelişmeler ve Osmanlı Devleti tarihi için önemli kırılma olay ve olguların esas alınmasıdır. Bilindiği üzere Tanzimat Fermanı, Osmanlı Devleti'nin imparatorluk sisteminde merkeziyetçi ulus-devlete doğru evrildiği sürecin önemli bir kilometre taşıdır. Bu olayla beraber, devletin kendini inşa ettiği paradigmada bir değişim süreci başladı. Bu bağlamda birçok dinamik gibi devlet-toplum ilişkisinde kartlar yeniden dağıldı. Dolayısıyla, tezin sorunsalı Osmanlı Devleti'ndeki paradigma değişikliği bağlamında devlet ve toplumun nasıl değiştiği ve birbirini nasıl etkilediği üzerine olduğu düşünüldüğünde, 1839 bir başlangıç olarak belirlemek yerinde olacaktı. Ancak, tarihin sürekliliği prensibi çerçevesinde elbette, Batıdaki gelişmeler bağlamında Osmanlı Devleti'ni 1839'a götüren tarihsel arka plan es geçilmedi. Bu bağlamda tezde yer yer 17. yüzyıldaki olay ve olgulara dahi referanslar verildi. Çalışmanın 1914 tarihi ile bitirilmesi, Birinci Dünya Savaşı'nın hem Osmanlı hem dünya tarihi açısından önemli kırılmayı ifade etmesiyle ilişkilidir. Savaş, başlangıcından sonuna değin yarattığı etkiler bağlamında bir tez araştırması için başlı başına özel sorular ve cevaplar içermekteydi. Dolayısıyla dünya tarihi bağlamında, derin etkiler yaratan bir savaş dönemini tez araştırmamıza entegre etmek hem savaş dönemini hem tezin tarihsel ana güzergahı olan 1839-1914 yılları arasında meydana gelen tarihsel gerçekliği ıskalama riski artmaktaydı.

Çalışmamızın mekânı ise Osmanlı – İran sınır bölgesidir. Ancak Kafkaslardan Basra'ya kadar uzanan geniş yeri ifade eden sınır bölgesinde ayrıca bir sınırlamaya gidildi. Burada araştırmamıza konu olan Nasturî cemaati ile Caf aşiretinin yerleşim yerleri, sınır bölgesindeki mikro mekanımızı oluşturmaktadır. Öyle ki, Nasturîler için Osmanlı sınırındaki Hakkâri ve İ ran sınırındaki Urmiye bölgeleri, Caflar için ise Osmanlı sınırındaki Süleymaniye ve İ ran sınırındaki Sinne bölgeleri, araştırmamızın ana mekanlarıdır. Mekânsal olarak sınır hattının tercih edilmesi, tıpkı zaman tercihinde olduğu gibi araştırma sorularımızla doğrudan ilişkilidir. Yukarda ifade edildiği gibi ana

araştırma sorumuz, Osmanlı'nın, devlet yönetim paradigmasında meydana gelen değişimin devlet-toplum ilişkisini nasıl etkilediğine dairdir. Bu aşamada, sorumuzu daha da detaylandırırsak, devlet paradigmasında meydana gelen değişim devletin egemenlik sahasının en uç bölgesindeki devlet-toplum ilişkisini nasıl etkiledi? İşte, böylesi bir soru için sınır bölgeleri en iyi mekânsal tercihlerden biridir denebilir. Sınırın mekânsal tercihin bir diğer nedeni, sınır bölgesinde birden çok ve birbirine alternatif üst otoritelerin oluşuydu. Yani bir tarafında Osmanlı diğer tarafında İran gibi iki gücün egemenlik iddiasının karşılaşma alanı olması –ki daha sonra Batılı güçler de denkleme giriyor- devlet-toplum ilişkisine nasıl etki ettiği veya etki edip etmediği araştırmanın bir diğer problematiğidir. Dolayısıyla, sınır hem mekân hem içerdiği anlam ve işlevi açısından çalışmamızın merkezinde yer almaktadır.

Devlet-toplum ilişkisi düzleminde ilerleyen çalışmanın, konusunda da belli sınırlılıklar çizildi. Devlet olarak merkezde Osmanlı yer alırken toplum olarak ise Nasturî cemaati ve Caf aşireti çalışmanın aktörü oldular. Sınırın İran tarafının geçirdiği sosyo-politik gelişmeler, araştırmamızın kısmen dışında tutuldu. Bunun nedeni, zamansal sınırlılıktaki gerekçeyle benzerdir. İran, devlet ve toplumu ve uluslararası ilişkileriyle başlı başına bir kaynak, literatür ve araştırma sorularını içermektedir. Dolayısıyla İran'ın da Osmanlı'ya paralel geçirdiği gelişmeler bağlamında sınır bölgesindeki ilişkilerini çalışmaya dahil etmek, zaman sınırlılığıyla karşı karşıya olan bir araştırmacı için oldukça zor olacaktı. Ayrıca özellikle İran'da sürecin nasıl geliştiği sorularına dair bize cevaplar verecek Osmanlı arşivine benzer İran arşivi ve literatürüne koşullardan dolayı ulaşıl(a)maması, İran'ın çalışmamızın merkezinin dışında kalmasının nedenleri arasındaydı. Bu durum çalışmamızın en belirgin sınırlılığıdır. Ancak, her ne kadar İran yönetiminin genel pratiğine yer verilmediyse de özellikle Osmanlı arşivi, yabancı misyoner ve konsolosluk raporları, anılar ve literatürden elden edilen verilerle İran Devleti'nin sınır bölgesinde, Osmanlı Devleti'ne karşı politik tutumu bağlamında Nasturî ve Caflara yönelik ne tür politikalar geliştirdiğine dair tespit ve analizler yapıldı.

Devlet-toplum ilişkisi bağlamında sınır bölgesinde bir topluluk değil de iki topluluğu merkeze almamız, tezin soruları ve cevaplarıyla mevcut literatüre katkı sağlama iddiasını pekiştiren en temel özelliğidir. Literatür değerlendirme başlığında detaylı bir şekilde

değinileceği gibi, devlet-toplum ilişkilerinde genellikle, tek değişken üzerinden çalışmalar yürütülmektedir. Bu bazen bir yerleşim yeri bazen bir dini veya etnik grup olabilmektedir. Bu tezde ise, dünya literatüründe sık sık başvurulan karşılaştırmalı tarih metodu uygulanmaktadır. Burada, iki yönlü karşılaştırma söz konusundur. Birincisi, Osmanlı, İran ve Batılı güçlerin sınır bölgesinde Hristiyan bir cemaat olan Nasturîler ile Müslüman/Kürt aşireti olan Caflar üzerinde yattığı etkiler arasındaki farklar ve benzerlikler incelenmektedir. İ kincisi ise, her iki topluluğun Osmanlı merkezileşme politikası ve diğer otoritelerin nüfuz mücadeleleri üzerinde yarattığı etkiler arasındaki farklar ve benzerlikler ele alınmaktadır. Bu aşamada sınırdan sonra önemli ikinci kavram ve değişkenimiz devreye girmektedir. Her ne kadar, özellikle Avrupa'da meydana gelen reform hareketleri sonrası eşit vatandaşlık fikri, 19 yüzyılda devlet-toplum ilişkisinin temel slogan veya hedefi haline geldiyse de pratikte bunun tam karşılık bulduğunu söyleyemeyiz. Osmanlı Devleti'nin 1839 ve sonraki reformlarının merkezinde eşit vatandaşlık kavramına sık vurgular vardı. Ancak gerek Osmanlı ve İran gerek bölgedeki Batılı güçlerin topluluklarla kurdukları ilişkide onların dini kimlikleri önemli bir değişken oldu. Bu durum, topluluklar için de söz konusuydu. Yani Nasturîlerin Hristiyan, Cafların Müslüman kimliği, onların üst otoritelerle ilişkilerini ve kendi iç dinamiklerini şekillendirmekteydi. Dolayısıyla, her iki taraf için de 19. yüzyılın ortalarından sonra bile dini kimlik, ilişkilerin önemli bir referans maddesiydi. Bundan dolayı, tezde karşılaştırmalı olarak incelenecek toplulukların dini kimliklerinin farklı olmasına dikkat edildi. Burada, Nasturî ve Cafların seçilmesinde onların sınır bölgesinde yaşamalarının yanı sıra yaşam tarzı itibariyle (göçebe, yarı göçebe ve yerleşik unsurları içinde barındırmaları) benzer yapıları içinde barındırmaları ve farklı dini kimliklere sahip olmaları etken oldu. Bu çerçevede karşılaştırmalı bir düzlemde araştırma sorularımıza şunu ekleyebiliriz: 19. yüzyılın ikinci yarısında sınır hattında meydana gelen gelişmelere Nasturî ve Cafların dini kimlikleri ve yaşam tarzları ne kadar etki etti veya etki etti mi? Bu çerçevede tezde 1839-1914 Osmanlı – İran sınırında, Osmanlı merkezileşme politikası ve Batılı güçlerin nüfuz mücadelesi bağlamında Nasturî ve Caf aşireti özelinde karşılaştırmalı bir düzlemde devlet-toplum ilişkisinin dinamikleri üç bölümde incelenmektedir.

Birinci bölümde, tezin sorunsalını oluşturan devlet-toplum ilişkisinde meydana gelen değişimi tetikleyen arka plan verilmeye çalışıldı. Yukarıda kısmen değinildiği gibi, temel sorunsalımız 1839 Tanzimat Fermanı ile beraber değişime giden devlet paradigmasının devlet-toplum ilişkisinde nasıl bir etki yarattığına dairdir. Bu bağlamda Osmanlı Devleti'ni bir paradigma değişikliğine götüren sürece dair sorulara cevaplar bulunmadan ve analizi yapılmadan, tezin sorunsalını gerek Osmanlı tarihi ve gerek dünya tarihi bağlamında nerede durduğunu tespitinde eksiklikler yaşanacağı kanaati güçlüdür. Dolayısıyla Osmanlı Devleti'nin modernleşme serüveninin devlet-toplum bağlamından yeniden tahlili gerekli görüldü. Bu bölümde, ilk olarak yapılan tartışmanın merkezinde Osmanlı Devleti'ni geleneksel imparatorluk düzeninden merkeziyetçi bir devlet sistemine dönüştüren reform ve revizyonlara neden ihtiyaç duyduğu sorusuna aranan cevaplar yer almaktadır. Bu aşamada, Osmanlı modernleşmesi iç dinamiklere ve dünyadaki gelişmelere karşı verdiği bir reaksiyondan ziyade devletin Batı karşısında politik ve ekonomik olarak geriye düşüp varlığını sürdürme kaygısına karşı zorunlu bir savunma refleksiydi. Öyle ki 19. yüzyıl ile beraber Avrupa, Osmanlı Devleti için hem tehlikeli bir rakip hem takip edilmesi gereken bir modeldi. Ancak Osmanlı devlet aklının Batı kurum ve düşüncelerinin devletin kurtuluş reçetesi olarak görmesi, çok da kolay olmadı. 1699 Karlofça ile başlayan toprak kayıpları ile beraber Osmanlı ulema ve bürokrasisinin gündeminde devletin mevcut kötü durumdan nasıl kurtulacağı sorusu vardı. Bu soru, iki yüzyıldan daha fazla Osmanlı bürokrat ve aydınlarının gündeminde birinci madde olarak güncelliğini korudu. Burada üç kurtuluş yorumu ön plana çıktı. Bunlarda ilki çözümü "kanun-ı kadim" yani gelenekte olduğu düşüncesi, ikincisi hem gelenek hem "icab-ı vakti hal" yani çağın gereklerini yerine getirme düşüncesi, üçüncüsü ise geleneksel yapıyı bir tarafa atıp tamamen çağın koşullarına uyma düşüncesidir. Tezde bu üç düşüncenin ortaya çıkışı, yarattığı etkiler, ortaya çıkardığı kavramlar ve devlet paradigmasının değişiminde oynadıkları rol analiz edildi.

Osmanlı'nın "nizam-ı cedid" yani yeni düzen iddiasının toplum katmanında ilk etkilerinin ne olduğu sorusu, bu bölümün ikinci sorunsalıdır. Devletin yeni düzenindeki iki iddia üzerine kurulmaktaydı. Birincisi kurumlarıyla, yönetim mekanizmasıyla ve yasalarıyla bir bütün olarak Osmanlı Devleti, artık modern merkeziyetçi bir devletti. Başka bir deyişle, devlet yeni bir kalıp içine oturtulmaktaydı. İkincisi ise toplumun veya

tebaanın devletin yeni düzeninde yeniden konumlandırılmasıydı. Bu bağlamda devlet-toplum ilişkisi, tebaanın devlete tabi olduğu bir hiyerarşik ilişki düzleminden her iki tarafın birbirine karşı sorumlu olduğu karşılıklı bir düzlem üzerine kurulmaya çalışıldı. Bu gelişme, devletin otorite menzilinin topluma eskiye göre birkaç adım daha yaklaşması demekti. Doğrudan yönetimin ana hedef olduğu Osmanlı yeni düzeninde birçok kurum, kuruluş ve kavram değişime uğradı. Bu çerçevede, tezin temel kavramlarından biri olan sınırın kavramsal ve işlevsel değişikliği analiz edildi. Sınırın artık otoritenin genişleme konseptinden savunmaya dönüşü detaylandırıldı. Sınırın işlev ve anlamında meydana gelen değişim ile sınır toplumunun iç dinamiklerine ve üst otoriteler ile kurdukları ilişkide doğrudan bir ilişki gözlemlendi. Öyle ki, Osmanlı merkezileşme/modernleşme programı bağlamında değişen sınır konseptine paralel olarak sınır bölgesinin yönetim sistemi aşamalı bir değişim geçirdi.

Bu politik değişimin Osmanlı-İran sınırındaki aşamalı etkileri, bu bölümün üçüncü sorunsalını oluşturmaktadır. Burada, Osmanlı Devleti'nin sınır bölgesinde Nasturîlere ve Caflara doğrudan temasına giden politik sürecin bir resmi verilmeye çalışılmaktadır. Bu aşamada aracı elitler olarak tanımlanan mir ve şeyhlerin politik güç olarak ortaya çıkış ve tasfiyelerine giden sürecin yarattığı sonuçlar bağlamında analiz edilmektedir. Bu aracı elitler, bölgede en azından politik güçlerini kaybedişleri, bu çalışmanın ana sorunsalını oluşturan politik ortamı hazırlaması dolayısıyla devlet-toplum ilişkisi bağlamında kırılma noktasını ifade eder. Çünkü, mirler ile şeyhlerin sahneden çekilmesi, Nasturî ve Cafların devletin veya devletlerin yeni muhatabı ve bölgedeki partneri olmasında önemli bir ön aşama oldu. Bu aşamaların birbiriyle zamansal olarak içi içe geçmiş olmasından dolayı sonraki bölümlerde yer yer tekrar söz edilecektir. Sonuç olarak, tezin bu bölümü, araştırmanın ana sorunsalını oluşturan sonraki bölümlerde sağlıklı bir tartışma ve analiz zemini oluşturmasını sağlayan bir arka planı içermektedir.

İkinci bölümde, tezin ana tartışmasının ilk aşaması olan Osmanlı Devleti'nin yeni düzeni sınır bölgesindeki Nasturîler ile Caflara ulaştırma çabası ve onları bu çabaya karşı verdikleri tepkiler işlenmektedir. Burada ilk olarak her iki sınır topluluğunun yaşam tarzı, örgütlenme biçimleri, nüfusları, ekonomik faaliyetler ve yerleşim yerleri gibi özellikleri tarihsel arka planlarıyla verilmeye çalışıldı. Burada temel amaç, teze konu olan her iki

topluluğun nitel ve nicel özelliklerini tespit ederek, onların sosyo-politik olaylara yönelik verdikleri tepkileri daha sağlıklı analiz etmeyi kolaylaştırmaktır. İ ki topluluğa dair sunulan verilerden sonra bu bölümün ana tartışma sorusu soruldu: Osmanlı Devleti yeni düzen parametresiyle Nasturî ve Caflara ne şekilde yaklaştı ve onlardan beklentileri neydi ve onu ne kadar karşıladı? Burada daha çok devletin merkezileşme uygulamalarını ve toplumun bu uygulamalara karşı tepkileri analiz edildi. Bu ilişki, keşif, uygulamalar ve tepkiler olarak üç bağlam etrafında ele alındı. Ayrıca bu bölümde metodolojik olarak, kategorileştirmeyi, topluluğa göre değil devletin temel politikaları esas alınarak yapıldı. Çünkü burada esas hedef üstten alta giden ve herkese uygulanmaya çalışılan politikaların yarattığı etkiyi basitçe betimlemekten ziyade analitik olarak tartışmaktı. Böylece her iki topluluğun kendilerine yönelik ortak uygulamalara verdikleri tepkilerin benzerlik ve farklılığı aynı metin üzerinden analiz edilmeye çalışıldı. Bu bağlamda ilk olarak Osmanlı Devleti'nin toplumu keşfi olarak nitelenebilecek Nasturî ve Cafları nitel ve nicel olarak tanımlama ve tanıma süreci ele alındı. Burada, devletin her iki topluluğu neden tanımaya ihtiyaç duyduğu, nasıl tanımlandığı ve yeni sisteminde onları nereye konumlandırdığı gibi sorulara cevaplar aranmaktadır. Bu sorulara paralel olarak ise her iki topluluğun başta nüfus sayımı gibi devletin onları daha okunaklı bir hale getiren uygulamalarına ne tür tepkileri niçin verdiğine dair tespitler yapılmaktadır.

Bu bölümün ikinci aşamasında ise devletin merkezileşme politikasının temel politik aygıtlarından olan vergi uygulaması araştırmanın merkezine alınmaktadır. Vergi, adeta Osmanlı yeni düzenin sermayesi ve otorite kaynağıydı. Vergi tahsil edildiği kadar düzen vardı, düzen var olduğu kadar devlet vardı. Bu bağlamda verginin ahaliden tahsili, devlet için oldukça kritik ve hassas bir aşamaydı. Öyle ki, Osmanlı Devleti, her iki topluluğa yeni düzenin birer "vatandaş"ları olarak vergi yükümlülüğü altına almaya çalıştı. Bunun tahsili için barışçıl yollardan askeri yönteme kadar birçok yöntem kullandı. Ancak devlet, vergi konusunu ne kadar bir gereklilik olarak niteledi̇yse, her iki toplulukta bir o kadar ona negatif anlamlar yükledi. Vergiyi bir yük olarak niteleyen ve o güne kadar devletle doğrudan böyle bir ilişki kurmayan her iki grubun tepkisi olumsuzdu. Tezin bu aşamasında, devlet ile her iki topluluk arasında vergi konusundaki ilişkinin niteliği toplumsal normlar ve geleneksek anlayışlar bağlamında ele alındı.

Toplum keşfi, nüfus sayımı vergi konusundaki uygulamalarıyla Nasturîler ile Caflara neredeyse benzer yaklaşım içinde olan Osmanlı Devleti, merkezileşmenin vergi kadar önemli bir adımı olan iskân politikasında bir ayırıma gitti. Bu politikada, Osmanlı'nın geleneksel ideolojik refleks ve hassasiyetleri devreye girdi. Bu durum, Osmanlı Devleti'nin yeni düzenin uygulamadaki ilk çelişkisiydi. Eşit vatandaşlık iddiası taşıyan Osmanlı'nın yeni paradigması, iskân politikasında devletin dini hassasiyetlerine takıldı. Öyle ki, Hristiyan kimliğine sahip Nasturîler gerek bölgesel gerek küresel politik kaygılardan dolayı iskana tabi tutulmadılar. Buna karşılık, Caflar Müslüman kimlikleriyle sınır gibi stratejik bir bölgede iskân için çok ideal bir topluluktu. Bu aşamada, devletin Nasturîleri iskana tabi tutmamasının nedenleri, Cafları iskana teşvik etmek için başvurduğu yöntemler ve Cafların bu politikaya tepkileri nedenleriyle ele alınmaktadır. Burada ve daha sonraki bölümlerde, topluluğun devlet politikalarına gösterdiği tepkilerle beraber bu tepkilerin devletin uygulamaları üzerindeki etkilerine değinilerek tek yönlü değil tarafların birbirlerine karşılıklı etkileri tartışmaya açılmaktadır. Bu bölümün sonunda Osmanlı'nın egemenlik menzilinin her iki topluluğa ne kadar nüfuz ettiği ile her iki topluluğun devletin kendilerine yönelik politikalarına ne düzeyde yön verdiği konusu açıklığa kavuşturulmaktadır.

Üçüncü bölüm, Osmanlı dışında gerek İran gerek İngiltere, Fransa ve Rusya gibi Batılı güçlerin sınır bölgesinin sosyo-politik denklemine dahil olmalarıyla meydana gelen gelişmelere odaklanmaktadır. Dolayısıyla bu bölümde, daha önceki bölümden farklı bir metot uygulanmaktadır. Özelikle birbirine alternatif güçlerin her iki topluluğa farklı hassasiyet ve politik normlarla yaklaşması ve bunun onlar üzerinde farklı sonuçlar doğurmasından dolayı Nasturîler ile Caflar, karşılaştırma bağlamından kopmadan ayrı ayrı başlıklar altında incelenmektedir. Bu bölümde, ilk olarak sınır bölgesinde misyoner faaliyetleriyle Batılı güçlerin bölgeye girişi ve onların Nasturîlere dönük yaklaşımları ele alınmaktadır. Burada temel soru Batılı misyonerler, Nasturîlerle neden ilgilendiği ve Nasturîlerin bu ilgi karşısında nasıl bir pozisyon aldığına dairdir. Tabi ki toplulukların dini kimliği, Osmanlı Devleti'nin özellikle iskân siyasetindeki tercihlerini etkilediği gibi, Batılıların da bölgede nüfuz politikaları üzerinde benzer etkiye sahipti. Bu bağlamda Nasturîlerin Hristiyan kimliği, Batılıların kendilerine yönelik ilgisinde pozitif bir etkiye sahipti. Batılı güçlerin misyonerlik faaliyetleri, sosyal yardımlaşma düzleminde politik

bir düzleme taşınmasıyla, Osmanlı Devleti için Nasturîlere dair tehlike çanları çalmaya başladı. Devlet için o güne kadar sınır bölgesinin sıradan bir "Gayri-Müslim" tebaası olan Nasturî cemaati, artık Batılılara kaptırılmaması gereken bir gücü ifade etmekteydi. Artık, Osmanlı ve Batılılar arasında Nasturîlere yönelik nüfuz mücadelesi başlamaktaydı. Bu mücadele, Nasturîler üzerinde çok yönlü sonuçlar doğurdu. Tezin bu aşamada yürütülen tartışması şu sorulara cevaplar vermeye yöneliktir: gerek Batılı güçler gerek Osmanlı Devleti, Nasturîlere yönelik nüfuz mücadelesinde ne tür yöntemlere başvurdular? Osmanlı Devleti, bu mücadelede yeni düzen paradigmasıyla ne tür çelişkilere düştü? Nasturîler, Batılı güçler ile Osmanlılar arasındaki nüfuz mücadelesinde nasıl pozisyon aldılar? Aldıkları pozisyon cemaatin iç ve dış ilişkilerinde nasıl etkiler yarattı?

Bu bölümün ikinci kısmında ise, Osmanlı Devleti ile İran'ın Caflar üzerindeki nüfuz mücadelesine odaklanılmaktadır. Özellikle Müslüman dünyasının temsili konusunda her iki devletin yüzyıllara yayılan bir rekabeti söz konusuydu. Dolayısıyla, iki gücün temas alanı olan sınır bölgesinde dikkate değer nüfusa sahip olan Müslüman bir topluluk olarak Caf aşiretine nüfuz edilmesi, taraflardan birinin diğerine karşı önemli bir üstünlük sağlaması anlamına gelmekteydi. Bu bağlamda, her iki devlet de Caf aşiretini kendi nüfuzlarına almak için çeşitli yöntemler kullandılar. Tıpkı Nasturîlere yapıldığı gibi, aşiret bey ve beyzadelerine hediyeler, rütbeler ve nişanlar verildi. Bunları yanı sıra devletin yerel yönetimin çeşitli kademelerine getirilip onlara yetkiler verildi. Özelikle İran'a nazaran Osmanlı, Caflara yönelik daha üst seviyede taviz ve vaatler vermekteydi. Öyle ki, sınır bölgesindeki Müslüman bir grubu İran nüfuzundan korumak adına merkezileşme paradigması ile çelişecek kadar aşiret liderlerine tavizler vermek zorunda kaldı. Bu gelişme üzerine bu bölümde yapılan tartışma ve analizler şu sorulara cevaplar verme üzerine inşa edildi: Osmanlı ile İran Caflar üzerinde nüfuz kurmak için ne tür yöntemlere başvurdular? Bu yöntemler ne tür benzerlik ve farklılıklar içirmekteydi? Caf aşireti, iki gücün kendilerine yönelik nüfuz politikalarına nasıl yaklaştılar? Bu mücadele aşiretin iç dinamiğine bir etkisi oldu mu? Oldu ise bunlar nelerdir? Caf aşiretine yönelik nüfuz politikası bölgenin politik yapısını nasıl etkiledi?

Tezin sonuç bölümünde ise, her üç bölümde sorulan sorulara verilen cevaplar üzerinden tezin ana sorunsalı niteliğinde olan şu soruya ne derece cevap verilebildiğine açıklık

getirmeye çalışılmaktadır: 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren dünyada meydana gelen gelişmeler ve buna paralele olarak Osmanlı Devleti'nde meydana gelen gelişmeler, Nasturî ve Cafları nasıl etkiledi ve onlar gerek Batılı güçlerin gerek Osmanlı Devleti'nin politikalarını ne kadar etkiledi?

Bu çalışmada tartışmaya açılan soruların cevapları, iki kaynak türünden elde edilen verilerin analizine dayanarak verilmeye çalışılmaktadır. Bunlar dönemin resmi yazışma, rapor, karar, anı ve gazete haberleri gibi birincil kaynaklar ile tezde ele alınan konular üzerinde yazılan makale, kitap ve tezlerde oluşan literatürdür. Burada ilk olarak, tezde faydalanılan ve sıklıkla referans verilen birinci kaynaklar nitel bağlamda değerlendirilecektir. Tezde birincil kaynak niteliği taşıyan neredeyse tüm türlerden yararlanıldı. Bunlar iki kategoride toplanabilir. Bunlardan ilki dönemin resmi yazışma, rapor ve kararlarını içeren Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Arşivi, ABD Dış İşleri Arşivi ve Protestan misyoner raporlarını içeren Missionary Herald/American Board of Commissioners for Foreign Missions Arşivi (ABCFM) gibi resmi kurum kaynaklarıdır. İkincisi ise, döneme tanıklık etmiş misyoner, seyyah ve devlet yetkililerin yazdıkları hatırat ve günlük türünden kaynaklardır. Bunların her biri kendi kategorisinde bir tarih çalışması için değerli verileri barındırmaktadır.

Bu bağlamda, ilk olarak tezin temel birincil kaynağı olan Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Arşivi üzerine bir değerlendirme yapalım. Bu katalog, gerek Osmanlı Devleti'nin yüzyıllar süren geniş egemenlik sahasının yanı sıra devletin temas ettiği dünyanın çeşitli devlet ve topluluklarına dair milyonlara ulaşan evraktan oluşmaktadır. Öyle ki, bu evraklar birçok bilimsel çalışma için birer kaynak niteliğindedir. Bu çalışmada, bu kataloğun birçok kısmından faydalanıldı. Ancak bir devlet-toplum ilişkisini inceleyen bir tez olmasından dolayı özellikle yararlandığımız üç kısım öne çıkmaktadır. Bunlardan ilki merkez taşra yazışmalarının önemli bir bölümünü içinde barındıran kataloğun *Sadaret* (Başbakanlık) arşividir. Bu kısımda özellikle bölgeden yerel yetkililer ve halktan Sadaret makamına gönderilen rapor, telgraf ve mektuplar ve Sadaret'ten bölgeye gönderilen kararlar ve talimatları içermektedir. Hem dönemin en üst mercilerinden biri olan Sadaret'in bölgedeki gelişmelere yaklaşım ve çözüm önerilerini hem yereldeki yetkili ve ahalinin sesini duyma noktasında arşiv kataloğunun bu kısmı teze önemli veriler sundu.

Benzer nitelikte olan ve tezde en çok referans gösterilen arşiv kaynağı *Dahiliye Nezareti* (İçişleri Bakanlığı) arşividir. Dahiliye arşivi kataloğun nitel ve nicel olarak en zengin bölümüdür denebilir. Devletin kendi iç mekanizmaları arasındaki yazışmaları içeren bu arşiv, bize hem devletin hem toplumun sesini verme konusunda oldukça çok ve çeşitli veriler sunmaktadır. Özellikle gerek yazılan raporlarla Nasturî ve Caflara dair nitel ve nicel bilgiler gerek yazdıkları mektup ve telgraflarla onların istek ve taleplerine doğrudan ulaşma konusunda oldukça veri sunmaktadır. Üçüncüsü ise özellikle Abdülhamit dönemindeki devlet-toplum ilişkilerini tespiti konusunda dikkate değer evraklar içeren *Yıldız Sarayı* arşividir. Bu kısımda Sadaret ve Dahiliye kataloglarında yer alan evraklara benzer türden içerikler mevcuttur. Kataloğun *Bab-ı Âli Evrak Odası* kısmı da aynı nitelikte olan ve tezde sıklıkla referans verilen bir diğer arşivdir.

Osmanlı arşiv kataloğunda tezde kullanılan bir diğer evrak türü ise *İradeler*dir. Bu belgeler, dönemin Osmanlı padişahlarının verdiği kararları içermektedir. Öyle ki bu belgeler, devlet yönetiminin en tepesindeki kişinin Nasturî ve Caflara dair yaşanılan gelişmelere nasıl yaklaştığı ve ne tür kararlar verdiğinin tespiti konusunda veriler sunması açısında oldukça önemlidir. Bu bağlamda tezde yer yer iradelerden faydalanılmaktadır. Tezin bu arşiv kataloğundan yararlandığı bir diğer kısım ise *Hariciye Nezareti* (Dışişleri Bakanlığı) arşividir. Burada, İran ve Batılı Devletler ile Osmanlı arasındaki yazışmalardan yararlanıldı. Özellikle İran'ın Caflara yönelik politikası ile Batılıların Nasturîlere yönelik tutum ve faaliyetlerinin tespiti konusunda, bu evraklar tezin önemli bir kaynağı oldu. Tezde yararlanılan ikinci kurumsal arşiv ise Amerikan Dış İşleri'ne bağlı konsolosluk arşividir. Burada ABD'nin Osmanlı Devleti'ndeki Erzurum ve Van Konsolosluklarından gönderilen mektup ve raporların yanı sıra kısmen Amerikalı misyonerlerin yazışmalarına ulaşılmaktadır. Bu arşiv kaynağından özellikle Nasturîlere dair gelişmeler işlenirken kullanıldı. Nasturîlerin bölgedeki durumu, Osmanlı Devleti'nin misyonerlere yönelik tutumları, Batılı güçler, İran ve Osmanlı'nın Nasturîlere yönelik politikaları ve onların bunlara karşı gösterdiği reaksiyonlara dair birçok kritik bilgi elde edildi. Bu arşiv kaynağı, yer yer Osmanlı kaynaklarından elde edilen bilgilerin teyidi veya farklı bir yorumunun elde edilme olanağı sunmaktaydı. Amerikan Protestan misyoner raporlarını içeren *American Herald/ABCFM* arşivi benzer nitelikteydi. Yine Nasturîlere yönelik gelişmelerin işlenmesinde kullanılan bu kaynak, bölgede en yoğun faaliyet

gösteren ve birçok olaya tanıklık eden Protestan misyonerlerin gözlemlerine yer verilmesi bakımından önemliydi.

Resmi kurum arşivlerinin yanı sıra bölgede bulunan seyyah, misyoner ve devlet yetkililerinin anı ve günlük türü kitapları, tezde sıklıkla referans gösterilen bir diğer birincil kaynaktır. Bu tür kaynakların bölgedeki olaylara bizzat tanıklık etmiş veya zaman zaman gelişmelerin seyrine yön veren aktörlerin keleminden çıkmış olması, ele alınan olayları birinci ağızdan verilmesine dair tarih araştırmaları için kıymetli bir fırsat sunmaktadır. Ancak hatırat, seyahatname ve günlük türü eserlerin kişilerin taraf oluşu ve önyargılar içermesi dolayısıyla kısıtlılıklar taşıdıklarını belirtmek gerekir. Dolayısıyla bu tür eserlerde yer alan bilgileri kategorik olarak yok saymamakla birlikte mesafeli yaklaşılması gerektiğini belirtmek gerekir. Bu tür eserler hem Osmanlı hem yabancı kaynaklardan oluşmaktadır. Yabancılarla kıyaslandığında Osmanlı menşeili olanlar sınırlıdır. Var olanlar ise özellikle Osmanlı-İran sınır tespit komisyonuna katılan bürokratlar tarafından kaleme alındı. Bunlarda üç eser öne çıkmaktadır. Birincisi, 1847'de Osmanlı-İran sınır tespit komisyonunda Osmanlı Devleti'nin temsilcisi olan Mehmet Hurşit Paşa tarafında yazılan *Seyâhatnâme-i Hudûd* adlı eserdir.[1] Eser, yazarın sınırın tespiti esnasında sınır boyunca gezdiği yerlere dair nitel ve nicel bilgilerden oluşmaktadır. Basra, Bağdat, Şehrizor, Musul, Van ve Bayezid gibi Osmanlı vilayet ve sancaklarının sosyo-politik ve ekonomik yapılarında dair detaylı veriler sunulmaktadır. Hatta yaşadıkları bölgelerde öne çıkan aşiretlerin yaşam tarzları, ekonomik faaliyetleri, onlara bağlı olan taifelerin sayısı ve tarihsel arka planlarını veren yazar adeta sınır boyunun demografik bir röntgenini çekmiştir. Ancak yazarın özellikle Müslüman kitleye odaklandığı görülmektedir. Dolayısıyla Nasturîler gibi Müslüman olmayan nüfusa dair detaylı verilere bu eserde ulaşılamamaktadır. Ancak çalışmamıza konu olan Caf aşireti ve onlara benzer birçok büyük aşiretlere dair bilgiye ulaşılmaktadır. Benzer bir eser yine 1847 sınır tespit komisyonunda görev alan ve Osmanlı Heyeti'ne Başkanlık eden Derviş Paşa'nın layihasıdır.[2] Hurşit Paşa'nın eseri kadar detaylı olmasa da sınır boyunda özellikle Müslüman/Kürt aşiretlere dair verilere ulaşılmaktadır. Derviş Paşa'nın eseri

[1] Mehmet Hurşit Paşa (çev. Alâaddin Eser), *Seyâhatnâme-i Hudûd*, Simurg Yayınları, İstanbul, 1997.
[2] Derviş Paşa (çev. Fatih Gencer), *Tahdid-i Hudud-ı İraniyyeye Me'mûr Derviş Paşa'nın Layihası*, Gece Kitaplığı, Ankara, 2016.

metot olarak Hurşit Paşa'nın eserinden ayrışmaktadır. Hurşit Paşa her aşiret ve yerleşim yeri üzerinden ayrı ayrı başlıklarda detaylı veriler sunarken, Derviş Paşa, maddeler halinde veriler sunmaktadır. Bu maddelerde yer yer alınan kararların tercümesi, yer isimleri, aşiretlere dair veriler ve olaylar yer almaktadır. Ancak bu eserde de yine Müslüman kitleye odaklanılmış ve diğer azınlık guruplar ihmal edilmiştir. Üçüncü eser ise ilk iki eser gibi bir sınır tespit komisyon üyesi tarafından kaleme alınmıştır. Eser,1913-1914 Osmanlı İran sınır tespitinde görev alan Aziz Samih Bey'in anılarını içermektedir.[3] Ancak içerik ve metot itibariyle daha önceki iki kaynaktan farklı bir niteliğe sahiptir. Sınır bölgesindeki duruma dair nicel veriler vermekten ziyade olay örgüsü etrafında içerik şekillendirilmektedir. Yazarın yaşadığı ve tanıklık ettiği olayları içeren eser, sınır bölgesine dair sosyolojik gözlemler sunmaktadır. Dolayısıyla sınır hattında yaşamın nasıl olduğu sorusuna burada en net bicimde cevap alınabilir. Bu eseri yayına hazırlayan Ali Murat Kurşun, ayrıca aynı komisyonda görev alan İngiliz yetkili C. H. D. Ryder'ın kısa anılarını da okuyucuya sunmaktadır. Çok detaylı bir kaynak olmasa da başka bir gözden sınır tespit hikayesini görmek bakımından değerlidir.

Osmanlı bürokratlarının eserlerinde özellikle Müslüman olmayan halka dair bıraktığı boşluğu ve daha birçok detayı yabancı misyoner, seyyah ve konsolos gibi yetkililerin yazdıkları eserler doldurmaktadır. Öyle ki özellikle 19. yüzyılında Osmanlı coğrafyasının belli merkezlerinde yabancı konsoloslukların yaygınlaşması ve misyoner kurumlarının faaliyetlerin artmasıyla, bu döneme ilişkin Osmanlı kaynaklarına kıyasla sayısız eser kaleme alındı. Dolayısıyla bu eserleri kaleme alan döneme tanıklık etmiş kişiler sundukları verilerleler bölge araştırmaları için birincil elden birer kaynak sunmaktadırlar. Bu bağlamda, özellikle tez araştırması esnasında bu kaynaklardan öne çıkanları değerlendirelim. Bu tür nitelikte eserler arasında sınır bölgesine ve özellikle Nasturî cemaatinin sosyo-politik ve ekonomik dinamiklerine dair veriler sunan Protestan Amerikalı misyoner Asahel Grant'ın *Nasturiler ya da Kayıp Kabileler* adlı eseri öne çıkmaktadır.[4] 1837 yılında bölgeye gelen bölgeye gelen öncü Protestan misyonerlerden

[3] Aziz Samih İlter - C.H.D. Ryder (haz. Ali Murat Kurşun), *Osmanlı-İran Sınırından Anılar (Türk-İran Hudutlarında Neler Gördüm/1913-1914 Türk-İran Sınır Çizimi),* Taş Mektep Yayıncılık, İstanbul, 2014.

[4] Asahel Grant, Nasturiler *ya da Kayıp Kabileler –Bir Misyonerin Nasturilere Dair İzlenim ve Düşünceleri*, Avesta Yayınları, İstanbul, 2015.

olan Dr. Grant, faaliyetlerini 1844'te Musul'da ölene kadar sürdürdü. Onun bu süre boyunca yürüttüğü faaliyetler, gözlemlerine dayanan bu eserinin merkezinde Nasturîler vardır. Nasturîlerin Yahudilerin kayıp kabilesi olduğu savıyla hareket eden yazar, cemaatle doğrudan temaslar kurup onların gelenekleri, ritüelleri, yaşam biçimleri, ilişkileri, çelişkileri ve sorunları gibi birçok başlığı içeren detaylar sunmaktadır. Öyle ki, 19 yüzyılın ilk yarısında Nasturî cemaatinin tarih ve sosyolojisini analiz etmek adına önemli bir başvuru kaynağıdır. Nasturîlere dair benzer değerde bir diğer eser, Protestan misyoner G. P. Badger'ın rapor, not ve gözlemlerine yer verdiği The *Nestorians and Their Rituals* adlı kitabıdır.[5] 1840'lı yıllarda Nasturîler arasında bulunan yazar, Bedirhan Bey'in bu yıllardaki saldırılarına bizzat tanıklık eder. Öyle ki, bölgedeki kaotik ortama şahitlik eden yazar, bize Nasturî toplumuna dair birincil elden veriler sunmaktadır. Bu kategoride özellikle Nasturîleri merkeze alan eserler arasında bizzat cemaat üyeleri tarafından yazılan eserler de mevcuttur. İçerden bir göz tarafından olayları ve cemaati görmek bakımından bunlar önemli kaynaklardır. Bunlardan öne çıkanı, Nasturî cemaatinin patrik ailesi mensubu olan Surma Hanım'ın anılarıdır.[6] 1883 yılında Hakkari'de doğan Surma Hanım, anılarında cemaatinin hem gelenek ve ritüellerine hem tanıklık ettiği ve aile büyüklerinden duyduğu olaylara yer vermektedir. Dolayısıyla, Nasturîlere dair resmi kaynaklardan ve cemaat dışındaki kaynaklardan ulaşılamayan detayları, onun eserinde bulmak mümkündür.

Bu kategoride bölgeye dair daha genel çerçevede birçok etnik ve dini kimlikte topluluklara ve yaşadıkları coğrafyaya dair bilgiler içeren kaynaklar da var. Bunlardan ilki İngiliz seyyah C. James Rich'in 19. yüzyılın ilk on yılında Musul, Süleymaniye, Bağdat, Şiraz ve Persepolis gibi Osmanlı ve İran coğrafyasına yaptığı gezilerin notlarından oluşan eseridir.[7] Rich, aralarında tez çalışmamızın konusu olan Caf aşiretinin

---

[5] G. P. Badger, The *Nesturians and Their Rituals – With the Narrative Mission to Mesopotamia and Coordistan in 1842-1844,* Vol 1, Joseph Masters, Aldersgate Street, and New Bond Street, London.

[6] Surma Hanım, *Ninova'nın Yakarışı- Doğu Asur Kilise Gelenekleri ve Patrik Mar Şamun'un Katli,* Avesta Yayınları, İstanbul, 1996.

[7] Claudius James Rich, Narrative *Residence In Koordistan and on the Site of Ancient Nineveh with Journal of a Voyage down the Tigris to Bagdad and an Account of a Visit Shirauz and Persepolıs, Vol. 1*, James Duncan, Paternoster Row, London, 1836. Türkçe çevirisi için bkz. Claudius James Rich, *Kürdistan ve Eski Ninova'da Bir Yaşam Öyküsü- Aşağı Dicle'den Bağdat'a Bir Yolculuk, Şiraz ile Persepolis'i Ziyaret,* Avesta Yayınları, İstanbul, 2018.

de olduğu ve gezdiği yerlerde yaşayan dini-etnik birçok topluluğa dair veriler sunmaktadır. Bu bağlamda, onun eserinde bölgenin hem coğrafyası hem insanlarına dair fotoğraflar, haritalar ve ahalinin gündelik hayatına ilişkin detaylara ulaşılmaktadır. Bu tür kaynaklara verilecek bir diğer örnek ise 1860'lı yıllarda Erzurum'dan Van'a, Ağrı'dan Hakkâri ve Bitlis'e uzanan Ermeni ve Kürt coğrafyasını gezen Major Frederick Millingen'in *Kürtler Arasında Doğal Yaşam* adlı eseridir.[8] Eserin isminde her ne kadar Kürtler vurgusu olsa da yazar, Kürtlerin yanı sıra Ermeni, Yahudi, Nasturî ve Kızılbaş gibi etnik ve dini grupların tarihlerinden inanışlarına, gündelik yaşamlarından politik tutumlarına dair detaylar sunmaktadır. Ayrıca gezdiği yerlerin iklim, bitki örtüsü, coğrafi yapısına dair veriler eserde yer almaktadır. Bu bağlamda, Millingen'in eseri tarihi ve sosyolojik niteliğinin yanı sıra bir coğrafya kitabı özelliği de taşımaktadır. Bu tür kaynağa örnek gösterilecek son eser ise Rich'ten yaklaşık bir asır sonra bölgeye gelen bir diğer İngiliz misyoner W. A Wigram'ın anılarıdır.[9] Wigram, Halep, Urfa, Diyarbakır, Mardin, Van, Hakkâri, Urmiye, Musul ve Bağdat'ı kapsayan geniş coğrafyaya ve insanın yaşamına dair resmi evraklarda bulunması mümkün olmayan bilgi ve gözlemleri kitabında vermektedir. Yazar, diğer yabancı seyyah ve misyonerlerin gözlem metodunu birebir uygulamaktadır. Dönemin birçok sosyal tabakadan grupların gündelik yaşamından politik tutum ve ekonomik faaliyetlerine değin birçok veriyi okuyucuya sunmaktadır. Ayrıca Rich'in yaptığı gibi, yer yer gezdiği bölgeler ve insanlarına ait resim ve fotoğrafları kullanmaktadır. Dolayısıyla 20 yüzyılın ilk yıllarına dair sosyal ve siyasi tarih çalışmaları için önemli bir eser niteliğindedir. Özetle, anı ve günlük türünden eserler bir kişinin gözlem ve tecrübelerinden daha fazla şey ifade etmektedir. Öyle ki bunlar, bilimsel sorularla buluştuğunda bir kişinin günlüğü ve anıları olmaktan çıkıp başta tarih gibi insanı ve ona ait olanı inceleyen araştırmalar için birer kaynağa dönüşebilmektedir.

İkincil kaynak olarak nitelendirilen telif eserlerden oluşan literatür, tez çalışmasının sorunsalının oluşturulması ve cevaplar aranmasında sıklıkla referans kaynağı olarak kullanıldı. Bu bağlamda bu bölümde tezi oluşturan sorunsallar çerçevesinde güncel litatürün durumu ve tezin buna katkısı tartışılacaktır.

---

[8] Major Frederick Millingen, *Kürtler Arasında Doğal Yaşam,* Doz Yayınları, İstanbul, 1998.
[9] W. A. Wigram– Edgar T. A. Wigram, *İnsanlığın Beşiği Kürdistan'da Yaşam*, Avesta Yayınları, İstanbul, 2004.

Tezin dört teması olan modernleşme, sınır, aşiret ve cemaat üzerine gerek Türkiye gerek Avrupa, ABD ve Kanada akademisinde dikkate değer eserler yayınlanmaktadır. Ancak belirtmek gerekir ki, bu çalışmada olduğu gibi mikro tarih çalışmaları literatüre girişi bir anda olmadı. Özellikle Osmanlı tarihi düşünüldüğünde uzun yıllar siyasi tarihi merkeze alan betimleyici çalışmalar tarih alanına egemendi. Bu bağlamda Niyazi Berkes'in *Türkiye'de Çağdaşlaşma ve* Bernard Lewis'in *Modern Türkiye'nin Doğuşu* adlı çalışmaları, Osmanlı son dönemi için yeni bir aşamayı temsil etmektedir.[10] Gerek Berkes'in devlet merkezli analizleri gerek Lewis'in yer yer oryantalist yaklaşımlarına rağmen iki yazar tarih anlatısını salt siyasi olay ve olguların tekelinden çıkarıp sosyo-kültürel ve ekonomik dinamikleri eklemleyerek inşa etmektedirler. Birçok tema üzerine kurulu tarih anlatısı Türkiye'de, 2000'li yıllarda daha da çeşitlendi. Hatta tek yazarlı eserler yerine alanında uzman kişlerden oluşan derleme eserler öne çıktı. Buna verilebilecek en iyi örnek, Tanıl Bora ve Murat Gültekingil editörlüğünde çıkan *Modern Türkiye'de Siyasal Düşünceler* serisinin ilk cildidir.[11] Bu bağlamda, kitap, birbirinden farklı metot ve yaklaşımlarla yazılan birçok makaleyle siyasi tarihi, fikir hareketleri, toplumsal cinsiyeti, politik liderleri ve düşünürlerine değin Osmanlı modernleşmesinin zihin haritasını sunmaktadır.

2000'li yıllardan itibaren ise tarih çalışmalarının merkezine kadın, sınır, hayvan, şehir, aşiret, cemaat gibi daha mikro çalışmaları girmeye başladı. Dolayısıyla sosyal bilimlerde artık merkezinde imparatorluk veya devletin olduğu padişah, şah veya kralların ana aktör olduğu büyük politik anlatılardan ziyade daha lokal alanlara odaklanan ve "küçük" insanların hayatlarını merkeze alan çalışmlar öne çıkmaya başladı. Artık tarihe ait herşey bir araştırma konusuydu. Örneğin, uzun yıllar tarih araştırmalarının dışında kalan kadınlara dönük çalışmalar son yıllarda öne çıktı. Bu bağlamda Serpil Çakır'ın *Osmanlı Kadın Hareketi* adlı eseri, kadının kamusal hayattaki yerine dair birçok sanıyı kırmaktadır.[12] Cumhuriyetle özdeşleştirilen kadının, kamusal ve politik hayatta

[10] Bernard Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuş*, Arkadaş Yayınları, İstanbul, 2015; Niyazi Berkes, (Haz. Ahmet Kayuş), *Türkiye'de Çağdaşlaşma u,* Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2010.
[11] Tanıl Bora – Murat. Gültekingil (Edit.), *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Cilt 1 / Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi,* İstanbul, İletişim Yayınları, 2009.
[12] Serpil Çakır, *Osmanlı Kadın Hareketi*, Metis Yayınları, İstanbul, 2016.

Osmanlı'da nasıl aktif olduğunu ortaya koymaktadır. Benzer bir şekilde Alan Mikhail, *Osman'ın Ağacı Altında* adlı eserinde çevre tarihini merkeze alıyor.[13] Osmanlı tarihinde doğa ile iktidar arasında ilişki kuran yazar, Osmanlı, Mısır ve Orta Doğu tarihine alternatif bir bakış kazandırmaktadır. Bunlara paralel olarak büyük anlatılarda küçük detaylar olarak işlenen Osmanlı coğrafyasında yaşayan topluluklar da araştırmacıların gündemine girdi. Merkezden çevreye doğru giden çalışmalar artık yöntemsel olarak da merkez değiştirdi. Artık araştırma sorularının merkezinde devletin yanı sıra toplumun kendisi vardı. Araştırmaların odağında yeni mekanlar, gündemler ve yaklaşımlar oldu. Mostafa Minawi'nin Osmanlı'nın Afrika sınırı konumunda olan Hicaz ve Libya'yı merkeze alan çalışması buna örnek gösterilebilir.[14] Sınırı Batılı güçlerin birbirleri ile yerel otoritelere bir temas alanı olarak niteleyen yazar, Libya ve Hicaz sınır bölgesinde 19. yüzyılın sonu ile 20 yüzyılın başını kapsayan dönem içinde meydana gelen gelişmeleri sömürgecilik parametresiyle ele alıyor. Ayrıca Minawi, Osmanlı Devleti'nin bölgeye dönük merkezileşme politikalarını büyük güçlerle bir emperyal rekabet bağlamında değerlendirmesi, Osmanlı devlet-toplum ilişkilerine dair alternatif bir yorum katmaktadır. Öyle ki Minawi'nin kullandığı yöntem ve yaptığı yorumlar, tez çalışmamızın sorunsalının oluşmasında önemli bir kaynak oldu. Ayrıca eserde çeşitli yıllarda Libya ve Hicaz'da görev yapmış Osmanlı Paşası Sadik al-Mouayad Azmzade'nin günlükleri ve dönemin önemli projelerinden olan Hicaz telgraf hattının hikayesine yer vermesi bakımından yeni veri ve tartışmalar yer almaktadır. Minawi'ye paralel çalışma ise Maurus Reinkowski'nin, Balkan vilayeti olan Kuzey Arnavutluk ile bir Arap vilayeti olan Cebel-i Lübnan'ı karşılaştırmalı eseridir.[15] Bu kitap, karşılaştırmalı tarih araştırmasına ideal bir örnek teşkil eden, kullandığı yöntem ve yaptığı analizler ile çalışmamızın teorik inşasında bir yol haritası görevi gördüğünü söyleyebiliriz. Osmanlı reform çağının iki uç periferisini merkezine alan yazar, Osmanlı devlet pratiğini benzerlik/farklılık ekseniyle vaka vaka, adım adım kronolojik geri dönüş-ileri gidişlerle incelemeye alıyor. Bir örnekte Osmanlı Devleti'nin merkezden vilayetlere gönderdiği modernleşme/medenileştirme

[13] Alan Mikhail, *Osman'ın Ağacı Altında: Osmanlı İmparatorluğu, Mısır ve Çevre Tarihi*, İş Bankası Yayınları, İstanbul, 2019.
[14] Mostafa Minawi, *Osmanlılar ve Afrika Talanı – Sahra'dan Hicaz'a İmparatorluk ve Diplomasi*, Koç Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2018.
[15] Maurus Rinkowski, *Düzenin Şeyleri, Tanzimat'ın Kelimeleri: 19. Yüzyıl Osmanlı Reform Politikasının Karşılaştırmalı Bir Araştırması,* YKY, İstanbul, 2017.

öncüleri olarak Cebel-i Lübnan'a gönderilen Fuat Paşa ile İşkodra'ya gönderilen Ahmet Cevdet Efendi'nin uygulamalarını karşılaştırır.[16] Diğer bir örnekte, periferi toplumun devletin modernleşme pratiğine karşı tutumunu Cebel-i Lübnan'da Maruniler, Kuzey Arnavutluk'ta Mirditler üzerinden karşılaştırmalı olarak vermektedir.[17] Kitabın bir diğer öne çıkan yeri Düzen Kavramları (14. Bölüm) adlı bölümüdür. Burada merkez ile çevre arasındaki ilişkiyi yazışmalarda kullanıla terim ve kavramlar bağlamında analiz eder. Böylelikle, büyük olayların anlatısında silikleşen terim ve kavramların yeni sorunsalların oluşturulmasında nasıl kullanılabildiğine dair model bir çalışmadır. Öyle ki yazarın bu yöntemine tez çalışmamızda kullanılan belgeleri yorumlarken sık sık başvurulmaktadır.

Anlatının artık daha da spesifikleştiği 2010'lu yıllarda akademik çalışmalarda monografiler ön plana çıktı. Bu aşamada birden çok aşiret, topluluk, cemaat veya bölgeyi merkeze almaktan ziyade tek bir grubu inceleyen aşiret ve cemaat monografiler çalışılmaya başlandı. Bu bağlamda, monografiler Türkiye'de özellikle tarih alanında yürütülen yüksek lisans ve doktora tezlerin popüler konuları arasında yer almaktadır. Erdal Çiftçi'nin Haydaran aşireti üzerine yaptığı doktora tezi son yıllarda yapılan nitelikli aşiret monografilerinden biridir.[18] Yazar, 19. yüzyıldan 1920'li yıllara kadar uzanan bir dönemde Osmanlı-İran sınırında bulunan Haydaran aşiretini merkez-çevre ilişki parametreleriyle incelemektedir. Çiftçi tez kurgusunu, tarihsel kronoloji esasına göre bölümlere ayırarak yapmaktadır. Dolayısıyla yazar, Haydaran aşiretinin hikayesini Tanzimat, II. Abdülhamit iktidarı, Meşrutiyet ve Cumhuriyet gibi kırılma dönemleri bağlamında vermektedir. Bu metot, farklı konjonktürlerde aşiretin sosyo-politik süreklilik ve kopuşlarını görmek açısından kullanışlı olmuştur. Ayrıca bu çalışma bir aşiret monografi niteliğinin yanı sıra sınır temasını işlemesi açısında sınır literatürüne de katkı sunmaktadır. Ancak İran tarafının Osmanlı tarafına nazaran göz ardı edilmesi tezin öne çıkan sınırlılığı olarak gösterilebilir. Buna rağmen kullandığı kaynak ve literatürün çeşitliliği ve betimleyici tarih anlatısıyla arasına kısmen mesafe koyup belli sorunsallar etrafından kurgusunu kurmaya çalışması bakımından sonraki çalışmalara referans

[16] A.g.e., s. 178-192.

[17] A.g.e., s. 94, 99,103-106, 132.

[18] Erdal Çiftçi "Fragile Alliances in the Ottoman East: the Heyderan Tribe and the Empire, 1820-1929", Bilkent Üniversitesi, Doktora Tezi, Ankara, 2018.

olabilir. Öyle ki, tez çalışmamızın özellikle Caf aşireti bölümlerinin analiz edilmesinde Çiftçi'nin bu çalışmasındaki tartışmaları ve yöntemi yol gösterici olmuştur.

Caf aşiretinin çalışmamızın aktörlerinden biri olması dolayısıyla ve çalışmamızın nerede durduğunu göstermek için analiz etmede faydalı olacağını düşündüğümüz bir diğer aşiret monografisi, Zuhal Özbaş'ın 2014 yılında Caf aşireti üzerine yaptığı yüksek lisans çalışmasıdır.[19] Yazar, tezin başlığında vurgulandığı gibi Caf aşiretini, Osmanlı ile İran Devletleri arasındaki sınır anlaşmazlığı ve nüfuz mücadelesi bağlamında incelemektedir. Çiftçi'nin tezinde görülen analitik anlatı burada yerini betimleyici anlatıya bırakmaktadır. Ayrıca Özbaş kullandığı arşiv kaynaklarının yani dönemin devlet terminolojisi ve algısının etkisinde bir dil inşa etmektedir. Örneğin, aşiretin Osmanlı sınırlarındaki yaylaklarından İran'daki kışlaklarına geçişini devletlerin okuduğu gibi "sınır tecavüzü" olarak nitelemektedir.[20] Başka bir örnekte, aşiretin göçü esnasında yerleşik toplumla yaşadıkları çatışmanın kaynağını "göçebe aşiretlerde bulunan saldırganlık ve yağmacılık gibi sahip oldukları hayatın getirmiş olduğu özellikler"e indirgemektedir.[21] Ayrıca Caflara yaşanılan gelişmelerde verdiği rol ise; iki güç arasında dinamik bir aktörden ziyade iki büyük güç arasında sıkışmış, politika üretemeyen, pasif bir figüranlıktır. Örneğin Caf aşireti ile devletler arasındaki ilişkiyi anlatırken, "mahrum edilen", "mecbur bırakılan", "kullanılan", "maruz kalan" gibi ilişkinin çerçevesinin iktidar tarafından belirlendiği, aşiretin pasif bir alıcının ötesine geçemediği bir Caf aşireti resmi ortaya koymaktadır.[22] Bunlara rağmen Özbaş'ın tezi, Cafları konu edinen ilk çalışma olması ve ve arşiv kaynaklarına ulaşması bakımından aşiret litaratürüne katkı sağlamaktadır. Dolayısıyla Özbaş'ın ortaya koyduğu yaklaşıma alternatif olarak Cafların süreçte pasif değil aktif bir aktör olduğunu ortaya koymak, olaylara devlet söyleminin yanı sıra farklı yaklaşımlarla bakmak ve modernleşme bağlamında Caf resmini yeniden çizmek tez çalışmamızın bir yönüyle hedefleri arasında yer almaktadır.

[19] Zuhal Özbaş, "XIX. Yüzyıl Osmanlı-İran Sınır Diplomasisinde Caf Aşireti", Marmara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2014.
[20] A.g.t. s. 119-132.
[21] A.g.t., s. 150.
[22] A.g.t., s. 149-150.

Dini cemaatlere yönelik monografiler de son yıllarda literatürü genişleyenler arasıdadır. Bunlar arasında özellikle 1915 yılında meydana gelen trajedi dolayısıyla Ermenilere dönük çalışmalar dikkate değer derecede ön plandadır. Ermeni çalışmaları daha çok 1915 olaylarının soykırım olup olmadığına dair tezler etrafında şekillenmektedir. Ancak 2000'li yıllardan itibaren Osmanlı egemenliğindeki Ermeniler dışında bir nebze daha küçük cemaatler, Türkiye'de araştırmalara konu olmaya başladı. Dünyada ise bu cemaatlere ilgi daha eskiye dayanmaktadır. Örneğin, tez çalışmamızın aktörlerinden biri olan Nasturî cemaatine dair ilk çalışmalardan biri John Joseph'in 1961 yayınladığı *The Nestorians and their Muslim Neigbors* (Nasturîler ve Müslüman Komşuları) adlı eseridir.[23] Kitapta, Nasturî cemaatinin tarihsel arka planı, belli çerçevelerde ritüel ve inançları, 19. yüzyılda yaşadıkları bölgede kendi iç ilişkileri, komşuları Kürtler ile rekabetleri, misyonerin devreye girmesiyle Batılı güçlere temasları ve bu süreçte geçirdikleri değişimler analiz edilmektedir. Genel olarak Batı kaynaklarından yararlanarak yapılan çalışma Nasturîleri ana sorunsalı yapması bakımında ön açıcı bir çalışmadır. Benzer nitelikte bir diğer çalışma ise Aziz Suryal Atiya tarafından ilk olarak 1968 yılında yayınlanan *Doğu Hristiyanlığı Tarihi* adlı eserdir. [24] Yazar, aralarında Nasturî cemaatinin de olduğu Süryani Yakubi, Maruni ve Ermeniler gibi Doğu Hristiyanlığının öne çıkan ve gölgede kalan cemaatlerinin sosyo-kültürel, inançları, hiyerarşileri, ritüelleri birbirlerinden ayrıldığı ve benzeştikleri noktalar gibi birçok dinamikleri, ortaya çıkışlarından modern dönemdeki durumlarına değin ele almaktadır. Atiya'nın bu çalışması analitik bir yorum ve derinlemesine bir tartışmadan uzak olsa da ele aldığı cemaatler hakkında temel bilgilerin edinilmesi bağlamında değerlidir.

Türkiye'de ise bu cemaatlere ilgi son yıllarda artış gösterdi. Bu artıştan Nasturîler de payını aldı. Türkiye'de Nasturîlere dair ilk çalışma her halde Süleyman Hayrullah Çetin'in 1988 yılındaki yüksek lisans tezidir.[25] Çetin'in tezi hem içerik ve yöntem hem

---

[23] John Joseph, The *Nestorians and their Muslim Neighbors – A Study of Western Influence on their Relations,* Princeton University Press, Princeton, New Jersey, 1961. Aynı eser daha sonra 2000 yılında farklı bir isimle yeniden yayınlanmıştır. Bkz. John Joseph, *The Modern Assyrians of the Middle East – Encounters with Western Christian Missions, Archaeologists, and Colonial Powers***,** Brill, Leiden-Boston-Köln, 2000.

[24] Aziz S. Atiya, *Doğu Hristiyanlığı Tarihi,* Doz Yayınları, İstanbul, 2005.

[25] Süleyman Hayrullah Çetin,"Türkiye'de Nasturî Hareketleri (1830-1926)", Ankara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 1988.

kaynak olarak Joseph ile Atiya'nın eserlerinden oldukça gerisinde kalmaktadır. Öyle ki, bu çalışmada bilimsel olarak Nasturîlere dair yeni bir yorum ve bilgiye ulaşılmamaktadır. Ancak Nasturîler dair daha ciddi ve yeni veriler sunan çalışma Türkiye'de Çetin'in tezinden yaklaşık yirmi bir yıl sonra çıkan Murat Gökhan Dalyan'ın *19. Yüzyıl'da Nasturiler (İdari Sosyal Yapı ve Siyasi İlişkiler)* adlı doktora çalışmasıdır.[26] Dalyan, Nasturîleri, tarihsel köklerinden 19 yüzyıldaki nüfusları, sosyo-ekonomik yapıları ve sosyo-politik ilişkilerine değin detaylı bir araştırma ortaya koymaktadır. Osmanlı arşivi, Amerikan misyoner raporlar ve bölgede bulunan seyyah ve misyonerin kitaplaştırdıkları günlükler gibi kaynakları kullanmaktadır. Bununla beraber, ele aldığı konu bağlamında yazılan telif eserlere referans vermeyi ihmal etmemektedir. Dolayısıyla Dalyan'ın tezi kullandığı kaynaklar ve ele aldığı konular bağlamında Nasturîlere dair en kapsamlı çalışmadır. Ancak yazar, kullandığı verilerdeki zenginliği, teorik alt yapı oluşturmada ve ele aldığı konuyu bir sorunsala bağlamada göremiyoruz. Tezde betimleyici bir anlatı hakimdir. Dalyan, tazinde kurduğu anlatıda Nasturîleri pasif bir pozisyonda tutmaktadır. Ayrıca gerek Osmanlı Devleti'nin gerek Batılı misyonerlerin Nasturîlere dönük söylemini kendi anlatısını oluştururken kullanmaktadır. Örneğin tezin sonuç bölümünde Nasturîlere dair değerlendirmede bulunurken, "Hakkâri ve Urmiye düzlüklerinde yaşayan cahil bir Hristiyan halk" veya "dağ zirvelerinde medeniyetten soyutlanmış bir hayat tarzını benimsemeleri" ve "silahlı ve kavgacı bir mizaca sahip" gibi tanımalara gittiği görülmektedir.[27] Sema Yaşar Baraç Göymen'in Nasturîle dair 2015 yılındaki yüksek lisans tezi, kullandığı kaynak ve kapmak bakımından Dalyan'ın tezinden daha dar olsa da, kavram ve teorik alt yapı konusunda bir adım öne çıkmaktadır.[28] Özellikle, Osmanlı belgelerini kullanırken dönemin söylem ve ifadeleri arasına mesafe koyması oldukça değerlidir. Bu çalışmamızda özellikle Nasturîlere dönük literatüre yapılması planlanan katkılardan biri gerek Osmanlı ve gerek Batılılıların Nasturîlere dönük söylem ve imajını analiz etmektir. Bir diğeri ise Nasturîlerin kendilerine yönelik söylem ve politikalar karşısında muhataplarına dair ne tür söylem ve polikalar geliştirdiklerini ortaya koymaktır.

---

[26] Gökhan Murat Dalyan, "19. Yüzyıl'da Nasturiler (İdari Sosyal Yapı ve Siyasi İlişkiler)", Süleyman Demirel Üniversitesi, Doktora Tezi, Isparta, 2009.
[27] A.g.t, s. 163-165.
[28] Sema Yaşar Baraç Göymen, "Nestorians, Kurds, and the State: The Struggle to Survive in the Frontier in the Late Ottoman Period, 1839-1908", Boğaziçi Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2015,

Sonuç olarak, bu çalışmada literatüre iki konuda katkı sunmak hedeflenmektedir. Birincisi, Osmanlı modernleşmesinin Osmanlı-İran sınırındaki pratiğinin Nasturîler ve Caflar özelinde benzerlikler kadar farklılıklar içinde barındırdığını ortaya koymaktır. İkincisi ise 1839-1914 yılları arasında sınır bölgesinde Osmanlı, İran ve Batılı güçlerin nüfuz mücadelesinde Caflar ile Nasturîlerin pasif birer grup olmaktan ziyade üst otoritelerin siyasetini etkileyen ve bölgenin sosyo-politik yapısının şekillenmesinde aktif rol oynayan birer aktör olduklarını vurgulamaktır. Bu bağlamda Türkiye'de karşılaştırmalı tarih metoduyla daha sonra yapılacak çalışmaların yeni soru ve yaklaşımlarına zemin oluşturmayı hedeflemektedir.

1. BÖLÜM

19. YÜZYIL OSMANLI DÜNYASI VE YÜKSELEN SINIRLAR

1.1. OSMANLI DEVLETİ'NDE "YENİ DÜZEN" ARAYIŞI

Osmanlı Devleti'nde geleneksel imparatorluk sisteminin sorgulanmasının kökenleri, devletin "altın çağı"na nasıl dönüleceğine cevaplar arandığı 16. yüzyılın son çeyreğindeki tartışmalara kadar geriye götürülebilir. Bu tartışmalar, Osmanlı'nın yaşadığı ciddi bir düzen krizine girmesi üzerine başladı. Keşfedilen yeni yollar, yeni ekonomik kaynaklar ve teknolojik gelişmelerle kurulmaya başlayan "Yeni Dünya" karşısında Osmanlı geleneksel düzeni çözülmekteydi. Dış dünyadaki gelişmelerin yarattığı askeri ve ekonomik baskı ile içerde tımar ve devşirme gibi geleneksel sistemin ana unsurlarının bozulması ve Celali İsyanlarıyla zirveye ulaşan kaotik ortamda devlet, 17. yüzyıla ciddi bir egemenlik kriziyle giriyordu.[29] Devletin içinde bulunduğu düzen/egemenlik krizinden nasıl çıkacağı, 16. yüzyılın son çeyreğinden itibaren Osmanlı siyasal düşüncesinin temel sorunsalı oldu.

16. yüzyılın son çeyreğinden 19. yüzyılın sonuna değin düzen arayışının şekillendirdiği Osmanlı siyasal düşüncesi, devletin egemenlik krizine dair sunulan çözümler bağlamında üç aşamadan geçti. Birinci aşama, 16. yüzyılı sonlarından itibaren Osmanlı bürokrat ve düşünürleri tarafından yazılan nasihatnamelerdeki düzen arayışıydı. Mehmet Öz'ün "gelenekçi yorumcular" olarak nitelendirdiği bu düşünürlerin düzen arayışındaki adresleri, onları aynı karede buluşturmaktadır.[30] Onlar için "çözülme"nin çözümü yenide değil "kadim" yani eskide olandaydı. "Kanûn-ı Kadîm", bu aşamasındaki düşünürlerin adeta anahtar kelimesidir. Zira onlara göre, mevcut düzensizliğin temel nedeni gelenekten

[29] Dönemin sosyo-politik ortamına dair detaylı bilgi için bkz Mustafa Akdağ, *Türk Halkının Dirlik ve Düzenlik Kavgası "Celaliler İsyanları*", Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2019; Sam White, *Osmanlı'da İsyan İklimi Erken Modern Dönemde Celali İsyanları,* Alfa Yayınları, İstanbul, 2013.
[30] Mehmet Öz, *Kanun-ı Kadimin Peşinde – Osmanlı'da Çözülme ve Gelenekçi Yorumcuları,* Dergâh Yayınları, İstanbul, 2017.

uzaklaşılmasıydı. Bu yaklaşımın temsilcilerinden Gelibolulu Mustafa Âli[31], mevcut düzensizliği "ihtilal" diye nitelendirerek, "kanûn-ı kâdîm"e aykırı uygulamalara sert eleştiriler yöneltmekteydi.[32] Onun "ihtilal" sebeplerinin arasında liyakatsizlik, adaletsizlik ve yolsuzluk öne çıkmaktaydı.[33] Çözülmenin sebeplerine dair Gelibolulu Mustafa Âli'yle paralel tespitlerde bulunan Hasan Kâfî Akhisârî ise "nizam-ı âlem" kavramı üzerinden Osmanlı Devleti'nin geleneksel kamusal düzeninin korunması gerektiğini vurgulamaktaydı. Osmanlı düşünürleri için "kanûn-ı kâdîm" kavramının temsil ettiği ve düzen krizinin çözümü olan geleneğin merkezinde "mülkün temeli" adalet vardı. Zira gelenekçi yorumun temsilcilerinden Koçi Bey, *"*Küfr ile dünya durur, zulm ile durmaz" sözüyle mevcut düzensizliğin çözümüne dair adalete vurgu yapmaktaydı.[34] "Çürüme" ve "yozlaşma" olarak okunan değişimin karşısında geleneğin nizam-ı âlem yani kamu düzenin sağlayıcısı olarak gören düşünce, geleneksel İ slam düşünce kültüründen beslenmekteydi. Bu kültürün birer ürünü olan nasihatnameler, Nizam'ül Mülk'ün *Siyasetname*'si benzeri sosyal ahlak kuralı anlatan ahlak kitaplarıydı.[35] Bu aşamadaki Osmanlı siyasal düşüncesi, Batı dünyasının değer ve ürünlerini bir düzen modeli olarak değerlendirme noktasına henüz ulaşılmamıştı. Tamamen geleneksel kurum ve kanunların içerisinde bir çözüm aranmaktaydı. Bu sınırlılığın temel nedeni, Osmanlı yönetici ve düşünürlerinin hala kendi üstünlüklerine ve kendi kendilerine yetebileceklerine dair derin inançlarıydı.[36]

Osmanlı siyasal düşüncesinin düzen arayışının ikinci aşaması, krize çözüm olarak geleneğe dönmenin yanı sıra başka alternatiflerin düşünülmeye başlanmasıdır. Geleneği temsil eden "kanûn-ı kadîm"in yanına çağın gereklerini ifade eden "icab-ı vakt-ı hal" kavramına, Osmanlı düşünürleri ideal devlet düzen önerilerinde sıklıkla

---

[31] Gelibolulu Mustafa Âli'nin hayatı ve eserleri hakkında bkz. Bekir Kütükoğlu, "Âlî Mustafa Efendi", *DİA, Cilt 2*, 1989, s. 414-421.

[32] Öz, a.g.e., s. 61-62.

[33] Gelibolulu Mustafa Âli'nin dönemin sorunlarına dair tespit ve çözüm önerileri hakkında detaylı bilgi için bkz. Gelibolulu Mustafa Âli (Haz. Faris Çerçi)*, Siyaset Sanatı- Nushatü's-Selatin,* Büyüyenay Yayınları, İstanbul, 2015.

[34] Koçi Bey, devlet düzenine dair fikirlerine *Koçi Beğ Risâlesi* adlı eserinde detaylı yer vermektedir. Bkz. Koçi Bey (Haz. Seda Çakmakçıoğlu), *Koçi Bey Risaleleri*, Kabalcı Yayınları, İstanbul, 2008; Ayrıca onun yaşamı ile ilgili detaylı bilgi için bkz. Ömer Faruk Akün, "Koçi Bey", *DİA,* Cilt 26, 2002, s. 143-148.

[35] Şerif Mardin, *İdeoloji,* Turhan Kitapevi, Ankara, 1982, s. 121.

[36] Öz, a.g.e., s. 107.

başvurmaktaydılar. Gelenek ile çağın gerekleri olarak ifade edilen "yeni" ikiliği veya bir aradalığı, çekişme ve çelişkileriyle 18. yüzyıldan 19. yüzyılın ikinci yarısına kadar Osmanlı siyasal düşüncesinin merkezindeydi. Gelenek ile yeni olanın düzen krizine çözüm olarak sunulması fikrinin ilk izlerine 17. yüzyılın nasihatnamelerinde rastlanmaktadır. Buna bir örnek, yazarının belirsiz olduğu klasik bir siyasetname türü olan ve dönemin veziriazamı Kemankeş Kara Mustafa Paşa'ya sunulan risaledir.[37] Eserde, kanûn-ı kâdîm çözüm adresi gösterilse de geçmişte yer alan bazı kanun ve uygulamaların geçerliliğini yitirdiği ve çağın ihtiyaçları vurgusu yapılır: "Evvelden olı gelmemişdir dimek fâide virmez, ol zamân bu zamâna uymaz. Ol zamânda bu fesadlar yoğimiş (…) her husus zamanına göre olmak evlâdır."[38]

Geleneksel düzene dönüşün yetersiz olduğu fikrinin 18. yüzyılda zirve yapmasında, askeri alandaki başarısızlıklar temel tetikleyici rol oynadı. 17. yüzyılda Avrupa'daki gelişmeler, politik alandan ziyade ekonomik alanda Osmanlı Devleti'ne çarptığı halde bunun neden olduğu bunalım veya çözülmenin bu çarpmanın bir sonucu olduğu, 18. yüzyıla kadar dikkate alınmamıştı.[39] Bu sürece değin devletin ve toplumun içinde bulunduğu krizin nedenleri ve çözüm adresleri mevcut sistemin içinde aranmaktaydı. Ancak 17. yüzyıldaki buhranın yeni yüzyılda Avrupa karşısında askeri alanlarda başarısızlıklara ve toprak kayıplarına dönüşmesi, Osmanlı siyasal düşüncesinde gelenekçi kanadın yanına "icab-ı vakt-i hal" fikrini benimseyen yenilikçi kanadı koydu. Artık Osmanlı düşünür ve bürokratlarının zihninde, Osmanlı dışındaki dünya- tabii ki savaş alanlarında kendilerini yenen Avrupa- çözüm arayışları için bir adres olmaya başladı. Bu durum her ne kadar yüzeysel ve askeri alanla sınırlı olsa da reform fikrinin bir devlet politikasına dönüşmesini sağladı. Bu bağlamda elçi olarak Yirmisekiz Çelebi Mehmet Efendi Fransa'ya, Ebubekir Râtîb Efendi'nin Viyana'ya gönderilmesi, Osmanlı'nın Avrupa'yı yani yeni dünyayı keşif girişimleriydi.[40] Ayrıca, Sultan III. Selim'in veliahtlık

[37] Eserin adı *Kitâbu'l Mesâlihi'l –Müslimîn ve Menâfi'i'l- Mü'minîn'dir.* Eserin içeriğine dair detaylı bilgi için bkz. Yaşar Yücel, (Haz.), *Osmanlı Devlet Teşkilatına Dair Kaynaklar Kitab-i Müstetab, Kitabu Mesalihi'l Müslimin ve Menafi'i'l Müminin, Hırzü'l Müluk*, TTK. Ankara, 1988.
[38] Öz, a.g.e., s. 91.
[39] Berkes, a.g.e, s. 38.
[40]Osmanlı Devleti'nin Avrupa'ya gönderdiği bu elçilerin görevde bulundukları sürelerdeki tecrübe ve izlenimlerine yer verdikleri sefaretnameler, Osmanlı'nın Avrupa dünyasına dair bir fikir edinmesini sağlayan kaynaklardı. Bu elçiler ve sefaretnamelerine dair detaylı bilgi için bkz. Şevket Rado (Haz.), *Paris'te Bir Osmanlı Sefiri- 28 Mehmet Çelebi'nin Fransa Seyahatnamesi,*

süresince Fransa Kralı XVI Louis ile yazışmalarından da anlaşılacağı üzere artık devlet sisteminde Avrupa modelli bir ıslahatın kaçınılmaz olduğu düşüncesinin yerleştiği görülmektedir.[41]

Çağın gerekleri için yapılması gerekenlerin ne olduğu sorusunu bu dönemde net şekilde, Osman tarihinde "matbaacı" olarak bilenen İ brahim Müteferrika cevaplamaktaydı. Müteferrika, ilk kez "nizam-ı cedid" terimini ve ideolojisini işlemiştir.[42] Matbaacılıktaki faaliyetlerinin gölgesinde kalan *Usûlü'l-hikem fî nizâmi'l-ümem* adlı eserinde Osmanlı'nın yaşadığı egemenlik/düzen krizine, Avrupa devletlerini rol model göstererek reçete sunmaktadır. Yazar, eserinde çağın Osmanlı siyasal düşünce dünyasının öte bir şekilde monarşi, aristokrasi ve demokrasi rejimlerini tartışmaktadır. Üç düzen içinde ise, demokrasiyi üstün gördüğünü saklamamıştır. Ona göre, Avrupa'da en ileri ulusların demokratik düzende bulunan uluslardı. Bunların (Hollanda ve İ ngiltere'yi gösterir) kanunları ise Tanrı'dan gelme şeriat ilkelerine göre değil, akıl yoluyla bulunmuş ilkelere dayanmaktaydı.[43] Müteferrika, eserinin ilk kısmındaki bilgi ve önerileriyle Osmanlı'nın mevcut sorunlarına çözümü lokal reformlar yerine rejim modelleri sunarak tartışmayı bir üst boyuta taşıdı. Geleneksel kanadın hala varlığını sürdürdüğü Osmanlı yönetiminin ne bu rejimi tartışacak ortamı ne de zamanı vardı. Onlar için savaş meydanlardaki yenilgilere son verecek acil çözümler gerekmekteydi. Zira, savaş meydanlarından alınan sonuçlar, Osmanlı düzen arayışının veya modernleşme serüveninin güzergahı üzerinde birincil etken olma özelliğini sürekli korudu.

Müteferrika'nın eserinin ikinci kısmı ise, sunduğu yeni Avrupa merkezli askeri sistemiyle önerisiyle bu beklentiyi karşılamaktaydı. Ona göre, yeni ordu ve teşkilat sayesinde az sayıdaki Avrupalılar, bütün dünyaya yayılmışlar, Amerika'dan faydalandıkları gibi

---

İş Bankası Yayınlar, İstanbul, 2006; Fatih Yeşil, *Ebubekir Ratib Efendi (1750-1799),* Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2011.

[41] İlber Ortaylı, "Osmanlı'da 18. Yüzyıl Düşünce Dünyasına Dair Notlar", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Cilt 1 / Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi***,** İstanbul, İletişim Yayınları, 2009, s. 39.

[42] Berkes, a.g.e., s. 50; İbrahim Mütefferika ve eserlerine dair detaylı bilgi için bkz. Erhan Afyoncu, "İbrâhim Mütefferika", *DİA, Cilt 21, 2000,* s. 324-27.

[43] Berkes, a.g.e., s. 53.

"muhit-i şarkî ve garbî nice diyara musallat olmuşlar"dı.[44] Askeri alanlarda lokal reform fikri pratikte karşılık bulmuş olsa da bütünsel bir reform politikasının izlerine bu dönemde rastlanmamaktadır. Bütünsel bir sistem değişikliği bu aşamada hala bir ihtiyaç olarak görülmemekteydi. Devlet kurumlarında görülen çözülmeye rağmen cemiyet hala güçlü ve sağlam Avrupa'ya karşı mücadele şevkini barındırmaktaydı.[45] Aslında bu şevk, Osmanlı siyasal düşüncesinde geleneksel kanadın hala geleneksel düzenden umudunu kesmemesiyle ilişkiliydi.

Devletin kurtuluşu sorunsalı üzerine inşa olan "kanun-ı kadim" ile "icab-ı vakt-i hal" düşüncesinin temsilcileri yani gelenekselciler ile yenilikçiler arasındaki devlet politikası üzerindeki egemenlik mücadelesi, III. Selim dönemini şekillendirdi. 18. yüzyılda oluşmaya başlayan Batılılaşma fikirleriyle yetişmiş ve bu fikir cereyanının ilk nesli olan III. Selim'in tahta çıkması, Batılılaşma fikrinin iktidara gelmesini ifade ediyordu. III. Selim'in yenilikçi fikirlerine savaş meydanlarında devam eden yenilgiler meşruiyet kazandırıyordu. Mevcut ortamı, Ahmet Cevdet Paşa şöyle anlatır:

> "Yenilgiler devlet adamlarının uyanmasına, ders almasına sebep oldu… Herkes nizamiye askeri icadından başka çare olmadığını anlamıştı. Hatta Koca Yusuf Paşa ikinci kez sadrazam olup da Yeniçeri Ağası ve sair ocak subaylarına sefer keyfiyetlerini bildirdiğinde hepsi birden: 120.000'den fazla ocaklı askerimize karşı 8.000 Moskof askeri Tuna'yı geçti, üzerimize gelip gücünü gösterdi. Düşmanın böyle nizamiye askerine bizim askerimiz yeni savaş yöntemlerini bilmediğinden karşı gelemiyorlar. Biz, bu hal ile kıyamete kadar düşmanı yenemeyiz, diye kestirip atan bir cevap vermişlerdi."[46]

III. Selim'in askeri alandaki yeniliğin merkezde olduğu lokal reform projesi "Nizam-ı Cedit", yani yeni düzen böylesi bir ortamda meşruluk buldu.[47] Ancak, "kanun-ı kadim" cilerin geleneksel düzenin önemli kurumsal temsilcisi yeniçeriler üzerinden, nizam-ı cedide karşı reaksiyonu gecikmedi. Sonuçta III. Selim'in yeni

---

[44] Ahmet Hamdi, Tanpınar, *On Dokuzuncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2015, s. 63.
[45] A.g.e., s. 59.
[46] Berkes, a.g.e., s. 91.
[47] III. Selim dönemi ve reformları ile ilgili detaylı bilgi için bkz. Stanford J. Shaw, *Sultan III. Selim Yönetiminde Osmanlı İmparatorluğu,* Kapı Yayınları, İstanbul, 2008; Seyfi Kenan (Edit.), *Nizam-ı Kadim'den Nizam-ı Cedid'e 3. Selim ve Dönemi,* İSAM Yayınları, İstanbul, 2011; Fatih Yeşil, *İhtilaller Çağında Osmanlı Ordusu- Osmanlı İmparatorluğu'nda Sosyoekonomik ve Sosyopolitik Değişim Üzerine Bir İnceleme 1793 – 1826*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2016.

düzen girişimi, içerde gelenekçi kanatla dışarda Avrupalıların Osmanlı'ya dair emperyal çekişmesi arasında sıkıştı. 29 Mayıs 1807 yılında bir ayaklanmayla, gelenekçi kanat, III. Selim ile yenilik fikrini tahtan indirdi. Her ne kadar geleneksel kanadın bir zaferi ile sonuçlanmış olsa da bu süreçte yaşananlar, Osmanlı siyasal düşüncesinin Batılılaşma yörüngesine geri dönülmez şekilde girdiğini gösteriyordu. II. Mahmut'un iktidarıyla Osmanlı siyasal düşüncesinde düzen tartışmalarının üçüncü aşamasına giriliyordu. Artık Batı, yeni düzenin tek referansıydı.

1.1.1. Yeni Düzenin Tek Referansı: Batılılaşma

III. Selim'in reform programında Osmanlı reform doktrininin hemen hemen ana hattını oluşturan bir olgu görülür: eskinin yanında yeniyi kurmak. Yeniçeri Ocağı'nın yanında Nizam-ı Cedid askeri, medrese yanında teknik öğretim kurumları ve devlet bütçesinin yanında irad-ı cedid hazinesi olması, Osmanlı reformunun bu aşamasındaki ikiliğinin örnekleridir. Eski yani geleneğin tek başına kalmak isteğinden hiçbir suretle vazgeçmemesi, ilk fırsatta yeni olanı yıkmaya çalışmasıyla sonuçlanmıştı.[48] Yeninin geleneğe eklemlenerek var olma zorunluluğu, düşünsel ve kurumsal bazda II. Mahmut iktidarının ilk dönem uygulamalarında da görülmektedir. Geleneğin güçlü kurumu Yeniçeri Ocağı'nın yanına Sekban-ı Cedid yeni olanı temsil etti. Bu ikilik, dönemin Osmanlı siyasal düşüncesine uzun süre karşılık buldu. Reform çağının önemli devlet ve düşünce adamı Ahmet Cevdet Paşa'nın ideal düzen fikrinde eski ve yeninin bir aradalığı vardı. Ona göre, düzenin bozulmasının nedenleri kanun-ı kadime uyulmama ve icab-ı vakt-ı hal yani çağın gereklerini yerine getirilmemesidir.[49] Yeni ile eskinin Osmanlı

---

[48] Tarık Zafer Tunaya, *Türkiye'nin Siyasi Hayatında Batılılaşma Hareketleri*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2016, s. 21.

[49] Ahmet Cevdet Paşa'nın hayatı, fikirleri ve eserleri hakkında detaylı bilgi için bkz. *Ahmet Cevdet Paşa (1823-1895)*, *Sempozyum, 9-11 Haziran 1995,* Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2009; Mehmet Akif Aydın- Yusuf Halaçoğlu, "Cevdet Paşa", *DİA,* Cilt 7, 1993, s. 443-450; Ümit Meriç Yazan, *Cevdet Paşa'nın Toplum ve Devlet Görüşü,* İnsan Yayınları, İstanbul, 1992; Christoph K. Neumann, *Araç Tarih Amaç Tanzimat: Tarih-i Cevdet'in Siyasi Anlamı*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2000; Christoph K. Neumann, "Tanzimat Bağlamında Ahmet Cevdet Paşa'nın Siyasi Düşünceleri", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünceler Tarihi – Cumhuriyet'e Devreden Düşünce Mirası Tanzimat ve Meşrutiyetin Birikimi Cilt 1*. İletişim Yayınları, İstanbul, 2009, s. 83-88; Ahmet Hamdi Tanpınar, "Ahmet Cevdet Paşa" *Ondokuzuncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi,* Dergâh Yayınları, İstanbul, 2015, s. 166-183.

siyasal düşüncesinde varlığını sonraki dönemlerde de korumuş olsa da II. Mahmut iktidarının ikinci aşamasından itibaren en azında devlet politikasında yer almadı. Yeniyi temsil eden Batılılaşma artık Osmanlı Devleti'nin resmî ideolojisiydi.

Osmanlı Devleti'nde değişimi harekete geçiren temel motivasyon, devletin iç ve dış etkenlerle sosyo-politik bir kriz ile karşı kaşıya kalmasıydı. Devletin kriz algısının temel belirleyicisi daha önce ifade edildiği gibi savaş meydanlarında işlerin yolunda gitmemesiydi. II. Mahmut yönetimi boyunca, Batılılaşma politikasına meşruiyet kazandıracak kriz ortamı gereğinden fazla mevcuttu. Yeniçeri isyanları, taşrada merkezi otoriteye ortak olan Âyanlar, Yunan ve Sırp milliyetçi ayaklanmaları, İran ve Rus savaşları ve özellikle Mısır Valisi Mehmet Ali Paşa'nın isyanı gibi krizler, II. Mahmut'un Batılılaşma çerçevesine oturtulmuş mutlak otoritenin sağlandığı bir devletin varlığını gerekçelendirmekteydi.[50] Bu bağlamda onun ajandasının ilk hedefi, devletin merkezi yönetiminde padişahın iktidar ortakları olan âyan, yeniçeri ve ulemayı iktidar sahnesinin dışına itmek veya varlıklarına son vermekti. Geleneksel düzenin bu üç güç odağının her biri padişah üzerinden iktidar dengesini kendi lehlerine çevirmeye yönelik yaklaşım içinde olmaları, II. Mahmut'a dikkate değer bir manevra imkânı sunmaktaydı. İlk olarak, Sened-i İttifak ile iktidarını kanunen paylaşmak zorunda kaldığı taşra ve merkezdeki iktidarın en büyük ortağı âyanlar hedefteydi.[51] Nizam-ı Cedid taraftarlarının etrafında toplandığı Rusçuk Âyanı Alemdar Mustafa, gelenekçi ulema ve yeniçerilere karşı III. Selim'i tahta yeniden çıkarmak için on beş bin askeriyle Temmuz 1808'de

[50] II. Mahmut döneminde yukarda saydığımız olaylar hakkında detaylı bilgi için bkz. Şinasi Altundağ, *Kavalalı Mehmet Ali Paşa İsyanı- Mısır Meselesi 1831-1841,* TTK, Yayınları, Ankara, 1988; Enver Ziya Karal, *Osmanlı Tarihi- Nizam-ı Cedid ve Tanzimat Devirleri (1789-1856) Cilt 5*, TTK Yayınları, Ankara, 2017; İlber Ortaylı, *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı,* Timaş Yayınları, İstanbul, 2014, s. 39-67; Mehmet Hanefi Kutluoğlu, "Kavalalı Mehmet Ali Paşa", *DİA,* Cilt 25*,* 2002, s. 62-65; Kemal Beydilli, "Mahmud II", *DİA, Cilt 27,* 2007, s. 352-57.

[51] Osmanlı taşra idaresinde vali, mutasarrıf, mütesellim ve voyvodalar merkezden tayin edilirdi. Bu yöneticilerden başka her şehir ve kasabalar arasında seçilen bir âyan bulunurdu. Merkezî hükümete karşı halkın ve halka karşı da merkezî hükümetin temsilcisi durumunda bulunan ve halk ile devlet arasındaki işleri yürüten kişi olan âyanlar, merkezi otoritenin zayıflamasıyla zaman içinde siyasal bir otoriteye dönüştüler. II. Mahmut'un Rusçuk Âyanı Alemdar Mustafa Paşa'nın yeniçeri marifetiyle ortadan kaldırmasıyla merkezdeki güçlerini kaybeden âyanlar, taşrada âyanlık kurumu altında olmasa da farklı görev ve unvanlarda güçlerini korudular. Âyanlık ile ilgili detaylı bilgi için bkz. Özcan Mert, "Âyan" *DİA, Cilt 4*, 1993, s. 195-98; Yücel Özkaya, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Âyânlık,* TTK Yayınları, Ankara, 2014; Ali Yaycıoğlu, *Partners of the Empire: The Crisis of the Ottoman Order in the Age of Revolutions,* Stanford University Press, Stanford, 2016.

İstanbul'daydı. III. Selim'in öldürülmesine engel olamasa da tahta çıkarttığı II. Mahmut'a sadrazam olarak saltanatına ortak oldu.[52] II. Mahmut ise, gelenek yanlısı yeniçeri ve ulemalar tarafından yeniliğin odağı olarak görülen Alemdar Mustafa Paşa'nın öldürülmesini izlemekle yetindi.[53]

Gelenekçiler bir rakibi saf dışı ederken, Sultan bir ortağından kurtulmuştu. Sırada reform programları karşısında padişahı tahttan indirecek seviyede bir güce sahip olan yeniçerilerdeydi. Her ne kadar yeniliğin karşısında geleneğin savunucusu pozisyonunda olsalar da Yeniçeri Ocağı'nda geleneksel dinamiklerinden oldukça uzaklaşmıştı. 18. yüzyılda bu ocakta meydana gelen bazı değişiklikler, devlete ait sayılan bu gücü devletin karşıtı bir güce dönüştürdü. Mali bunalım koşulları altında yeniçerilik devlet kulluğu olmaktan çıkmış, siyasal güç kazanan bir parti olmuştu. Artık eski devşirme sistemi uygulanmıyordu. Ordu, yeniçeriliğe alınmaması gereken fakirleşmiş esnaf ve köylü ile dolmaktaydı.[54] Osmanlı ordusunun önemli bir bileşeni olan Yeniçeri Ocağı'nın böylesine askeri niteliğinden uzaklaşıp siyasallaşması, ocağın savaş meydanlarındaki başarısızlıkların birinci derece suçlusu imajını pekiştiriyordu. II. Mahmut, ocağın bu "suçlu" imajını ve ulemanın fetvasını arkasına alarak sonradan "vakay-ı hayriye" diye anılacak olan ocağı ortadan kaldırma kararı aldı. Gelenekçilerin askeri kanadını ortadan kaldıran bir padişah karşında ulemanın varlık göstermesi ise mümkün değildi. Merkezdeki güç odaklarını ortadan kaldırıp mutlak otoritesini sağlayan II. Mahmut'un reform ajandasında artık Batılılarla mücadele edebilecek "Batılı", "modern" bir devlet düzeni kurma vardı. Bu çerçevede Hükümet Şurası (Dâr-ı Şûra-yı Bâb-ı Âli), Adliye İşleri Yüksek Kurulu (Meclis-i Ahkâm-ı Âdliye) ve Askeri Şûra Dairesi (Dâr-ı Şûra-yı Askeri) gibi kurulan sürekli meclisler, Osmanlı merkezi güç dağılımı yeniden yapılandırmaktaydı. Bunun yanı sıra kaynağını Kur'an ve Sünnet'ten alan "ilim"in yerine yeni ve bilinmeyen bilgilerle tanışma hatta "aydınlanma" anlamına gelen "maarif" teriminin kullanıldığı fen ve teknik bilgisinin öncelikli olduğu bir eğitim sistemine geçilmekteydi.[55]

---

[52] Ortaylı, a.g.e., s. 39-40.
[53] Tunaya, a.g.e., s. 23-24.
[54] Berkes, a.g.e., s. 77. Osmanlı geleneksel askeri sistemin önemli bir kurumu olan Yeniçeri Ocağı hakkında detaylı bilgi için bkz. Kemal Beydilli, "Yeniçeri" *DİA,* Cilt 43*,* 2013, s. 440-63.
[55] Berkes, a.g.e., s. 174, 179.

Sultan II. Mahmut'un Batılılaşma prensibiyle devlet kademelerinde eğitim, askeri ve idari alanlarda yaptığı modernleşme hamleleri, devletin savunma refleksini yansıtmaktadır. Kendinden önceki reformcular gibi temel kaygı devletin varlığı ve egemenliğine dairdi. Bu aşamada hala "her şey devlet için" anlayışının etrafında şekillenen reform, Batılıların *ancien rêgime* türüne benzer geleneksel devlet çeperinde gerçekleştirilmekteydi.[56] Zira II. Mahmut'un reformları devleti kurumsal ölçekte yenilerken, kapsamı bakımından devlet-toplum ilişkisini yeniden düzenleyecek bir rejim tartışmasından uzaktı. Modernleştirilmeye çalışılan toplum değil devletin kendisiydi. Ancak onun Batılılaşmayı bir devlet ideolojisine dönüştürmesi, daha sonra rejim tartışmalarını kapsamına alan ve devletin yanında toplumu da özneleştiren bir modernleşme programına sahip bir neslin alt yapısını oluşturdu.

1.1.2. Düzen Değişiyor: Tanzimat, Islahat ve Meşrutiyet

Eski ile yeninin birbirine eklemlenerek ilerlediği Osmanlı modernleşmesi veya düzen arayışı, iki "baskı" unsuruna dayanmaktaydı. Dışarıda emperyal politikalarla küresel bir güce dönüşüp Osmanlı gibi geleneksel devlet formlarının egemenlik sahasına müdahale eden Avrupalılar, içeride "yeni dünya"dan haberdar olup devletle kurulan geleneksel ilişki düzeyine itiraz etmeye başlayan bir "tebaa" vardı. Bu durum, Osmanlı Devleti'ni artık Batı'nın tartışmasız rehber olduğu ve devletin ihtiyaçlarının yanında toplumun talep ve ihtiyaçlarının da sürece yön verdiği yeni bir modernleşme/ Batılılaşma paradigmasına zorladı. Tanzimat ile başlayan ve Meşrutiyet ile zirve noktasına ulaşan modernleşme süreci, bu paradigma etrafında şekillendi.[57] Osmanlı Devleti'nin bir savunma refleksiyle

---

[56] A.g.e., s. 171.

[57] Osmanlı modernleşme tarihinin önemli durakları olarak nitelendirilebilecek olan Tanzimat, Islahat ve Meşrutiyet süreçleri için oldukça zengin bir literatür mevcuttur. Bunlardan bazıları için bkz. Tanıl Bora – Murat Gültekingil (Edit.), *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Cilt 1 / Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi,* İstanbul, İ letişim Yayınları, 2009; Roderic H. Davison, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Reform, 1856-1876,* Agora Kitaplığı, İstanbul, 2005; Halil İnalcık –Mehmet Seyitdanlıoğlu (Edit.), *Tanzimat – Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu,* Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul, 2017; Reşat Kasaba (Edit), The *Cambridge History of Turkey – Turkey in Modern World, Vol. 4*, Cambridge University Press, Cambridge, 2008; Şermin Korkusuz, (Yay. Haz.), *II. Meşrutiyet "100. Yıl",* Doğu-Batı Dergisi, Sayı 45-46, Doğu-Batı Yayınları, Ankara, 2008; Bernard Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu***,** Arkadaş Yayınları, İstanbul, 2015; Şerif Mardin, *Türk Modernleşmesi,* İletişim Yayınları, İstanbul, 2018.

modernleşme programlarını yürütürken aynı zamanda Batı dünyası, sosyo-politik, ekonomik ve askeri alanlarda büyümeye ve Osmanlı'nın kapısına dayanmaya devam etmekteydi. Batılılaşma, devletin sisteme taşıdıklarından daha fazlasını ifade etmekteydi. Askeri teknoloji, eğitim sistemi, giyim kuşamla Batı, Osmanlı Devleti'ne taşınmaya çalışılırken, Batı'nın düşünce akımları –ki başta milliyetçilik- Osmanlı topraklarında karşılık bulmaktaydı. Osmanlı Devleti için modernleşme, yenilik, "icab-ı vakt-ı hali" ifade eden Batı, ilk aşamada Balkan coğrafyasındaki toplumlar için ulus, bağımsızlık ve hürriyeti ifade ediyordu. Bu bağlamda Sırp ve Yunan İ syanları bu durumun ilk tezahürleriydi.[58]

Politik sorunların yanı sıra 19. yüzyılda Osmanlı Devleti'nin büyük ekonomik krizleri damgasını vurmaktaydı. İmparatorluk adeta ekonomik olarak iflas etmekteydi. Bunun en önemli ölçütlerinden biri Osmanlı parasındaki altın veya gümüş miktarıydı. Örneğin II. Mahmut 1808 yılında tahta çıktığında Osmanlı kuruşunda gümüş miktarı 5,9 gramdı. 1831-1832 yıllarında bu miktar 0,5 ve 1844 yılında ise 1 gramdı. Böylece, 1808-1844 yılları arasında kuruştaki gümüş miktarı yüzde 83 azaldı.[59] Bu tür krizler, Osmanlı Devleti'ni dışarıda Batıya ekonomik ve ticari ayrıcalıklar içerde tebaaya vergi miktarını artırma gibi yöntemlere götürdü. 1838 Balta Limanı Anlaşması ekonomik ayrıcalıkları içeren bir metindi. Antlaşmayla dış ticaretteki tekel kaldırılmakta, devlet olağanüstü vergiler koymakta ve sınırlamalar yapma yetkisinden vazgeçmekteydi.[60] 1854'te gelindiğinde ekonomik durum Osmanlı'yı ilk kez dış borçlanmaya gitmeye zorladı. Dış borçlanma öyle sistemli bir hal aldı ki devlet artık borçlarını ödeyemez duruma geldi. Bu bağlamda 1876'da Düyun-ı Umumiye İdaresi kuruldu.[61] Politik sorunların yanı sıra bu tür ekonomik krizler Osmanlı Devleti'nin 19. yüzyıldaki yol haritasını doğrudan etkilemekteydi. Osmanlı Devleti için gerek politik gerek ekonomik krizden çıkış kapısı artık Batıydı.

---

[58] Sırp ve Yunan isyanlarının niteliği hakkında detaylı bilgi için bkz. Selim Aslantaş, *Osmanlı'da Sırp İsyanları,* Kitap Yayınevi, İstanbul, 2007; Meral Bayrak, "1821 Mora İsyanı ve Yunanistan'ın Bağımsızlığı" Anadolu Üniversitesi, Doktora Tezi, Eskişehir, 1999.
[59] Şevket Pamuk, *Osmanlı-Türkiye İktisadî Tarihi (1500-1914)*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2015, s.171
[60] A.g.e., s. 205.
[61] A.g.e., s. 228-232.

Düzen arayışının kaynağı devletin egemenlik kaygısına dayanmaya devam etse de artık Batılılaşma sadece devletin değil devletin topluma dair algısının ve onunla kurduğu ilişkinin yenilendiği bir süreci ifade etmekteydi. Tanzimat'ın öncü bürokratlarından olan Sadık Rıfat Paşa, sorunun özünün "halkın devlet için değil, devletin halk için olma sorunu olduğunu" ifade ederek, Osmanlı modernleşmesinin yeni paradigmasının anahtar cümlesini kullamakta ve devletin tebaasının "hukuk-ı insaniye" si yani haklarını tanıması gerektiğini vurgulamaktaydı.[62] Tanzimat düşüncesi, bunu sağlama iddiası üzerine inşa olmaktaydı. Reformların gerekçesi sadece devletin varlığı değildi. "Mücerret din ve devlet ve mülk ve milleti ihya" için ilan edilen Tanzimat Fermanı (1839), Osmanlı siyasi düşüncesinde merkezde olan devletin yanına milletin eklemlenmesinin ifadesiydi.[63] Fermanda reformun ana karakterini ifade eden şu cümleydi:

> "… Bundan böyle Devlet-i Aliyye ve mamalik-i mahrûsamızın hüsn-i idaresi zımmında b'azı kavânîn-i cedide vaz' ve tesisi lazım ve mühimm görünerek işbu kavânîn-i mukteziyyenin mevâdd-ı esâsiyyesi dahî emniyyet-i can ve mahfûziyyeti-i ırz ve namus ve mal t'ayîn-i vergi ve asâkîr-i mukteziyyenin suret-i celb ve müddet-i isthdâmı kaziyelerinden ibaret olup…"[64]

Bu bağlamda, devletin milletine karşı başta can, namus ve mal güvenliğini tesis etme konusunda sorumluklara sahip olduğu ve buna karşılık milletin de vergi verme ve askerlik yapma gibi görevlerle devlete karşı sorumlu olduğu belirtilmekteydi. Bu basit bir devlet-toplum ilişkisinin değişimi değil bir rejim değişikliğinin ilk adımıydı. Bundan önce padişah kesin olarak şeriata tabi ve ona karşı sorumluydu. Şeriat ise padişahın memuru bulunan şeyhülislamın tefsiri ile sınırları genişleyip daralan ve karakter olarak kutsal sayılan bir "anayasa"ydı. Tanzimat ise dünyevi prensiplere dayanmakta ve padişah, onlara uyacağına yemin etmekteydi.[65] Artık devlet varlığı için "tebaa"nın refahı ve memnuniyeti önemliydi.[66] Devlet-toplum ilişkisinin biattan karşılıklı sorumluluğa

---

[62] Berkes, a.g.e., s. 205; Tanpınar, a.g.e., s. 130-31; Sadık Rifat Paşa'nın hayatı ve siyasi düşüncelerine dair detaylı bilgi için bkz. Ali Akyıldız, "Sâdık Rifat Paşa" *DİA*, Cilt 35, Ankara, 2008, s. 400-1; Bekir Günay, "Mehmed Sadık Rıfat Paşa'nın Hayatı Eserleri ve Görüşleri", İstanbul Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 1992.

[63] Halil İnalcık, "Tanzimat Nedir?" *Tanzimat – Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu,* Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul, 2017, s. 48.

[64] I. Tertip Düstûr, Cilt 1, s. 4-7 akt. İnalcık-Seyitdanlıoğlu, a.g.e., s. 13-14.

[65] Enver Ziya Karal, "Gülhane Hatt-ı Hümâyûnu'da Batı'nın Etkisi", *Tanzimat – Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu,* Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul, 2017, s. 230.

[66] İnalcık, a.g.m., s. 49.

evrildiği, yeni rejimin ikinci karakteristik özelliği olan toplumun devlet katında eşitlenmesi iddiasıydı:

> "… Tebaayı saltanat-ı seniyyemizden olan ehli İslâm ve milel'i sa'ire bu müsâ'adât-ı şâhânemize bilâ-istisnâ mazhar olmak üzere can ve ırz ve nâmus ve mal mâddelerinden hükm-i şer'î iktizasınca kâffe-i memâlîk-i mahruzamız âhâlîsine taraf-ı şâhânemizden emniyyet-i kâmile verilmiş…"[67]

Bu bağlamda, Tanzimat'ın ideologları olan devlet adamları, çok dilli, çok dinli ve çok etnik gruplu imparatorluk tebaasından, modern bir Osmanlı toplumu oluşturmayı hedefliyorlardı.[68] Bu hedef, devlet-toplum ilişkisinin yanı sıra toplumun kendi arasındaki geleneksel ilişkiyi kökten sarsmaktaydı. Hükümetin korktuğu gibi reformlar, toplumun her tabakası ve grubu tarafından farklı yorumlandı. Tanzimat'ın ilan edilişine şahitlik eden Amerikalı misyoner Cyrus Hemlin izlenimlerini şöyle anlatır:

> "Hatt'ın ilanı memlekette büyük bir hayret ve şaşkınlıkla karşılandı. Eski kafalı Müslümanlar, Hatt'ı lanetle anıyorlardı. Şer'iatın çiğnendiğini Müslümanların gâvurlarla aynı seviyeye indirildiğini iddia ediyorlardı. Hristiyan tebaa ise Hatt'a yeni bir çağın başlangıcı gözüyle baktılar…. Gülhane Hattı reayaya, hakları için mücadele etme cesaretini verdi ve kanun önünde insanların eşit olduğu fikrini ortaya koydu… Ulemanın sivil sahada otoritesini azalttı… ve artık geri dönülmesi imkânsız bir cereyan meydana getirdi."[69]

Osmanlı Devleti'nin Batılılaşma ideolojisi, toplumda geleneksel dinamiklere çarpmaktaydı. Ancak her şeye rağmen Batılılaşma toplumsal dinamiklerde cereyanlar meydana getirdi. Özelikle Tanzimat'ın din ve mezhep eşitliğine dair yaptığı vurgular, dini kimliğin toplum ilişkilerinde daha da belirgin hale gelmesine ve tarafların birbirlerine karşı konsolide olmalarına neden oldu.

Daha önce vurguladığımız şekilde Osmanlı reform hareketleri, tabandan gelen taleplerden ziyade devletin egemenliğinin tehlikede olduğu koşullar etrafında şekillenmekteydi. Dolayısıyla devletin egemenliğine dair kaygıların arttığı koşullarda

---

[67] İnalcık-Seyitdanlıoğlu, a.g.e., s. 15.

[68] Meltem Toksöz, "Reform ve Yönetim: Devletten Topluma, Merkezden Bölgeye Osmanlı Modernizasyonu" *Tanzimat – Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu,* Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul, 2017, s. 212.

[69] Halil İnalcık, "Tanzimat'ın Uygulanması ve Sosyal Tepkileri", *Tanzimat – Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu,* Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul, 2017, s. 172. Cryus Hemlin'in Osmanlı'ya dair gözlem ve izlenimlerine dair detaylı bilgi için bkz. Cryus Hemlin, *Among the Turks*, Robert Carter and Brothers, New York, 1878.

reformlar, mevcut tehlike karşısında birer emniyet duvarı misyonu görüyordu. Kırım Harbi (1853-1856), Osmanlı Devleti için egemenlik kaygısının zirve yaptığı bir süreçti.[70] Rusya tehlikesini, İngiltere ve Fransa'nın denge siyasetini arkasına alarak savuşturan Osmanlılar, "müttefiklerine" yeni bir reform programıyla cevap verdi. Islahat Fermanı (1856), iç kamuoyundan ziyade dış kamuoyuna hitap eden bir belgeydi. Batılıların Osmanlı hakimiyetinde olan gayrimüslim tebaanın hukuksal haklarına dair talepleri, Islahat Fermanı'nın çerçevesini belirledi. Esasen Islahat Fermanı, Tanzimat'ta Müslüman ve diğer dini gruplar arasındaki eşitliğe yapılan atıfların detaylandırılması ve daha da vurgulanmasıydı.[71] Bu vurgu, iç kamuoyunda beklenilen etkiyi yaratmadı. Aksine Islahat Fermanı'nı Müslümanlar, Tanzimat ile başlayan kendilerini gayrimüslim tebaayla eşit gösteren "statü kaybı" sürecinin devamı olarak görürken, Müslüman olmayan tebaa ise devletin kendileri üzerinde denetim mekanizmasını artırması olarak okudu. Gayrimüslim tebaanın özellikle dini liderlerinin tutumu olumsuzdu. Cemaatlerden aldıkları aidatın kaldırılıp maaşa bağlanmaları, göreve başladıklarında devlete yemin etmeleri, din adamlarından oluşan sinod meclislerine halktan da üye seçilmesi gibi nedenler Patrik ve Metropolitlerin tepkisiyle karşılaştı. Hatta Islahat Fermanı okunduktan sonra atlas keseye konulduğunu gören İzmit Metropolitinin bir daha keseden çıkmamasına dair temennide bulunduğu söylenir.[72]

Osmanlı modernleşmesi, Batının emperyal politikaları ile toplumun birbirleri ve devletle olan geleneksel ilişkileri arasında sıkışmaktaydı. Bu durum, Osmanlı Batılılaşma hareketinde bir ikilemi içinde barındırmasına neden olmaktaydı. Bir taraftan Tanzimat ve Islahat reformlarıyla eşitlik ve adalet söyleminin öne çıkartılıp devlet-toplum ilişkisini yeniden tanımlanarak devlet egemenliği, Batılı güçlere karşı korunmaya çalışılmaktaydı. Diğer taraftan ise toplumun dini aidiyetleri üzerinden yapılan vurgularla, toplum içindeki dini cemaatler arasında-daha sonra buna etnik gruplar da eklendi- var olan fay hatlarının

[70] Kırım Savaşı ve savaşın Osmanlı ve Avrupa ölçeğindeki etkilerine dair detaylı bilgi için bkz. Candan Badem, Kırım *Savaşı ve Osmanlılar,* Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul, 2017; Winfried Baumgart, *The Crimean War, 1853-1856,* Oxford University Press, London, New York, 1999; Erdoğan Keleş, "Osmanlı, İngiltere ve Fransa İlişkileri Bağlamında Kırım Savaşı", Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, Ankara, 2009.

[71] Davison, a.g.e., s. 55-57. Islahat Fermanının ortaya çıkış koşulları ve niteliği hakkında detaylı bilgi için bkz. Mehmet Yıldız, "1856 Islahat Fermanı'nın Tatbiki ve Tepkileri", Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, İstanbul, 1998.

[72] Ufuk Gülsoy, "Ishalat Fermanı", *DİA*, Cilt 19*,* Ankara, 1999, s. 188.

daha da derinleşmesine neden olundu. Tanzimat döneminin ideologlarından Âli Paşa'ya göre "devletin temellerini pekiştirmek için tek ilaç bütün tebaanın din ve mezhepten başka hususlarda birbirleriyle kaynaştırılmasıydı."[73] Ancak sahada durum tersi sonuç vermekteydi. Tanzimat ve Islahat reformları, birçok etnik ve dini grubu içinde barındıran Osmanlı tebaasının "modern" devletle geleneksel kurum ve tarzda ilişki sürdürmek için gösterdiği direncin ve milliyetçilik cereyanlarının önüne geçmede yetersiz kaldı. Meşrutiyet bu tıkanıklığı aşma iddiasıyla devreye girdi.

Tanzimat ile beraber Osmanlı Devleti ve toplumu, yapısal bir dönüşüm süreci içine girdi. Rejim değişikliğinin ilk aşaması olarak nitelendirilecek bu dönüşüm, devlet yönetim merkezini padişahtan Bab-ı Âli'ye yani yönetici elitlere taşıdı. Bürokrasi, Sultanın emir kulu olmaktan çıkmış, adı dışında devletin asıl efendisi olmuştu. Padişah görünürde ülkenin mutlak hâkimi olsa da iktidar gerçekte modern bürokrasinin elinde yoğunlaşmaktaydı[74] Devlet iktidarının Bab-ı Âli'ye taşınmasıyla, Osmanlı'nın "kudretli" Paşaları, reformların birinci elden yürütücüsü ve savunucusuydular. Öyle ki, II. Abdülhamit, Paşaların Kanun-ı Esasi'yi ilan etme şartını kabul ederek tahta çıktı. 1876 Meşrutiyetin ilanı, devleti yeni rejime resmen geçişin yanı sıra toplumun "modern" devlet ile bağını yeniden yapılandırılmasını ifade eder. Bu bağ, geleneksel hiyerarşik düzeni ifade eden reaya-devlet ilişkisi olarak değil çeşitli kimlik ve sınıflardan oluşan "vatandaş" ile devletin karşılıklı sorumluluklara dayanan bir ilişkiye dönüşümüydü. Tanzimatçılar, Meşrutiyetle hem devlete hem topluma yeni bir kimlik kazandırmaya amaçladılar. "Islah edilmiş" devletleri için bir "millet" inşa etmeye çalıştılar. Osmanlılık, Meşrutiyet rejiminin milletine verdiği isimdi.[75] Osmanlı reformcu siyasal seçkinlerinin başat hedefi imparatorluğun çöküşünü durdurmak için tebaadan bir "yurttaşlar cemaati" oluşturmaktı. Kanun-i Esasi'nin sekizinci maddesinde yer alan "Devlet-i Osmaniye tabiiyetinde

[73] Gökhan Çetinsaya, "Kalemiyeden Mülkiye'ye Tanzimat Zihniyeti", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Cilt 1 / Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi,* İstanbul, İletişim Yayınları, 2009, s. 70.
[74] Kemal H. Karpat, *İslam'ın Siyasallaşması – Osmanlı Devleti'nin Son Döneminde Kimlik, Devlet, İnanç ve Cemaatin Yeniden Yapılandırılması*, Timaş Yayınları, İstanbul, 2013, s. 503-4.
[75] A.g.e., s. 506.

bulunan efradın cümlesine herhangi din veya mezhepten olursa olsun bilâ istisna Osmanlı tabir olunur" ifadesi Osmanlı toplumsal sözleşmesinin niteliğini belirler.[76]

Osmanlı'nın kurtuluşu toplumuyla Kanun-ı Esasi gibi bir sözleşmeye dayanarak ilişki kurmasında bulması ile Bab-ı Âli bürokratlarının Batı'yı yakından takip etmesi arasında doğrudan bir ilişki vardı. II. Mahmut iktidarının sonlarına doğru Batı'da görev yapan Osmanlı elçileri, Batı'nın yeni özelliklerini keşfediyorlardı. 18. yüzyıl Avrupa'sında bazı krallar tebaanın verimliliğini artıracak koruyucu tedbirleri devletin politikası haline getirdi. Milli devlet kurmak isteyen hükümdarlar, tebaanın mülkiyet haklarının garanti altına alınması gerektiğini anlamışlardı. Milli devletlerin kurulmasına ve orta sınıfın güç kazanmasına paralel ilerleyen bu politika, aynı zamanda milli bütünlük kurmayı ve feodalizmden kalan imtiyazları ortadan kaldırmayı hedeflemekteydi. Sonradan "aydın despotizmi" ismini alan bu idari sisteme, Avrupa'da "kameralizm" adı verilmekteydi. Kameralizmin Osmanlı reformcu seçkinlere cazip gelen tarafı, Osmanlı İmparatorluğu gibi dağınık bir ülkeye birleştirici bir görüntü vermesiydi. Onlar, iktisadi, idari ve hukuksal tedbirlerle Osmanlı İmparatorluğu'nda çok sayıda yer alan kültür birimlerini "eritebilecekleri" bir "Osmanlılık" şuuru yaratabileceklerine inanmaktaydılar.[77] Ancak Kanun-ı Esasi'nin yapısı, bütüncül bir Osmanlılık kimliğini besleyecek Meşrutiyete değil mutlaki bir din-devleti yönetimine zemin hazırladı. Bu yapının altındaki temel, egemenliğin halkta değil Tanrı'da ve onun yeryüzündeki vekilinde bulunduğu doktriniydi. Yasanın hemen hemen tüm kararlarında son söz hükümdarındı. Örneğin bu yasanın kendisi Halife-Padişah'a parlamentoyu kapama, kanunu askıya alma yetkilerini vermişti. Kanun din-devlet ayırımı açısından ileri doğru değil, geriye dönmüş bir adımdı. Padişah'ın şarta bağlanmış yetkilerine ayrıca dinsel bir meşruluk temeli de sağlanmıştı.[78]

1878'de meclisi kapatan II. Abdülhamit, siyasi, askeri ve idari kadroları etrafında toplayarak merkezi bir bürokrasi oluşturdu. Jurnaller ve sansürlerle mutlaki yönetimini koruma altına almaya çalışan II. Abdülhamit'le, devlet-toplum ilişkisi din üzerinde

[76] Füsun Üstel, "II. Meşrutiyet ve Vatandaşın "İcadı"", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Cilt 1 / Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi,* İstanbul, İletişim Yayınları, 2009, s. 166-67.
[77] Şerif Mardin, *Türk Modernleşmesi*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2018, s. 11-12.
[78] Berkes, a.g.e., s. 333-34; Tunaya, a.g.e., s. 39.

kurulmaya çalışıldı. Devlet-toplum ilişkisinin ideolojisi, Osmanlılıktan İslamcılığa evrildi.[79] Daha önceki reformlarla gayrimüslim tebaayla "eşitlenen" Müslümanlar, bu dönemde yeniden oluşturulan toplumsal hiyerarşinin en üstünde yer buldular. Batıcılık, yerini Şarklılığa bırakmaktaydı. Batı düşmanlığını beslemek için geçmişe ve geleneklere bağlılıkları beslemek gerekiyordu. 18. yüzyıldan beri hiçbir zaman "şarklılık" bu zamanki kadar ideal bir model haline getirilmemişti. Bu dönemde Mısır ve Hindistan'da gelişen, Müslümanlık'ı Hristiyanlık'a karşı üstün tutma (apologêtiue) edebiyatıyla "reddiyetçilik" edebiyatı Türkiye'de de görülmeye başlandı.[80] Bu ideolojik arka planla, Sultan-Halife II. Abdulhamit, demiryolu ve telgraf hatlarının yayılması, askeri, idari ve eğitim alanlarındaki gelişmelerle devletin egemenlik ve denetim menzilini imparatorluğun en uç kesimlerine taşımaya çalışmaktaydı. Ancak denizleri ve karaları aşarak dünyanın geri kalan ülkelerinin gelenek sınırlarını aşındırmaya başlayan Batı uygarlığı, Osmanlı ülkesi üzerinde de varlığını hissettirmekteydi. Böyle bir dönemde Osmanlı Devleti'nde ise Yeni Osmanlıların umduğu çağdaşlaşma, ilerleme atılımları yerine II. Abdulhamit'in mutlak din-devlet yönetimi vardı. Batı uygarlığının yanı başında yaşatılmak istenen böylesi bir rejim, dışarıdan gelen etkileri ve içerde gelişen bozuklukların yıkıcılığından korunamazdı.[81]

II. Abdülhamit'in Şarklılık veya İslamcılık politikası çerçevesindeki Batı karşıtlığı, Jön Türkleri karşı devrim olarak Batıcılığa itti. Esasen II. Abdülhamit'in İslamcılığı ve Batı karşıtlığı, emperyalizmin güç kazandığı bir devirde bir savunma politikasıydı.[82] Padişah'ın pragmatist İslamcılığının gölgesinde Batı, devletin yeni organizasyonu için hala bir modeldi. Batıcılık, II. Abdülhamit için Batının tekniği, idari sistemi, askeri teşkilatı ve eğitim sistemini ifade etmekteydi. Bu amaçla, Harbiye, Mülkiye ve Askeri

[79] II. Abdulhamit ve dönemi ile ilgili geniş bir literatür bulunmaktadır. Bunlardan bazıları için bkz. Selim Deringil, *İktidarın Sembolleri ve İdeoloji – II. Abdülhamit Dönemi (1876-1909)*, Doğan Kitap, İstanbul, 2014; Enver Ziya Karal, *Osmanlı Tarihi – Birinci Meşrutiyet ve İstibdat Devirleri (1876-1907),* Cilt VIII., TTK Yayınları, Ankara, 2007; Kemal H., Karpat, *İslam'ın Siyasallaşması – Osmanlı Devleti'nin Son Döneminde Kimlik, Devlet, İnanç ve Cemaatin Yeniden Yapılandırılması*, Timaş Yayınları, İstanbul, 2013; Orhan Koloğlu, *Abdulhamid Gerçeği,* Pozitif Yayınları, İstanbul, 2018.
[80] Berkes, a.g.e., s. 351.
[81] A.g.e., s. 389
[82] Mardin (2018), a.g.e., s. 93.

Tıbbiye'nin programları geliştirilmiştir.[83] İşte bu okullardan, Jön Türk hareketi doğdu. II. Abdülhamit'in teknik donanıma indirgediği Batıcılığı, Jön Türkler Osmanlı İmparatorluğu'nun kurtuluşu olan – her ne kadar kendi içinde farklı yaklaşımlar içinde olsalar da- bir siyasal program olarak görmekteydiler.[84] II. Meşrutiyet (1908), bu programın tekrar devletin resmi politikası yapılma girişimiydi.[85] "Hürriyet" sloganının karakterini şekillendirdiği II. Meşrutiyet, esasta tekrar devlet-toplum ilişkisinin siyasal düzlemde değişiminin bir durağıydı. "Hürriyet" sloganı gerek devlet-toplum gerek toplumun kendi içindeki ilişkinin "gayri şahsi"leştirilmesi ile doğrudan ilgiliydi. Geleneksel Osmanlı kültürü peder-evlat, pir/şeyh-mürid, padişah-kul gibi bir kişiye bağlılıkta toplanan ilişkiler üzerine kuruluydu. Ancak Meşrutiyet yani "hürriyet", otoritenin – "baba"nın bu çeşitli görüntüleri seviyesinde- baltalamakta ve onun yerine seçme olanağını sunmaktaydı [86] Bu parametrelerle devlet-toplum ilişkisinin köprüsü şahıslar değil kanundu. İ ttihatçıların önde gelenlerinden Dr. Abdullah Cevdet[87]'in "Yaşasın Beşinci Mehmed demeyeceğiz… Biz ancak yaşasın Türkiye'nin Kanun-i Esasi'ye tâbi hükümdarı diyebileceğiz" sözü ilişkinin gayri şahsileştirilmesine dair bir vurgudur.[88] İttihatçılar, devleti "vatan", tebaayı "millet" kavramıyla ifade ederken iki taraf arasında hiyerarşik olmaktan ziyade birbirlerine karşı sorumlulukları olan eşit bir

[83] A.g.e., s. 15.

[84] Jön Türklerin düşüncelerine dair detaylı bilgi için bkz. Şerif Mardin, *Jön Türklerin Siyasi Fikirleri 1895-1908,* İletişim Yayınları, İstanbul, 2012.

[85] II. Meşrutiyet dönemine dair oldukça geniş bir literatür mevcuttur bunlardan bazıları için bkz. Mustafa Çalık (edit.), *100. Yılında II. Meşrutiyet (Siyaset ve Fikriyatımızın Laboratuvarı),* Türkiye Günlüğü Dergisi, Sayı 94, Ankara, 2008; Abdullah İslamoğlu, *II. Meşrutiyet Döneminde Siyasal Muhalefet,* Gökkube Yayınları, İstanbul, 2018; Enver Ziya Karal, *Osmanlı Tarihi Cilt IX– İkinci Meşrutiyet ve Birinci Dünya Savaşı (1908-1918),* TTK Yayınları, Ankara, 2011; Aykut Kansu, *1908 Devrimi,* İletişim Yayınları, İstanbul, 2015. Taşkın Takış (edit), *II. Meşrutiyet-100. Yıl,* Doğu-Batı Dergisi, Sayı 45-46, Doğu-Batı Yayınları, Ankara, 2008.

[86] Şerif Mardin, "hürriyet" kavramının geleneksel ilişki dinamiklerini sarsan bir kavrama dönüşmesi, Batı'da matbaa, kitap ve gazetelerin yaygınlaşmasına bağlamaktadır. Ayrıca Mardin, Batı'da, "metin" olarak varlığını sürdürebilen, aynı zamanda tahlil edile bilen, müzakere araç ve gücünü anonim okur kitlesinden alan "kitap", yerleşmiş tek kitap olan İncil'i ve temsil ettiği dini bile otoritesinin ispatlanması gereken ilkeler arasına soktuğunu ifade eder. Mardin (2018), a.g.e., s. 85. Şerif Mardin'in kitap, matbaa ve yayıncılığın "hürriyet" kavramı üzerinde oynadıkları role dair tespitlere benzer şekilde Benedict Anderson, "hayali cemaatler" olarak tanımladığı "millet" fikrinin oluşumunu açıklarken yapmaktadır. Detaylı bilgi için bkz. Benedict Anderson, *Hayali Cemaatler*, Metis Yayınları, İstanbul, 2007.

[87] Dr. Abdullah Cevdet ile ilgili olarak bkz. M. Şükrü Hanioğlu, "Abdullah Cevdet" *DİA,* Cilt 1, Ankara, 1988, s. 90-93; Kerem Ünüvar, "Abdullah Cevdet" *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Cilt 1 / Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi,* İstanbul, İletişim Yayınları, 2009, s. 98-103.

[88] Tunaya, a.g.e., s. 63.

ilişki şekli sunmaktaydılar. Dönemin bir diğer önemli aktörü Prens Sabahattin[89], devletin kurtuluşunu şöyle açıklamaktadır: "Türk aydınlarının mahut memurcukla kalmayarak metruk ülkemiz fenni şartlara uygun olarak işletmeye, ekonomik çalışmalarıyla köylülere bir ilerilik rehberi olmaya başladıkları zaman Türkler, vatanlarını çalışan ve ilerleyen bir ülke haline getireceklerdir."[90] Sosyo-politik ve ekonomik fikir cereyanlarının meydana geldiği Meşrutiyet dönemi, Balkan Harbi ve Birinci Dünya Savaşı gibi Osmanlı Devleti için trajik gelişmelerle iç içe geçmiş olsa da düzen veya rejim arayışlarını bir başka boyuta taşınacak olan Cumhuriyet döneminin alt yapısını oluşturdu. Artık devlet-toplum karşılıklı sorumluluk çerçevesindeki ilişki yapısı yönetim sisteminin ana prensibiydi.

Sonuç olarak, Osmanlı düzen arayışı sürecinde devlet-toplum ilişkisi değişim geçirdi. Devlet, merkezileşti ve geleneksel iktidar kaynakları zayıfladı. Referansını dinsel, hanaden ve geleneksel otoriteler yerini tek, dünyevi, ulusal siyasal bir otoriteye bıraktı. Siyasal kurumlar farklılaştı ve özgülleştiler. Bu aşamada devletin çevreye yani topluma nüfuz yeteneği gelişmekte ve hukuk dünyevi ve gayri şahsi "yasal ussal bir otoriteye" dayanmaya başladı. Ayrıca devlet ile toplum arasındaki klasik vergi ve askerlik üzerine kurulan tek taraflı ilişki tarzı değişti. Klasik dönemde de vergi, adalet ve can güvenliği için verilirken, yeni dönemde işlev ve içerik değişti. Beklenti vergi vermenin karşılığında hizmet beklemeye dönüştü. Öyle ki artık devlet bütçesine, eskiden olmayan eğitim, sağlık, yol, sosyal güvenlik ve kentsel gereksinimler gibi yeni kamu harcama kalemleri eklenmekteydi.[91] Yeni düzende devlet değişime uğrarken onun partneri konumunda olan toplumun dinamiklerinin değişmemesi imkansızdı. Toplum, devletin değişimine karşılık sahip oldukları sosyo-politik ve ekonomik dinamikler bağlamında bazen durağan bazen aktif ve birçok çelişkiyi ve farklılığı içinde barındıracak şekilde kendine pozisyon verecekti.

---

[89] Prens Sabahaddin ile ilgili olarak bkz. Abdullah Uçman, "Prens Sabahaddin*", DİA,* Cilt 34, Ankara, 2007, s. 341-42; Cenk Reyhan, "Prens Sabahaddin", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Cilt 1 / Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi,* İstanbul, İletişim Yayınları, 2009, s. 146-51.

[90] Tunaya, a.g.e., s. 62-63.

[91] Mehmet Ö. Alkan, "Resmi İdeolojinin Doğuşu ve Evrimi Üzerine Bir Deneme", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Cilt 1 / Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi,* İstanbul, İletişim Yayınları, 2009, s. 378.

1.2. YENİ DÜZENDE SINIR VE SINIR TOPLUMU

Osmanlı modernleşmesi, geleneksel bir imparatorluğun iç ve dış koşullar karşısında modern merkezi bir devlete zorunlu bir dönüşümü ifade eder. Emperyal Batılı güçler karşısında egemenlik kaygısıyla şekillenen bir savunma programı olarak da nitelendirilebilen bu dönüşüm, devlet-toplum ilişkisini doğrudan etkiledi. Bu aşamada devlet ile toplum arasında ilişki gevşek, bölgesel aracı elitlerin ilişki kademesinde yer aldığı ve denetim menzili oldukça uzun olduğu geleneksel imparatorluk düzeninden, devlet ile toplum arasında ilişkinin dolaylı değil doğrudan kurulmaya çalışıldığı modern merkezi bir devlet düzenine geçilmeye çalışıldı. Dolayısıyla başta devlet ve toplumu var eden neredeyse bütün dinamiklerin anlam ve işlevselliği değişti. Yeni rejim veya "yeni düzen"in Osmanlı devlet egemenlik sahasının genelinde yarattığı etkiden devletin merkezinden en uzak yerleri olan sınır bölgeleri de etkilendi. Geleneksel imparatorlukta egemenlik ve denetimin en gevşek olduğu ve aracı yerel elitlerin devlet ile toplum arasında önemli bir pozisyonda yer aldığı Osmanlı uc/sınır bölgelerinin devletin kendilerine yeni anlam ve işlevler yüklemesi karşındaki tutum ve tepkileri, yüz yıllardır devam eden düzeni değiştirdi ve tarih anlatısını yeni bir boyuta taşıdı.

1.2.1. Sınırın Belirginleşmesi: Osmanlı-İran Sınırı

Osmanlı İmparatorluğu gibi geleneksel devletler, iktidar ve tahsis edici kaynakların var olmasına bağlıdır. Bunu meydana getiren ise merkez ile çevre kesimi arasında kesişen ilişkilerdir. Gözetleme ya da denetim yetisinin gelişimi, örgütlenme olarak devlet tarafından oluşturulan idari iktidarın temelidir. Ancak geleneksel devletler özyapıları itibariyle parçalıdırlar ve devlet aygıtının oldukça sınırlı bir idari otoritesi vardır.[92] Bu bağlamda Osmanlı Devleti'nin modernleşme programıyla yapmaya çalıştığı şey, egemenlik sahası içindeki otoritesinin sınırlılığını aşıp menzilini artırmaktı. Dolayısıyla, reform programlarıyla geleneksel devlet yapısından merkezi devlet formuna dönüşümünde devletin uç/sınır bölgelerine ve bu bölgelerde yaşayan topluluklara yüklediği anlam ve sorumluluklar değişti. Bu değişim, sınır bölgesinde devlet-toplum

[92] Anthony Giddens, *Ulus Devlet ve Şiddet*, Kalkedon Yayınları, İstanbul, 2008, s. 76.

ilişkisinin yeniden kurgulanmasına yol açmaktaydı. Burada ilk olarak sınır bölgesinin devlet için işlevselliği değişti.

Sınır hatları, harita üzerindeki basit bir hat veya çizgiden ibaret değildir. Bir egemenliğin bittiği diğerinin başladığı bir yerdir.[93] Dolayısıyla sınırlar, devlet gücünü etkileyen bir faktör ve gücünün bir ölçüsüdür. Devleti canlı bir organizmaya benzeten Alman coğrafyacı Friedrich Ratzel, sınırları ise bu organizmanın tıpkı bitki ve hayvanlar gibi onları koruyan, gelişim ve değişimlerine izin veren derisi olarak tanımlar.[94] Hem egemenlik sahalarını genişletmeye çalışan güçlü devletlerde hem de fiziksel bakımdan kolayca savunulabilecek arazi hatlarına çekilen gerileme halindeki devletlerde görüldüğü üzere sınırlar, bir devletin dinamik yönleridir. [95] Bu hareketli alan, farklılığı ve tabiiyeti vurgular ya da ayırır. Merkezi otorite tarafından insanlar kategorize edilir.[96] Bunun ilk şekilleri Roma ve Çin İmparatorluklarına dayanmaktaydı. Bu aşamada, sınır iki otoriteden ziyade iki medeniyeti birbirinden ayırmaktadır. Romalıları ve Çinlileri "barbarlar"dan ayırmaktaydı. Çin seddi, bu düşüncenin en belirgin eseridir.[97] Sınırın medeniyet farkına dair ayırıcı rolü İslam dünyasında da karşılık bulmuştur. İslami inanca göre iki dünya vardı. Bunlar savaş dünyası "Dar'ül Harb" ve barış dünyası "Dar'ül İslam"dı. İslam otoritesi tarafından yönetilmeyen ve şeriatın uygulanmadığı her yer Dar'ül Harbti. Dar'ül İslam ise, İslam otorite ve yasalarıyla yönetilen yerdi.[98] Bu aşamada sınır, İslami otorite ve medeniyeti ile onun dışındaki dünyayı birbirinden ayırmaktaydı. Ancak İslam inancına göre, sınır bir savunma hattından ziyade ucu Dar'ül Harbe açılan bir saldırı hattını ifade etmekteydi. Buna göre, İslam belli hiçbir coğrafyaya ait değil ve dolayısıyla da mekânsal hiçbir sınır çizgisini tanımamaktaydı. Her yer Allah'a aitti ve kabul edilen tek sınır iman sınırıydı.[99] Bu bağlamda sınır bir otorite ve gücün

---

[93] Malcolm Anderson, *Frontiers – Territory and State Formation in the Modern World*, Polity Press, Cambridge, 1996, s. 2.
[94] J.R.V. Prescott, *The Geography of Frontiers and Boundaries*, Routledge, New York, 2015, s. 10.
[95] Giddens, a.g.e., s. 72.
[96] Paolo Novak, "The Flexible Territoriality of Borders", Geopolitcs, 2011, s. 743.
[97] Nejat Abdulla, *İmparatorluk, Sınır ve Aşiret – Kürdistan ve 1843-1932 Türk-Fars Sınır Çatışması*, Avesta Yayınları, İstanbul, 2008, s. 160; A.C.S. Peacock, "The Ottoman Empire and its Frontiers", *The Frontiers of the Ottoman World*, Oxford University Press, New York, 2009, s. 12.
[98] Abdulla, a.g.e., s. 162.
[99] A.g.e., s. 163.

bittiği yer değil, egemenlik alanın genişletme fırsatının olduğu kapısı açık bir bölgeydi. Bu durum, temel parametresi egemenlik sahasını genişletmek üzere kuran Osmanlı gibi imparatorluklar için de geçerliliğini sürdürdü. Osmanlı'nın bir uç beyliği olmasıyla elde ettiği avantajın onun bir beylikten imparatorluğa dönüşmesinde önemli bir faktör olduğu otoriteler tarafından kabul edilir.[100]

Merkeziyetçi modern ulus-devlet sistemine kadar imparatorluklar, "insanın denetimi" anlayışına dayanmaktaydı. Ancak modern devlet "bölgenin denetimi" fikri üzerine inşa oldu. Dolayısıyla sınırın niteliği geleneksel imparatorlukların merkezi modern devlete dönüşümüyle paralel olarak değişti.[101] Bu ilişkiyi, Hastings Donnan ve Thomas M. Wilson şöyle açıklıyorlar:

> "Bir şey çok açık uluslararası sınırların yapısında ve fonksiyonundaki değişiklikler, ister dünya ölçeğinde olsun, ister tek bir devletle sınırlı olsun, ulus-devletin dayanıklılık ve esnekliğinde meydana gelen temel değişiklikleri yansıtır ve bunların devletin ekonomik, sosyal, siyasal süreçler içerisindeki biricik ya da asal egemenlik alanı olduğuna inanılır öteden beri. Bugün dünyadaki devlet sınırları, sadece ait oldukları devletlerin siyasetini ve kurumlarını etkileyen değişikliklere ayna tutmakla kalmaz, aynı zamanda da ulusal kimlik, egemenlik ve vatandaşlık tanımlamalarındaki değişim ve dönüşümlere de işaret eder. Keza bizim iddiamız şu: sınırlar, bu değişimlerin ne tek başına geçtiği yer, ne de sembolüdürler. Ama çok kesin bir şekilde olmasa da, çoğu kez onları temsil ederler…"[102]

Bu bağlamda sınır işlevselliğine göre farklı kavramlar ile tanımlanmaktaydı. Geleneksel imparatorluklarda sınır konsepti uç/frontier kavramıyla ifade edilir. Uç (*Frontier*), daha az keskinlikte bir çizgi veya hattan ziyade bir alanı veya bölgeyi tanımlar.[103] Burada ileri geri bir hareket bölgesi mevcuttur. Modern merkezi devletlerin sınır konsepti ise sınır/border kavramıyla açıklanır. Bu konsept, iki ya da daha fazla devleti birbirinden ayıran ve birleştiren, bilenen ve coğrafi olarak tespit edilmiş bir çizgidir.[104] Bu iki konsept arasındaki fark, devletin egemenlik anlayışıyla doğrudan ilgilidir. Bu ilişkiyi Ladis

---

[100] Bkz. Cemal Kafadar, *İki Cihan Aresinde Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu,* Bileşik Dağıtım Kitapevi, Ankara, 2010.
[101] Mesut Özcan, "Border Concept and The Middle Eastern Borders: The Case of Iraq", Marmara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2002, s. 11-12.
[102] Hastings Donnan, – Thomas M. Wilson, *Sınırlar- Kimlik, Ulus ve Devletin Uçları*, Ütopya Yayınları, Ankara, 2002, s.16.
[103] Owen Lattimore, *Studies in Frontier History- Collected Papers 1928-1958*, Oxford University Press, London, New York, Toronto, 1962, s. 470.
[104] Giddens, a.g.e., s. 73.

Kristof en iyi şekilde açıklayanlardan biridir. Ona göre, uç(*frontier*), siyasal bütünlüğün yayılma sürecini ifade ediyorken sınır/border ise modern bir devletin topraklarının eriştiği en uç noktayı tanımlamaktadır. Devletin sürekli genişlemesinin bir faili olan uç/frontier, dışa yönelimlidir. Sınır (*border*) ise iktidarın ulaştığı en uç bölgenin fiziksel göstergesi olmasından dolayı içe yönelimlidir. Uç (*frontier*), merkezkaç güçlerin temsilcisi olduğu şeylerin ürünüyken sınır(*border*) merkezcil güçlerin göstergesidir.[105] Dolayısıyla sınır/border, uç(*fontier*)'a göre ayrıştırıcı özelliğiyle öne çıkar. Asimilasyon ve bütünleştirmeyi (genişletme) olanaklı kılmak için orada var olmaz. Siyasal yığınları ve popülasyonları birbirinden ayırma işlevi görür. Etkileşimden ziyade kontrol işlevi vardır.[106] Bu yaklaşıma paralel şekilde A.C.S. Peacock, sınırın modern devlet için ne ifade ettiğini şöyle tarif ediyor: "Her modern devlet için sınırlar, onun ile dünyanın geri kalanı arasında bir bariyer ya da bir köprü olarak otorite ve yetkilerinin sınırlarını belirleyen ve onun kimliğinin hayati bir parçasıdır."[107]

19. yüzyılda Osmanlı tarafında Tanzimat ve ardıllarındaki reformlar ve Osmanlı'ya eşdeğer İran modernleşme projesi dikkate değer bir şekilde diğer sınır bölgeleri gibi Osmanlı-İran sınırının da doğasını ve sınırda yaşayanların yaşamlarını değiştirdi.[108] Meydana gelen Osmanlı-İran sınırını bir uç/frontier bölgesinden sınır/border hattına dönüştürme girişimiydi. Bu dönüşüm elbette bir anda olmadı. Osmanlı-İran sınırının bu aşamada kast edilen uç/frontier- çeşitli otonom etno-kültürel grupların yaşadığı bir bölgeydi. Sınır/border hattının belirlenmesi tarihsel, askeri, dini, sosyo-politik, coğrafya ve çevresel faktörlerden dolayı uzun yıllar sürdü. İlk şeklini 1639 Kasr-i Şirin/Zohab Anlaşmasıyla alsa da bir uç/frontier bölge özelliği taşımaktaydı. 19. yüzyılın ortalarına kadar Osmanlı-İran sınırı yerel grupların sadakatine bağlı olarak şekillenmekteydi. Yerel grupların iki otorite arasında yaptığı tercihte meydana gelen değişim sınır bölgesini değiştirebiliyordu.[109] Yerel otoritelerin sınır bölgesi üzerindeki belirleyici rolleri, aynı zamanda devletin denetim ve otoritesinin kısıtlı oluşuyla ilişkiliydi. Bu aşamada gerek Osmanlı ve gerek İran'ın sınır bölgesindeki politikası, sınır bölgesinde merkezi bir otorite

[105]Donnan-Wilson, a.g.e., s. 88-89.
[106] A.g.e., s. 89.
[107] Peacock, a.g.e., s. 1.
[108] Ateş, a.g.e., s. 2; İran örneği için bkz. Firoozeh Kashani-Sabet, *Sınır Kurguları: İran Ulusunun Şekillenmesi (1804-1946)*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2018.
[109] A.g.e, s. 2.

oluşturmak yerine yerel otoritelerin kendi aralarındaki çekişmede taraf olup onların sadakatini kendi lehlerine dönüştürmeye yönelikti.[110] Ancak bu durum merkezi devlet düzeni mantığında bir zafiyet olarak tanımlandı ve "bölgenin denetimi" devlet egemenliğinin ön kabulü olarak görüldü.[111] Devlet, sınırı artık bizzat kendisi korumalıydı. Çünkü sınırlar devlet gücünün sembollerinden ve sosyo-politik denetim ile savunmanın ilk hattıydı.[112] Bu, Osmanlı-İran sınırının işlevinin değişmesi demekti.

İlk olarak sınır tespit komisyonu 1843'te oluşturuldu. Bu komisyonda Osmanlı ve İran Devletlerinin yanı sıra Rusya ve İngiltere'nin de temsilcileri bulunmaktaydı. İstanbul, Tahran, Londra ve Petersburg'dan gelen diplomatlar, askerler, mühendisler, arkeologlar ve botanikçilerle hat çizilmeye başlandı. Sınırın son hali bu çalışmadan yaklaşık yetmiş yıldan daha fazla süre sonra tamamlandı. Kısmi değişiklikler 1930 ve 1970'li yıllara kadar sürdü.[113] Sınır işlevinde değişimin böylesinde uzun sürmesinde birden çok değişken etkili oldu. Bunlardan öne çıkanlardan ilki, Osmanlı-İran sınırının sıradan iki otoriteyi birbirinden ayırma fonksiyonundan ziyade, ideolojik ve dini kırılmayı temsil ediyor olmasıydı.[114] Şah İsmail, İran'ı Şii mezhebi üzerinden Osmanlı Devleti'nin Ortodoks İslam ideolojisine karşıt ideolojik bir hareket oluşturdu. Böylece, Osmanlı yayılmacılığının aracı olan Sünni İslam ile İran'ın yeniden doğuşu olan Şiilik karşı karşıya geldi. Siyaset ve din birbirine karışarak gerginlik ve anlaşmazlıklar zamanla daha keskin hale gelmekteydi.[115] Bu durum, Müslüman dünyasının tek temsilcisi olma iddiası taşıyan her iki tarafın birbirini kendi meşruiyetleri için birincil tehlike olarak görmesine neden olmaktaydı. Bu da sınır tespitinde bir tarafın diğer tarafa karşı tavizsiz ve uzlaşmadan uzak bir pozisyonda ısrarcı olmasını beslemekteydi. İkinci etken, sınır

[110] Abdulla, a.g.e., s. 182-83.
[111] Ateş, a.g.e., s. 4.
[112] Hastings Donnan–Thomas M. Wilson, "Nation, State and İdentity at İnternational Borders", *Border identities-Nation and State at İnternational Frontiers,* Cambridge University Press, Cambridge, 1998, s. 10.
[113] Osmanlı- İran sınırının tespit çalışmasının detaylarına dair bkz. Abdulla, a.g.e. Ateş, a.g.e.; İbrahim Aykut, "Erzurum Konferansı (1843-1847) ve Osmanlı-İran Hudut Antlaşması", Atatürk Üniversitesi, Doktora Tezi, Erzurum, 1995; Melike Sarıkçıoğlu, *Osmanlı-İran Hudud Sorunları,* TTK Yayınları, Ankara, 2013; Fatih Karlıoğlu, "Delimitation of the Ottoman-Iranian Frontier: Tahir Pasha and the Ottoman Frontier Commission, 1905-1908" İstanbul Şehir Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2015; Bu kaynakların yanı sıra sınır tespitine katılmış Osmanlı bürokratlarının yazdığı eserler de mevcuttur bkz. Derviş Paşa, a.g.e.; Mehmet Hurşit Paşa, a.g.e.
[114] Ateş, a.g.e, s. 12.
[115] Abdulla, a.g.e., s. 165-166.

bölgesinin çetin coğrafyasında yaşayan yerel toplumun merkezi otorite karşısında sosyo-politik ve ekonomik olarak yarı bağımsızlık derecesinde yetki ve güce sahip olmasıydı. Osmanlı ve İran gibi iki gücün rekabeti, sınırdaki yerel güçlerin yarı-bağımsız statülerini 19. yüzyılın ortalarına kadar sürdürmelerini sağladı.[116] Hatta 1840'lı yıllarda bölgeye gelen Amerikalı misyoner Asahel Grant, burada yaşayan toplulukları şöyle betimliyor:

> "…Pers ve Türkiye arasındaki dağlık ülkede –antik Gordian ve Karduchian Dağları'nda- yaşayan, Pers ve Türk imparatorlukları arasında sözde bölünmüş savaşçı halktır. Ancak daha güçlü kabileler iki imparatorluğa da nadiren sadakat gösterir; ve bazılar, mesala Hekariler, tamamen bağımsızdırlar…"[117]

Bu durum aralarında yeni sınırın durağan yapısına aykırı göçebe grupları içinde barındıran yerel otoriteleri, merkezi güçlerin sınır bölgesinde kurmaya çalıştığı düzene karşı bir direnç göstermelerine imkân sunmaktaydı. 1913-1914 yıllarında sınır tespit komisyonun İngiliz temsilcilerinden C. H. D. Ryder'in raporlarının yer aldığı eserde, sınır olgusu ile yerel halkın yaşam tarzı arasındaki çelişkiye dair şu ifadeler yer almaktadır:

> "24 Temmuz'da Vezne'yi terk ettik, ve ertesi gün Ağrı Dağı'na kadar uzanan ve bölgeyi oldukça tekdüze bırakan ağaçsız araziye girdik… Ancak sınırın tespiti Kürtlerin ince hislerinin tam zıttıydı ve "alınan işaretlere" göre sınır taşlarımızın ancak 24 saat süreyle ayakta kalabildiğine şüphemiz kalmadı. Avrupa sınırı belirlemek ve eğer Türkiye güneyde ödün verirse, İran kuzeyde buna karşılık verecek demek çok kolay; ancak bu ilgili halklar için hiç de bir teselli değil: Merkezi hükümetlerden uzak ulaşılmaz arazilerde yaşadıkları zaman, ne pahasına olursa olsun bunun karşısında durmayacaklar. Yerel fikirler her zaman dikkate alınmalı. Buna bir örnek olarak otuz yıl önce dikilen Afgan sınırını hatırlıyorum. Daha geniş ölçekli yeni ölçümümüzü yapıyorduk ve bir sütunun olması gerektiği yer olan doruk çizgisi pozisyonundan üç mil dışarıda olduğu bulundu. Bu Dışişlerinde bir heyecana yol açtı. Yeni bir ölçüm istenildi, ancak hala sütun pozisyonun üç mil dışındaydı. Soruşturmada bölge sakinleri yıllar önce bazı sahiplerin geldiğini ve sütunu doruk çizgisine koyduklarını kabul ettiler, gülerek "ancak" dediler ve "sonrasında biz değiştirdik; bizim otlak alanlarımız Afgan köyüne verilmişti, ve onların sulama suları bize verilmişti, böylece mübadele yaptık, kendi küçük sınır komisyonumuzu kurduk ve sütunu şu anda doğru mekânında duran yere yeniden diktik." Sorunun nihayet nasıl halledildiğini söyleyemem."[118]

Üçüncü etken ise tabii ki Osmanlı, İran ve yerel otoritelerin yanı sıra İngiltere ve Rusya gibi uluslararası güçlerin sınır bölgesinde bir aktör olarak öne çıkmalarıydı. Bu güçlerin, Osmanlı-İran sınır bölgesine emperyal politikalar ekseninde yaklaşarak bir nüfuz

---

[116] Ateş, a.g.e., s. 35.
[117] Grant, a.g.e., s. 18.
[118] İlter - Ryder, a.g.e., s. 131-32.

mücadelesi alanına çevirmeleri, sınırın tespitini daha karmaşık hale getiriyordu. Osmanlı Devleti, sınır bölgesindeki bu sosyo-politik fotoğraf karşında politikasını ise bölgede aktör sayısını elinden geldiğince azaltmak ve devlet otoritesi ve yaptırım gücünü artırmak üzerine kurdu. Bu durum sınırın doğasının değişimine paralel olarak imparatorluğun birçok yerinde olduğu gibi sınır bölgesinin sosyo-politik dinamiklerinde de radikal değişimleri zorunlu kıldı. Bu da yeni bir devlet-toplum veya merkez-çevre ilişkisi demekti.

1.2.2. Sınırda Devletin Yeniden İnşası

Sınır bölgeleri, bir üst otorite olan merkezi yönetim ile yerel siyasal oluşumlar arasındaki temas alanıdır. Ayrıca sınırlar savaş zamanlarında şiddetli mücadelenin ve barış zamanlarında ise üretken bir ekonominin olduğu siyasal yaşam şekillerinin merkezi olarak düşünülebilir. Yani sınırlar, merkezi otoriteleri çaresiz bırakabilecek sosyo-politik, ekonomik dinamiklerin benzersiz ve çoğunlukla karmaşık bir toplamıdır. Merkezi devlet, hegemonyası aracılığıyla istikrarı tesis etmeye çalıştıkça sınır bölgeleri siyasi, coğrafi ve kültürel sınırların bulanıklaştığı, iktidarın çekişme konusu haline geldiği karşılıklı etkileşim alanlarına dönüştü.[119] 19. yüzyıla gelindiğinde Osmanlı, İran, Batılı güçler ve yerel otoritelerin olduğu çok aktörlü siyasal yapısıyla Osmanlı-İran sınırı böylesi etkileşim alanı örneğiydi. Dolayısıyla, merkezi otoritenin en uç bölgeye taşınmasını öncelikli kılan iç reform programları kapsamında Osmanlı Devleti, sınır bölgelerindeki yerel otoritelerin devletin "yeni düzen"inin tesis edilmedeki başarısı ya da başarısızlığı üzerinde önemli bir etken olduğunun farkındaydı. Bu bağlamda, Osmanlı Devleti'nin bölgedeki stratejisi, egemenliğini tehlikeye düşürme ihtimali taşıyan yerel otoriteler ya da devlet ile toplum arasındaki ilişkide "aracı" konumda olan elitlerin ortadan kaldırılması ve devletin doğrudan sınır bölgelerini yönetmesi üzerine kuruldu.[120]

---

[119] Minawi, a.g.e. s. 37-38.

[120] Osmanlı Devleti'nin birçok sınır bölgesi üzerine çalışmalar mevcuttur. Bunlardan bazıları için bkz. Lisa Anderson, *The State and Social Transformation in Tunisia and Libya, 1820-1980*, Princeton University Press, Princeton, 2006; Metin Atmaca, "Politics of Alliance and Rivalry on the Ottoman-Iranian Frontier: The Babans (1500-1851)", Albert Ludwigs University of Freiburg, Doktora Tezi, 2013; Erdal Çiftçi, "Fragile Alliances in the Ottoman East: the Heyderan Tribe and the Empire, 1820-1929", Bilkent Üniversitesi, Doktora Tezi, Ankara, 2018; Paul Dresch, *Tribes,*

Osmanlı Devleti'nin zorunlu merkezileşme programı, Osmanlı-İran sınır hattındaki siyasal çehrenin aşamalı olarak değişmesini tetikledi. Bu elbette sınırın fonksiyonunun değişmesiyle paralel bir gelişmeydi. Zaten Osmanlı'nın sınır tespit girişimlerinde uzun vadedeki politik amaçları arasında bölgedeki toplulukların İ ran ile temasını sınırlandırmak ve yerel otoritelerin gücünü zayıflatma fırsatı yakalamaktı.[121] Bu hedef çerçevesinde merkezdeki geleneksel imparatorluğun kurum ve temsilcileri gibi onların taşradaki ortakları aşamalı olarak ortadan kalkmaktaydı. Ancak devletin ortadan kaldırdığı "aracı elit"in yerine kendi otoritesinin temsilcisini atama gücünden ve potansiyelinden yoksundu. Dolayısıyla giden "aracı elit" ya da "ortak"ın yerine yenisi geldi. Sınır bölgesindeki karmaşık ve sancılı siyasal ortamdaki değişimi Metin Atmaca üç aşamaya ayırır. Birincisi, geleneksel imparatorluk düzeninin taşradaki ortağı olan seküler liderlerin yönetimindeki emirlik/mirliklerin bölgede otorite olduğu dönemdir. İkincisi, mirliklerin ortadan kaldırılmasıyla birlikte şeyhlerin politik bir figüre dönüştüğü dini liderler dönemidir. Üçüncüsü ise, aşiret organizasyonlarının askeri ve politik yönden sivrildiği aşiret ağaları dönemidir.[122] Ancak, bu üç aşama arasında geçişlerin keskin ve bir anda olmadığı aksine aralarda kaotik dönemlerin egemen olduğu hatta politik figür olarak bazen iki –dini lider ve ağa- aktörün de öne çıktığı birbirine eklemlenen safhaların olduğunu söyleyebiliriz.

Emirliklerin bölgede egemen olduğu birinci dönem imparatorlukların klasik merkez-çevre ilişkisinin bir türüydü. Bu ilişki çerçevesinde Osmanlı Devleti, imparatorluk yönetimi ile çevre bölgeler arasındaki ilişkilere mahsus temel yapısal biçimin her bölge için farklı bir şekilde parça parça inşa edildiği, çevre bölgeler arasında yapısal boşluklarla yamalı bir ilişkiler örüntüsü deseninin yaratıldığı müzakere edilmiş bir müessese olarak tanımlanabilir. Dolayısıyla imparatorluğun hakimiyetini sürdürmek ve bekasını korumak

---

Goverment and History in Yemen, Oxford University Press, Oxford, 1989; Janet Klain, *Hamidiye Alayları – İmparatorluğun Sınır Boyları ve Kürt Aşiretleri*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2007; Norman Lewis, *Nomads and Settlers in Syria and Jordan, 1800-1980,* Cambridge University Press, Cambridge, 1987; A.C.S. Peacock (Edit.), *The Frontiers of the Ottoman World*, Oxford University Press, Oxford, 2009; Eugene Rogan, *Frontiers of the State in the Late Ottoman Empire: Transjordan, 1850-1921,* Cambridge University Press, Cambridge, 1999.

[121] Metin Atmaca, "Resistance to Centralisation in the Ottoman Periphery: the Kurdish Baban and Bohtan Emirates", Middle Eastern Studies, Vol. 55, No. 4, 2019, s. 520.

[122] Metin Atmaca, "Three Stages of Political Transformation in the 19th Century Ottoman Kurdistan", *Anatoli*, 8/2017, s. 44.

için "aracı elitler" olarak ifade edilen yerel güç unsurlarına ihtiyaç duydu.[123] Toplum üzerinde iktidar ve denetim, imparatorluk için kilit rol olmayı sürdürse de denetimi altında bulundurduğu bölgelerde iktidarı, tam anlamıyla tekelinde bulundurmazdı. İktidarı ara düzeydeki çeşitli kurumlar, yerel elitler ve başka ayrıcalıklı kurumlarla paylaşırdı.[124] Osmanlı Devleti'nin taşradaki iktidar ortağı olan emirlikler için tehlike çanları, II. Mahmut'un merkezileşme politikası ile çalmaya başladı. Diğer bölgelerde olduğu gibi Osmanlı'nı stratejisi, devlet otorite ve denetiminin Osmanlı Kürdistan'ında doğrudan sağlanmasıydı. Bu amaçla, dönemin Sivas Valisi Reşit Mehmet Paşa komutasında yapılan harekatlarla devlet, kendisi ile tebaası arasında "aracı elitler"i aradan çıkarmaya başladı. Bu süreçte güneyde Revanduz Beyi Kör Mehmet Paşa ve gücünün püskürtülmesiyle Soran Emirliği'ne son verilmenin yanı sıra Behdinan Emirliği kalıcı şekilde zayıflatıldı. Şeyhanlı Yezidiler Revanduzlu Paşa tarafından tamamen sindirilirken, Sincarlı Yezidiler de birçok seferle yıldırıldı. Kuzeyde Reşit Mehmet Paşa ve onun halefi Hafız Paşa, Sason-Mutki yaylalarındaki Beyleri sindirdi. Doğuda Hakkâri miri ise atalarının sahip olduğu güçte değildi.[125]

Osmanlı Devleti kâğıt üzerinde bölgeyi artık doğrudan atadığı Valiler aracılığıyla yönetmeye çalışsa da fiiliyatta çok etkisiz kaldı. Bunun nedenlerinin başında Osmanlı devlet organizasyonunun böylesi geniş ve çok katmanlı bir bölgeyi doğrudan yönetecek bir bürokratik alt yapıya sahip olmaması ve bölgenin geleneksel yapısı vardı. Bu gelişmelerin yaşandığı dönemlerde İngiltere'nin Erzurum Konsolosu James Brant, burada yaşayan insanların "bugüne kadar ne kendilerinin ne atalarının bir paşaya tâbi olmadığını ve sultana vergi ödemediklerini" ifade ederek, Reşit Mehmet Paşa'ya direndiği notunu düşmekteydi.[126] Ayrıca bölgedeki ahalinin askere alımlarda da aynı direnci sergilediği görülmektedir. Gençler, elleri kolları bağlanarak zorla askere alınmaktaydı. Askere gitmemek için kendisini bilerek sakatlayan ya da firar edenler vardı.[127] Reşit Mehmet

---

[123] Karen Barkey, *Farklılıklar İmparatorluğu Osmanlılar – Bir Karşılaştırmalı Tarih Perspektifi,* Versus Yayınları, İstanbul, 2011, s. 9.
[124] A.g.e., s.20.
[125] Wadie Jaideh, *Kürt Milliyetçiliğinin Tarihi, Kökenleri ve Gelişimi,* İletişim Yayınları, İstanbul, 2016, s. 136.
[126] James Brant, *1838 Yazında Kürdistan-İngiltere'nin Erzurum Konsolosu James Brant'ın Kürdistan Seyahati Notları*, Rupel Yayınları, İstanbul, 2014, s. 39.
[127] Fatih Gencer, "Merkezîyetçi İdari Düzenlemeler Bağlamında Bedirhan Bey Olayı", Ankara Üniversitesi, Doktora Tezi, Ankara, 2010, s. 68.

Paşa'nın varlığı bölgede kısa süreli asayişi sağlamış olsa da devletin bunun sürdürülebilirliği için yine yerel güçlere başvurduğu Brant'ın notlarına yansımaktadır:

> "Kürtler, vergiden muaf tutulmak suretiyle Ernis'e yerleşmeye ikna edilmişler; fakat kendilerine yolun güvenliğini sağlama ve yolcularla ilgilenme yükümlülüğü de verilmiş. Öğleden sonra, çevre kamplardaki birkaç Kürt reisi gelerek bize saygılarını sundu…"[128]

Bunun yanı sıra uluslararası politik durum ve Osmanlı-Mısır gerginliği emirlik kurumunun tekrar güçlenmesini sağladı. Yani devletin merkezi denetimi tüm imparatorlukta kurma girişimi, aynı anda hem merkezkaç hem merkezîleştirici eğilimler göstermekteydi.[129] Cizre-Botan Emirliği ve Mir Bedirhan Bey'in yükselişi bunun bir göstergesiydi. Hafız Paşa, devletin tüm "yeni düzen" kurma girişimlerine rağmen bölgede "düzenin hala pamuk ipliğine bağlı olduğunu" merkeze bildirmekteydi.[130] Osmanlı'nın merkezileşme iddiasıyla bölgedeki birçok otoriteyi zayıflatıp yerini dolduramaması, Mir Bedirhan'nın otorite boşluğunu kolayca doldurup güçlenmesine zemin hazırladı.

19. yüzyılın ortalarına doğru Mir Bedirhan Bey, Osmanlı Devleti'nin kabul etmek zorunda kaldığı yereldeki iktidar ortağıydı. Devlet çözümde yetersiz kaldığı birçok sorunda ona başvurmak zorunda kalmaktaydı. Mir Bedirhan, devlet ile bölgenin diğer güçleri ve tebaası arasında arabulucu rolü üstlendi. Örneğin Han Mahmut'un devlet ile barışmasında etkin rol oynadı. Kayınpederi Han Mahmut ile görüşerek onu Erzurum'a gitmeye ikna etmiş, ayrıca Hafız Paşa'ya işe yarar bir adam olduğunu yazarak kendisine iyi davranılmasını istemişti. Ayrıca Hakkâri'nin İran sınırına yakın bölgesinde bulunan Hertoşi/Ertuşi Aşireti lideri Ömer Ağa'nın da Erzurum'a gitmesini sağladı. Hatta bizzat Hafız Paşa, Hakkâri Beyi Nurullah'ın Erzurum'a gönderilmesi için Mir Bedirhan'dan yardım istemişti. Mir Bedirhan Bey de bu yardım karşılığında Cizre-Botan mütesellimliğinin tekrar kendisine verilmesini talep etti.[131] Onun gücü, bölgede bulunan yabancı misyonerlerin de dikkatini çekiyordu. 1846 yılında Mir'i ziyaret eden ve bir ay

---

[128] Brant, a.g.e., s. 122.
[129] Martin van Bruinessen, *Ağa, Şeyh, Devlet,* İletişim Yayınları, İstanbul, 2008, s. 269-70.
[130] Gencer, a.g.t., s. 67.
[131] A.g.t., s. 70.

boyunca onun yanında kalan Amerikalı misyonerler Mr. Doktor Wright ve Mr. Breath yazdıkları raporda Bedirhan Bey'e dair gözlemlerini şöyle veriyorlar:

> "Bey, yanında bir para çantasıyla koltuğunu kapının önüne koydu ve ihtiyaç sahipleri tek tek ortaya çıktılar. Onlara istekleri ile ilgili sorular sordu ve hediyelerini cevaplarına göre verdi. Yaklaşık yüz yirmi beş dolar bu şekilde dağıtıldı. Payını alan herkes gözlerini gökyüzüne doğru kaldırdı ve Tanrı'ya cömert velinimetleri için dua ettiler… O sıra dışı bir adamdı. Sekiz yıl önce fakir, güçsüz ve çok az tanınan biriydi. Türk hükümeti onun elinden tuttu ve şimdi haddi hesabı olmayan bir serveti var. Onu gücü doğuda İran sınırından, batıda Mezopotamya'ya ve Diyarbakır kapılarından Musul'a kadar yayıldı ve ünü her yere ulaşmıştı. Biz onun yanındayken Kuzey Kürdistan'daki liderlerin hemen hemen hepsi para, at, katır ve birçok değerli hediyeler getirerek kendisine saygılarını bildirdiler. Hatta bir zamanlar kendisinden daha güçlü olan Hakkâri Beyi ve Han Mahmut bile onu ziyaret etmekten onur duyuyor… Suçlu onun yönetimi altında kaçacak yer bulamaz. Bu ülkelerde sık rastlanan adaleti çarpıtan ve hukuku hükümsüz kılan rüşvet, adam kayırma gibi şeyler burada bilinmiyor. Bu sabah biz Emir ile birlikteyken suçlu olduğunun delili bulunur bulunmaz sağ eli kesilen bir hırsız çıkardılar karşısına. Kürdistan'ın en vahşi bölgelerinde güvenlik içinde seyahat ederken, sık işitip okuduğumuz soygun ve cinayet sahnelerinin olduğu bir yerde olduğumuzun çoğu zaman farkına varamıyorduk. Biz sık sık açık alanda uyuyorduk. Atlarımız gece boyunca bizim etrafımızda otluyordu. Çantalarımız açıktı ve nöbetçiler de yoktu. Türkiye ve İran'nın çoğu bölgesinde seyyahlar böylesi bir güvenliği düşünemez…"[132]

Bir "mütesellim"in böylesi bir güce sahip olması, Osmanlı "yeni düzen" projesine aykırıydı. Osmanlı Devleti'nin Bedirhan Bey ile "mecburi" ortaklığı, onun Hakkâri Miri Nurullah Bey ile yürüttüğü Nasturî seferlerinin gerek dış dünya ve gerek İstanbul'daki yankılarıyla sona yaklaştı. 1847 yılında üstüne gönderilen Osmanlı ordusuna yenilen Bedirhan Bey, ailesi ile birlikte İstanbul'a oradan da aşamalı olarak Girit'e, sonra da ölümüne dek ikamet edeceği Şam'a gönderildi.[133] Bedirhanilerin bir diğer temsilcisi İzzeddin Şer/Yezdanşer'in 1854'teki isyan girişimi sonuçsuz kaldı ve öncekiler gibi sürgün edildi.[134] Cizre-Botan Emirliğinden birkaç yıl sonra son emirlik olan Baban Emirliğine de sonverildi. Emirliğin lideri Ahmet Paşa ve ailesi Süleymaniye ve çevresinden sürgün edilip Osmanlı Devleti'nin diğer bölgelerinde bürokratik kademelerde kendilerine görevler verildi.[135] Daha sonraki dönemlerde özellikle Bedirhan Bey'in çocukları, bölgede geleneksel politik yapılarını tekrar kurmak için geri döndüler. Hatta Bedirhan Bey'in iki oğlu Osman Paşa ve Hüseyin Kenan Paşa, 1877 Osmanlı-

[132] The Missionary Herald Vol.42, No.11, 1846, s. 381-82.
[133] Jwaideh, a.g.e, s. 154; van Bruinessen, a.g.e., s. 277-78.
[134] Atmaca (2017), a.g.m., s. 48.
[135] Atmaca (2019), a.g.m., s. 259.

Rusya Savaşı patlak verdiği sırada Hakkâri, Zaho, Amediye, Nizip ve Midyat çevresinde yeni bir otorite tesis etmeyi başardılar. Ancak Osman Paşa'nın yakalanmasından kısa bir süre sonra emirlik birliğini tamamen yitirdi.[136]

Bölgede önemli bir otorite kurumu ortadan kaldırıldıktan sonra Osmanlı Devleti, merkezileşme projesinin temel zaafını burada da yaşadı. Ortadan kaldırdığı yerel otorite ve kurumlarının yerine devleti temsil eden otorite ve kurumları kurmakta yetersiz kalıyordu. Bu aşamada bölgede önemli nüfuz sahibi olan dini liderler, emirliklerin yarattığı boşluğu doldurdu ve ahalinin birbirleri ve devlet ile olan ilişkilerinde "arabulucu" rolünden politik bir aktöre dönüştüler.[137] Osmanlı Devleti'nin zayıfladığı ve Batılıların hem politik hem dini olarak daha baskın olduğu 19. yüzyılda din, politik düzlemin önemli bir arac oldu. Özellikle politikacıların Batılı Hristiyanların ve Doğu Şiiliğinin İslam için bir tehdit olduğunu vurguladığı ve insanlara sınırın ötesinde bulunan dış düşmanlara karşı daha dikkatli olmaları çağrıları yaptığı bir ortamda şeyhler, önemli bir figüre dönüşmüşlerdi. Özellikle Kadiri ve Nakşibendi tarikatlarının temsilcileri, sınır hattının yeni yerel otorite adresleriydi.[138] Şemdinli şeyhleri, Botan, Behdinan, Hakkâri ve Ardelan emirliklerine ait topraklarına hâkim olurken, Berzenci şeyhleri ise Baban Emirliğinin toprağında hak talep etmekteydi. Güneyde bulunan Barzan şeyhleri, Behdinan ve Hakkâri bölgesinin bir kısmında otorite olmaktaydılar.[139]

Şeyh gibi ruhani bir kişiliğin Osmanlı-İran sınır bölgesinde dünyevi yeni bir güç merkezine dönüşmesinde genel koşulların yanı sıra yerel koşulların etkisi azımsanamazdı. Özellikle 1877-1878 Osmanlı-Rus Savaşı, imparatorluğun kuzey-doğu bölgelerinde toplumsal ve ekonomik tahribat meydana getirdi. Bölgede, güvenlik ortamı kalmamıştı. Halkın büyük bir kısmı, açlık, kuraklık ve salgın hastalıklar yüzünden perişan haldeydi. Savaştan yeni çıkan devlet, acilen yardım sağlayacak güçte değildi. Halk çaresizlik içinde yeni kurtarıcısının yolunu gözlüyordu.[140] Yaşanılanlar, Osmanlı

[136] van Bruinessen, a.g.e., s. 279.
[137] Sabri Ateş, "In the Name of the Caliph and the Nation: The Sheikh Ubeidullah Rebellion of 1880–81", *Iranian Studies*, 47:5, 2014, s. 741.
[138] Atmaca (2017), a.g.m., s. 47-48.
[139] Jwaideh, a.g.e., s. 158.
[140] A.g.e., s. 159.

basınında da haber olarak yer alıyordu. Tercüman-ı Hakikat'in 24 Temmuz 1880 tarihli bir haberinde şunlar yer alıyordu: "Erzurum ve Revanduz taraflarında bu hafta zarfında alınan telgrafnameler oralarda sıhhat-ı umumiye berkemal olup tifodan ve açlıktan vuku gelen vefayatın külliyetle tenakuz ettiğini haber veriyorlar."[141] Aynı gazetenin 27 Ağustos 1880 tarihli nüshasında Van'dan alınan bir telgrafa şöyle yer verilmektedir: "İllet devam etmekte ve kaht u gala hüküm sürmekte olduğu gibi açlıktan ve hastalıktan sokaklarda vefayat vuku bulmakta olduğunu kuryeyi devriyan yazıyor."[142] Bu durum dış basınına da yansımıştı. 12 Mart 1880 Times gazetesi şu habere yer veriyor: "Diyarbakır ve Musul'daki durum oldukça acıdır, Musul bölgesinin nüfusu geçim kaynaklarından tamamen yoksundur; ama gelecek mahsülün felaket içinde olanların durumunu biraz olsun düzelteceği umuduyla yaşanılıyor."[143] Tiflis'te çıkan Mşak gazetesinin 1880 yılına ait bir haberinde şu ifadelere yer veriyor: "Açlık yayılıyor, her tarafta açlık ve hastalıklardan bitkin düşmüş, iskeletleri andıran hiçbir umudu kalmamış insanlar dolaşıyor, durumdan feryat edip hıçkırıyor, yardım için rica ediyorlar. Pek çok insan artık açlıktan öldü."[144]

Şeyh Ubeydullah, böylesi bir kaos ortamında sahneye çıktı. Şeyh bölgede hem ruhani hem dünyevi liderlerinin en büyüğüydü. Şemdinli'nin en güçlü şeyh ailelerinden gelen ve itibar sahibi Seyyid Taha'nın oğlu olan Şeyh Ubeydullah amcası Şeyh Salih'in yerine Nakşibendi tarikatının başına geçti. Açlık, kıtlık ve otorite boşluğunun yarattığı kaos ortamında ümitsizlik içinde olan halk için Şeyh adeta onlara Allah tarafından gönderilen bir kurtarıcıydı. Bu durum büyük kitlelerin onun etrafında toplanmasına ve dini bir liderden politik bir lidere dönüşmesine neden oldu.[145] Şeyhin yükselen otoritesinin gücü, dönemin devlet yetkilileri, bölgede bulunan yabancı yetkililer ve misyonerlerin rapor ve anılarında söz edilmekteydi. Bunlardan ilki, İran sınırında meydana gelen gelişmeler

---

[141] *Tercüman-ı Hakikat,* H. 16 Şubat 1297/ M. 24 Temmuz 1880, s. 2.
[142] *Tercüman-ı Hakikat,* H. 21 Ramazan 1297/ M. 27 Ağustos 1880, s. 1-2.
[143] *Times,* 12 Mart 1880, s. 5, akt. Celile Celil, *1880 Kürt Ayaklanması- Şeyh Ubeydullah Nehri*, Avesta Yayınları, İstanbul, 2014, s. 49.
[144] *Mşak*, No: 84, 1880, akt. Celil, a.g.e., s. 50.
[145] Ateş, a.g.m., s. 741; Atmaca (2017), a.g.m., s. 47; Celil, a.g.e., s. 72; Jwaideh, a.g.e., s. 160; Owen Robert Miller – Kamal Soleimani, "The Sheikh and the Missionary: Notes on a Conversation on Christianity, Islam and Kurdish Nationalism", *The Muslim World*, 2019, s. 400-401.

hakkında araştırmalar yapmak üzere Osmanlı Devleti tarafından bölgeye gönderilen Necip Ali adlı görevlinin merkeze gönderdiği raporudur. Raporunda Şeyh Ubeydullah'ı şöyle anlatmaktadır:

> "Beyazid'ten Süleymaniye'ye kadar olan İran sınır bölgesinin halkının çoğu Sünni'dir. Çoğu şeyhin müridid ir ve bu bölgede onun halifeleri mevcut. Onların hepsi İranlılardan gelecek kötülüklere karşı şeyhe güveniyor ve ona bağlılar… Şeyhin yaşadığı Şemdinan nahiyesi sınırda ve aşiretlerin göç yolunun üstünde yer alıyor. Böyle bir bölgenin güvenlik ve denetimini sağlamak için üç ya da dört tabura ihtiyaç var. Ancak şeyhin varlığı ve himmetiyle sadece bir mudir ve sekiz zaptiye burayı kontrol etmek ve tekalif-i miriye, aşar ve diğer vergileri toplamak için yeterlidir…"[146]

Şeyhe dair bir diğer gözlemi onunla tanışma fırsatı yakalayan bölgedeki misyonerlerden Dr. Cochran'dan alıyoruz:

> "Onu karakteri İranlı memurlar ve Türklerle tam bir zıtlık halindeydi. Kendisi veya oğlu, ziyaretlerine gelen kişilerle, konu ne kadar basit olursa olsun, görüşmeye çalışırlardı. Sabahın erken saatlerinden gecenin geç vaktine kadar, şeyh ve oğlu görev başındaydı…"[147]

Yine İ ran sınır bölgesinde bulunan misyoner S.G. Wilson, ş eyh için şu cümleleri kurmaktaydı:

> "O dikkate değer bir adamdı. İran sınırındaki bölgede bir kral *(king-priest)* olarak yaşadı. Yediği ve giydiği basit olsa da onun emrinde büyük bir hizmetkarlar ordusu bulunmaktaydı… Sultan ve Mekke şerifinden sonra Sünniler nazarında en kutsal kişiydi. Binlerce kişi, onu sadece bir aşiret reisi olduğu için değil, Tanrı'nın vekili olduğu için de takip etmeye hazırdı…" [148]

Sınır boyunda böylesi bir otoriteye sahip olan Şeyh Ubeydullah, Osmanlı, İran ve bölgede bulunan Batılı güçlerin dikkate almak zorunda kaldığı ve kendi ajandasını oluşturan bir aktördü. Böylesi bir güç, şeyhi 1880 yılında bir ayaklanmaya götürdü. Yerelde meydana gelen kaosun yanı sıra II. Abdülhamit'in Sünni Pan-İslamcı politikası, Ermeni milliyetçiliğinin yükselişi ve Batılı güçlerin misyonerlik faaliyetleri, Şeyh Ubeydullah İsyanı'nın çok boyutlu karakterini şekillendirdi.[149] Dolayısıyla bu ayaklanma, salt milliyetçi ya da sosyal kaosa bir itiraz veya Batılıların yön verdiği bir olaya indirgenemez.

---

[146] BOA, Y.E.E. 34/112. H. 7 Rabiulahir 1292 (M. 13 Mayıs 1875), akt. Ateş, a.g.m., s. 742-43.
[147] Jwaideh, a.g.e., s. 162.
[148] S. G. Wilson, *Persian Life and Customs*, Fleming H. Revell Company, Chigago, 1895, s. 110.
[149] Ateş, a.g.m., s. 735.

Birçok etkeni ve dinamiği içinde barındırdığı, dönemin yazışmalarından ve şeyhe ait belgelerden anlaşılmaktadır. Bölgede sürmekte olan sosyo-ekonomik kriz şeyhin isyanında önemli bir argüman ve bunun sorumlusu olarak öncelikli İran ve sonrada Osmanlı yönetimi olarak görmektedir. Öyle ki, Kerkük'te bulunan bir Osmanlı yetkilisi Şeyh Ubeydullah'ın faaliyetlerini rapor ettiği şifreli evrakta, ayaklanmanın son bulması için şu tavsiyelerde bulunuyordu:

> "…Telgrafnamede arz edildiği vecihle ittiratsız [düzensizlik] ve bütün bütün ahaliyi fukara üzerine olan vergiler tehir-i usuletçe tadile mütevakkıf olup bunlar yapılmadıkça buralarca defi mezalim hakkında ittihaz olunacak tedbirler ya hükümsüz veyahut muvakkat olacağından İmadiye havalisini bütün bütün temin-i asayiş için Şeyh-i mumaileyhin tahrikatına Van vilayetinden bir çareyi seri – getirttirilmesi…"[150]

Osmanlı devlet yetkilisinin bölgedeki sosyo-ekonomik krizin Şeyh'in hareketine etkisine tespiti yerinde ancak mevzuyu sadece bu boyuta indirgemesi noktasında olayı eksik analiz ettiği söylenebilir. Çünkü Şeyh Ubeydullah'ın kitleleri mobilize ederken kullandığı argümanlar arasında sosyal krizin yanı sıra mezhep esaslı İslami bir söylem vardı. Bu söylemle şeyh, tüm Sünni Müslümanları İran'a karşı cihada davet etmekteydi Şeyhin Van'ın Erciş Kazası ahalisine hitaben yazdığı şu mektupta hareketinin İslamî rengini görebiliyoruz:

> "Erçiş Kazasıyla o tarafta umum-ı ahalisiyle cemi muhlisane ve mensubana selam ve dua ederim. Malumunuz olsun ki bu sene İranilerin kendi içlerinde bulunan Müslümanların başlarını getirdikleri şey hiçbir zamanda görülmemiş ve işitilmemiştir. Bunun üzerine cümle-i İslamiyet'e vacib ve farzdır ki gayret ve himayet-i İslamiyet'i elden bırakmayıp bahar için cihad tedarikini görüp Mart aherinde hazır ve mühheya olunuz lazımdır. Bu tarik-i İslami cümleten müttefik ve müttehid olarak İran ile olunacak cihada hazır ve Müslümanların intikamından geri kalmayacakları emri zahir olub --- sizlerin dahi cümleten ittifak edip baharın cihadına hazır ve amade ve bundan büyük cihad ele geçemeyeceğinden kendisini bu hanedanın mahsublarından addederse lazım gelir ki bu sefer-i hayır-i üsre gelmesinde rahavet ve müsahale etmesin. Bir de mektubun hamillerinde ifadeyi şifahiye vardır elhamdülillah Devlet-i Âliyye ve saire Avrupa devletleri efkarları muhlislerin muradı üzere olub ve cümleten İranileri - haseb-i teksir tutmuşlardır… Bu kere din yolunda hamiyyet-i İslamiyet'e merdane fedayı can edersiniz. Ziyade te'kid lazım değildir. Vesselam aleyküm."[151]

---

[150] BOA, DH. ŞFR. 112/24. H. 16 Şaban - R. 24 Temmuz 1296. (M. 5 Ağustos 1879).
[151] BOA., Y. PRK. ASK. 6/25. H. 21 Rabiulevvel 1298- R. 20 Şubat 1296. (M. 21 Şubat 1881).

Şeyh, mektubunda görüldüğü üzere ahali üzerinden etkisini artırmak adına hareketinin Osmanlı Devleti ve Avrupa Devletleri tarafından da desteklendiğini ifade etmekteydi. Onun Avrupalı yetkililer, misyonerler ve Osmanlı bürokratları ile görüştüğü doğruydu. Ancak bu temasların destek niteliğini ne kadar karşıladığı tartışmalıdır. Öyle ki, bazı Batılı misyonerler, Şeyh'in Osmanlı ile ilişkisini bir iş birliği niteliğinde okumaktaydılar. Örneğin misyoner S.G. Wilson "… Bazı kişilerin, otonom bir Ermenistan planına karşılık Sultan'ın Şeyh'i bizzat desteklediğini düşündüğü"[152] bilgisini vermekteydi. Ayrıca, yabancı misyoner ve yetkililerin ise Şeyh Ubeydullah hareketinin Kürt milliyetçisi yönünün öne çıkardığını görmekteyiz. Osmanlı'daki İ ngiliz Konsolos Yardımcısı Clayton: "Ben şuna inanıyorum ki, o bütün Kürtleri birleştirip kendi liderliği altında bağımsız bir devlet kurma planlarına sahip…"[153] diye yazıyordu. Tahran'daki İngiltere Orta Elçisi Mr. Thomson da meslektaşıyla benzer görüşe sahipti:

> "Şeyh en son İran sınırındaki Kürt liderlere yaptığı açıklamalar ve gönderdiği elçilerle amacını, Kürtlerin Türkiye ve İran'a olan sadakatini engellemek olarak ifade ediyor. Kendi liderliğinde otonom bir devlet kurmak ve bu amaçla İran'a karşı bir savaşta bütün Kürt aşiretlerini tedip ya da ikna yoluyla birleştirmek için çaba sarf ediyor."[154]

Batılıların şeyhin hareketine dair bu algısı, İran yönetimi tarafından da kabul görüyordu. İran Dışişleri Bakanlığı'ndan Osmanlı sefaretine Şeyh Ubeydullah'a dair gönderilen bir telgrafta İran'ın şeyhin faaliyetleri nasıl okuduğu bilgisine ulaşıyoruz:

> "Şeyh-i mumaileyh şu gaileye memalik-i İraniye Valilerinin "Sünni" Ekrad-ı İraniyye haklarında gösterdikleri zulm ve taaddi sebebiyet verdiği iddiasında bulunuyor ise de evvala bizim Valilerimiz Ekrad-ı "Sünni" haklarında zulm ve taaddi etmediler. Sâniyen bilfarz etmiş olsalar bile zulm ve taaddinin defi Şeyh-i mumaileyhe mi düşerdi? Memalik-i ecnebiyede bulunan "Şiiler" hakkında bunca hakaretler görülmekte olduğu halde "Şii" meşâyihler tarafından acaba şimdiye kadar öyle bir fesat ve hareket görülmüş ve işitilmiş midir? - Onların kabayih amal ve müfasit azimleri güneş gibi aşikardır. - Şeyh-ı mumaileyhinin bunca mefasid-i aleniyesine hemcivar bulunan devletler şahittirler ve mumaileyhe Ekrad-ı Osmaniye ile Ekrad-ı İraniyyeyi birleştirip bir eyalet-i müstakil --- koymak efradında bulunduğu bilvasıta Tebriz'de bulunan İngiliz konsolosuna bildirmiştir. Şimdiki halde böyle bir müfsidin vücudunun defi Devlet-i Âliyye'nin en birinci vazifesi olup

[152] Wilson, a.g.e., s. 111.
[153] Jwaideh, a.g.e., s. 165.
[154] A.g.e., s. 166

> saire ıslahat ve tanzimat-ı hududiyeye gelince anın tarafeyn memurlarından bir komisyon marifetiyle baad mah tasviyesine bakılabiliyor."[155]

Böylesi birden çok dinamik üzerine sınır bölgesinde yükselen Şeyh Ubeydullah, 1881 yılındaki ayaklanmasının bastırılması, oğluyla beraber Mekke'ye sürgüne gönderilip bölgeden uzaklaştırılmasıyla, Osmanlı Devleti ile sınır bölgesi ahalisi arasındaki ilişki yeni bir aşamaya geçti. Bölgede devlet ile toplum arasında önemli bir aracı elit olarak sosyo-politik olarak nüfuz sahibi olan şeyhlerin politik otoriteleri zamanla zayıfladı. Ancak, toplum katında ruhani lider rollerini korumakla beraber özellikle halkın kendi arasında ve devletle olan anlaşmazlıklarında arabulucu rollerini sürdürdüler. Şeyhliğin, Şeyh Ubeydullah isyanından sonra "aracı elit" rolünü yitirmesiyle, Osmanlı Devleti'nin bölgede denetim menzili biraz daha kısaldı. Ancak doğrudan bir egemenliği hala söz konusu değildi. Devlet-toplum arasında "aracı elit" veya yerel otorite rolünü, şeyhliğin bıraktığı boşlukla ağalık devraldı. Artık aşiret liderleri olan ağalar, devletin yeni muhatabı ve sınır bölgesinde yeni iktidar ortağıydı. Ayrıca Nasturîler gibi Müslüman olmayan dini cemaatlerin liderleri, devletle ilişkilerinde birincil muhatap olurken devletin yerel yönetim kademelerinde yer almaya başladılar. Bu durum, Osmanlı-İran sınırında devlet-toplum ilişkisinde yeni sosyo-politik ve ekonomik dinamiklerin devreye girmesi, egemenlik ve iktidar kartlarının yeniden dağılması anlamına geliyordu. Bu bağlamda tezin sonraki bölümünde Müslüman Caf aşireti ve Nasturî cemaati üzerinden Osmanlı Devleti'nin sınır bölgesindeki "yeni düzeni"nin bir sonraki aşaması analiz edilecektir.

[155] BOA., Y. PRK. EŞA. 2/73. Tarih belirtilmemiş.

2. BÖLÜM

SINIRDA DEVLET VE TOPLUM: CAF, NASTURÎ VE OSMANLI

Osmanlı Devleti, gerek Batılı güçlerin yarattığı siyasi ve ekonomik baskı ve gerek iç dinamiklerin harekete geçmesiyle, 19. yüzyıla geleneksel imparatorluk düzeninden modern/merkeziyetçi yeni bir düzen/rejime geçiş sancılarıyla girdi. Art arda gelen reform ajandasının temel hedefi, Osmanlı Devleti'ni mevcut "tehlikeler" karşısında varlığını koruyan ve onlarla rekabet edebilen bir kuruma dönüşmekti. Bu bağlamda Batı, Osmanlı için hem egemenliğine karşı potansiyel tehlike hem mevcut sorun ve tehlikelerin çözüm adresi oldu. Osmanlı'nın devlet ile toplum arasında ilişkinin daha gevşek bağlarla kurulduğu geleneksel imparatorluk düzeninden devletin toplum üzerindeki denetim menzilini kısaltmayı amaçlayan merkezi bir devlete dönüşümü, devlet-toplum ilişkisinin dinamiklerini doğrudan etkiledi. Devletin en uç egemenlik sahası olan sınır bölgeleri bu gelişmelerin dışında değildi.

Devletin yeni düzene geçişiyle, Osmanlı-İran sınır bölgesinin sosyo-politik yapısı aşamalı şekilde değişime uğradı. Osmanlı Devleti gerek Şiiliğin temsilcisi İran'a gerek bölgede varlık gösteren Rusya ve İngiltere'ye karşı varlığını doğrudan bölgeye taşımayı hedefliyordu. Bölgede uzun yıllar varlık gösteren mirlikler, bu hedef bağlamında aşamalı olarak tasfiye edilen aracı kurumdu. Ancak devletin emirliklerin yerine kendi kurumsal altyapısını oluşturacak yeterlilikte olmaması, bölgede şeyhlerin devlet-toplum arasında emirliklerin yerini alan bir "aracı elit" olarak sahneye çıkmalarını sağladı. Şeyh Ubeydullah İ syanı ile beraber şeyhlerin sosyal olarak olmasa da siyasi rolünün zayıflamasıyla, Müslüman ve diğer inanç gruplarına ait aşiret ve cemaatler gibi daha alt sosyo-politik kurumlar, devlet-toplum arasında yeni "aracı elit" rolünü üstlendiler. Bu da devlet ile sınır toplumları arasında ilişkide yeni dengeler, politikalar ve aktörlerin sahneye çıkması demekti. Bu çerçevede tez çalışmasının bu bölümünde, Osmanlı-İran sınırında yaşayan Müslüman bir aşiret konfederasyonu olarak Caflar ile Hristiyanlığın kadim mezheplerinden biri olan Nasturî cemaatinin yeni bir "aracı elit" olarak Osmanlı Devleti ile kurdukları ilişkiyi yeni dinamikler bağlamında karşılaştırmalı inceleyeceğiz. Bu

bağlamda ilk olarak 19. yüzyıla girerken her iki topluluğa dair yaşadıklara bölgelere gelişleri, nüfus, iç örgütlenme yapısı, merkezi idare ile ilişkileri gibi genel çerçevede bir arka plan vermek, onları yakından tanıma ve analiz etme açısında faydalı olacaktır.

2.1. CAF AŞİRETİ

Caf aşireti, 19. yüzyılda sınırın Osmanlı tarafında olan Süleymaniye sancağı ile İran tarafına düşen Zohab, Cevanrud ve Sinne (Senendec) bölgesine yayılan bir coğrafyada yaşamaktaydılar.[156] Aşiretin esas yerleşim yeri 1700 yıllarına kadar Erdalan Emirliği'ne bağlı olan Cevanrud bölgesiydi. Bu dönemde Erdalan Valileri ile aşireti arasında meydana gelen çekişme sonucunda aşiretin önemli bir kısmı Süleymaniye bölgesine göç etti. Bu dağılışla beraber aşiret Caf-ı Süleymanî/Muradiler, Caf-ı Cevanrud/Civanrud ile Caf-ı Goran/Kirmanşahlılar olarak yaşadıkları yere bağlı olarak isimlendirildiler. Caf-ı Cevanrud, aşiretin İran'a tâbi kolunu teşkil ediyordu. Zuhab, Hânikîn ve Cevanrud, göçebe grubun ağırlıkta olduğu Caf-ı Cevanrud'un, kışlak ve yaylak olarak yaşam alanlarıydı. Bu kolun nüfusu kendisine bağlı olan taifelerle beraber 1100 hane olduğu söylenmektedir.[157] 19. yüzyılın ortalarında Caf-ı Cevanrud'dan kopan yedi küçük taifeden oluşan Caf-ı Goran kolu ise Goran Konfederasyonuna bağlandılar.[158]

Aşiretin esas gövdesini ise, Osmanlı Devleti'ne bağlı olan Muradiler olarak da anılan Caf-ı Süleymanî grubu oluşturmaktaydı. Bu grubun tarihi aşiretin beylerinden Zahir Bey'in yüz kişilik bir toplulukla Cevanrud'dan Şirvan nehri havzasına, yani Baban topraklarında bulunan Bani Xelan'a gelmesiyle başladı. Ondan sonra artan göçlerle beraber büyüyen aşiret, 1638'de Sultan IV. Murat'ın Bağdat'ı almasında rol oynadı. Öyle

---

[156] Mehmet Hurşit Paşa, a.g.e., s. 181; Derviş Paşa, a.g.e, s. 54; Basil Nikitine, *Kürtler*, Örgün Yayınevi, İstanbul, 2015, s. 330-31.

[157] Caf aşiretin Caf-ı Cevanrud kolunun ana nüfusu 600 haneden oluşmakla beraber geriye kalan 500 hane ise onlara bağlı taifeler arasında dağılmaktadır. Caf-ı Cevanrud'a bağlı taifeler ve nüfusları şöyledir: Nedrî Taifesi 100 hane, Zerduyi Taifesi 100 hane, Tav Kûzî Taifesi 100 hane, Bavecani Taifesi 200 hanedir. Mehmet Hurşit Paşa, a.g.e., s. 116-17; Derviş Paşa, a.g.e., s. 56-57.

[158] E. B. Soane, *Mezopotamya ve Kürdistan'a Gizli Yolculuk – Kürdistan'ın Kürt aşiretleri ve Keldanilerine ilişkin tarihsel notlar*, Avesta Yayınları, İstanbul, 2007, s. 237-38; C. J. Edmonds, *Kürtler, Türkler ve Araplar – Kuzey-Doğu Irak'ta Siyaset, Seyahat ve İnceleme (1919-1925)*, Avesta Yayınları, İstanbul, 2003, s. 190-91.

ki aşiret tarafından pek kullanılmayan Muradiler ismini bu dönemde aldı.[159] Zahir Bey, bölgeye ilk geldiğinde Baban yöneticiler tarafından kabul gördü. Ancak bölgede bir grubun yağmacılık yapmasından dolayı sorumlu tutulan Zahir Bey, yaptıklarından dolayı yağmacıların teslim edilmesi karşılığında rehin alındı. Zahir Bey'in oğlu Kadir Bey, kendileri ile Babanların arasını açan bu yağmacıları yakaladı ve öldürdü. Ancak Zahir Bey, Babanlar tarafından öldürülmüştü. Ondan sonra Babanlar, bu durumu telafi etmek için Diziyayiş bölgesini Zahir Bey'in oğlu Kadir Bey'e hibe ettiler. Baban Paşa'sının cömert tutumu neticesinde Caflar kitleler halinde bölgeye gelmeye devam etti.[160] 19. yüzyıla gelindiğinde Caf Aşireti'nin Caf-ı Süleymanî ya da Muradiler grubu Osmanlı-İran sınırının en büyük aşiret konfederasyonu haline geldi. Zahir Bey'in soyundan gelenler ise bu büyük aşiret konfederasyonun *Beyzadeler* olarak tanımlanan yönetici ailesini oluşturdular.

Caf-ı Süleymanî grubu her ne kadar Osmanlı'ya tabilerse de yaşam alanları, Osmanlı ve İran sahasını kapsıyordu. Aşiret, kış mevsimini Şirvan nehri kıyılarında, Süleymaniye'ye bağlı Karadağ Kazası, Bağdat'a bağlı Zendibâd nahiyesi, Zohab bölgesinde Koreto ve Şeyhan nahiyelerinde geçiriyordu. Nevrûz başında bulundukları yerlerden hayvanlarını otlatarak otuz kırk gün kadar bir süre boyunca Şehrizor Ovası ve Gülanber Kazası'nda kalıyorlardı. Daha sonra İ ran'ın Sinne/Senendec bölgesinde güz mevsimine kadar yaylada kalıp aynı güzergâhla kışlaklarına geri dönerlerdi.[161] Bu göç, büyük bir kitleyi içinde barındırmaktaydı. 19. yüzyılın ortalarında Osmanlı-İran sınır komisyonunda yer alan Hurşit Paşa'nın verilerine göre, 24 taifeden oluşan bu aşiret grubu, 4100 haneden meydana geliyordu.[162] Aynı sınır komisyonun Rusya temsilcisi Y. İ. Tchirikof, aşiretin Osmanlı'ya tabi kısmının 4000-6000, İran tarafında ise 400 çadırdan meydana geldiğini

[159] Nikitine, a.g.e., s. 321; Edmonds, a.g.e., s. 191; Sinan Marufoğlu, *Osmanlı Döneminde Kuzey Irak*, Eren Yayınları, İstanbul, 1998, s. 66, 121.
[160] Edmonds, a.g.e., s. 192.
[161] Mehmet Huşit Paşa, a.g.e., s. 182.
[162] Caf Aşiretinin Caf-ı Süleymanî grubuna bağlı taifelerin isimleri şunlardır: Şatri, Ruhzâde, Sedânî, Mikâilî, Nurulî, Harûnî, Yezdân, Kemalîye, Amele, Necmeddinî, Bilbas, Berâz, Gülgenî, Başkî, Mürîd Nasırî, Tiylegû, Şeyh İsmailî, Sofiye-vend, Çingirî, Kadakrî/Gazanferî, Kelhür/kelür, Lerr, Dürrâcî, Zerdûî Taifeleri. Mehmet Hurşit Paşa, a.g.e., s. 181.

söylemekteydi.[163] 1892 (1310) Musul Salnamesine göre ise 6. 850 haneden oluşan aşiret 58. 600 büyükbaş ve 279. 000 küçükbaş hayvana sahipti.[164] 1889 Şubat tarihli Caf aşireti ile ilgili olan bir Osmanlı evrakında ise aşirete dair şu bilgiler yer almaktadır:

> "Caf aşireti dört beş bin kadar çadırdan ibaret gayet cesim [büyük] bir aşiret-i seyyare olup idareyi maişeti diğer aşayir mislü ağnam ve mevaşi beslemek ve yetiştirmek olup kendileriyle hayvanlar emakin baride - meluf bulunduğu cihetle ahali mütavvattın gibi - iskan ve tevtin şöyle dursun senenin bütün ayını bu vilayet dahilinde geçirmeleri imkanı bulunmayıp havaların az ısınmaya başladığı zamanlarda – memâlik-i İran dahilinde zozan denilen cebel-i şahika emâkini barideye [soğuk bölgeler] çekilip yaz ve sonbahar mevsimlerini orada geçirdikten sonra kışlak için bu vilayete gelerek vilayetin bir başından Bağdat'a kadar olan Diyala nehirleri etrafındaki arazinin her tarafına intişarla…"[165]

Belgeye göre 4 beş bin çadırdan oluşan aşiret, hayvanlıkla uğraşmakta olup yaz ve sonbahar ayların İran yaylalarında kışın ise Osmanlı sınırındaki Diyala nehri etrafındaki ovada geçiren göçebe bir yaşam tarzına sahipti. 1905 yılına ait sayıma göre, aşiret 25 fırkadan, 24. 890 kadın, 20.570 erkek toplam 45. 460 nüfustan meydana gelmekteydi. Ayrıca bu nüfus içinde 5.322 süvari ve 5.670 piyade oluşmak üzere aşiretin yaklaşık 11.000 silahlı gücü vardı.[166] İngiliz diplomat Mark Sykes'in 1908 yılına ait verilerine göre ise Caf aşireti toplam 10.000 aileden ediyordu.[167] 1912 (Hicri 1330) tarihine ait Musul Salnamesinde Caf aşiretinin hem nüfus hem sahip olduğu hayvan sayısına dair verilere ulaşıyoruz. Salnameye göre Caf aşireti 10 taifeden oluşup 6.850 haneden meydana gelmektedi. Aşiret, 57.600 büyükbaş ve 279.000 küçükbaş hayvana sahipti.[168]

---

[163] Y. İ Tchrikof, "Traveling Diary of Y. İ Tchirikof, Russian Mediating Commissioner on the Turco-Persian Delimitation 1849-1852*", Irak-Iran Border 1840-1958 Vol. 2,* (Edit. R. Schofield), Cambridge Archive Editions, Cambridge, 1989, s. 317.

[164] Marufoğlu, a.g.e., s. 205.

[165] BOA, DH. MKT. 1599/59. H. 27 Cemazeyilahir 1306 – R. 16 Şubat 1304. (M. 28 Şubat 1889).

[166] Marufoğlu, a.g.e., s. 126.

[167] Mark Sykes, The Kurdish Tribes of the Ottoman Empire", *The Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland, Vol. 38* (Jul. - Dec., 1908), s. 456.

[168] Salnameye göre Caf aşirete tabi taife ve hane sayıları şöyledir: Mikaili Taifesi 1400 hane, Şatirî Taifesi 1100 hane, Roğzadî Taifesi 500 hane, Gelalî Taifesi 500 hane, Harunî Taifesi 250 hane, Nuruli Taifesi 300 hane, Sadânî Taifesi 400 hane, Yezdanbahşî Taifesi, 700 hane, Amele taifesi, 400 hane ve Caf aşireti Beylerine bağlı ve onların her türlü ilerini gören Peştmale Taifesi 1300 hanedir. Murat Babuçoğlu- Cengiz Eroğlu - Orhan Özdil (haz.), *Osmanlı Vilayet Salnamelerinde Musul*, Global Strateji Enstitüsü TİKV, Ankara, 2005, s. 209.

1913-1914 Osmanlı-İran sınırı tespit komisyonunda yer alan Osmanlı temsilcisi Aziz Samih İlter, Süleymaniye Caflarının sayısını 10.000 hane olarak kayda geçmiştir.[169]

Böylesi büyük ve göçebe yaşam şekilleri itibariyle sürekli hareket halinde ve heterojen grupların olduğu bir topluluk olarak Caflar, bir aşiret organizasyonun ötesine geçmektedir. Büyük aşiretlerin çoğu gibi Caflar, lider sülale, bir grup şehirli aşiret/soy, yanaşma soylar ve aşiretten olmayan ama ona bağlı köylüleri içine alan hiyerarşik bir yapıya sahiptir. Bu gibi aşiretler, kendilerini oluşturan parçalar arasındaki farklılığı vurgularlar. Bu nedenledir ki bu tür aşiret yapılanmaları konfederasyon olarak tanımlanır.[170] Sosyal antropolog Fredrik Barth, Caf aşiretinin konfederasyon yapısını detaylı olarak bize sunmaktadır. Öncelikle konfederasyonu oluşturan aşiretler arasında hiyerarşik olarak en üstte olan hanedan veya çekirdek olarak tanımlanabilen bir aşiret vardır. Konfederasyonun yönetici kadrosu bu aşiretin üyeleridir.[171] Claudius James Rich, çekirdek aşireti asıl Caflar olarak tanımlar ve bunların 600 çadırdan olduğunu geriye kalanları ise koruma altındaki gruplar olarak niteler.[172] Barth ise bu iç hiyerarşiyi asıl ve yanaşma Caf ayırımına giderek vurgular.[173] Aşiret yönetimin en tepesinde Bey veya Paşa ünvanına sahip bir veya iki kişi bulunmaktaydı. Bir alt kademede ise beyin soyundan gelen *Beyzadeler* bulunmaktaydı. Beyzadelere bağlı olarak ise *tire* veya *taife* olarak nitelenen gruplar yer alırdı.[174] Yönetici aşiretin güvenlik ve sosyo-ekonomik işleriyle

---

[169] İlter - Ryder, a.g.e., s. 85. Anı kitabında ayrıca Avraman (Hewreman) Cafları olarak tanımladığı grubu 4500 ve Merivan Cafları olarak tanımladığı grubun nüfusunu ise 3000 hane olarak vermektedirler. Bu iki grubun İran bölgesinde yaşadıkları ifade edilmektedir.

[170] Martin van Bruinessen, "Kürtler, Devletler ve Aşiretler", *Aşiretler ve İktidar-Ortadoğu'da Etnisite ve Milliyetçilik,* İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2013, s. 160-61. van Bruinessen, aşiret ve konfederasyon terimlerinin net bir şekilde birbirinden ayırılamadığını belirtir. Kürtler arasında aşiretlerden oluşan konfederasyonlar da aşiret olarak tanımlanırdı. Caf aşireti buna örnek gösterilebilir. Caflar çekirdek aşiretin yanı sıra bünyesinde başka aşiretleri de barındırmasına rağmen organizasyonun tamamı için konfederasyon yerine aşiret terimi kullanılmaktadır. van Burinessen benzer örneği Bilbas konfederasyonu için de verir. Bilbaslar 19. yüzyılda yarı-göçer aşiretlerden oluşan güçlü bir konfederasyon olmasına rağmen onlardan aynı zamanda aşiret olarak bahsedilmiştir. Ayrıca "*konfederasyon*" anlamına gelen bir terimle bölgede hiç karşılaşmadığını belirten van Bruinessen, aşiret ile konfederasyonu birbirinden net bir şekilde ayıran kriterlerin de mevcut olmadığını ifade eder. van Brinesssen (2008), a.g.e., s. 102.

[171] Fredrik *Barth*, *Principles of Social Organization in Southern Kurdistan*, Brodrene Jorgensen A/S – Boktrykkerı, Oslo, 1953, s. 36.

[172] Rich, a.g.e., s. 280.

[173] Barth, a.g.e., s. 35.

[174] *Tire* ve *Taife*nin aşiret konfederasyonlarının alt birimi olduğu noktasında sosyal antropologlar arasında fikir birliği olmasına rağmen her iki terimin aşiret hiyerarşisinde nerde olduğu

doğrudan görevli olan *Peştmal* olarak tanımlanan hizmetkâr sınıf bu tire/taifelerden seçilmekteydi. Tire/taifelerin alt birimlerinde sırasıyla *xel* (Barth *khel* olarak kaydetmiştir) ve *hane* yer almaktaydı.[175]

Caf aşiretinin egemenliği altında aşiret yapılarının yanı sıra aşiretsiz gruplar da mevcuttu. Bu aşiretsiz grupları yerleşik yaşam tarzına sahip köylüler oluşturmaktaydı. Bu köylüler, aşiret hiyerarşisinin en altındaydılar. C. J. Rich, aralarında Caf aşiretinin de olduğu Baban Kürtlerinin aşiretli gruplar ile aşiretsiz grupları arasındaki mevcut hiyerarşiyi şöyle ortaya koymaktadır:

> "Uzun zamandır şüphelendiğim şeyler en iyi otoritelerin birçoğu tarafından doğrulanmıştı. Kürdistan'daki köylüler, nadiren, toprağı yetiştirmek zorunda olan kabilelerden(göçebe) tamamen farklıydı. Öte yandan köylüler asla asker değildi. Köylü Kürtlerden farklı olarak aşiretli Kürtler kendilerini sipahi ya da asker Kürt olarak tanımlarlar. Ancak köylülerin, Kürdistan'ın bu kısmında reaya veya köleden başka ayırt edici isimleri yoktur. Bir seferinde bir aşiret mensubu bana, aşiretlilerin köylülerin sadece kendilerine hizmet etsinler diye kullanmak için yaratıldığına inandıklarını itiraf etti. Gerçekten bu Kürt köylülerin durumu oldukça kötüdür. Bu durum Batı Hindistan'daki siyahi köleliğe çok benziyor. İşin kötüsü Kürt beylerin fakir tebaalarına yaptıkları zulümden dolayı asla pişmanlık duymadıklarını görmemdir. Herkes köylülerin görünüş ve konuşmalarından aşiret üyesi birinden ayırt edilebildiğini söylüyor. Onun üstün bir sınıfa geçmesi mümkün değil…"[176]

Ancak aşiretli ile aşiretsiz sınıflar arasında geçişler birbirine kapalı iki kast gibi görünse de gündelik sosyo-ekonomik koşullar, iki grup arasında geçişleri mümkün kılmaktaydı. Örneğin yoksullaşan aşiret örgütlenmesi içindeki göçebeler, yerleşik hayata geçebilmekteydiler. Yerleşik düzene geçen aşiret grupları, aşiretsel örgütlenme

---

noktasında farklı fikirler mevcuttur. Aşireti politik bir organizasyon olarak tanımlayan sosyal antropolog Edmund Ronald Leach, *tire* ve *taife* terimlerinin akrabalık ilişkisine dayanan gruplar olduğunu ve aşiretin taifelerden, taifelerin birkaç tireden oluştuğunu belirtir. Fredrik Barth ise tireyi aşiretin alt birimi olarak konumlarken, ayrıca terimin kan bağından ziyade politik bir birim olduğunu ifade eder. Taife ise Barth için Kürtçede sülale anlamına gelen *hoz* terimine denk ve kan bağını ifade eden bir terimdir. van Bruinessen ise, tirenin aşiret, klan ve sülale (soy) tabirlerini tam karşılamasa da bağlamına göre hepsinin yerine kullanılabileceğini ifade ediyor. Taifenin ise gerçek veya kurgusal akrabalığı ima ettiği ve bir şekilde "*kardeşlik*" kavramına denk geldiğini söylemektedir. Ancak Barth'ın tire olarak tanımladığı aşiretin alt birimini gerek Mehmet Hurşit Paşa ve Derviş Paşa'nın Caf aşiretine dair eserlerindeki verilerinde gerekse Musul Salnamesinde taife olarak tanımlandığı görülmektedir. Edmund Ronald Leach, *Social and Economic Organization of the Rowanduz Kurds*, Berg, Oxford-New York, 2006, s.13; Barth, a.g.e., s. 37; van Bruinesen (2008), a.g.e., s. 100.

[175] Barth, a.g.e., s. 39.

[176] Rich, a.g.e, s. 88-89.

özelliklerini yitirebilmekteydiler. Öte yandan yerleşik düzende olan aşiretli olmayan köylüler, bireysel veya gruplar halinde aşiretlere katılabilmekteydi. Bu tür gruplar, aşiretle ilişkileri akrabalık bağından ziyade, sosyo-politik ve ekonomi pragmatik ihtiyaçlar etrafında şekillenmekteydi.[177] Öyle ki, bazı aşiretlerde, aşirete sonradan katılan köylü grupları esas unsurlarından sayıca fazla olabilmekteydi.[178] Caf aşireti ise aşiretsel yapısını korumakla beraber bünyesine sürekli hem aşiret hem aşiret dışı unsurları katıyor ve bölgede büyük bir otoriteye dönüşüyordu. 19. yüzyılın ilk yıllarında bölgede bulunan Rich, aşiretin sahip olduğu güç ve pozisyonu şöyle tasvir etmektedir:

> "Onlar iyi görünümlü cesur insanlardır, ama son derece medeniyetsiz ve barbar olarak görülürler, hatta Kürtler tarafından bile. Onların Kürtçe lehçeleri Bebeh (Babab) Kürtlerinin Kürtçesinden önemli derecede farklıdır; görünüşleri o kadar sıra dışıdır ki rahatlıkla fark edilirler. Başlarında Beylerinin olduğu sayıları yaklaşık 2000'i bulan süvari birliklerini oluştururlar. Bunlar feodal beyleri olan Süleymaniye Paşasının çağrısı üzerine savaş alanına giderler. Ayrıca 4000 kişilik silahlı asker birliği oluşturabilirler. Kürt ordusundaki en iyi askerler olarak görülür. Güçlü ve savaşçı bir aşiret oldukları için çeşitli aşiretlerden birçok mülteci barındırırlar. Dağılmış aşiretlerden geriye kalanlar onların koruması altında bulunurlar…"[179]

Rich'in Caflara yönelik yaptığı betimlemeye benzer bir şekilde 1913-1914 Osmanlı-İran sınır komisyonun Osmanlı temsilcisi Aziz Samih İ lter de bu insanları şöyle anlatır: "Bunlar geçtikleri yerleri harap ve talan ederler, Caf beyleri çok kuvvetli ve zengin olup pek müzeyyen çadırları ve altın, gümüş avanileri (kap-kaçak) ve müteaddit haremleri ile parlak hayat sürmekte ve hayatları hikayelerle naklolunmaktadır…"[180]

Caf aşiretinin güçlenip aşiretler üstü bir organizasyona dönüşmesinde 19. yüzyılın ortalarında, bağlı olduğu Baban Emirliği'nin ortadan kalkması sonucu meydana gelen otorite boşluğunun payı büyük oldu. Başkent ile Bağdat Valiliği'nin iş birliğiyle Baban yönetimi bölgede sonlanırken, Caf aşireti güçlendi ve emirliğe bağlı diğer aşiret ve aşiret dışı unsurları kendine bağlamayı başardı. Bu sürecin sonunda Caf liderleri, sıradan bir aşiret liderinden öte "feodal lord" görüntüsü vermekteydiler.[181] Aşiret, kendisine geniş

---

[177] J. Thomas Barfield, "Tribe and State Relations: The Inner Asian Perspective", *Tribes and State Formation in the Middle East* (edit. Philips S Khoury– Joseph Kostiner), University of California Press, Berkley And Los Angeles, California, 1990, s. 156.
[178] van Bruinessen, a.g.e., s. 187-88.
[179] Rich, a.g.e., s. 112.
[180] İlter – Ryder, a.g.e., s. 84.
[181] Barth, a.g.e., s. 14.

bir manevra imkânı sunan göçebe nüfusu ve aşiret örgütlenmesinde kurumsallaşmış yönetici ve silahlı askeri alt yapısıyla, 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Osmanlı Devleti'nin yeni muhatabı statüsüne yükseltmiştir. Bu aşamaya kadar, sınır bölgesinde gelişen sosyo-politik ortam Cafların lehine olduğunu söyleyebiliriz. Özellikle Baban Emirliği gibi bir otoritenin aradan çıkması, aşiret için önemli bir kazanç oldu. Öyle ki ileriki dönemlerde Babanların bıraktığı siyasi boşluğu Osmanlı ve İran doldurmayınca arkalarına aşiretin nüfusunu alan Caf Bey ve Beyzadeleri doldurdu. Cafların elde ettiği avantajın bir benzeri farklı bir tarihsel arka plana sahip Hakkâri Nasturîleri için de söz konusu oldu.

2.2. NASTURÎ CEMAATİ

Nasturîlik, adını Roma İmparatorluğu'nun Kommagene eyaletine bağlı Germenika/Maraş şehrinde doğan ve M.S. 428 yılında İstanbul Patrikliği yapan Nastur/Nestorious'tan almaktadır.[182] Nastur, Hristiyanlığın önemli dini eğitim merkezlerinde biri olan Antakya Kilisesine bağlı imparatorluk sınırlarındaki ünlü teologların bulunduğu akademide eğitim gördü.[183] Antakya, Hristiyanlığın Kudüs dışına taşmasından sonra inancın günümüzdeki şeklini almasında etkin rol oynayan Roma ve İskenderiye ile beraber üç büyük merkezden biriydi. Pavlos'un Hristiyanlığı evrensel bir din haline getiren görüşleri, burada ortaya çıkmış ve ilk destekçilerini de burada bulmuştu. Özellikle Kudüs'ün M.S. 70 yılında Roma tarafından tahrip edilmesiyle

[182] Dini kimlikleriyle anılan Nasturîlerin, etnik aidiyetleri konusunda kesin bilgiler bulunmamakla beraber mevcut literatür bazı tespitler mevcuttur. Nasturîlerin kökenine dair iki görüş öne çıkmaktadır. İlki Nasturîlerin, kullandıkları dil (Süryanice) ile Aramice arasındaki akrabalığa dayanılarak Arami kökenli olduğu görüşüdür. Bir diğeri ise Nasturîlerin Asuri kökenli olduğu görüşüdür. Bu görüş özellikle Batılı araştırmacı ve misyonerler tarafından dile getirilmekteydi. Bazı Türk araştırmacılar, Batılıların Nasturîleri Asurîlere dayandırmalarının temelinde, Nasturîlerde millet bilinci oluşturma çabaları yattığını öne sürmektedir. Yonca Anzerlioğlu, *Nasturiler,* Tamga Yayınlar, Ankara, 2000, s. 10-11; Dalyan, a.g.t., s. 5-6. İlk iki görüş kadar olmasa da Amerikalı misyoner Ashal Grant, Nasturî kültürü ile Yahudi kültürü arasındaki benzerliklerden yola çıkarak Nasturîlerin, Yahudiliğin kayıp kabilesi olma ihtimali görüşündedir. Bkz. Grant, a.g.e., s. 153-162.

[183] J. B. Marsden (Rev.), *History of Christian Churches and Sects From the Earliest Ages of Christianity Vol 2.,* Richard Bentley, New Burlington Street; Oliver & Boyd, Edinburgh; and Hodges & Smıth, Dublin,1856, s. 95; Dalyan, a.g.t, s. 7; Anzerlioğlu, a.g.e., s. 5; Kadir Albayrak, "Nasturiler" *DİA,* Cilt 33*,* 2007, s. 15.

Antakya Kilisesi, Doğu Kiliselerinin merkezi haline gelmişti.[184] Patrikliği sırasında dönemin Hristiyan dünyasının gündemini Hz. İsa ve Hz. Meryem'in tabiatına dair tartışmalar meşgul etmekteydi. Nastur, bu tartışmalarda hâkim Hristiyan öğretilerine aykırı beyanlarıyla öne çıktı. O, İskenderiye Patrikliği'nin Hz. İsa'nın sadece tanrısal tabiatlı olduğu görüşünün aksine Hz. İsa'nın tanrısal ve insani olmak üzere iki tabiata sahip olduğu görüşünü savunuyordu. Ayrıca Hz. Meryem'i Tanrı Anası/Theotokes olarak tanımlayan öğretilere karşı çıkarak, onun insani doğasına vurgu yapıyordu. Ona göre, Meryem Tanrı'nın değil, Mesih'in anasıdır. Hâkim öğretiye karşı bu tür çıkışları, onu bir yandan dinden çıkarma, sürgün gibi cezalarla karşı karşıya bırakırken, diğer yandan öğretisinin etrafında geniş kitleler oluşturdu.[185] 5. yüzyıldan itibaren Nastur'un öğretileri etrafında toplanan kitleler zamanla Mezopotamya, İran, Horasan, Orta Asya, Hindistan ve Çin'e uzanan geniş bir coğrafyaya yayılan Nasturî cemaatine dönüştü.[186]

13. yüzyıla kadar geniş bir coğrafyaya yayılma imkânı bulan Nasturîler, Bizans-Sasani ve İslam Devleti, Selçuklu-Moğol gibi birden çok güç merkezinin olduğu bir politik ortamda varlık gösterdiler. Böylesi bir siyasi iklim, onlar için fırsatın ve baskının her an karşılarına çıkabildiği bıçak sırtı bir ortama neden olmaktaydı. Bir taraftan 5. yüzyılda Bizans İmparatoru Zenon tarafından Nasturîlerin Urfa'daki akademileri kapatılıp, ülke içinde bulunmaları yasaklanınca, Bizans'ın rakibi olan Sasaniler, onlara İran bölgesinde yaşama imkânı verdi.[187] İslam'ın yayılmasıyla beraber, Nasturîler devlet kademelerinde çeşitli mevkilerde yer alıyor ve antik Yunan eserlerini tercüme ederek kültürel hayata katkı sağlıyorlardı.[188] Nasturîler savaş dönemlerinde kendileri bu güç merkezleri arasında bir baskı ile karşı karşıya kalıyordu. 13. ve 14. yüzyıllardaki Moğol ve Timur istilalarıyla zirveye ulaşan siyasi kaos ve baskı ortamı, onları geniş bir coğrafi alandan dar bir alana sıkıştırdı. İstilaların yarattığı baskı, onları savunmasız ovalardan Van ile Urmiye arasında

---

[184] Mehmet Çelik, *Süryani Tarihi 1*, Ayraç Yayınları, Ankara, 1996, s. 51-54; İbrahim Özçoşar, *Bir Yüzyıl Bir Sancak Bir Cemaat – 19. Yüzyılda Mardin Süryanileri*, Beyan Yayınları, İstanbul, 2008, s. 28-29.

[185] Çelik, a.g.e., s. 151-62; Dalyan, a.g.t., s. 8-9.

[186] E. L. Cutt (Rev.), *Christians under the Crescent in Asia,* Society for Promoting Christian Knowledge, London; Pott, Young & Co, 1878, s. 171-72.

[187] Austen Henry Layard, *Nineeveh and Its Remains: With an Account of a Visit to the Chaldean Christians of Kurdistan, and the Yezidis or Devil-Worshippers; and an Enquiry into the Manners and Arts of the Ancient Assyrians Vol 1*., John Murray, Londra, 1849, s. 242.

[188] Cutt, a.g.e., s..173; John Joseph (2000), a.g.e., s. 45.

kalan daha "güvenli" sarp dağlık bölgelere doğru sürükledi. Osmanlı İmparatorluğu'nun bölgede 15-16. yüzyıllarda yarattığı siyasi istikrar ortamı, Nasturîleri kısmen de olsa ovalara indirdi.[189] Ancak 16. yüzyılın ortalarında Nasturî cemaati, patriklik seçimindeki anlaşmazlıktan dolayı bir bölünme yaşadı. Bu anlaşmazlık sonrası cemaatten ayrılanlar Katolik olarak Roma'daki kiliseye bağlanıp Keldanî ismini aldılar. Hakkâri bölgesindeki Koçanis Kilisesi ise geriye kalan Nasturîlerin merkezi oldu. [190]

19 yüzyıla gelindiğinde Nasturîler, coğrafi olarak birbirine yakın üç bölgeye yayılmaktaydı. Bunlardan ilki İran'da Kaçarlar egemenliğindeki Azerbaycan eyaletine bağlı Salmas ve Urmiye ovalarıydı. Diğer ikisi ise Osmanlı Devleti hakimiyetinde olan Van sancağı dahilinde yer alan Hakkâri'nin dağlık bölgeleri ile Musul'un kuzeyiydi.[191] Osmanlı-İran sınır bölgesinde göçebe, yarı-göçebe ve yerleşik unsurlarıyla yaşayan Nasturî nüfusunun büyük bölümü Osmanlı egemenliği altındaydı. Cemaatin, 19. yüzyıldaki nüfusuna dair yerli ve yabancı kaynaklardan çeşitli veriler elde ediliyor. Osmanlı kaynaklarının bazılar hane bazıları kişi sayısı esasına göre nüfus bilgisi vermektedir. Osmanlı'nın merkez-taşra yazışmalarında hane esasına göre Nasturîlerin, 1880 yılında 12.000 hane *nefs-i cebel* yani dağlık bölgelerde ve 13.000 hane Van, Musul ve Urmiye'de olmak üzere 25.000, 1892 ve 1897 tarihli evraklarda ise sadece Hakkâri'de yaklaşık olarak 10.000 ile 15.000 haneye sahip oldukları ve 6 aşiretten oluştukları bilgisi verilmekteydi. [192] 1880 yılına ait bir resmi rakama göre kişi esasına dayanarak cemaatin nüfusu 61.778, 1896 yılında ise 70.000-80.000 kadar olduğu bilgisi yer alıyor.[193] 1910 tarihinde ise yaklaşık 80.000 olarak tahmin ediliyorken, 1914'te yapılan sayıma göre ise

---

[189] Dalyan, a.g.t., s. 12-13.

[190] Kadir Albayrak, "Keldaniler", *DİA, Cilt 25*., Ankara, 2002, s. 207-8; Cutt, a.g.e., s. 173-74; Özkoçak, a.g.e., s. 122; Joseph(2000), a.g.e., s. 3-4, 56.

[191] Joseph, a.g.e., s. 33.

[192] BOA., Y.PRK. UM. 3/40. H. 4 Zilkade 1297 - R. 25 Eylül 1296. (M. 7 Ekim 1880); BOA., Y. A. HUS. 266/66. H. 11 Rabiulahir 1310 – R. 21 Teşrinievvel 1308. (M. 2 Kasım 1892). BOA., DH. ŞFR. 307/3. H. 9 Zikade 1314 - R. 30 Mart 1313. (M. 11. Nisan 1897).

[193] 1880 yılındaki verileri Erzurum ve Van vilayetin kapsamaktadır. Nüfus bilgileri Bekir Paşa adlı yetkilinin verilerine dayanmaktadır. H. Kemal Karpat, *Osmanlı Nüfusu 1830-1914,* Timaş Yayınları, İstanbul, 2010, s. 402; Salahi R. Sonyel, *The Assyrians of Turkey Victim of Major Power Policy,* TTK Yayınları, Ankara, 2001, s. 13; 1896 tarihine ait nüfus bilgileri ise Van vilayetini kapsamaktadır. BOA., Y.PRK. DH. 9/26. H. 29 Zilhicce 1313 – R. 30 Mayıs 1313. (M. 11 Haziran 1896).

cemaatin nüfusu 62.400 olarak veriliyor.[194] Dönemin İngiliz, Amerikalı, Fransız ve Rus misyoner ve konsolosluk raporlarına dayanan yabancı kaynaklarda Nasturîlerin nüfusuna dair veriler, Osmanlı'ya göre daha zengindi. Bu kaynaklara göre 19. yüzyılın ikinci yarısında cemaatin nüfusuna dair 65.000 ile 140.000 arasında rakamlar verilmektedir.[195] Ayrıca 1896 yılına ait Osmanlı verilerine göre, Osmanlı sınırları dışındaki Nasturîlerin dünya genelindeki nüfusu 10 milyondan fazla olduğu ve bunun 7 milyonu Hindistan'da 3 milyonu Çin ve yaklaşık 30.000-40.000'i İran'da yaşadığı kaydedilmektedir.[196]

Nasturîlerin sosyal örgütlenmesi, birçok yönden Müslüman toplumlarla benzerlik gösterir. Cemaatin nüfusu, aşiret ve aşiretli olmayan reaya yani köylü olarak iki unsurdan oluşuyordu.[197] Aşiretli grup, cemaatin dağlık bölgelerde yaşayan göçebe ve yarı göçebe nüfusunu temsil etmekteydi. Osmanlı belgelerinde bu grup "aşayir-i cebel" veya "nefs-i cebel" terimleriyle tanımlanırdı.[198] Yabancı kaynaklarda ise cemaatin yerleşik düzende olan köylü grubu reaya, aşiretli grup ise "dağlılar" veya yarı bağımsız aşiretler diye tanımlanmaktaydı.[199] Aşiretli Nasturîler, Tiyari, Cilo, Tal, Tekhoba/Thuma (Tihubi), Baz ve Diz adlarıyla beş aşiret ismiyle öne çıkıyordu. [200]

Tiyariler, bugün Hakkari'nin Çal bölgesi, Cilo aşireti Gever bölgesi ve Thuma/Tihubi, Baz ve Diz/Dez aşiretleri ise Cölemerik bölgesinde yaşamaktaydılar.[201] Nasturî aşiretliler

---

[194] BOA., EUM. 4. Şube. 23/113. H. 29 Zilhicce 1327 – R. 29 Kanunievvel 1325. (M. 11 Ocak 1910).

[195] Yabancı kaynakların Nasturî nüfusuna dair verilerini yıllara ve kaynak kişi/ülkesine göre detaylı şekilde incelemek için bkz. Dalyan, a.g.t., s. 42-52.

[196] BOA., Y.PRK. DH. 9/26. H. 29 Zilhicce 1313 – R. 30 Mayıs 1312. (M. 11 Haziran 1896).

[197] Sonyel, a.g.e., s. 60

[198] BOA., Y.PRK. UM. 3/40. H. 3 Zilkade 1297- R. 25 Eylül 1296. (M. 7 Ekim 1880).

[199] Hirmis Aboona, *Assyrians, Kurds, and Ottoman – Intercommunal Relations on the Periphery of the Ottoman Empire,* Cambria Press, Amherst, New York, 2008, s. 5-7; Cutt, a.g.e., s. 176-76; William A. Shedd, "The Syrians of Persia and Eastern Turkey", *Bulletin of the American Geographical Society, Vol. 35, No. 1 (1903),* s. 4.

[200] Bu beş aşiret ismi çeşitli kaynakların verdiği ortak isimlerdir. Ancak Sonyel'in İngiltere kaynaklarına dayandırdığı listesinde yukardaki aşiretlerin dışında 650 haneye sahip Varto/Walto adında bir aşiret ismi daha yer alıyor. Shedd listesinde 230 haneye sahip Tal adında bir aşirete yer veriyor. Nasturî cemaatine mensup Surma Hanım (Surma d Bayt Mar Samcun) ise beş aşiretin yanı sıra Istazin adında bir aşiret ismi vermektedir. Sonyel, a.g.e., s. 61; Shedd, a.g.e., s. 7; Surma Hanım, a.g.e., s. 74.

[201] Sema Yaşar Baraç Göymen, "Nestorians, Kurds, and the State: The Struggle to Survive in the Frontier in the Late Ottoman Period, 1839-1908", Boğaziçi Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2015, s. 28. Beş aşiretin nüfuslarına dair bilgiler şöyledir: Tiyari aşireti: 2.500 hane/15.000 kişi, Diz/Dez aşireti, 2.400 hane/14.000 kişi, Cilo aşireti: 2.000 hane/12.000 kişi,

ile reayalar arasındaki statü farkı, Caf aşiretiyle benzerdi. Nasturîlerin örgütlü bir organizasyon olmaları, sarp dağlık bölgelerde yaşamaları, kendilerine herhangi bir durum karşısında manevra imkânı sunan göçebe ve yarı göçebe bir yaşam sürmeleri, aşiretli unsurlara ovada yaşayan köylülerden daha iyi koşullarda bir yaşam ve cemaat içinde daha üst bir pozisyon sunmaktaydı. 19. yüzyılda Nasturîler arasında bulunan gezgin Isabella L. Bird'in cemaatin her iki unsuruna dair gözlemleri, mevcut durumu ortaya koyar. İlk olarak Nasturîlerin aşiretli gruplarından Tiyariler arasında gezinen Bird, onlara dair şunları söylemektedir:

> "…Bu Tiyari aşiretinin adamları, Orta Kürdistan'ın en vahşi ve ulaşılmaz vadilerin birinden geliyorlar ve Türklerin ele geçirmediği, Kürtlerin taciz etmediği dar ve derin yarıklarda başlarında Melikleriyle yarı bağımsız şekilde bir yaşam sürmektedirler. Onlar, istedikleri zaman vergi ödeyen, özgürlüklerini kılıçla koruyan cesur, sert, savaşçı, vahşi ve kanun tanımaz dağlılardır. Bu aşiretler, sadece karakterleriyle değil giyim kuşam ve alışkanlıklarıyla ovada yaşayanlardan tamamen farklıdırlar…"[202]

Nasturî aşiretlerinin sahip olduğu güç ve otoriteyi altını çizerek anlatan Bird, sıra cemaatin reaya unsurlarınI anlatmaya gelince bambaşka bir hikâye anlatıyor:

> "Reayalar ya kendi topraklarına sahipler ya da bir Kürt ağasına bağlılar. Her iki durumda da onlar bir Kürt ya da Türk'ün saygı duymak zorunda olduğu hiçbir hakka sahip olamadıkları için acınacak haldeler. Bazı köylerde onlar vergi ödemez hale gelene kadar soyuluyor ve dövülüyorlar… Bolca endüstriyel ürünler ürettikleri halde yetersiz beslenmektedirler…"[203]

Aşiretli ve aşiretli olmayan köylü unsurlarıyla Nasturî cemaatinin yönetim hiyerarşisini cemaatin dini karakteri şekillendirmekteydi. *Mar Şimun* sıfatıyla Nasturî patrik, cemaatin hem dini hem dünyevi lideriydi. Mar Şimun, cemaatin dini merkezi olan Hakkari'ye bağlı Koçanis köyünde kalmaktaydı. Bu makama 1552 yılında itibaren aynı aileden kişiler seçiliyordu. Makam genel kaidelerin aksine babadan oğula değil Nasturîlerin *Natir Kursi* diye adlandırdıkları sistemle (yasal temsilci veya aday) amcadan yeğene geçmekteydi. Seyyah Millingen, Mar Şimun'un cemaat için ne ifade ettiğini şöyle açıklıyor:

Baz aşireti: 1.700 hane/10.200 kişi, Tekhoba/Tekhoma/Tihubi aşireti: 1.500 hane/9.000 kişi. Sonyel, a.g.e., s. 61.

[202] İsabella L Bird*, Journeys in Persia and Kurdistan including a Summer in the Upper Karun Region and a Visit to the Nestorian Rayahs,* Vol. 2, John Murray, London, G.P. Putnam's Sons, New York, 1891, s. 314-15.

[203] A.g.e., s. 324.

> "Mar-Şumun, bu insanlar için en kutsal kişidir; neredeyse tanrı gibi görülür ve İsa'nın takipçisi olduğuna inanılır. Mar-Şumun olacak kişinin doğumunun yaklaştığı günlerde tüm inanlar heyecanlanır; bu dönemde pek çok önlem alınması gerekmektedir. Geleceğin Mar-Şumun'un annesi aileye girdiğinde kutsal bir yere kapatılır, orada oruç ve duayla vakit geçirir. Yedikleri turp, havuç ve baharattır. Mar-Şumun ailesinin bireyleri, Hakkâri dağ zincirinin en yoğun yükseltilerinin olduğu yerde, Colamerg'den çok da fazla uzak olmayan Koşkan'da otururlar..."[204]

Aşiretlerin alt biriminin temsilcileri olan reisler, aşiret liderleri olan *Melikler* ve Nasturî kiliselerini temsil eden Piskoposlar ve piskoposların başı *Matran*, Mar Şimun'un altındaki otoritelerdi.[205] Osmanlı bürokrasisinde ise *Reis-i Ruhani* sıfatıyla anılan Mar Şimun, Nasturîlerin temsilcisi ve birinci derecede muhatabıydı.[206] 19. yüzyılın ilk yarısında Nasturîler arasında misyonerlik faaliyeti yürüten Asahel Grant, Mar Şimun'un ruhani ve dünyevi konumunu şöyle anlatmaktadır:

> "Patrik; otuz sekiz yaşında ortanın üstü bir boyda, orantılı, şişkin, etkileyici ve çok akılı bir yüzü var. Öbür yandan uzun dalgalı kıyafeti, Kürt sarığı, uzun gri sakalı onu babacan ve muhterem biri yapmakta, düzgün tavırları bu etkisini artırmaktadır… Konumu gerçekten zor ve sorumluluk gerektiren bir kişi çünkü önemli bir biçimde halkının hem dünyevi hem de ruhani lideri. Cesur dağlıların farklı kabileleri arasında ve etrafını sarmış Kürtlerle uyumu sağlamak ve korumak en büyük devlet adamının hikmet ve sabrını gerektiriyor; saç örgülerine düşen zamansız kırağıların sebebini anlamakta zorluk çekmedim. Patriğin halkının dünyevi isteklerine dair endişelerinin ruhani taleplerinden az olmadığı aşikardı. Çünkü ilk soruları özellikle politik gelecekleri, Türkiye'deki hareketler, Avrupalı güçlerin bu ülkelere yönelik tasarıları hakkındaydı…"[207]

Yine Grant ile yakın tarihlerde Nasturîler arasında bulunan İngiliz seyyah J. Baillie Fraser, Nasturîlerin iç örgütlenmesine dair şu notları düşüyor:

> "Onlar [Nasturîler] dünyanın geri kalanından ayrı bir şekilde 14.000 aileden daha fazladırlar. Onlar ne kimseye bağlı ne de yabancı bir otoriteye vergi/haraç verirler. Yine de bazı kişilerin ifade ettiği gibi Çölemerik'te yaşayan Hakkâri Kürtlerinin Beyi'ne görünüşte bağlı olsalar da gerçekte kendi lider veya liderleri dışında kimseye tabi değiller. Patrikler ve piskoposlar olan bu liderlerin başı, genellikle

---

[204] M. F., Millingen, *Kürtler Arasında Doğal Yaşam,* Doz Yayınları, İstanbul, 1998, s. 163.
[205] Aboona, a.g.e, s. 34-36; Dalyan, a.g.t., s. 28, 32-33.
[206] Osmanlı Devleti merkez-taşra yazışma ve raporlarında Mar Şimon için *reis-i ruhani* sıfatının kullanımına dair örnekler için bkz. BOA., A. MKT. MHM. 443/33. H. 8 Şevval 1289 – R. 27 Teşrinisani 1288. (M. 9 Aralık 1872); BOA., İ.HUS. 4/16. H. 16 Rabiulevvel 1310 – 26 Eylül 1308. (M. 8 Ekim 1892); BOA., DH. SN.THR. 25/77. H. 12 Şevval 1329 – R. 23 Eylül 1327. (M. 6 Ekim 1911).
[207] Grant, a.g.e., s. 72-73.

> Koçanis'teki manastırda kalır… Ve o bütün tebaasının hem ruhani hem dünyevi sorunlarına dair yetkin bir otoriteye sahiptir…"[208]

Ancak 1843 ve 1846 Hakkâri Miri Nurullah Bey ile Cizre-Botan Miri Bedirhan Bey'in Nasturîlere yönelik saldırıları, hem bölgenin sosyo-politik yapısında hem Nasturîlerin sınır bölgesindeki pozisyonunda ve Mar Şimun'un cemaat ve üst otoritelerle ilişkisinde önemli bir kırılma yarattı. Bu saldırıların temelinde birçok faktör yatmaktaydı. 1839'da Nizip'te Osmanlı ordusunun Mısır kuvvetlerine karşı aldığı yenilgi, bölgede devlet otoritesini ayakta tutacak askeri ve ekonomik alt yapıyı tahrip etti. Böylece bölge, doğan otorite boşluğuyla bir karmaşa dönemine girdi. Gerek devletin bölgede otoritesinin kalmaması ve gerek Revanduz, Soran ve Behdinan gibi güçlü beyliklerin zayıflaması veya ortadan kaldırılması, Bedirhan Bey'in Diyarbakır, Musul ve İran sınırında kalan geniş bir alanda üst bir otorite olmasını sağladı. [209] Bedirhan Bey'in yükselişine paralel olarak İngiliz ve Amerikalılar tarafından bölgedeki Hristiyan nüfusa yönelik yoğun misyonerlik faaliyetleri yürütülmekteydi. Misyonerlerin varlığı, uzun süredir Kürt emirliklerin yönetimi altından kurtulmak isteyen Nasturîlerin bölgede iktidar sahibi olma arzularını arttırdı. Bu bağlamda cemaat ve lideri Mar Şimun hiç olmadığı kadar politik bir güç olma iddiası taşımaya başladı. Misyonerlerin faaliyetlerini ve Mar Şimun'un önemli bir güce dönüşmesini, Bedirhan Bey ve Hakkâri Miri Nurullah Bey kendi otoritelerine karşı bir tehlike olarak algıladılar.[210] Bu negatif algı ve kaygının boyutlarını İngiliz seyyah William Francis Ainsworth ile Hakkari'deki bir Kürt Beyi arasındaki şu diyalogdan anlamak mümkün:

> "Nehri geçtik ve beyin köyüne doğru güney batıya doğru yöneldik. Oraya ulaştıktan kısa bir süre sonra ince fakat gaddar görünümlü yaşlı bir adam olan bey, evinin kapısının önünde bize doğru geldi ve hiçbir müdahaleye izin vermeden oldukça gergin bir şekilde selam vermeden bize hitap etti: "Siz burada ne arıyorsunuz? Siz Frenklerin bu ülkede bulunmasına izin verilmediğinin farkında değil misiniz? İki yüzlü olmayın. Ben sizin kim olduğunuzu ve burada ne işiniz olduğunu çok iyi biliyorum. Kibirli ve buyurgan bir şekilde "Bu insanları kim getirdi buraya?" diye etrafındakilere döndü. Keldanîlerden biri cesur bir şekilde ellerini göğsüne vurarak "ben getirdim" dedi. Bey tekrar bize döndü ve bilinçli bir şekilde ve sessizce "Siz

---

[208] James Baillie Fraser, *Travels in Koordistan, Mesopotami &c. including An Account of Parts of Those Countries Hitherto Unvisited by Europeans with Sketches of the Character and Manner of the Koordish and Arab Tribes, Vol 1*. London, Richard Bentley, New Burlington Street, 1840, s. 59-60.

[209] Gencer, a.g.t., s. 64, 69; Jwaideh, a.g.e., s. 136; van Bruinessen (2008), a.g.e., s. 275-76.

[210] Gabriele Yonan, *Asur Soykırımı – Unutulan Bir Holocaust,* Pencere Yayınları, İstanbul, 1999, s. 40.

> bu ülkeyi bizden almak için geleceklerin öncülerisiniz. Bu yüzden siz sonrada her şeyimizi alacağınız için en iyisi ilk biz sizin elinizdekileri alalım" dedi…"[211]

Ancak bölgede faaliyet gösteren misyonerler, Müslüman Kürtlerin kendilerini tehdit algısını giderecek hiçbir şey yapmamaktaydılar. Dolayısıyla misyonerlerin en sıradan faaliyetleri bile Müslümanların kaygılarını arttırmaya yetmekteydi. Amerikan misyonerlerin Nasturîlerin Tiyari bölgesinde çevreye hâkim bir tepenin üstünde yaptıkları okul bile, bir kaleyi andırması dolayısıyla Müslümanların kaygılanmasına ve gerginliğin artmasına yetmekteydi.[212] Bu okul binasının kalıntılarını görme fırsatı bulan Layard'ın gözlemleri şu şekildeydi:

> "Ben, dağlarda kaldıkları kısa süre içinde Amerikalı misyonerler tarafından yapılmış ev ve okul yıkıntılarını dolaştım. Bu binalar, Kürtlerin çok kıskanmalarına ve kuşkulanmalarına neden olmuş. Onlar, tüm vadiyi gören tek başına duran bir tepenin zirvesinde yapılmıştı. Binaların yeri daha az gösterişli ve yapısı kesinlikle daha mütevazi seçilebilirdi. Aralarında yaşamaya gelmiş oldukları aşiretlerin karakterini bilen bu kişilerin tedbirsizce davranmaları beni çok şaşırttı…"[213]

Nasturîler ve yerel otoriterlerin gerek kendi iç çekişmeler gerek birbirlerine karşı iktidar mücadelesiyle meydana gelen karşılıklı güvensizlik ortamını,1840 yılı itibariyle bölgede meydana gelen ekonomik buhran pekiştirmekteydi. Bu dönemde aylardır ekmek bulamayan insanlara rastlanılmış, kıtlıktan insanlar ölmüş ve birçokları göç etmek zorunda kalmıştı. Bu durum, Kürtler ile Nasturîler arasında karşılıklı yağma olaylarında büyük bir artışa ve Nasturîlerin üst otoriteleri olan mirlere gereken vergiyi ödeyememelerine neden oluyordu.[214] Mevcut sosyo-politik ve ekonomik buhran, sonu Nasturî trajedisi ve akabinde Mirlerin Osmanlı Devleti tarafından tasfiyesi olan bir süreci başlattı. Mir Bedirhan Bey ile Mir Nurullah Bey'in ittifakıyla Nasturîler üzerine yapılan harekât katliam boyutlarına ulaştı. Bu olaylar yaşanırken bölgede bulunan İ ngiliz misyoner G. P. Badger, Nasturîlerin yaşadığı trajediyi şöyle anlatıyor:

> "Müttefik Kürt güçleri, Tiyari'nin Diz Kazası'nı ilerlediler. Zap suyunu geçerken sıcak bir çatışma yaşandı. Ama sayıca az olan Nasturîler, geri çekilmek zorunda kaldılar ve azılı istilacılar köylere doğru ilerlediler, yaktılar ve ellerine geçen her şeyi yıktılar. Bu imansızların iğrenç barbarlıklarının bir örneğini aşağıda dile

---

[211] William Francis Ainsworth*, Travels and Research in Asia Minor, Mesopotamya, Chaldea, and Armenia Vol. 2*, John W. Parker, West Strand, London, s. 242.
[212] van Bruinessen (2008), a.g.e., s. 277
[213] Layard, a.g.e., s. 178-79.
[214] Gencer, a.g.t., s. 93-94.

> getiriyorum: Mar Şimun'un yaşlı annesi onlar tarafından yakalandı. Ona en ağır şekilde işkence edildikten sonra vücudu iki parçaya ayrılarak Zap suyuna attılar ve bu arada "git ve oğluna aynı sonun onu beklediğini söyle" diye bağırıyorlardı. Bu ikinci saldırıda pek çok kadın ve çocuk esir alındı ve Cizre'ye köle olarak satılmak üzere gönderildiler ya da hatırı sayılı Müslümanlara hediye edildiler. Erkeklere ise hiç acımadılar. Bir kısmı ulaşılmaz dağlık bölgelere kaçtılar, bir kısmı ise onları aynı kaderin beklediği Pervari'ye kaçtı…"[215]

Ayrıca Patrik Mar Şimun 1843 yılında yaşadıklarını Canterbury Başpiskoposuna ve Londra Piskoposuna bir mektup göndererek anlatıyordu. Trajik olayları detaylarıyla anlattığı uzun mektubunda şunları ifade etmekteydi:

> "… Hristiyan inancının düşmanları tarafından uğratıldığımız felaketlerden şüphesiz haberiniz olmuştur. Bu düşmanlar halkımızın büyük bir kısmını öldürdüler ve çok sayıda kadın ve çocuğu esir aldılar. Köylerimizi yağmaladılar ve yaktılar, kiliselerimiz ve bütün mülkümüz yakıldı, yıkıldı. Yeramya'nın şu sözleri sanki bizim için söylenmiş gibiydi. "Halkım düşman eline düştü ve kimse ona yardım etmedi. Düşman ona baktı ve felaketinin üzerine tükürdü. Bizi dağlara kadar kovaladılar ve tuzaklar kuruldu vahşi ormanın içinde. Gözlerim ağlamaktan kör oldu, onurum ayaklar altına alındı; çünkü benim halkım yok edildi; çünkü kadınlar, çocuklar ve süt bebekler şehirlerde ve köylerde köle olarak satıldı." Rakiplerimiz Roma-Katolik Papacılar bundan sevindiler; çünkü biz onların dinine geçmemiştik ve kadim inanç yolumuzu terk etmemiştik… Talihimizden ve korkularımızdan henüz kurtulamadık. Ama Allah'tan umuyoruz ki, biz bu Sir Straford Canning'in aracılığı ile selamete erişeceğiz; o semavi hız, soylu çalışkanlık ve akıllı siyasetiyle bize yardım edecektir…"[216]

Bölgede yaşananlar Avrupa'da duyuldu. Özellikle İngiliz ve Fransızlar bunlara son verilmesi için Osmanlı Devleti'ne baskı yaptılar ve süreci yakından takip etti.[217] Hatta katliamdan bir yıl sonra bile İngiltere Musul Konsolosluğu Nasturî katliamında rol alanların cezalandırmasına yönelik talebini içeren bir mektubu, Osmanlı Devleti'ne gönderdi:

> "…Şöyle ki merkum Zenir Bey bütün katliam maddelerinin tahrik olunarak Nasturîler hakkında envai işkence ve gaddarlıkları sebebiyle kesb-i imtiyaz etmiştir. Merkum molla ise tahrirat-ı sayikanın birisinde dahi – mezalim ve ta'diyan-ı malumaye merkum ve o mekule eşşahısların tahrik ve nesayihiyle icra etmiş olduğunu ilave ederim. İşte bu mekule kesan kal'a saire ile beraber bulunanlar

---

[215] G. P. Badger, *The Nesturians and Their Rituals – With the Narrative Mission to Mesopotamia and Coordistan in 1842-1844,* Vol 1, Joseph Masters, Aldersgate Street, and New Bond Street, London, s. 270-71.

[216] Yonan, a.g.e., s. 45-46. Nasturîlerin 1843 yılında Mirlerin saldırısı sırasında yaşadıklarına dair benzer hikayeler için bkz. Layard, a.g.e., s. 174-176, 179-180, 193; Hacer Yıldırım Foggo, *Kırmızı Püskül, 1843-1846 Nasturi Katliamı,* Çiviyazıları Yayınları, İstanbul, 2002, s. 53-59.

[217] Foggo, a.g.e., s. 68-70; Gencer, a.g.t., s. 100; Jwaideh, a.g.e., s. 152; van Bruinessen, a.g.e., s. 277.

> mücezatsız kalmaları layıksız bir şey olacağı cihetiyle eğer Hristiyan tabiyesinin asayiş ve istirahatları, vecibeleri – aleyhinde İslamın tahrik olunmamaları- bu mekule uygunsuz kesanın evvel havaliden tard ve te'bid (sürgün ve cezalandırma) kılınmaları lazım…"[218]

Hem Avrupa'dan gelen baskı hem Bab-ı Âli'nin merkeziyetçi bürokratlarının yaşananlardan rahatsızlığı ve Mısırlı Mehmet Ali Paşa tehlikesinin uzaklaşması, Osmanlı Devleti'nin bölgeye askeri hareket başlatmasını tetikledi.[219] Askerî harekât sonrasında hem Bedirhan hem Nurullah Beyler ve aileleri bölge ile bağlantıları kurulmayacak şekilde kendilerine maaş tahsis edilerek Girit adasına sürgüne gönderildi. [220]

1843-1846 yılları arasından yaşanan bu trajedi, 19. yüzyılın ikinci yarısındaki Osmanlı-Nasturî ve Müslüman Kürtler arasındaki ilişkilerde belirleyici oldu. Tarafların birbirlerine dair güvensiz ve endişe duygusu sonraki dönemlerde sürdü. Ayrıca özellikle mirlerin sürgüne gönderilip kurum ve otoritelerinin ortadan kalkmasıyla Nasturîlerin Osmanlı Devleti ile olan ilişki mesafesi kısaldı. Ayrıca Osmanlı Devleti'nin merkezileşme projesi bağlamında onların bölgedeki pozisyonunda değişiklik yaşandı. Artık Nasturîler de Caf aşireti gibi sınır bölgesinde Osmanlı Devleti'nin yeni muhattabıydı.

2.3. MERKEZİLEŞME VE DİRENÇ

19. yüzyıla gelindiğinde Osmanlı Devleti'nin daha önceki bölümde "yeni düzen" olarak kavramsallaştırdığım egemenlik anlayışında bir geçiş yaşandı. Bu geçişin temel karakteri, devlet ile toplum arasındaki ilişkinin boyutları üzerinde şekillenmesiydi. Artık 19. yüzyıldaki devletin özelliği, her devletin kendi egemenlik sahası içerisinde tüm güç ve yönetim yetkilerinin tek sahibi olma iddiası taşımasıydı. Bu bağlamda yüzyıllar süren gelişmelerin ardından sağlanmaya çalışılan "iç egemenlik", modern devletin en çarpıcı özelliğiydi.[221] 19. yüzyılın ikinci yarısına gelindiğinde Osmanlı Devleti, İran sınırındaki

[218] BOA., HR.TO., 210/48. M. 26 Haziran 1847.
[219] Jwaideh, a.g.e., s. 153.
[220] BOA., A.MKT.MVL., 19/77. H. 10 Zilkade 1265 – R. 15 Eylül 1265. (M. 27 Eylül 1849); BOA., A. MKT. MHM., 13/44. H. 4 Recep 1265 – R. 14 Mayıs 1265. (M. 26 Mayıs 1849).
[221] Gianfranco Poggi, *Modern Devletin Gelişimi Sosyolojik Bir Yaklaşım,* İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2016, s.113.

bölgesindeki iç egemenliği adına belli bir aşama kaydetti. Özellikle merkezi devlet paradigması bağlamında sistemin dışına itilmesi gereken güçlü aracı elitler olan emirlikler ortadan kaldırılmış ve devlet toplumuna bir adım daha yaklaşmıştı. Ancak, sınır bölgesinde toplum nazarında Osmanlı Devleti'ne alternatif İran, Rusya ve İngiltere gibi üst otoritelerin olması, Osmanlı'nın egemenlik kaygısını yani yapısal özelikleri arasında en belirgini olan meşru şiddeti tekelinde tutmaya dair kaygısını üst seviyeye çıkarmaktaydı. Osmanlı'nın da dahil olmaya çalıştığı modern devletler sistemi, bu kaygı üzerine inşa olmaktaydı. Sistem, her devletin kendi itibarını artırma kararlılığını ifade eden ve meşrulaştıran egemenlik kavramının mutlaklığı ile egemenlik hakkına sarılan öteki devletlerin varlığı arasındaki gerilimden dolayı doğal bir dinamiğe sahipti. Bu çerçevede her bir devlet, kendi başına belirlediği hedeflere ulaşmaya çalışan rakip devletlerin, egemenliğine getirdiği veya getirmeye çalıştığı sınırlamalara itiraz etti. Dolayısıyla her uzlaşmanın koşullara bağlı, her ittifakın geçici olduğu bu sistemde, her egemenlik iddiası zor kullanarak gerçekleşebilirdi. Bu bağlamda egemenlik kavramı, tamamen yalın gerçeklere indirgendi. Yani, bir devletin egemenliğinin sınırları, o devletin iddialarını gerçekleştirebilme ve dediğini yerine getirebilme yeteneğinin sınırları olarak kabul edildi.[222] Dolayısıyla Osmanlı Devleti'nin artık etkin bir şekilde denetimini sağlayamayacağı ve rakip devletler tarafından yapılacak muhtemel müdahaleleri engelleyemeyeceği topraklara dair egemenlik iddia etmesinin hiçbir anlamı yoktu.

Egemenlik kaygısının şekillendirdiği Osmanlı yeni düzeninin sınır bölgesinde inşa edilmesi için daha önce "iç egemenlik" olarak ifade edilen modern devletin temel ilkesini kurumsallaştırması gerekmekteydi. Elbette Osmanlı Devleti gibi imparatorluk düzenine sahip bir devletin böylesi bir hedefi gerçekleştirmesinin ön koşulu vardı. Mevzu modern devletin toplum üzerinde denetimi ise, James Scott bu ön koşulu toplumun devlet nezdinde daha "okunaklı" hale gelmesi olduğunu belirtir. Ona göre, premodern devlet can alıcı birçok konuda kısmen kördü. Tebaasını, servetini, sahip oldukları araziyi ve onun gelirleri, konumları ve kimlikleri hakkında elindeki veriler çok azdı. Halkının

[222] A.g.e., s. 111.

yaşadığı yerine dair bir "harita"ya dahi sahip değildi. Bunun bir sonucu olarak ise devletin müdahaleleri çoğu kez kabaydı ve kendi kendini baltalıyordu.[223] Scott'a göre:

> "Halkının becerilerini, dinçliğini, yurttaşlık ahlakını ve çalışma alışkanlıklarını geliştiren bir devlet vergi matrahını artıracak ve savaş alanına daha iyi ordular sürecekti; bu tüm aydınlanmış egemenlerin izleyebileceği bir politikaydı… Bu dönüşümün başlıca önkoşullarından biri, devletten ayrı ve bilimsel olarak tanımlanabilecek şeyleşmiş bir nesne olarak toplumun keşfedilmesiydi." [224]

Modern devlet bu ön koşulu yerine getirmeye çalıştı. Premodern devletin sahip olduğu karmakarışık ve anlaşılmaz toplumsallığı okunaklı ve idari olarak daha elverişli bir şekilde rasyonelleştirmeye ve standartlaştırmaya adanmış görünmekteydi. Modern devlet, bu çabasıyla iktidarını büyük ölçüde artırdı. Özetle Scott, bir toplumun okunaklılığının büyük ölçekli toplum mühendisliğinin hayata geçirilmesine olanak sağlayacağını vurgular.[225] Denetim altına almaya çalıştığı toplumu tanımanın modern devletin esas unsuru olduğunu düşünen Anthony Giddens, Scott'ın "okunaklılık" kavramına paralel olarak "gözetleme" kavramını ortaya atmaktadır. Foucault'nun analizlerini arkasına alan Giddens'a göre:

> "İdari iktidar, içerisinde yer aldığı ortamların yönetimi yoluyla, insan davranışlarının düzenlemesine ve koordinasyonuna dayanır. Bilginin şifrelenmesi olarak gözetleme böyle bir iktidarın esas unsurudur, çünkü bütünüyle sözlü kültür üzerinde sağladığı belletici ve dağıtıcı avantajlar oldukça büyüktür. Fakat idari iktidar, şayet bilginin şifrelenmesi insan faaliyetlerinin gözetimine gerçekten de uygulanırsa, işte tam olarak o zaman kurulabilir, böylece onları, gelenekle ve yerel cemaat yaşamı ile olan bağlarından kısmen koparır…"[226]

Michael Mann ise, modern devletin toplumu daha okunaklı ve gözetleme kabiliyetinin artırarak kurmaya çalıştığı denetimi "altyapısal iktidar" olarak tanımlar. Ona göre, altyapısal olarak daha güçlü devletler daha fazla toplumsal ilişkiyi kendi ulusal sınırları içinde ve merkez-çevre arasındaki denetim hatları üzerinde tutar. Yani altyapısal iktidar, despotik olup olmamasından bağımsız olarak merkezi devletin, egemenlik sahasına nüfuz

---

[223] James C Scott, *Devlet Gibi Görmek: İnsanlık Durumunu Geliştirmeye Yönelik Projeler Nasıl Başarısız Oldu,* Versus Yayınları, İstanbul, 2008, s. 14, 16.
[224] A.g.e., s. 150.
[225] A.g.e., s. 16, 20.
[226] Giddens, a.g.e., s. 69.

etme ve lojistik olarak kararlarını uygulamak için sahip olduğu kurumsal kapasiteyi ifade eder.[227]

Osmanlı Devleti'nin modern devlet paradigmasının, İr an sınır bölgesinde altyapısal iktidarının inşasında cevabını bulması gerektiği ilk soru muhatap olduğu tebaasının kim olduğuydu. Osmanlı Devleti tıpkı Scott'ın ifade ettiği gibi tebaasına dair birçok konuda kördü. Yani devletin sınır bölgesindeki merkezileşme ajandasında ilk yapması gereken, toplumunu daha okunaklı veya gözetlenebilir kılmaktı.[228] Özetle Nasturî cemaati ve Caf aşireti üzerinde devletin denetim menzilini artırması için ilk olarak onların yaşam haritalarını çıkarması bir başka deyişle yeniden keşfetmesi gerekmekteydi.

2.3.1. Toplumun Keşfi: Devletin Gözünde Caflar ve Nasturîler

Osmanlı Devleti'nin devlet ile toplum arasındaki ilişkinin daha gevşek olduğu bir düzenden, ilişki ağlarının daha sık örüldüğü merkezi düzene geçişini sancılı kılan birçok etkenin arasında en önemlisi, devletin toplumuna dair sahip olduğu nicel ve nitel bilginin yetersiz oluşuydu. Özellikle, merkezden uzak sınır bölgelerinde devletin yönetim sisteminde sosyo-politik ve ekonomik özerkliklere sahip aracı kurumların güçlü oluşu, devletin bu tür bir bölgedeki gruplara dair bilgisini daha da sınırlandırmaktaydı. 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren İran sınırında aracı elitlerin aşamalı olarak otoritesinin zayıflamasıyla, üst otorite bağlamında devlet ile tebaa herhangi bir aracı olmadan karşı karşıya geldiler. Bu aşamada sistemli olmasa da Osmanlı Devleti'nin karşılaştığı sorunları çözmek adına muhataplarının yaşam haritalarını çıkarmaya başladığını görmekteyiz. Bu bağlamda, sınır bölgesinde yaşayan birçok etnik ve dini grup gibi Caf aşireti ve Nasturî cemaati, devletin toplumu daha okunaklı hale getirme politikasının kapsamı içindelerdi. Osmanlı Devleti'nin dönemin merkez-taşra yazışmalarında devletin her iki topluluğa dair nicel ve nitel bilgiler edinmeye başladığını ve onlara dair bir fikir

[227] Michael Mann, *İktidarın Tarihi: Sınıfların ve Ulus-Devletlerin Yükselişi 1760-1914 Cilt 2*., Phoenix Yayınları, Ankara, 2012, s. 68-69.
[228] Osmanlı Devleti'nin toplumu tanıma veya tanımlamaya dönük yaptığı nüfus sayımı, harita ve iskân gibi çalışmalara dair bkz. Fuat Dündar, *Modern Türkiye'nin Şifresi: İttihat ve Terakki'nin Etnisite Mühendisliği (1913-1918)*, İletişim Yayınları, İstanbul,2010.

edindiğini görmekteyiz. Öyleyse Osmanlı'nın sırasıyla Caf aşireti ve Nasturî cemaati hakkında ne tür bilgiler edindiğini ve onları nasıl tanımladığına bakalım.

Şii İran sınırında önemli bir Müslüman nüfusu temsil etmesi dolayısıyla Caf aşireti, Osmanlı Devleti için mutlak kontrol edilmesi gereken bir unsurdu. Dolayısıyla aşirete dair bilgi ve izlenimler bölgedeki devlet yetkilileri tarafından merkeze aktarılmaktaydı. Aşiret hakkında Osmanlı tarafından ilk detaylı bilgiler, 1843 Osmanlı-İran sınır tespiti sırasında elde edildi. Osmanlı-İran sınırının denetimin zayıf olduğu bir bölgeden (*frontier*), sınırın daha belirgin bir hatta (border) dönüştürme girişimi olmasıyla, 1847 Sınır Komisyonu bölgede yaşayan topluluklar hakkında detaylı bilgiler topladı. Bu komisyon raporlarında Caf aşiretinin nereden geldiği, nüfusu, yerleşim alanları ve aşirete bağlı alt gruplara dair oldukça detaylı bilgiler merkeze sunuldu.[229] Aşirete dair nicel veriler daha sonra belli aralıklarla çeşitli gerekçelerle merkeze sunulmaya devam edildi. Örneğin 1889 tarihli Musul'dan merkeze gönderilen bir belgede Caf aşiretinin yaşam tarzına dair bilgilere şöyle yer veriliyor:

> "Aşireti merkume dört beş bin çadırdan ibaret gayet cesimi bir kabile olup bunların maişeti [geçimi] bir takım hayvanat yetiştirmek ve beslemekle muhassar ve kendileriyle hayvanları ekalim-i baride hava ve merasıyla mêluf oldukları cihetle yaz ve sonbahar mevsimlerini İran taraflarında geçirerek kışlak için Musul vilayetine gelip Diyala nehri etrafındaki araziyi cesimiyenin her cihetine intişar ile heyvanatını raiyye etmekte…"[230]

Ancak Osmanlı Devleti'nin gerek merkezden bölgeye gelen müfettişleri ve gerek bölgedeki yetkilileri, aşirete dair nicel bilgilerin yanı sıra aşiretin kendi içindeki dinamikleri, bölgede halkıyla ve devlet otoritelerine karşı aldıkları pozisyona dair tespit ve gözlemlerde bulunmaktaydılar. 1847 Sınır Komisyon üyesi Mehmet Hurşit Paşa, Caf aşiretini şu şekilde tasvir etmekteydi:

> "Cafların terkininden çıkmış yerleri, başka birileri tarım için kullanacak olursa bunlar müdahale etmezler. Tavaif-i merkume, ahaliye zulüm ve te'addîden [baskı] geri kalmazlar. Bunların yaylak için İran memleketine ait Sinne toprağına geçmeleri kadim bir adet ise de, daha önceleri İran aşayirinden memalik-i Devlet-i Aliyye'ye gelen tavâif harç-ı hâne ve rüsumat-ı kışlakiyyeyi beru tarafa verdikleri gibi bunlar dahi öte tarafa yaylak rüsumu verirken otuz-kırk seneden beri bir şey

[229] Caf aşiretine dair verilen niceliksel bilgiler daha önceki alt başlıkta detaylı verildiği için burada tekrarlanmadı.
[230] BOA., Y.A.HUS. 222/41. H. 15 Cemazeyilahir 1306 – R. 4 Şubat 1304. (M. 16 Şubat 1889).

> vermediklerinden gayrı, ora ahalisine enva-i zulüm etmekten geri durmuyorlar… Tevaif-i merkumede bir taife, tabi olduğu beye isyan ve itaatsizlik etse, o bey diğer taifelerle üzerine varup muzaffer olabilir ise mallarını talan edip kimse sual sormaz, sorgulamaz, kınamaz ve tenkit etmez…"[231]

Mehmet Hurşit Paşa'nın Caflar dair çizdiği "göçebe", "itaatsiz" ve "zalim" imaja paralel bilgiler verilen 1912 yılına ait Musul salnamesinde ise devletin aşirete dair bilgisinin zaman içerisinden daha da detaylandığını görüyoruz:

> "Sancakta [Süleymaniye] bulunan Caf aşiretinin her taifesinin bir reisi olup, aşiretin genel reisi ise hükûmet tarafından atanan Mehmed Paşazade Osman Bey'dir. Caf aşireti son derece vahşi olup, birbirlerinin mallarını çalmaya meyillidirler. En cesur ve savaşçı taifesi Roğzadî taifesidir. Aşiret ahalisinin yüz elli'de biri okuma bilir, okuma bilenlerin de beşte biri Farsça yazabilirler. Çoğu Caflar "Veys" mahlasını takarlar. Yemekleri buğday ve arpadan yapılan ekmek, buğdaydan yarma ve keşkek, hayvan sütünden peynir ve yoğurttur. Reisleri dışında kalanların elbiseleri, Süleymaniye ve Kerkük'ün yerli bezlerinden imal edilen don, gömlek ve entari, üzerine de kendilerinin yünden yaptıkları feracedir…"[232]

Her iki raporda da Osmanlı bürokrasisi nazarında Caflar sert mizaçlı ve devlet otoritesinin önemli bir temsili olan vergiyi vermeme konusundaki tutumlarından dolayı, üst otoritelere karşı aidiyetlerinin istenilen seviyede olmadığı anlaşılıyor. Ayrıca aşiret liderlerinin aşiretin iç ve dış ilişkilerinde önemi bir otorite olduğu ortaya çıkıyor. Öyle ki, devletin aşirete dair uygulayacağı politikalarda liderlerin tutum ve davranışları hep belirleyici olmaktaydı.[233] Osmanlı Devleti'nin 19. yüzyılın ikinci yarısı itibariyle Caflara dair cevabını aradığı konuların başında aşiretin sınır bölgesindeki politik aidiyetine dairdi. Her ne kadar aşiretin esas unsuru Sünni mezhebinden olsa da Şii İran'a böylesi büyük bir Müslüman aşiret konfederasyonunu kaptırma kaygısı, Osmanlı için her zaman güncelliğini korudu. Bu bağlamda merkeze gönderilen raporlar bu kaygıyı besleyen bilgiler içermekteydi. 1847 yılındaki Sınır Komisyonunun bir başka Osmanlı temsilcisi

---

[231] Mehmet Hurşit Paşa, a.g.e., s.182-83.

[232] 1310 Musul Salnamesi, s. 208.

[233] Örneğin aşiretin iskân edilmesine dair yapılması gerekenlerin merkeze iletildiği bir belgede aşiret liderlerinin tutumlarının dikkate alınması gerektiği ifade ediliyor: "…Aşiret-i merkume başka başka beyler idaresinde olmak üzere müteaddid fırkalara münkasim olduğundan Mahmut Paşa'nın bu aşiret üzerinde nüfuz-ı cari olsa bile emri iskanda aşiret beylerinin ahval ve efkarını dahi nazar-ı dikkat ve itinaya almak tedabir esasiye iskaniyeden madud olacağı cihetle…". BOA., Y.A.HUS. 222/41. H. 15 Cemazeyilahir 1306 – R. 4 Şubat 1304. (M. 16 Şubat 1889).

olan Derviş Paşa, raporunda Cafların politik aidiyetlerine dair şu tespitlerde bulunmaktaydı:

> "…El'an Devlet-i Aliyye'ye tabi bulunan bâlâdan murakkam'ül-esami Caf tavaifinin bile İran tarafına meyilleri olduğu ve hatta çakerleriyle memurin-i selasenin ol civarda bulunduğumuz esnalarda tavaif-i mezbure beylerinin İranlı ile müravade-i hafiyeleri [gizli görüşme] bulunduğu bazı kimselerden istima olunmuş olduğu malum-ı âlî olmak üzere derç ve beyan kılınmıştır."[234]

Sonraki yıllarda dahi Osmanlı taşra yetkililerine göre aşiret, İran etkisinde ve bu etkinin sürmesinden dolayı "perişan" durumdaydı.[235] Bu bağlamda sınır bölgesinde yaşayan ahalinin hangi tarafa tâbi olduğu konusu Osmanlı merkezi yönetimi için hassas bir konuydu. Dolayısıyla 1861 yılında dönemin Bağdat Valisi Namık Paşa'ya merkezden gönderilen bir evrakta, Validen Süleymaniye Sancağında yapılacak nüfus sayımında bölgede yaşayan ahalinin Osmanlı ile İran'a tâbi olanların ayırt edilmesi noktasında hassas davranması istenmekteydi.[236]

Osmanlı Devleti'nin 19 yüzyılın ikinci yarısı itibariyle Caf aşiretine dair birçok bilgiye eriştiği söylenebilir. Ancak devletin Nasturîleri "okunaklı" kılma yani tanıma konusunda Caf aşiretine nazaran daha hassas ve detaylı olduğunu görmekteyiz. Bu durumu, devletin Müslüman olmayan tebaalarından olan Nasturîlere yönelik egemenlik kaygısının daha yüksek olmasından kaynaklandığı söylenebilir. 19. yüzyılda devletin Müslüman olmayan tebaaya yönelik kaygısını besleyecek birçok gelişme meydana gelmekteydi. Politik platformlarda Batılı güçlerin Osmanlı hakimiyetindeki Müslüman olmayan halklara dair ilgi, hassasiyetleri ve paralelinde Müslüman olmayan halklar arasında milliyetçi, hareketlerin yükselmesi, devletin kaygısını artıran nedenlerdi. Bu bağlamda 1896 yılında Dahiliye Nazırı imzasıyla padişaha hitaben yazılan ve Nasturîler hakkında detaylı bir raporunda eklendiği bir belgede, Nasturîlere ve sınır bölgesine devletin neden önem vermesi gerektiğini açıklanmaktaydı. Dahiliye Nazırı, İran sınır bölgesinde birbirinden farklı her cins, mezhepten aşiret taifelerinin yaşadığını, burada dışardan devletin menfaatine aykırı olarak İran'ın sınır bölgesinde Şiilik mezhebini yaymaya çalıştığı ve

---

[234] Derviş Paşa, a.g.e., s. 58.
[235] BOA., DH.MKT. 1599/59. H. 27 Cemazeyilahir 1306. R. 16 Şubat 1304. (M. 28 Şubat 1889).
[236] BOA., A. MK.UM. 525/64. H. 16 Cemazeyilahir 1278 – R. 4 Kanunievvel 1277. (M.19 Aralık 1861).

İngiltere'nin Basra bölgesindeki şeyhlere nüfuzuna benzer bir şekilde birçok devletin bu bölgede yaşayan halklara nüfuz etmeye yönelik girişimlerde bulunduğunu söylüyordu. Nazır, bu durumlar yaşanırken devletin ve bölgedeki devlet yetkilisinin "vilayetin ahvalinden ve halkının temayülat ve efâlından" haberdar olması, karşılaşılacak herhangi bir sorunda ahaliye karşı alınacak tutumun belirlenmesi konusunda hayati önem taşıdığını belirtmekteydi.[237] Dahiliye Nazırının padişaha sunduğu ve Erkan-ı Harbiye Kolağalarından Mehmet Ali Efendi tarafından hazırlanan raporda, Nasturîlerin siyasi açıdan Devlet-i Aliyye için neden önemli olduğu *Nasturilerin Ehemmiyyet-i Siyasileri* alt başlığıyla daha detaylı olarak şöyle açıklamaktadır:

> "Hindistan'daki Nasturîlerin celb ve tatyib-i kulubiyle icabında amal-ı müfsidesine [kötü emeller] rehber etmek maksadına mebni İngiltere Devleti Mar Şimun'a paye ita etmekte ve bu suretle Nasturîlerin hamisi görünmektedir. İngiltere'nin öteden beri takip etmekte olduğu politikası icabınca Şark Hristiyanlarını himaye ve hatta bu himayeyi kısmen ahd-ı kadr rabt etmiş. Ve Şark Hristiyanları üzerinde temin-i nüfuz eylediğinden iktiza ettikçe bunları hükümet-i seniyye aleyhinde teşvik ve bundan bila istifade Devlet-i Âliyeyi Osmaniye'nin umur-ı dahiliyesine müdahale etmektedir. İngiltere Devleti şimdiye kadar şarkta bulunan- anasır-ı Hristiyaniyeye bir vakitte himaye ve zihinlerini ihlal etmişti. Ermeni meselesini yoktan var eden İngiltere'nin yakın bir zamanda bir mesele-i Nasturîyeyle Devlet-i Âli Osmaniye'yi işgal etmesi muhtemeldir…"[238]

Mehmet Ali Efendi, ayrıca İngiltere'nin bu süreçte Nasturîlere ilgisinin, Mısır'daki işgalleriyle doğrudan ilişkili olduğunu söylemekteydi. Ona göre, İngiltere'nin amacının Nasturîler üzerinden çıkarılacak sorunla Osmanlı'yı zaafa uğratıp Mısır gibi Avrupa'nın Hindistan ticareti için oldukça önemli olan bir yerin Osmanlı'ya terk edilmeyeceğini göstermeye çalışmaktı. Ayrıca raporda İngiltere'nin bölgedeki bu tür faaliyetini kendi menfaatlerine aykırı gören Rusları harekete geçirmesinden dolayı onların da Nasturîlere nüfuz etmeye çalıştığına dikkat çekmekteydi.[239]

Bu sosyo-politik parametrelerle, Nasturîler sadece Batılı güçlerin değil artık yüzyıllardır tâbi olduğu ve o güne kadar kendileri ile arasında başka bir otoritenin olduğu Osmanlı Devleti'nin de yakın planındaydı. Bu çerçevede Osmanlı, Nasturîleri daha "okunaklı" kılmak için ciddi çabalar sarf etti. Adeta, Caf aşiretine kıyasla Nasturîlerin sosyo-politik ve ekonomik yapısının röntgenini çektiği görülmektedir. Nasturîlere dair en sistematik

---

[237] BOA., Y.PRK.DH. 9/26. H. 29 Zilhicce 1313. (M. 11 Haziran 1896).
[238] A.g.b.
[239] A.g.b.

bilgiler yine Mehmet Ali Efendi'nin raporunda mevcuttu. Raporda Nasturîlerin nüfus bilgisi, inançları, yaşadıkları coğrafya, kendi iç ilişkileri ve komşu oldukları Müslüman aşiretlerle ilişkileri gibi konulara dair detaylı veriler vardı. Nasturîlerin Van vilayeti sınırları içinde 80.000 nüfusa sahip olduğu belirtilen raporda ilk olarak *Nasturilerce Esas-ı İtikad* alt başlığıyla Nasturî inancına dair bilgiler verilmektedir:

> "Memalik-i şahanede mukim [yaşayan, oturan] tavaif-i Hristiyan'dan biri de Nasturîlerdir ki kiliseleri Hristiyanlığın en eski kilisesi ve lisanları Arabi karib [yakın] ve yazıları ibraniceye müşabih [benzer] olup… Nasturîler akanim-i selase [üç unsur yani baba oğul ve kutsal ruh] itikat etmezler. İtikadlarınca vacib-i taal-i vahiddir [tek Tanrı]… Şarab-ı hamr ekl [yemek/içmek] haramdır. Senede muhtelif zamanlarda biri elli biri yirmi beş ve biri on beş gün olmak üzere perhiz ettikleri gibi her cumartesi ve çarşamba günleri de et yemezler. Nasturî kiliselerinde tesavir dinen yasaktır. İbadetten mukaddem abdest alırlar. Perhiz zamanlarında sabah, öğlen, ikindi ve yatsı vakitlerinde olmak üzere yirmi dört saatte dört defa daim adiyede yalnız sabah ve akşam zamanlarında ibadet ederler. Nasturîlerde taddüd zevacat [çoklu evlilik] olmadığı gibi zani [zina eden] müstesna olmak üzere talak [boşanma] dahi yoktur."[240]

Raporun devamında daha önceki bölümde yer verdiğimiz Nasturîlerin başındaki Mar Şimun'un olduğu örgütlenme yapıları, dünyada ve Osmanlı coğrafyasındaki yerleşim yerleri ve nüfuslarına dair bilgileri verdikten sonra *Ahval-i Aşair-i Nasturîye ve Bunların Kuvveyi Esasiyesi* alt başlığında cemaatin aşiret unsurlarının genel bir fotoğrafı verilir:

> "Tiyariler fıtraten cesur ve silahşördür. Hususiyle mevkilerinin - fevkaladesi mukavemet [karşı koyma] emrinde kendilerine cesaret ve emniyet bahş eylemektedir. Aşayir-i Nasturîyeden Tiyari ile Tehub/Tıhubi büyüktür. Aşayir mütebaki [geriye kalan] pek o kadar haiz-i ehemmiyet değildir. Cilo ahalisi temin-i maişet [geçim] için ekseriyet üzere memalik-i ecnebiyeye giderler. Bunlar meyanında her memleketin bir kahyası vardır ki oraya gidecek adama bir ücret mukabilinde bilvasıta delalet eder ve kendisine bir iş bulur. Cilo'da yalnız esliha [silahlar] mütenevvi [çeşitli] mevcut olup mutabakayı aşayirin eslihası kılıç ve hançer ve çakmaklı tüfek gibi şeyler olup asır/asri hazır [modern] ordularına mahsus olan eslihayı cedide ve mükemmele nadirdir. Tiyari dört bine karib ve Tıhubi beş bin beş yüz ve Dez/Dız ancak beş yüz kadar silah – çıkarabiliyor..."[241]

Cemaate dair sayısal veriler taşradan merkeze gönderilen belgelerde sıklıkla rastlanmaktadır. Adeta gönderilen evraklarda verilmesi zorunlu bir bilgi notu olarak yer almaktadır. Ancak Osmanlı Devleti'nin Nasturîleri yeniden keşfi, Caf aşiretindeki uygulamasına benzer şekilde sadece sayısal verilerle değil cemaatin bölgede devlet

[240] A.g.b.
[241] A.g.b.

otoritesine karşı tutumuna dair tespitlerde de bulunulmaktaydı. 1892 yılına ait Van vilayetine Nasturî lideri Mar Şimun'un "zararlı" faaliyetlerine dair bilgiler içeren bir telgrafta Nasturîler genel olarak şu şekilde tasvir edilmekteydi:

> "Nasturî taifesinin nüfusu tahmin otuz beş bin raddesinde olup bunlar umumiyet üzere hal-i vahşet ve cehaliyettedir. Oralarca Mar Şimun denilen adam bunların en büyük reis-i ruhanisi makamında ise de taife-i merkumenin münkasım [bölünmüş] olduğu aşairin cümlesi onun her emrine münkad [boyun eğme] olmayıp her biri kendi beynlerinde - olan Melik namıyla yad olunan aşiret kahyaların - taife-i merkumenin şu hal-i bedeviyet ve cehaletleri müterassıd [gözetleme] istifade olan ecanib ve ağyarın [yabancılar] - - nazaratına müstelzim olub… Ruhbanları da vardır fakat zikr olunan taife henüz tahmil-i taht-ı inzibat ve inkıyada alınmamış oldukları gibi…"[242]

Nasturîlerin devlet nezdindeki otorite tanımaz, "vahşi" ve "cahil" imajı uzun süre devam eder. 1911 yılına ait Dahiliye Nezareti'ne gönderilen Nasturî aşiretler hakkında şu tespitler yapılmaktaydı:

> "Tiyari ve Tehub/Tihubi namlarıyla iki aşairattan müteşkil takriben otuz bin kadar nüfusu hâvî olan Nasturîler ahvali hususiyetçe hemen de İşkodra dahilinde bulunan - benzemeyip gayet cahil oldukları ve bunun neticesi olarak kavânin [kanunlar] ve nizamat-ı devlete itaat göstermedikleri ve - pek ziyade fenalıkta meyil bulunduklarından bunlara hükümetçe cebir ve şiddet ve - satvet [ezici kuvvet] olunmadıkça taht-ı itaat olunmaları ve askere idhal olunmaları muhal [imkansız] olunduğu gibi işte bu sevk tabiat ve noksaniye-i idrak ve terbiyetleri ileride kuvve –i hükümete silah-ı isyan ile karşılamak maksadı cahilanesiyle Keldanileri de kendilerine iltihak [katılmak] ettirilerek tezyid-i kuvvet fikir ve âmelinde bulunmaları…"[243]

Devletin, Caf aşireti ile Nasturî cemaatini nitel ve nicel olarak "okunaklı" hale getirirken aslında bir "sorun"un varlığına vurgu yaptığı görülüyor. Sorunsalı, Caf ile Nasturîleri "vahşi" ve "hal-i bedeviyet ve cehalette yaşayan" tebaa olarak tanımlayarak var ediyordu. Devlet nezdinde bu sorunun çözümü ise haliyle "medeniyet"in götürülmesiydi. Gerek Caf aşireti ve gerek Nasturî cemaatine dair Osmanlı merkez-taşra teşkilat yazışmalarında vergi vermeme, nüfus sayımını engelleme ve bölgedeki asayişi bozma gibi karşılaşılan sorunların çözümünü, ahalinin bir an evvel "daire-i medeniyete", "tarik-i medeniyete", "daire-i sükût ve itaate" ve "daire-i inzibata" alınması gibi sözcüklerle tarif edilmekteydi.[244] Bu sözcüklerle kast edilen elbette devlet otoritesinin kendisiydi. Bu

---

[242] BOA., İ.HUS. 4/16. H. 16 Rabiulevvel 1310 – R. 26 Eylük 1308. (M. 8 Ekim 1892).
[243] BOA., DH.SN.THR. 25/77. H. 23 Şaban 1329 – R. 6 Ağustos 1327. (M. 19 Ağustos 1911).
[244] Bu tür sözcük öbeklerinin geçtiği örnek belgeler için bkz. BOA., A. MKT. MHM. 443/33. H. 8 Şevval 1289 – R. 25 Teşrinisani 1288. (M. 9 Aralık 1872); BOA., Y. A. HUS. 222/41. H. 15

bağlamda Osmanlı Devleti, medeniyet kavramı ile devlet otoritesi arasında paralellik kurarak, otoritesi dışında kalanları medeniyetin dışında konumlandırmaktaydı. Avrupa Oryantalizminin, Hristiyan Batı ile Müslüman Doğu arasındaki karşıtlığa dayandığını ifade eden Ussama Makdisi, 19. yüzyıl Osmanlı reformunun buna benzer bir karşıtlık taşıdığını öne sürer. Ona göre, Osmanlı reformu, ıslah edilmemiş modern öncesi tebaalar ve imparatorluk düzenine dayanan bozulmuş bir Doğu benliği ile geç Osmanlı İmparatorluğunu yöneten bir Osmanlı Türk eliti tarafından temsil edilen modern Müslüman arasında bir ayırıma gidiyordu. Bu ayrım üzerinden Makdisi, "Osmanlı Oryantalizm" kavramını ortaya atmaktadır.[245] Makdisi'ye pararlel bir bağlamda Osmanlı reformlarına yaklaşan Selim Deringil ise tartışmayı kolonyalizm ve post-kolonyalizm kavramları üzerinden götürüyor. Osmanlı'nın tebaasıyla kurmaya çalıştığı yeni ilişki tarzı ve söyleminin rol modeli olarak Avrupa kolonyalizmini adres gösteriyor. Ona göre, 19. yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu, sömürge olmamak ve gittikçe kendisi için daha tehlikeli olan bir dünyada hayatta kalabilmek için düşmanları (Avrupalılar) gibi davranmanın gereğine yani onların silahlarını ödünç almaya karar vermişti. Dolayısıyla Deringil, medeni ve vahşi ayırımı üzerinden ilerleyen Osmanlı reformculuğunu "ödünç alınmış kolonyalizm" olarak tanımlamaktadır.[246] Ancak Thomas Kühn, Osmanlı reformları ile Avrupa kolonyalizmi arasına belli bir mesafe koyuyor. Kühn, Osmanlılar'ın Avrupalıların aksine periferisindeki bölgeleri bir koloni olarak tanımlamaktan kaçındıklarını belirtiyor. Bunun nedeni, Osmanlı yetkililerin Yemen gibi bölgeleri koloni olarak ilan etmenin bütün imparatorluktaki etnik ve dini cemaatlerin Osmanlılık altında birleştirmenin önüne engel olmasından duydukları endişeydi. Öyle ki onlar için periferideki tebaa Osmanlı milletinin agresif Avrupa kolonyalizminden korunması gereken asli ama "medeniyetsiz" veya "daha az kibar" üyeleriydi.[247] Dolayısıyla devlet-toplum ilişkisini hiyerarşik bir düzlemden, tarafların birbirlerine karşı sorumlu olduğu eşit bir düzleme taşıyan yeni paradigmaya göre, Osmanlılar tüm gücüyle topluma

---

Cemazeyilahir 1306 – R. 4 Şubat 1304. (M. 16 Şubat 1889); BOA., DH. MUİ. 1-3/59. H. 25 Ramazan 1327 – R. 27 Eylül 1325. (M. 10 Ekim 1909).

[245] Ussama Makdisi, "Ottoman Orientalizm" *American Historical Riview*, June, 2002, s. 768-96.

[246] Selim Deringil, "Hal-i Vahşet ve Bedeviyette Yaşarlar": Geç Dönem Osmanlı İmparatorluğu ve Post-Kolonyalizm Tartışması", *Simgeden Millete – II. Abdulhamid'den Mustafa Kemal'e Devlet ve Millet*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2013, s.165-218.

[247] Thomas Köhn, "Shaping and Reshaping Colonial Ottomanism: Contesting Boundaries of Difference and Integration in Ottoman Yemen, 1872–1919", *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East Vol. 27, No. 2*, 2007, s. 315-31.

"medeniyet" götürürken karşılığında onların sadakatini talep etmekteydi. Bu aşamada temel hedef, devletin daha önce kullanmaya gerek görmediği veya yeterince kullanamadığı insan kaynağını yeni düzene entegre ederek yani okunaklı ve gözetlenebilir bir duruma getirerek faydalanmaktı. Bu bağlamda 19. yüzyılın ikinci yarısında Caf aşireti ile Nasturî cemaatine dair genel bir kanaate sahip olacak verilere sahip olan Osmanlı için bir sonraki aşama ise, onları devlet otoritesinin kapsama alanına yani "daire-i medeniyete" almaktı. Bunun için Osmanlı'nın sınır bölgesinde yeterli bir fiziki gücüne ve bu gücü besleyebilecek bir sermaye gücüne ihtiyacı vardı. Bu ihtiyaçların kaynağı ise aralarında Caflar ile Nasturîlerin olduğu bölgede yaşayan topluluklardı. Ancak yeni düzenin inşası için tebaasının kapısını tıklatan devlet, istediği cevabı almakta oldukça zorlanmaktaydı.

2.3.2. "Yeni Düzen"in Sermayesi: Vergi Toplamak

Çalışmanın başından itibaren vurgulandığı gibi Osmanlı modernleşmesi, devletin egemenlik kaygısı üzerine inşa olmaktaydı. Özellikle Osmanlı'nın merkezden uzak olan ve birçok iktidar alternatifinin olduğu sınır bölgelerinde bu kaygı daha yüksek seviyelere ulaşmaktaydı. Bu bağlamda, Osmanlılar, artık birçok yerde olduğu gibi kâğıt üzerinde değil fiziken bir devlet inşa etmek istedi daha doğrusu zorunda kaldı. Onların inşa etmek istedikleri devlet, toplum düzenin kurucu unsuru olan ve birçok gücü tekelinde bulunduran modern merkeziyetçi bir organizasyondu. Böyle bir devlet organizasyonu için Pierre Bourdieu, ekonomik sermaye, fiziksel güç sermayesi, sembolik sermaye ve kültürel sermaye veya bilgi sermaye gibi farklı sermaye türlerinin kademeli şekilde birikmesi gerektiğini vurgular.[248] Ancak ona göre her ne kadar karmaşık olsa da devlet oluşumunun fiziki/askeri güç ile vergi sistemiyle ortaya çıkan asgari koşulları vardır. İlk olarak fiziki güç sermayesinin yoğunlaşmasıyla kamusal güç denilen şey meydana gelecektir. Kamusal bir güç kurmanın anlamı, devlet tarafında olmayanları kuvvet kullanmaktan men etmektir. Benzer bir biçimde eğitim temelinde bir kültürel sermaye oluşturmak da o sermayeye sahip olmayanları cahilliğe ve barbarlığa sevk etmektir. Dolayısıyla fiziksel gücün tekelleşmesini, sıradan şiddetin tasfiyesi eşlik eder. Yani

[248] Pierre Bourdieu, *Devlet Üzerine – Collêge de France Dersleri (1989-1992),* İletişim Yayınları, İstanbul, 2016, s. 226.

devlet olmayanlar ya da devlet tarafından görevlendirilmeyenler şiddet uygulayamaz, yumruk atamaz ve hatta kendilerini müdafaa dahi edemez. Yani devlet denilen organizasyon, meşru şiddet tekelidir.[249] Ancak devletin meşru şiddet tekelini elinde bulundurması için güçlü bir ekonomik sermaye birikimine sahip olması gerekir. Ona bu birikimi sağlayacak olan bir vergilendirme sistemidir. Bourdieu, vergi toplamak ile vergiyi dayatmaya muktedir bir ordunun mevcudiyetini eşzamanlı olduğu ifade ederken fiziksel güç ile ekonomik gücün birbirlerini tamamlayıcı rolüne vurgu yapmaktadır.[250]

Bourdieu'ya göre modern devlet inşasına daha indirgemeci yaklaşsalar da Norbert Elias ve Charles Tilly gibi teorisyenler, devleti birbirini besleyen olmazsa olmaz fiziki ve ekonomik güç üzerine inşa ederler. Elias'a göre, iki tekel yani vergi ve ordu üzerindeki tekel ile toprak üzerindeki tekel birbirlerini bağlıdır. Merkezi otoritede toplanan finansal araçlar onun askeri tekelini kurmasını sağlar ve bu tekelde vergilendirme tekelini sağlar. Birinin diğerine hiçbir önceliği yoktur. Bunlar aynı tekelin iki yüzü gibidir. Eğer tekellerde biri yıkılırsa öteki de onu izleyecek, egemenlik tekeli de bir bu taraftan, bir diğer taraftan güçlü sarsıntılara uğrayacaktır.[251] Ona paralel bir şekilde Tilly, zor ve sermaye olarak kavramlaştırdığı her iki güç yoğunluğunu devlet olma koşulu olarak niteler. Dolayısıyla modern devletlerin genel olarak topladığı vergiyle şiddet araçlarını satın alma sonra da bu araçlarla da vergi toplama yoluna gittiğini belirtir.[252] Ancak Tilly bu iki güç yoğunluğunun değişkenlik gösterdiğini ifade ediyor. Bazı devlet oluşumlarında sermayenin bazılarında zorun rolü daha ağırlıkta olabildiği gibi her iki gücün dengeli olduğu devletler de mevcuttur.[253]

Bu teorik parametreler bağlamında Osmanlı Devleti'nin Caf ve Nasturîler özelinde sınır bölgesinde merkezi otoritesinin inşasında birinci önceliğinin devleti fiziksel olarak orada var edecek olan sermayesi olduğu söylenebilir. Vergi, valisi, kaymakamı, askeri, hükümet binası ve karakoluyla devleti bir bütün olarak bölgede var edecek olan sermayeydi,

---

[249] A.g.e., s. 240-41.
[250] A.g.e., s. 246.
[251] Norbert Elias, *Uygarlık Süreci Cilt 2*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2002, s.149.
[252] Charles Tilly, *Zor, Sermaye ve Avrupa Devletlerinin Oluşumu*, İmge Kitapevi Yayınları, Ankara, 2001, s. 151.
[253] A.g.e., s. 372.

bölgedeki halk da bu sermayenin kaynağı olacaktı. Tanzimat ile beraber, Osmanlı yöneticilerinin vergi düzenlemelerinin çoğu üç temel soruna çözüm bulmak üzerine formüle edilmişti. Bunlar, vergi mükellefleri ile merkezi hazine arasındaki aracı unsurların ortadan kaldırılarak hazine gelirlerinin arttırılması; vergi yükünün tarımsal ekonomiden kent ekonomisine kaydırılması ve vergi dağılımının kolektif aidiyetleri esas alan bir çerçeveden bireylerin servet ve gelirlerini esas alan bir zemine oturtulması şeklinde sıralanabilir.[254] Bu bağlamda timar ve zeametleri mukataalaştırmanın hızlanması, malikâneleşmenin dondurulması, ve aracı mültezimler yerine verginin vergi memurları tarafından toplatılıp merkeze transfer edilmesi, mali alandaki faaliyetlerin esas bölümünü oluşturdu. Bu faaliyetlerin başarı ile sonuçlanması oldukça yavaş ve zor oldu.[255] İktisat tarihçisi Mehmet Genç, vergilendirme sistemindeki değişimi, klasik dönemin "çok bölüşümcü" mekanizmanın terk edilmesi olarak niteler. Genç'in çok bölüşümcü mekanizmasını Şevket Pamuk ise "büyük koalisyon" olarak tanımlar.[256] 19. yüzyılda devletin yapmak istediği bu "büyük koalisyonu" dağıtıp kendi kasasına giren geliri artırmaktı. Osmanlı'nın bu konuda başarılı olduğu söylenebilir. Bütçe gelirleri, 1849-1850 yılından 1916-1917 yılına kadar 3,5 kat, Tanzimat'ın hemen sonrasında 1841-1842 yılından 1911/1912 yılına kadar geçen yetmiş yıllık bir sürede yaklaşık 5 kat artış göstermiştir. Ancak bu kayda değer artışa rağmen Osmanlı Devleti'nin gelir toplama kapasitesi dönemin Avrupa devletlerine kıyasla son derece sınırlı kalmıştı.[257] Bu bağlamda Tanzimat'ın önde gelen bürokratlarından Fuat Paşa, 1861 yılında padişaha sunduğu bir takrirde Osmanlı Devleti'nin vergi toplama kapasitesini İngiltere ve Fransa ile karşılaştırmaktaydı. Paşanın verdiği bilgilere göre, Osmanlı'da kişi başına yaklaşık 45 kuruş vergi toplanırken İngiltere'de bu rakam 300 kuruş, Fransa'da ise 250 kuruştan daha fazlaydı.[258] 1881-1893 yılları arasında ise Osmanlı Devleti'nin kişi başı bütçe gelirleri ortalama 62 kuruş olmuştur. Ancak bu rakam Avrupa devletlerine kıyasla yine de oldukça

---

[254] Nadir Özbek, *İmparatorluğun Bedeli – Osmanlı'da Vergi, Siyaset ve Toplumsal Adalet (1839-1908),* Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, İstanbul, 2015, s. 121.
[255] Özbek, a.g.e. s. 121, Mehmet Genç, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Devlet ve Ekonomi,* Ötüken Yayınları, Ankara, 2010, s. 93.
[256] Pamuk, a.g.e., s. 146-52.
[257] Özbek, a.g.e., s. 23; Nadir Özbek, "Tax Farming in the Nineteenth-Century Ottoman Empire: Institutional Backwardness or the Emergence of Modern Public Finance?",*Journal of Interdisciplinary History,* XLIX:2 (Autumn, 2018), s. 227.
[258] Abdullatif Şener, *Tanzimat Dönemi Osmanlı Vergi Sistemi*, İşaret Yayınları, İstanbul, 1990, s. 201-2.

sınırlıydı. Bu sınırlılık, İngiltere ve Fransa gibi devletler modern sanayii devletlerine dönüşürken, Osmanlı ekonomisinin küçük ölçekli tarımsal üretime dayanan yapısının büyük ölçüde değişmemesiyle ilişkiliydi. Osmanlı ekonomisinin değer üretme kapasitesinde dikkate değer bir değişiklik yaşanmamasına rağmen merkezi yönetimin gelirlerindeki artış, devletin tebaası üzerindeki vergi yükünün önemli ölçüde artırmasıyla ilişkiliydi.[259]

Bu veriler ışığında analiz edildiğinde Osmanlı Devleti'nin Tanzimat ile beraber modern bir devlet olmanın önemli bir ölçüsü olan vergi sistemini her türlü aksaklığa rağmen oluşturduğu anlaşılmaktadır.[260] Ancak yeni vergi sisteminin uygulanması hem devlet hem toplum için oldukça sancılı bir süreci beraberinde getirdi. Osmanlı, Caf aşireti ve Nasturî cemaatini birer "vergi mükellefi" yapma girişiminin tüm aşamalarında bir dirençle karşılaştı. İlk sıkıntılar topluma yüklenecek vergi miktarının tespiti için önemli bir ölçüt olan nüfus sayımının yapılması konusunda yaşandı. Özellikle her iki topluluğun göçebe unsurlara sahip olması, devletin bu konuda önündeki en büyük engeldi. Öyle ki devletin nüfus tespitine dair herhangi bir girişimi söz konusu olduğunda aşiretler, girişimi sonuçsuz bırakacak manevralarda bulunmaya başlıyorlardı. Örneğin 1860 yılında Caf aşiretinin yerleşim bölgelerinden olan Şehrizor eyaletinde nüfus sayımı yapılmaya karar verildi. Ancak alınan kararın bilgisi ahali tarafından duyulduğunda Caf aşiretinin de aralarında bulunduğu aşiretlerin göçebe unsurları nüfus sayımından kurtulmak için vakit kaybetmeksizin İran bölgesine geçtiler. Ayrıca aşiretlerin tarımla ilgilenen yerleşik grupları da bölgede oldukça dağınık halde bulunmaları dolayısıyla sayımı zorlaştırmaktaydı.[261] Nasturîlerin ise Caf aşiretine kıyasla nüfus sayımında daha dirençli bir tutum sergiledikleri kayıtlara yansımaktadır. Özellikle Müslüman olmayan tebaadan alınan cizye vergisinin tahsil edilmesi konusunda devlet Nasturîlerin nüfus tespitini

---

[259] Özbek, a.g.e., s. 23, 27; Özbek, a.g.m, s. 227-28.

[260] Tanzimat'ın ilanıyla beraber kısa süre önce kurulan Maliye Nezareti'nin "Umur-ı Maliye Nezareti" adıyla mali sistem yeniden yapılandırıldı. Bu çerçevede o güne kadar uygulanan ve oldukça verimsiz hal almış vergi toplama yöntemi olan iltizam usulü kaldırılmış, yerine vergi tahsil işleriyle *muhassıl* adı verilen devlet memurları görevlendirilmiştir. Ayrıca bu muhassılların yıllık hesaplarını denetlemek için "muhassıllık meclisleri" kuruldu. Detaylı bilgi için bkz Yavuz Cezar, *Osmanlı Maliyesinde Bunalım ve Değişim Dönemi (18. Yy.'dan Tanzimat'a Mali Tarih),* Alan Yayıncılık, 1986, s. 281-92; Nadir Özbek, "Abdülhamid Rejimi, Vergi Tahsildarlığı ve Siyaset, 1876-1908", *Doğu Batı Düşünce Dergisi,* Sayı: 52, 2010*,* s. 159-97.

[261] BOA., A. MKT. UM. 399/20. H. 13 Şaban 1276 – R. 23 Şubat. (M. 6 Mart 1860).

ayrıca önemsemekteydi.[262] 1894 yılında Van Valisinin merkeze gönderdiği bir telgrafta, Nasturîlerin nüfus sayımını engellemeye yönelik tutumlarından söz etmektedir. Valinin verdiği bilgiye göre Nasturîlerin Tiyari aşiretinin meliklerinden İsmail'in yürütülmekte olan tahrir-i nüfusun ertelenmesi için beraberinde iki bin kadar kişiyi alarak Mar Şimun'un yanına gittiğini belirtiyor ve eğer Mar Şimun'un nüfus sayımını engellemeye yönelik bir girişimi olursa "lisan-ı münasib" ile engellenemezse asker sevkinin gerekli olacağını belirtiyordu.[263] "Lisan-ı münasib" veya "üslub-ı hakimane" gibi sözcüklerle tarif edilen şey, Osmanlı Devleti'nin karşılaştığı sorunları sorunun muhatabıyla diyalog kurarak çözmeye çalışmasıydı. Bu bağlamda Van Valisi Bahri Bey, Nasturîlerin nüfus sayımına karşı olumsuz tutumlarını kendi üslub-ı hakimanesiyle çözemediği anlaşılıyor ki, Dahiliye Nezareti'ne yazdığı bir telgrafında Nasturîleri nüfus sayımlarının yapılmasına ikna etmek üzere bölgede hatırı sayılı bir nüfuza sahip olan Başkaleli Şeyh Hamit Paşa'nın cemaatin yaşadığı Çal nahiyesine gönderildiğini ifade etmekteydi.[264]

Osmanlılar henüz tebaasının nüfus tespitini tam olarak sağlamamışken, nüfusu tespit edilenlerden vergi tahsili sorunuyla karşı karşıya kalmaktaydı. Bu sorun, devletin sınır bölgesinde var olma ve olmama durumuyla eşdeğerdi. Bu çerçevede hem Caflar hem Nasturîler, devlet varlığının önemli bir ölçütü olan vergi tahsili konusunda eşit derece isteksizdiler. Bu isteksizliğin kaynağında iki neden yatmaktaydı. Bunlardan ilki o güne değin Osmanlı Devleti ile sınır bölgesindeki topluluklar arasında sürekli bir aracı kurumun olduğu ve devlet ile temasın bu kadar yakın olmadığı geleneksel ilişki tarzını sürdürme isteğiydi. Çünkü onlara göre, yeni düzende devlet eskiye nazaran onlardan daha çok şey talep etmekteydi. Yeni düzene dair toplumun olumsuz tutumunu daha yeniliklerin ilk aşamasında ortaya çıkmaktaydı. İng iltere'nin Erzurum Konsolosu James Brant, bölgede bir gezisi sırasında bir aşiret liderine Reşit Muhammet Paşa'ya neden isyan ettiği sorar ve kendisinden şu cevabı alır:

> "Katibi vasıtasıyla, otoritesi Reşit Muhammed Paşa'nın hükümranlığına bağlı iken, ona baş kaldırmaya kalkarak nasıl bu kadar ihtiyatsız olabildiğini sordum. Hacı, hem kendisinin hem de kendi atalarının bir paşaya tabi olmadıklarını, ya da Sultana vergi ödemediklerini; kendisinin niçin bunları yapmaya zorlandığını anlayamadığını; bu nedenle elinden geldiğince direndiğini söyledi. Çoğumuzun bir şeyler okuyup

[262] BOA., A. MKT. MVL. 41/20. H. 6 Cemazeyilahir 1267 – R. 27 Mart 1267. (M. 8 Nisan 1851).
[263] BOA., BEO, 401/30070. H. 9 Zilkade 1311 – R. 2 Mayıs 1310. (M. 14 Mayıs 1894).
[264] BOA., DH. ŞFR. 167/98. H. 3 Safer 1312 – R. 25 Temmuz 1310. (M. 6 Ağustos 1894).

> yazmakla meşgul olduğumuzu görerek (çünkü sürekli olarak çadırımızın yakınında oturuyordu) hepimizin okuma yazma bilip bilmediğimizi sordu. Kendisine, köylülerimizin büyük bir çoğunluğunun okuyup yazabildiğini söyledim. Böylesi bir marifetin kendisi gibi bir adam için gereksiz olduğunu, zira elinin silah tuttuğunu, hayatı boyunca gerek kendi, gerekse kendisine bağlı insanların mallarını korumak veya onlara zarar veren düşmanlarından intikam almak üzere silah kullanmak için nöbette olmadığı bir saatin bile olmadığını söyledi."[265]

Muhtemelen Hacı Ağa'nın ataları gibi Caflar ile Nasturîlerin ataları da o güne değin ne devletin paşasına bağlı olmuşlar ne de Sultan'a vergi vermişlerdi. Çünkü yakın zamana kadar Nasturîler birçok konuda olduğu gibi vergi mevzusunda da Hakkâri Emirliği, Caflar ise Baban Emirliği'yle muhatap olmaktaydı. Ayrıca her iki topluluk da devletin bölgedeki var olma çabasına, Hacı Ağa gibi anlam vermiyor ve devlet organizasyonun dışında kalarak kendi kendilerine yetmeye ve mevcut konumlarını korumaya devam etmek istiyorlardı. Vergiyi vermedeki isteksizliklerinin ikinci nedeni ise, vergiyi devlete karşı bir sorumluluktan ziyade kendileri için büyük bir yük olarak görmeleriydi. Onların, bu "yük"ten kurtulmak veya ertelemek için gösterdikleri ısrar ve dirence karşılık Osmanlı ise onlara bu "sorumluluk"u yüklemeye odaklanmaktaydı.

Her iki taraf, vergi tahsili konusunda kendi pozisyonlarını karşı tarafa kabul ettirmek için birçok yola başvuruyordu. Osmanlı Devleti, Caflar ve Nasturîlerden vergi tahsili konusunda birbirine paralel ve farklı zamanlarda birçok yola başvurmaktaydı. Bu yollar sistematik olmazsa da ikna, entegrasyon ve askeri harekattan oluşuyordu. Devlet, nüfus sayımında görüldüğü gibi vergi muhattaplarının vergi tahsiline koyduğu direnci ilk olarak sorunu muhatabı "lisan-ı münasib", "üslub-ı hakimane" veya "suhulet" ile kırmaya çalışmaktaydı. İkna yöntemini uygulamada devletin esas kaygısı, sorunun daha büyük bir hale dönüşmesini ve çözümün daha masraflı olmasını engellemekti. 1860 yılında merkezden Van Mutasarrıfı, Hakkâri Kaymakamı ve vergi memuruna hitaben Nasturîlerin birikmiş vergileri dolayısıyla gönderilen bir evrakta, onlara yönelik bir askeri harekatta bulunulmaması emredilmekte ve bunun nedeni ve nasıl bir yol izlenmesi gerektiği şöyle açıklanmaktaydı:

> "…İş bu Nasturî taifesi Van ve Hakkâri - meskun bir fırkaya mahsus olarak vakâ mürettebat- miriyeleri için bakâyâ memuru tarafından haklarında bazı mertebeyi

[265] James Brant, *1838 Yazında Kürdistan-İngiltere'nin Erzurum Konsolosu James Brant'ın Kürdistan Seyahati Notları*, Rupel Yayınları, İstanbul, 2014, s. 39-40.

> muamelat-ı tazyiki vuku bulmuş ve hatta üzerlerine asker sevk olunmak derecesine kadar gidilmiş ise de bunların harekat-ı vakâsı bütün bütün mal-ı miriyeyi [vergi] vermemeleri için sebepsiz bir muhalefet olup …Taife-i merkûme hakkında hiçbir suretle muameleyi tazyik ve izaç [baskı ve zorlama] vukûa getirilmeyerek sahihen tebeyyün edecek zimmet-i miriyelerinin suhuletle ve mümkün olacağı mertebe hüsn-ü istihsaline bırakılması birkaç defa memur-ı mumaileyhe saadet-i seniyye ve Hakkâri Kaymakamı saadetlü paşaya yazılmıştı…"[266]

Belgede ifade edildiği gibi devlet, vergi tahsili için Nasturîlere yönelik askeri bir harekatın ahaliden bütün vergiyi vermemek için bir gerekçeye dönüşebileceği endişesi taşımaktaydı. Gerek vergi kaynağının tamamen kesilme endişesi ve gerek devlet için askeri harekatın oldukça maliyetli bir yöntem olmasından dolayı merkezi yönetim, mevcut sorunu "suhulet" ile çözmeyi önceledi. Bu bağlamda devlet yetkilileri vergi vermede direnen Nasturîlerin ileri gelenleriyle bir araya gelip onlara "nasihat" ederek vergi tahsil etmeye çalışmaktaydı. Örneğin 1867 yılında talan ve yağma yapan Nasturîlerin ileri gelenleriyle Van'ın Başkale ilçesinde bir araya gelerek "nasihat" edildi. Bu görüşme sonrasında kendilerinden vergi borçları tahsil edildi ve vergilerini zamanında ve tam olarak vermelerine dair onlara senet imzalatıldı. Ayrıca cemaatin bu ileri gelenlerine bu pozitif tutumlarından dolayı at ve hilat hediye edildi.[267] Osmanlı, sorunu suhulet ile çözme yolunu Caf aşiretinin vergi tahsilatı için de uyguladı. 1904 yılına ait bir belgede, aralarından ağnam rüsumu yani hayvanlar için alınan verginin de olduğu aşiretin yükümlü olduğu tutarın tahsili için devlet görevlilerinden oluşan bir heyet göndermeye karar verildiği görülmaktedir:

> "Süleymaniye sancağına tâbi Caf aşayirinin ağnam rüsumuyla saire tekalif-i emiriyesinin suret-i salimede istıfası için Musul defter-i hakani memuru Ferit ve Süleymaniye'de bulunan maliye müfettişi Tahsin Efendilerle jandarma zabitinden oluşan bir heyetin izamıyla..."[268]

Hatta süresi geçmiş ve güncel vergi borçlarının tahsili için aşiretin önde gelenlerinden Osman ve Mahmut Beyler ile devlet yetkilileri bizzat görüşmelerde de bulunmaktaydılar.[269] Uygulamanın esasında Osmanlı Devleti, Nasturîlerde olduğu gibi

---

[266] BOA., A. MKT. UM. 415/3. H. 29 Zilhicce 1276 – R. 6 Temmuz 1276. (M. 18 Temmuz 1860).
[267] BOA., MVL. 712/ 31. H. 6 Rabiülahir 1284 – R. 25 Temmuz 1283. (M. 6 Ağustos 1867).
[268] BOA., BEO. 2401/18007. H. 15 Cemazeyilahir 1322 – R. 14 Ağusto 1320. (M. 27 Ağustos 1904).
[269] BOA., DH. ŞFR. 296/32. H. 23 Cemazeyilevvel 1314 – R. 18 Teşrinievvel 1312. (M. 30 Ekim 1896).

Caf aşiretinden elde edeceği vergi gelirini olabildiğince en sağlıklı şekilde tahsil ve en yüksek seviyede istifade etmek istemekteydi. Caflardan vergi tahsili için ağır silahlı askerlerle değil de maliye memurları ve onları korumak için dahi yetersiz olan jandarma zabitinden oluşan bir heyeti göndermesi, devletin gelir kaynağının verimliliğine dair hassasiyetini göstermekteydi. Ancak, vergi tahsilatının en az masraflı ve en verimli yolu her zaman kesin bir sonuç vermedi. Hatta belki de en kısa süreli uygulanan yöntemdi.

İkna yoluyla vergi tahsilini yapmakta zorlanan Osmanlı Devleti'nin ajandasında askeri harekattan önce ikinci bir seçenek olarak vergi tahsil sistemine toplumu entegre etmek vardı. Bu bağlamda toplulukların önde gelenlerini vergi toplamak üzere görevlendirdi. Osmanlı Devleti, askerî harekât seçeneğinin özellikle Nasturîlere karşı kullanma konusunda daha hassas davranmasının harekatın maliyeti ve vergi gelirinin tamamen düşmesi ihtimalleri dışında nedenler vardı. Batılı güçlerin özelikle Osmanlı'nın Müslüman olmayan tebaalarına dair ilgileri ve daha Bedirhan Bey'in Nasturîlere yönelik yaptıklarının tazeliğini koruyor olması, devleti onlara karşı girişimlerinde daha hesaplı davranmaya sevk ediyordu. Cemaatin birikmiş vergi borçlarının tahsiline dair Hakkâri Mutasarrıflığı'na hitaben yazılan belgede devletin bu hassasiyetine rastlıyoruz. Belgede yer alan bilgilere göre, Hakkâri sınırlarında yaşayan Nasturîlerin birikmiş vergi borçlarının ödenmesi konusunda cemaatin lideri Mar Şimun'un direnç göstermesinden dolayı askeri bir taburun bölgeye sevk edildiği bildirildi. Ancak yerel yetkililer kargaşaya neden olabileceği endişesiyle böyle bir girişimin uygun olmadığı görüşündelerdi. Onların bu endişeleri yersiz değildi. Mar Şimun'un askeri hareketlenmeden dolayı İngiltere Konsolosluğu'na başvurduğu bilgisine ulaştılar.[270] Belli ki yetkililer vergi tahsili için yapılacak bir askeri sevkiyattan dolayı, ne İstanbul'un konsolos aracılığıyla rahatsız edilmesini ne de yabancı güçlerin mevcut soruna taraf olmasını istemiyorlardı. Dolayısıyla sorunun çözümünü, biriken vergi borçlarının tahsil işlemlerinin yürütülmesi için bizzat Mar Şimun'u yetkilendirmekte gördüler.[271] Yine başka bir belgeye göre Hakkâri sancağında bulunan Nasturîlerin biriken vergi borçlarını ödeme konusunda zorluk çıkardıklarını ve verginin tahsil edilmesi için Van'dan bir tabur asker ve çevre

[270] BOA., A. MKT. UM. 444/85. H. 12 Cemazeyilahir 1277 – R. 14 Kanunievvel 1276. (M. 26 Aralık 1860).
[271] A.g.b.

kazalardaki ahaliden toplama birlikler oluşturulup gönderilmesi kararlaştırıldı. Ancak daha sonraki uyarılar üzerine Nasturîlerin birikmiş vergi borçlarının tahsili için askeri yollara başvurmanın bölgede "gaile" yani kargaşa çıkartacağı belirtiliyor, dolayısıyla tahsilatın "usul-ı hakimane" yani daha uygun yollarla yapılması isteniyordu.[272] Osmanlı Devleti'nin sonraki evrede bütün kaygılarını bir kenara bırakarak askerî harekât seçeneğine başvurması göz önüne alındığında, vergi tahsilini bir aracı üzerinden yürütme girişimini en azından bu aşamada bir manevra olarak niteleyebiliriz. Çünkü Osmanlı'nın, sınır bölgesinde kurmaya çalıştığı yeni düzende amaç aracı elitleri aradan çıkarmaktı. Toplumla arasına yeni aracılar koyması, hedefiyle çelişmesi demekti ve bu çelişki merkezileşmenin ilerleyen aşamalarında daha belirgin bir hal alacaktı.

Nasturîlerden vergi tahsili için asker kullanılması seçeneği her şeye rağmen masada olmayı sürdürdü. Öyle ki, 1860 tarihli ve Hakkari'den merkeze gönderilen bir telgrafta, vergi vermek istemeyen Nasturîlerin üzerine biriken vergi borçlarını tahsil etmek üzere asker sevk edilmesi sonucunda gereken tahsilatın yapıldığı belirtiliyordu.[273] Hatta bölgenin bazı yetkililerine göre vergi tahsil memurlarıyla onlardan vergi tahsil etmek imkansızdı; gerekli tahsilatı sağlamanın tek yolu da üzerlerine asker sevk etmekti.[274] Devletin vergi toplamada askeri yönteme başvurmasını Nasturîler, benzer şekilde engellemeye çalıştılar. Nasturî patrik ailesinden dönemin tanığı olan Surma Hanım anılarında Nasturîlerin vergi toplamak için gelen askerleri nasıl engellemeye çalıştığına yer vermektedir:

> "1895'te Türk ordusu, şimdi Tiyyari yakınında bulunan Geramun ve Halmun adındaki köylere vergi toplamaya geldiler ve bunun üzerine Tiyyari erkekleri Türklere saldırıp onlarla savaştılar ve Türkler bütün araç gereçlerini, çadırlarını bırakarak geri çekilmek zorunda kaldılar. 1897'de Musul'dan Başkale'ye gelen 400 güçlü Türk erkeğinden oluşan bir tabur gizlice Tiyyari'ye girdi ve geri çekilme isteklerini geri çevirdiklerinde Tiyyari erkekleri subayların kılıçlarını ve tüfeklerini ellerinden alınca Türkler canlarının bağışlanması için yalvarmak zorunda kaldılar. Türkler bu olanlar üzerine Mar Samcun'a bir mektup göndererek, silahlarının güvencede tutulması için ricada bulundular. Patrik bu ricayı dikkate alarak, silahların

[272] BOA., A. MKT. UM. 390/51. H. 21 Cemazeyilahir 1276 – R. 3 Kanunisani 1275. (M. 15 Ocak 1860).
[273] BOA., A. MKT. UM. 391/50. H. 25 Cemazeyilahir 1276 – R. 7 Kanunisani 1275. (M. 19 Ocak 1860).
[274] Göymen, a.g.t., s. 58.

> güvende olup olmadığını öğrenmeleri için adamlarını gönderdi. Başka bir zaman da buna benzer olaylar oldu…"[275]

1907 yılında yine biriken vergileri tahsil etmek için sevk edilen Osmanlı askerlerine Nasturîlerin saldırıda bulunduğu, askerlerin silahlarına ve hayvanlarına el koydukları bilgisi şifreli telgrafla merkeze iletilmekteydi.[276] Bazı zamanlarda ise devlet ihtiyaç duymasına rağmen bölgede askeri gücün yetersizliği dolayısıyla buraya asker sevk edemiyordu. 1907 yılında Van Valisi Nasturîlerden vergi tahsil edilmesi için merkezden askeri destek talep etmişti. Ancak bölgedeki askeri yetkilerin verdikleri raporda asker temininde sıkıntılar yaşanmasından dolayı Hakkari'ye asker sevkinin mümkün olamadığı belirtilmekteydi.[277]

Batılı güçlerin iç işlerine karışma kaygısı dışında Osmanlı'nın Caflardan vergi tahsili için askerî harekât seçeneğini sona bırakmasındaki nedenleri, Nasturîlere dair olanlarla paraleldi. Öyle ki vergi tahsilinde Nasturîlerin lideri Mar Şimun'un yetkilendirilmesi gibi, vergi tahsilinde aşiret beyleri sisteme dahil edildi. Ancak aşiret beyleri bu yetki devrini kendi lehlerine manipüle etti. Örneğin Cafların reislerinden olup aşiretin önemli merkezlerinden Gülanber Kaymakamlığı'na getirilen Mahmut Paşa'nın, vergi tahsilatı konusunda usulsüzlükler yaptığı tespit edilmekteydi. 1889 yılına ait bir raporda Mahmut Paşa'nın vergi konusundaki usulsüzlüğüne şöyle yer verilmekteydi:

> "…Mumaileyhe mezkûr Gülanber Kazası arazi ve enhar, [nehirler] mezruatını [ekili ürün] kamilen [tamamen] kendi menfaatine olarak istihsal ettiği başka aşiretten her sene topladığı birçok mebaliğin binde birini bile mal sandığına vermeyip ve bir takım mukatat dahi vaz' bir müdahale edip varidât-ı hazinenin ziyanı olmakta …"[278]

Bu türden usulsüzlükler, Osmanlı vergi toplama sisteminin her aşamasında kendini göstermekteydi. Özellikle aşar vergilerinin ihaleye çıkarılmasından toplatılması sürecine kadar görevli olan yetkililer yaptıkları usulsüzlük ve yolsuzluklarla sık sık anılmaktaydılar.[279] Bu tür durumlarla beraber vergi mükellefi aşiretlerin ödemeyi yapma

---

[275] Surma Hanım, a.g.e., s. 63.
[276] BOA., DH. ŞFR. 377/41. H. 3 Safer 1325 – R. 5 Mart 1323. (M. 18 Mart 1907).
[277] BOA., DH. TMIK. M. 250/7. H. 26 Ramazan 1325 – R. 20 Teşrinievvel 1323. (M. 2 Kasım 1907).
[278] BOA., Y. A. HUS. 222/41. H. 15 Cemazeyilahir 1306 – R. 4 Şubat 1304. (M. 16 Şubat 1889).
[279] Davut Hut, "Musul Vilayeti'nin İdarî, İktisadî ve Sosyal Yapısı (1864-1909)", Marmara Üniversitesi, Doktora Tezi, İstanbul, 2006, s. 211-13.

konusundaki isteksizliği, vergi gelirlerinin düşmesine neden oldu. Dolayısıyla, devlet için vergileri toplama konusunda askeri kuvvetin devreye girmesi kaçınılmaz olmaktaydı. Caf aşiretinin göçebe unsurlarının sahip olduğu sayısız hayvanlar ve yerleşik unsurların ürettiği tarımsal ürünler göz önüne alındığında birçok vergi kaleminde önemli bir kaynak oluşturuyordu. Ancak devletin Caf aşiretinden gereken vergilerin tahsili konusunda zorlanmasına iki etken rol oynadı. Bunlardan ilki aşiretin hareket kabiliyetini besleyen göçebe unsurlara sahip olmasıydı. Aşiretin göçebe unsurlarının vergi tahsil zamanlarında dağlık bölgelere taşınmaları ve dağınık halde olmaları devletin gereken tahsilatı toplamasına engel oluyordu. İkinci etken ise Cafların İran sınır bölgesinde bulunmasıydı. Aşiret vergi tahsilatına dair herhangi bir bilgiye ulaştığında vergi vermemek için yaylaklarının bulunduğu İ ran bölgesine geçmekteydiler. Bu bağlamda Nasturîlerle karşılaştırıldığında Cafların, göçebeliği ve sınır faktörünü devlet karşısında kendi kazanımlarını koruma noktasında daha fazla işlevselleştirdiklerini söyleyebiliriz.

1895 yılına ait Dahiliye Nezareti'ne gönderilen bir telgrafta, Caf aşiretinin biriken vergi borçlarının tahsiline dair detaylı bilgiler verilmektedir. Telgrafa göre, Caf aşiretin biriken vergi borçlarını ödemek istemediği belirtiliyordu; hatta aşiret reisi bu borcu reddediyordu. Bu durum karşısında iki tabur askerin aşiret üzerine gönderilip bazı giderleri karşılayacak kadar cüzi miktarda vergi tahsil edilmiştir. Ancak yetkililere göre aşiret, İ ran sınırına geçtiği takdirde borçların tahsili mümkün değildi. Bundan dolayı önlem olarak aşiretin göç yollarına iki tabur asker sevk edilip vergi tahsili için bekletildiği ifade edilmekteydi.[280] Sınırı vergiden kaçmak için kullanan aşiret için durum bazen daha maliyetli olabilmekteydi. 1907 yılına ait Musul Valisi tarafından Dahiliye Nezareti'ne gönderilen bir telgrafta, Caf aşiretinin Kızılca nahiyesi ve civar bölgelerden tahsilattan dolayı İ ran toprağına geçtiği belirtilmekteydi. Ancak muhtemelen devletin aldığı önlemlerden dolayı aşiretin uzun süre orada bulunmak zorunda kalması sonucunda sahip oldukları hayvan, mühimmat ve ekili arazinin zarar gördüğü bilgisi verildi.[281]

Osmanlı idaresi, askeri güce sadece aşiretin vergi ödememek için başvurduğu manevraların önüne geçmek için değil direkt bir tahsilat aracı olarak sıklıkla

[280] BOA., BEO. 623/46688. H. 20 Zilkade 1312 – R. 3 Mayıs 1311. (M. 15 Mayıs 1895).
[281] BOA., DH. ŞRF. 378/53. H. 1 Rabiulevvel 1325 – R. 1 Nisan 1323. (M. 14 Nisan 1907).

başvurmaktaydı. Bunun nedeni aşiretin sahip olduğu dikkate değer silahlı gücüydü. Yine de vergi tahsilatı için asker sevk etme konusunda devletin ihtiyatlı davrandığını söyleyebiliriz. 1861 tarihinde Caf aşiretinin bölgede huzursuzluk çıkarması ve vergilerini verme konusunda isteksiz davranması karşısında onlar üzerine asker sevk edilmesi planlandı. Yaşanılanlardan haberdar olan Bağdat Valisi, Caf aşiretinin yoğunlukta yaşadığı Şehrizor Mutasarrıfı İsmail Paşa'ya asker sevkinin bölgede bir çatışmaya neden olup olmayacağının iyi hesap edilmesi konusunda uyarılarda bulundu.[282] Ancak İsmail Paşa'nın Süleymaniye bölgesinde nüfus tespiti, askere alım, asayişin sağlanması ve vergi tahsiline dair aldığı önlemleri merkeze bildirdiği raporunda aşiretten vergi tahsili için bölgeden asker toplatılıp sevk edilmesi neticesinde birkaç gün içinde dikkate değer miktarda vergi tahsil edildiği ifade edildi.[283] 1895 yılına ait Musul'dan Dahiliye Nezareti'ne gönderilen bir telgrafta, kışlaklarından dönen Caf aşiretine ait vergilerin tahsil edilmesi ve geçiş güzergahı üzerinde bulunan ahaliye zulmünü engellemek için iki tabur asker sevki gerektiği bildirilmekteydi. Bunun üzerine Sadaret makamı bizzat gereken sevkin yapılması için emir veriyordu.[284]

Bu bilgiler bağlamında devletin hem Nasturîlerî hem Cafların birer vergi mükellefi yaparak vergi tahsili konusunda bazen paralel bazen farklı zamanlarda, "suhuletle" hareket ettiğini yani uzlaşı aramak için aracılar tayin ettiğini bazen de asker sevki yöntemlerine başvurduğu söylenebilir. Peki devlet gerçekten de istediği vergi miktarını toplayabildi mi? Bu soruya cevap vermek için doğrudan Nasturîler ve Cafların verdikleri vergilere dair detaylı veriler elimizde olmamakla beraber, dönemin merkez-taşra yazışmaları ve toplulukların yaşadığı şehre dair bilgiler bize bazı veriler sunmaktadır. Bu aşamada sorunun cevabına Nasturîlerin yaşadığı Hakkâri ve Cafların yaşadığı Süleymaniye'nin o döneme dair devletin gelir ve gider dengesindeki yerine bakarak dolaylı bir şekilde ulaşılabilir. 1850 yılına ait bir belgede çoğunlukla Nasturîlerin meskûn

[282] BOA., A.MKT. MVL. 126/88. H. 13 Şevval 1277 – R. 12 Nisan 1277. (M. 24 Nisan 1861).
[283] BOA., A. MKT. UM. 399/20. H. 13 Şaban 1276 – R. 23 Şubat 1275. (M. 6 Mart 1860). Buna yakın tarihler içinde birçok kez vergi tahsili için asker sevk edildiği bilgisinin yer aldığı yazışmalar için bkz. BOA. A. MKT. MHM. 179/16. H. 20 Şaban 1276 – R. 18 Şubat 1275. (M. 1 Mart 1860); BOA. A. MKT. MHM. 180/3. H. 26 Şaban 1276 – R. 7 Mart 1276. (M. 19 Mart 1860).
[284] BOA., DH. MKT. 424/32. H. 14 Rabiulevvel 1313 – R. 24 Ağustos 1311. (M. 5 Eylül 1895).

olduğu Hakkâri'nin gelir-giderinin durumu ve sorunlara ilişkin alınacak önlemlere dair şu ifadeler yer almaktadır:

> "Hakkari Eyaleti'nin varidatına dair Maliye nazırı atufetlü efendi hazretlerinin meclis-i muhasebe mazbatasıyla beraber huzur-ı âliye buyrulmak üzere takdim kılınan tahririne meclis-i valadan yazılan yazıda gösterdiği vechile eyalet-i merkumenin varidat-ı haliyesi mesarifata gayri kafi olduğu cihetle şundan bundan istidane olunarak düyun terakim etmiş ise de eyalet-i mezkureye bu kere Van Sancağı'na ilave ve ilhak kılınmış olduğundan oralarının hüsn-ü idaresiyle düyun-ı mezkurenin tediyesi ve tesviyesine ikdam olunup başka taraftan istidaneye ihtiyaç eder ise Kürdistan Eyaleti emvalından bil istiane tasviyesine bakılarak karar-ı keyfiyetin bu tarafa işarı zımınında icabı Anadolu Orduyu Hümayun Müşiri ve Kürdistan Eyaleti devletlü paşaları ve Hakkari Valisi atufetlü paşa hazretlerine tahrirat gönderilmiş ve keyfiyetinin nazır-ı müşarünileyhe hazretlerine dahi bildirilmesi tezkir olunmuş ise de o babda her ne vecihle irade-i seniye hazreti padişah – şeref surur buyrulur ise ona göre hareket olunacağı…"[285]

Belgeden anlaşıldığı üzere Hakkâri Eyaleti'nden elde edilen "varidat"ın yani gelirin gideri karşılamadığı ve hatta borçlanıldığı belirtiliyor. Bu durumun çözümü olarak ise eyaletin Van'a bağlanması ve ihtiyacı halinde Kürdistan Eyaleti'nden destek alınmasına karar verilmekteydi. Alınan bu kararın kısa süre sonra Hakkâri, Kürdistan yetkilileri ve Anadolu Orduyu Hümayun Müşirliği'ne bildirildiği görülüyor.[286] 1856 yılına ait Maliye Nezareti'nin Hakkari'nin gelir ve gider durumuna dair verdiği bilgiye göre, Hakkari'den elde edilen vergi gelirlerinin yine vilayetin giderlerini karşılamada yetersiz olduğu belirtiliyordu. Hatta bazı nedenlerden dolayı bölgeye asker sevk edilmesiyle artan giderlerden dolayı idari memurun üç aylık maaşının verilemediği ifade edilmekteydi.[287] Yaklaşık otuz yıl sonra bile manzara pek değişmemişti. Öyle ki 1893 yılında Dahiliye Nezareti'ne gönderilen bir telgrafta, Hakkari'nin merkez kazasında belediye gelirlerinin yetersizliğinden dolayı kazada görev yapan doktora maaş verilmediği için merkezden yardım isteniyordu.[288] Vilayetin temel ihtiyacı olan doktorun maaşının dahi ödenememesi, kronik bir soruna dönüşmüş durumdaydı. 1902 yılında yine Dahiliye Nezareti'ne yazılan bir telgrafta Hakkâri'nin merkez kazası olan Başkale Belediyesinin gelirlerinin yetersizliğinden dolayı kazada doktorun istihdamının imkânsız olduğu ve doktor ihtiyacının bölgede bulunan nizamiye taburlarında görev yapan meslektaşı

[285] BOA., İ. MVL. 186/5633. H. 27 Zilhicce 1266 – R. 22 Teşrinievvel 1266. (M. 3 Kasım 1850).
[286] BOA., A. MKT. MVL. 35/23. H. 20 Muharrem 1267 – R. 13 Teşirinisani 1266. (M. 25 Kasım 1850).
[287] BOA., MVL. 348/11. H. 29 Recep 1272 – R. 24 Mart 1272. (M. 5 Nisan 1856).
[288] BOA. DH. MKT. 114/6. H. 10 Muharrem 1311 – R. 12 Temmuz 1309. (M. 24 Temmuz 1893).

tarafından karşılandığı yazılıyordu. [289] Şeyhmus Bingül'ün Van üzerine yaptığı çalışmasında 19. yüzyılın ikinci yarısı itibariyle Hakkari'nin vergi gelir ve giderine dair bu belgelere benzer tabloyu ortaya koymaktadır. Bingül, gelir defterlerine dayanarak devletin bölgede vergi toplamakta oldukça zorlandığını ve yeni vergi sisteminin tam oturmadığı/ oturtulamadığı özellikle Nasturîlerin yaşadığı Hakkâri bölgesinde vergi toplamanın neredeyse imkânsız olduğunu belirtir.[290] Hatta 1896 yılına ait bir veriye göre Nasturîlerden on iki yıldır vergi alınamadığını vurgular.[291] Öyle ki idari olarak Hakkari'nin dönem dönem bağlı olduğu Van'ın gelir ve giderlerini karşılamada yetersiz olduğu görülmektedir. Örneğin 1895 yılının bütçesinde, bütçenin yaklaşık yarısı olan 50.000 kuruş açık meydana gelmiştir.[292] Bu tür açıkların oluşmasında savaş, kıtlık, asayişsizlik ve yolsuzluklar gibi nedenlerin yanı sıra verginin yeteri kadar toplanamaması önemli bir etken olduğu anlaşılmaktadır.

Caf aşiretinin yoğunlukta yaşadığı Süleymaniye'de de durum Hakkari'den pek farklı değildi. Süleymaniye'nin gelirleri, devletin yereldeki mülki ve askeri giderlerini karşılamada yetersiz kalmaktaydı. 1887 tarihli Maliye Nezareti'ne yazılan bir telgrafta, Süleymaniye Sancağı'nın genel gelirinin on beş kuruş olduğu ancak askeri ve mülki giderlerinin elli beş kuruşa ulaştığını ve bundan dolayı sancağın idaresinde zorluklar yaşandığı belirtilmekteydi.[293] Aynı şikâyet yaklaşık bir ay sonra bu kez Sadaret makamına yazılıyordu:

> "Süleymaniye Sancağı varidatının masarifat-ı mülkiye ve askeriyeye tekabül [denk] edememekte olub buna bir çare seri bulunmadığı surette kesb-i usret edeceğine ve bu yüzden tabiiyi vuku olan mehazirden bahisle ol babda bazı ifadata havi Süleymaniye Mutasarrıflığı'ndan evvel ve ahir gönderilen telgrafnameler leffen arz ve takdim kılındı. Bu babda evvelce mezkur mutasarrıflıktan keşide kılınan telgrafnameler ba tezkireyi acize Maliye Nezareti celilesine gönderilerek icra kılınan tetkikattan müsteban olduğu vecihle civar vilayetlerden oraya zahire nakil ve irsal mümkün olmayıp nakten iane edilmesinden başka çare olmadığı anlaşılmış…

[289] BOA. DH. MKT. 493/24. H. 15 Cemaziyülevvel 1320 – R. 7 Ağustos 1318. (M. 20 Ağustos 1902).
[290] Şeyhmus Bingül, "XIX. İkinci Yarısında Van", Ankara Üniversitesi, Doktora Tezi, Ankara, 2018, s. 509. Ayrıca Bingül, 19. yüzyılın ikinci yarısında Van vilayetinin gelir-gider defterlerin düzenli tutulmadığını belirtir. Bu durumun nedenini ise maliye memurlarının yaptıkları yolsuzluklara bağlar. A.g.t., s. 516.
[291] A.g.t., s. 519.
[292] A.g.t., s. 523.
[293] BOA., DH. MKT. 1427/12. H. 4 Şevval 1304 – R. 14 Haziran 1303. (M. 26 Haziran 1887).

> Mahal-i mezkure akçe gönderilmesi - iktiza eden tedabirin serien ittihaz ve icrası için nezaret-i mişaruileyheye emr-i mahsus itası…"[294]

Telgraftan belirtildiği gibi Maliye Nezareti, sancağın mevcut gelir yetersizliğini çevre vilayetlerden zahire desteği yaparak çözmeye çalışmış ancak yetkililer sorunun çözümü için nakit para gönderilmesi gerektiğini vurgulamışlar. Öyle ki gelir yetersizliğinin, asayiş ve güvenliğin hassas olduğu bu bölgede devlet otoritesinin önemli bir temsili olan askeri kuvvetlerin bölgedeki varlığının sürdürülmesini doğrudan etkilediği görülüyor. 1889 tarihinde Maliye Nezareti'ne yazılan bir telgrafta şu bilgiler yer almaktaydı:

> "Süleymaniye Sancağında bu sene iki yerine dört tabur asker-i nizamiye bulundurulmakta olunmasından dolayı varidattan marta kadar tahsil olunacak hiçbir akçe kalmadığı teşkil olunan komisyonca icra kılınan tahkikatın neticesinden anlaşılarak merkez vilayet mal sandığıyla Şehrizor emvalinin üç yüz bin kuruş tertip olunmuş ise de bundan henüz bir akçe gelmediği ve asker-i şahaneye birer maaş itası hakkındaki irade-i seniyye meblağ üzerine her bar cihet-i askeriyeden müracaat edilmekte olunduğuna bahisle nizamiyeye - maaşın irsal ve gelecek üç yüz beş senesi için Musul ve Şehrizor ve Süleymaniye livalarının varidatı birleştirilerek her livanın mesarifatına göre karşılanmasına tedabiri lüzumunda…"[295]

Telgraftan anlaşılıyor ki, Süleymaniye Sancağı'nın bütçesi sancakta bulunan askeri kuvvetin maaşlarını dahi karşılayacak durumda değildi. Öyle ki, maaşların ödenmesi için merkez vilayet hazinesi ve Şehrizor bütçesinden kaynak yaratılmış olsa da Süleymaniye'ye ulaşmamıştı. Elbette bölgedeki birçok yerleşim yeri, bütçe sıkıntısı yaşamaktaydı. Ancak Musul vilayetine bağlı sancaklar arasında Süleymaniye'nin gelirlerinin diğer sancaklara nazaran daha az olduğu görülüyor. Davut Hut'un verdiği vilayet salnamelerine dayanan veriler de bunu göstermektedir. Örneğin Musul'un 1888 yılına ait salnamesine göre önemli bir vergi türü olan aşar vergi geliri yaklaşık olarak 5.392.786 kuruş olup, bunun 2.324.377 kuruşu Musul, 2.355.575 kuruşu Kerkük ve 712.834 kuruşu da Süleymaniye Sancağı'ndan toplanmıştı. 1894 yılına ait aşar vergi geliri toplamda yaklaşık olarak 4.500.000 kuruş olup, bunun 2.547.385 kuruşu Musul, 1.387.070 kuruşu Kerkük ve 514.627 kuruşu da Süleymaniye Sancağı'ndan elde edilmişti.[296] Bu durum sonraki yıllarda da devam etti.

---

[294] BOA., DH. MKT. 1432/115. H. 25 Şevval 1304 – R. 5 Temmuz 1303. (M. 17 Temmuz 1887).
[295] BOA., DH. MKT. 1592/43. H. 6 Cemazeyilahir 1306 – R. 26 Kanunısani 1304. (M. 7 Şubat 1889).
[296] Hut, a.g.t., s. 217.

Gerek Nasturîlerin yaşadığı Hakkari'nin gerek Cafların yaşadığı Süleymaniye'nin gelirlerindeki yetersizliğinde diğer yerleşim bölgeleriyle dönemsel ekonomik krizler, aşiret ve cemaatlerin vergi vermedeki isteksiz tutumları, savaşlar, yolsuzluk, kıtlık, salgın hastalık ve kuraklık gibi ortak nedenler rol oynamaktaydı. Ancak bu iki topluluğun yaşadığı coğrafya ve sahip olduğu sosyo-politik dinamiklerin kendine has karakteri vergi gelirlerini ayrıca sınırlamaktaydı. Bunların başında her iki topluluğun sınır bölgesinde bulunmaları gelir. Özellikle 19. yüzyılın ikinci yarısı itibariyle İngiltere ve Rusya gibi Batılı güçlerin bölgede varlık göstermeye başlaması, Ermeni hareketinin yükselişe geçmesi ve tabi ki İran Devleti'nin alternatif bir güç olarak varlığı, Osmanlı Devleti'ni bölgedeki tebaaya karşı uygulamalarında daha ihtiyatlı kılıyordu. Öyle ki, Tanzimat sonrasındaki uygulamalarda devlet bu bölgeyi "mevki-i nazike" yani hassas bölge olarak nitelemişti.[297] Bu durum, devletin otorite tesisinde hareket alanını kısıtlarken sınır bölgesindeki birçok topluluk gibi Nasturîler ve Cafların devlet karşısında manevra imkanını ve pazarlık gücünü iç bölgelerdeki topluluklara nazaran arttırmaktaydı. Bölgede bizzat bulunan Mark Sykes, bu tespiti şu sözleriyle teyit etmektedir:

> "Seyyahlara sık sık sorulan sorulardan biri şudur: "Biraz gayret sonucunda ülkedeki silahlar toplanabilecekken Türkler sınır bölgelerindeki aşiretlerin kuyruktan dolma silahlar, Martiniler vs taşımasına neden izin veriyor?" Sorunun cevabı zor görünse de aslında son derece kolay. Eğer Türk sınırındaki aşiretler silahsızlandırılırlarsa çok uzun yıllar kavgalı oldukları Pers Kürtlerinin insafına terk edilmiş olacaklardır. Bu onları korumak için bir sınır gücünün oluşturulmasını gerekli kılacaktır ki; şu anki ekonomik koşullar bunu imkânsız kılmaktadır."[298]

Seyyah Millingen ise anlattığı bir olayda sınırın topluma devlet karşısında nasıl bir manevra imkânı sunduğunu vurguluyordu. Millingen, Osmanlı Devleti'nin yaptığı finansal düzenlemelerin her bölgede farklı etkiler doğurduğunu belirtiyordu. Özellikle tuz ve tütüne konan vergiler, geçimi hayvancılık üzerine olan gruplar için bir felakete dönüşüyordu. Ancak sınır bölgesindeki halkın bu sorunu nasıl çözdüklerini şöyle anlatıyor:

> "Her bir koyunun yıllık üç okka tuz gereksinimi bulunmaktadır. Bunlara büyükbaş hayvanların tuz ihtiyacı da eklendiğinde, bu miktar yirmi milyon okkaya çıkar. Yeni vergi sistemine göre, bir okka tuz 20 paradan satılmaya başlandı. Oysa aynı miktardaki tuz İran'da 1 paraya satılmaktaydı. Bu rakam verildiğinde durumun ne

[297] Bingül, a.g.t., s. 510.
[298] Mark Sykes, *Darül İslam – Osmanlı'nın Şark Bölgesine Seyahat*, Avesta Yayınları, İstanbul, 2017, s. 171.

> kadar zor olduğu daha iyi anlaşılacaktır. Tuz üzerindeki yeni vergi, halkın vergi yükünü eskiye göre yirmi kat daha arttırmıştır… Neyse ki sınır boyunca yaşayan Kürtler için, vergi toplayıcıların zorlamaları fazla sorun olmadı. Bölge halkı, vergi toplanabilmesi için önce dağların aşılabilmesi gerektiğinin farkındaydı. Ayrıca, gece-gündüz, otoritenin burnunun dibinde, büyük ölçekli kaçakçılık başladı. Benim Kürdistan'da kaldığım süre içinde, Van yakınlarında yaşayan ve bir Kürt aşireti olan Mukri, sınırdan yedi yüz büyükbaş hayvanla tuz kaçırdılar. Sınır uzun ve geniş olduğundan, bu kervanlar kolaylıkla karşıya geçip dönebiliyorlardı… Tütün vergisinin toplanmasında da halk kendisine uygun yollar buldu. Bu bölgede, vergi toplayıcılarını tütün tarlalarında uzakta tutmak için halk, dağlara silahlı keskin nişancılar yerleştirdi. Bölgeye gelen vergi memurlarına ateş açtılar…"[299]

Caf ve Nasturîlerilerden gereken miktarda vergi toplanmasını zorlaştıran ikinci etken, her iki topluluğun göçebe unsurlara sahip olmasıydı. Toplulukların hareketli olma hali, devletin kendilerine ulaşılabilirliğini zorlaştırmaktaydı. Vergi toplama mevsimlerinde Nasturîler, Hakkari'nin dağlık sarp bölgelerine çekiliyordu. Caf aşireti ise sürüleriyle İran bölgesine geçiyordu. Osmanlı Devleti, kendisi için bir sorun olan göçebeliği en azından Caf aşiretine uygulamaya çalıştığı iskân politikasıyla aşmaya çalışacaktı. Bu sürecin detaylarına sonraki başlıkta değinilecektir.

Üçüncü etken ise, aşiretlerin devletin kendilerine yüklediği vergiyi karşılayabilecek yeterli ekonomik kaynaklarının olmamasıydı. Her iki toplulukta da göçebeler çoğunluktaydı. Buna ek olarak yaşadıkları coğrafyanın dağlık olması dolayısıyla ekile ekebilecekleri araziler kısıtlıydı. Tarımdan önemili bir gelir elde edememelerinden sorumlu oldukları vergi miktarını karşılamakta zorlanmalarına neden oluyordu.[300] Bu durum Nasturîlerin ve Cafların devlete çeşitli düzeylerde itiraz etmesine ve yüklerinin makul seviyeye indirme konusunda devletle pazarlığa oturmak zorunda bıraktı.

---

[299] Millingen, a.g.e., s. 99-100. Ayrıca tütün ve tuz vergilerinin Osmanlı coğrafyasında çeşitli yerlerinde yarattığı etkiyi merkeze alan çalışmalar mevcuttur. Bunlar için bkz. Muhsin Altun, "Osmanlı Tütün Tekeli – Memalik-i Osmaniye Duhanları Müşterek'ül-Menfaa Reji İdaresi" Ankara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 1995. Mustafa Batman, "Tobacco Smuggling in the Black-Sea Region of the Ottoman Empire 1883-1914", İstanbul Şehir Üniversitesi, İstanbul, 2013. Emine Gürsoy-Naskali (edit), *Tütün Kitabı*, Kitapevi Yayınları, İstanbul, 2003. Emine Gürsoy-Naskali, (edit), *Tuz Kitabı*, Kitapevi Yayınları, İstanbul, 2003. Yılmaz, Fehmi, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Tütün: Sosyal, Siyasî ve Ekonomik Tahlil (1600-1883)", Marmara Üniversitesi, Doktora Tezi, İstanbul, 2005.

[300] Dalyan, a.g.t., s. 66; Hut, a.g.t., s. 217.

2.3.3. Vergi Yüküne Yükselen İtiraz ve Şikayetler

Osmanlı devletinin sınır bölgesinde doğrudan bir devlet aygıtı inşa sürecinde devlet-toplum arasındaki güç dengesi sıklıkla değişiyordu. Bazı zamanlar devlet gerek uzlaşı gerek askeri operasyonlarla yereldeki iktidarı kendi lehine çevirebiliyorken bazen bölgenin yerel unsurları, sınırda ve göçebe olmalarını devletin altyapısal zayıflığını da kullanarak merkeze karşı hatırı sayılır bir direnç gösterebiliyorlardı. Vergileri toplayabilmek için kalıcı çözümler üretmek bir yana merkez ahali üzerindeki vergi yükünü artırma yoluna gidiyordu. Bunun yanı sıra yerel devlet yetkililerin usulsüzlükleri ve tahsil esnasındaki sert tutumları ahaliyi mağdur etmekteydi. Dolayısıyla Nasturîler ve Caflar, vergi konusundaki memnuniyetsizliklerini bu süreç boyunca üst otoritelere dile getirdiler ve yaşanılanlar karşısında taleplerde bulundular. Hatta Nasturîler dinî kimlikleri dolayısıyla bölgede bulunan misyonerler üzerinden şikayetlerini Osmanlı Devleti'ne, Avrupa ülkelerine dahi taşıdılar. Bu bağlamda Nasturîlerin şikâyet kanallarının Caflara göre daha çok olduğu ve bu kanalları daha aktif kullandıklarını söyleyebiliriz. Buna paralel olarak Hariciye Nezâreti kataloğunda yer alan ve tarihini tespit edemediğimiz ancak içeriği itibariyle 1847 yılından sonraya ait olduğunu düşünebileceğimiz bir mektup bunun örneğidir. Mektup bölgede bulunan misyoner veya memurlar tarafından İngiltere kraliçesine yazılmıştır; Nasturîlerin yaşadıkları sorunları dile getirir. Mektubun yazar/yazarları, Nasturîlerin kendilerine aktardıkları sorunları madde halinde sıralanıyor.[301] Osmanlıca tercümeye göre birinci madde şöyledir:

> "Cebelde mütavattin olan Nasturîlerin ahval-ı melalet iştimalleri [yaşam koşulları] Memalik-i İraniyye dahilinde bulunan mezhepdaşlarının hallerinden aşağı değildir. Şöyle ki evvela merkumanın meskûn oldukları arazi kayalık ve cebel-i cahikadan ibaret bulunduğu cihetle familyalarının levazımı hasr getirecek hiçbir yer, tarla ve arazileri yoktur. Ve- bir miktar darı yetiştirmekte iseler de bu dahi ekmek-i seniyeye kifayet etmemektedir. Mamafih Devlet-i Âliyye vergiyi huduttan ziyade tezbir etmiş olub halbuki fazla olan bu iş bu verginin böyle ziraat ve harasetten [tarım] hâli [uzak, boş] bir mahalde tediye– mümkün değildir."[302]

Bu maddede özellikle dağlık bölgede yaşayan Nasturîlerin durumunun İran bölgesinde yaşayan Nasturîlerden pek farklı olmadığı ifade ediliyor. Ayrıca arazinin verimsizliği dolayısıyla geçim sıkıntısı çektikleri ve dolayısıyla Osmanlı Devleti'nin kendilerinden

[301] BOA., HR. TO., 240/26. Tarih Belirtilmemiş.
[302] A.g.b.

istediği vergiyi ödeyemedikleri belirtiliyordu. Yakın dönemlerde bölgede bulunan Millingen de bu maddede geçenleri teyit eden bilgiler vermektedir. Ona göre, Nasturîler kıt yiyecekle geçinmeye çalışan zavallı insanlardı. Ancak Millingen, Nasturîlerin şikayetlerinden farklı olarak Van Paşalarının onların bu durumunu gayet iyi bildiğinden vergilerini ödemek konusunda kendilerine kolaylık sağladığını ifade etmekteydi.[303] İkinci maddede yer alan şikayetleri ise şunlardı:

> "Osmanlılar kadimden beri Nasturîlerin bir tasarruflarında bulunan kilise emlakını zabt etmeye çalışmakta ve hatta iş bu emlakın zaptı için Ekradı tahrik ve teşvik ile beraber Nasturîlere- cihet-i zulm ve ta'diye etmekte olup makdemleri [öncekiler, eskiler] ise bu mislü gaddarlık vuku bulmamıştı."[304]

Bu maddeye göre, Osmanlı Devleti, Nasturî kilisesine ait mülkleri zapt etmek istediği ve bunun için bölgedeki Kürtleri tahrik ve teşvik etmektedir. Yaşanan durumun vahametini belirtmek adına Nasturîlerin daha önce böylesi bir durumla karşılaşmadığı vurgulanmaktadır. Üçüncü maddede ise özellikle Bedirhan Bey saldırılarından sonra Nasturîlerin yaşadıkları tedirginliklerine yer verilmektedir:

> "Vülat memurin mezalim ve ta'diyat ve Bedirhan Bey'in vaktinde yaptıklarından ziyade teşdid edecekleri yani katl-ı nüfus vuku bulacağı beyanıyla Mar Şimun ve Nasturîlere isal-ı tehdidat etmekte olup mâni olunmadıkları halde bu sene biçare Nasturîler hakkında icrayı muamelat feciaya ibtidardan dolayı. Bundan dolayı hof [korkmak] olunmaktadır işte husumet-i müteellimeyi mezkurenin arz ve beyanla…"[305]

Bu maddede Nasturîlerin, Bedirhan Bey'in daha önceki saldırılarından dolayı kendilerini sürekli bir tehdit altında hissettikleri anlaşılıyor. Öyle ki cemaatin lideri Mar Şimun'un ifadesine göre cemaate yönelik bir "katl-ı nüfus" tehlikesi vardı. Nasturîlerin yaşadığı bu durum belirtilerek kraliçeden yardım isteniyordu. Bu bağlamda özellikle Bedirhan ve Nurullah Beylerin Nasturîlere yönelik saldırılarının cemaatte büyük bir güvenlik kaygısı yarattığı anlaşılıyor. Dolayısıyla cemaatin üst otoritelerden talep ve şikayetlerinde ekonomik konuların yanında güvenlik kaygısı da ana gündemlerinden biriydi.

---

[303] Millingen, a.g.e., s. 164.
[304] BOA., HR. TO., 240/26.
[305] A.g.b.

Nasturîler, Avrupa'daki otoritelere paralel olarak çeşitli tarihlerde Osmanlı Devleti'ne de doğrudan sorunlarını iletiyorlardı. Sorunları çözülsün diye sadece talep etmiyor taahhütlerde de bulunuyorlardı. Bu bağlamda 1869 yılında Nasturî aşiret liderleri ve diğer ileri gelenleri Osmanlı Devleti'nden özellikle vergi konusundaki şikâyet ve talepleri ile devlete "vatandaş" olarak taahhütlerinin yer aldığı beş maddelik bir metnin altına imza attılar. Belgenin ilk maddesinde Nasturîler, daha önce "pek de layıkıyla taht-ı nizam-ı devlette olmayıp bayağı müstesna zamanların tavrında" olmayacağı ve bundan sonra padişaha ve devlete bağlı olarak kanun, hukuk ve nizama dahil olacaklarını belirttiler. Ayrıca liderleri olan Mar Şimun'un onayıyla bağlı oldukları kazaların ihtiyar meclisleri, merkez nahiyede müdür ve meclis oluşturulması ve bunun için devletle gerek ittifakı yapacaklarını söylüyorlardı.[306] İkinci maddede ise, doğrudan vergi mevzusuyla ilgili şikâyet ve görüşleri yer almaktaydı. Nasturîler, emlak ve aşar vergisi, askerlik hizmetinden muafiyet vergisi ve hayvanlar için alınan ağnam vergilerin adil bir orana dayanmadığını belirtmekteydiler. Ayrıca yaşadıkları bölgelerin taşlık olduğunu ve verimli bir arazi olmadığını belirtiyorlar, geçim sıkıntısı çektiklerinden dolayı yüklü miktarda vergi borçlarının bulunduğunu ifade ediyorlardı. Dolayısıyla vergi yüklerinin gelirleri dikkate alınarak yeniden düzenlenmesini talep etmekteydiler.[307]

Belgenin üçüncü maddesi, ödediklerini iddia ettikleri vergilere dair kayıtlardaki yanlışlıklarla ve kendilerine vergi tahsili konusunda kolaylık sağlanmasıyla ilgiliydi. Onların vergi borçları kayıtlarda 31 yük, 91. 243 kuruş ve 13 pare olarak geçmektedir. Ancak onlar, bu miktar gerçeği yansıtmamakta olduğunu iddia ediyorlardı. Aslında sene başında yüklü miktarda vergilerini ödemişlerdi. Ancak buna dair senetlerin bir kısmı kayıtlarda mevcut değildi. Bu sorunun çözümü için güvenilir bir memurun görevlendirilip vergi borçlarının yeniden hesaplanmasını istiyorlardı. Bir başka istekleri, kalan borcun mümkünse affedilmesiydi. Eğer affedilemiyorsa "mutedil ve münasip" taksitlere bölünmesini rica ediyorlardı.[308] Vergi kayıtlarındaki çelişkiler ve yereldeki yetkililerin usulsüz uygulamalarına dair cemaatin şikayetleri kronik bir sorundu. Öyle ki bu tür sorunlara dair şikayetler devletin en üst mercilerine daha erken tarihlerde dahi ulaştırdılar.

[306] BOA. İ.DH. 599/41779. H. 16 Rabiülahir 1286 – R. 14 Temmuz 1285. (M. 26 Temmuz 1869).
[307] A.g.b.
[308] A.g.b.

Örneğin Bedirhan Bey saldırılarından sonra oldukça zarara uğrayan Nasturîlerin mevcut vergilerini ödeyemeyecek durumda olmalarına rağmen kendilerinden bir yıl içinde iki defa cizye vergisi alındığı ifade etmekteydiler. Hatta cemaatin ileri gelenleri bu durum karşısında mağduriyetlerini gidermek ve vergi yüklerini hafifletme taleplerini iletmek için Musul'a gittiler.[309] Benzer soruna dair dair şikayetler 1856 yılında ise bu sefer İngiltere Sefareti üzerinden devletin üst makamlarına iletiliyordu. Belgedeki bilgiye göre, Amediye Kaymakamı ile müdürü Osman Efendi, Halamut karyesinde yaşayan Nasturî ahalisinden mevcut verginin üç katı kadar akçe talep edilmişti. Cemaatin ileri gelenleri, bu uygulamalara karşılık vergilerini kaymakama değil de Musul mal sandığına doğrudan vermek üzere validen izin almak için Musul'a gitmişlerdi. Ancak onlar paşadan Musul'da cevap beklerken yetkililer, onların bu girişimini "Devlet-i Aliyye'ye itaatsizlik" olarak nitelendirip Kürtlerden oluşturulan askeri kuvvetlerle karye üzerine saldırmıştı. Ahalinin erkekleri karyeden dışarı çıkartılmış, kadınlarına hakaretler edilmişti. Karye tamamen "nehib ve garat" yani yağmalanıp üç bin kuruş değerinde mal gasp edilmişti.[310] Bu durum karşısında Vali Hami Paşa ise Nasturîlerin vergilerini kendileri toplayıp Musul'a getirmelerini itaatsizlik olarak nitelemişti. Nasturîler, Paşa'nın bu tutumunu, Paşa ile Kaymakamın yapılanlarda ortak hareket etmelerine bağlıyorlardı. Bu ikisi Nasturîlerin vergilerinin doğrudan mal sandığına götürmelerine sırf kendi gelirlerini artırmak için karşı çıkıyorlardı.[311]

Mektubun dördüncü maddesinde ise, Nasturîler, bundan böyle kazalarının diğerleri gibi "dahil-i daire-i nizamat-ı seniye" yani devlet düzenine girdiğinden vilayet meclisine, Hakkâri'nin çeşitli kazalarında yaşayan Nasturî milletinden birer üye alınmasını talep ettiler. Son maddede ise kendilerinin ruhbanları aracılığıyla eğitim alıyor olsalar dahi devlete bağlı okullarda ve hükümetin diliyle eğitim almak istediklerini belirtmekteydiler. Ancak imkanlarının yetersizliği yüzünden okul açamıyorlardı. Talepleri Çölemerik merkezinde bir rüştiye mektebinin açılmasıydı.[312] Ancak devletin yerel yöneticiler, merkeze sundukları raporda eğitim ve vergi borçlarına dair kayıtların düzeltilmesine ilişkin maddelere yer vermediler. Onlar daha çok Nasturî kazasının idari oluşumuna dair

[309] BOA., İ. MVL. 179/5364. H. 16 Şevval 1266 – R. 13 Ağustos 1266. (M. 25 Ağustos 1850).
[310] BOA., HR. MKT. 162/90. H.12 Safer 1273 – R. 30 Eylül 1272. (M. 12 Ekim 1856).
[311] A.g.b.
[312] BOA. İ.DH. 599/41779. H. 16 Rabiülahir 1286 – R. 14 Temmuz 1285. (M. 26 Temmuz 1869).

yapılacak atamalara, cemaatin lideri Mar Şimun'a olumlu tutumundan dolayı hediyede bulunulmasına ve nüfus sayımı gibi düzenlemelere vurgu yapmışlardı.[313] Her ne kadar yerel yetkililer, Nasturîlerin talep ve şikayetlerini merkeze aktarmasa da cemaatin sorunları Avrupalı misyonerler aracılığıyla dolayılı da olsa merkezi yönetime ulaşıyordu. İngiliz Anglikan misyonunun İran bölgesinde bulunan Urmiye'deki merkezinde bulunan misyonerlerden biri İngiltere'deki merkezleri Canterbury Başpiskoposluğu'na 1894 yılında cemaatin yaşadıkları sorunları ve bölgedeki durumu anlatan aşağıdaki mektubu yazarak yardım talep ediyordu:

> "İngiliz Misyoner, Urmiye, İran 6 Mayıs 1894.
>
> Sayın Başrahibim.
>
> Türkiye'deki Asurilerin durumu öylesine zor ki biz burada meydana gelen şeyler hakkında size yazma ihtiyacı hissettik. Türk hükümeti Hristiyanlar ve Kürtlerden aldığı vergilerde onların hiçbir zaman ödeyemeyecekleri şekilde büyük bir artış yapmayı planlamaktadır. Hristiyanlardan büyük bir şekilde artan kafa vergisi sadece yetişkinlerden değil herkesten alınması talep edildi. Tarımsal ürünlerden alınan vergiler %20 den %30'a çıkarılırken bir de emlak vergisi eklendi. Hayvan vergisi ise eski miktarda alınmaya devam ediyor. Kürtlerden alınan kafa vergisinin yanı sıra Türk imparatorluğuna hizmet etmek üzere onlardan bir ordu oluşturulmaktadır. Onlar böylesi sıcak havalarda askere alınmak istemedikleri için İran'a gitmek üzere ülkelerini terk ediyorlar. Hristiyanların durumu daha da zor. Onlar hala hükümete borçluyken, yeni vergileri kesinlikle ödeyemezler. Kürtler onların orda kalmalarına izin vermeyecek ve eğer öyle bir şey yapmaya kalktıkları takdirde köylerini yakıp yıkmakla tehdit ediyor…"[314]

Urmiye'deki İngiliz misyonerin mektubunda her iki toplumun vergiler hakkında yaşadığı ayrıntılar dışında asıl vurgusu Nasturîlerle ilgiliydi. Misyoner her iki topluluğun mağdur edildiğini belirtiyordu. Ama Hristiyanların durumu daha zordu. Çünkü komşuları Kürtler onları yurtlarını terk etmeye zorluyordu. Misyoner, bu durumdan dolayı Nasturîlerin zaten oldukça verimsiz olan araziye sahip Gever'den Urmiye'ye göç edeceklerini ekliyordu.[315] Başpiskopos, misyonerinin bu mektubunu dikkate aldı ve kısa süre içinde Londra Sefareti'ne İran sınırına yakın yerleşim yerlerinde yaşayan Nasturî ve Süryanilerin aşırı vergi artışından dolayı İran'a göç etmek zorunda kaldıklarını yazıp

---

[313] BOA. İ.DH. 599/41779. H. 28 Cemaziyelahir 1286 – R. 23 Eylül 1285. (M. 5 Ekim 1869); Göymen, a.g.t., s. 65.
[314] BOA., SFR (3). 428/5. M. 6 Mayıs 1894.
[315] A.g.b.

mağduriyetlerinin giderilmesi için ricada bulundu.[316] Başpiskoposun bu ricası, Osmanlı yetkililerince karşılık buldu ve kısmen de olsa adım atıldı. Yetkililer, ricasına karşılık Nasturî kadın ve çocuklardan vergi alınmayacağına dair bilgiyi başpiskoposa ilettiler. Başpiskopos ise bu kısmi girişim için kendilerine teşekkür etti.[317]

Caf aşiretinin vergi tahsilindeki memnuniyetsizlikleri, Nasturîlerden farklıydı. Onlar tahsildarından, validen mal müdüründen yani devlet memurlarından şikâyetçi değillerdi. Aksine şikayetçi oldukları makam devlet tarafından vergi toplamakla görevlendirilmiş (belki de ödüllendirilmiş) kendi aşiret liderleriydi. Bu bağlamda 1889 yılına ait Musul Vilayeti'ne hitaben yazılan bir belgede, Caf aşiretinin vergi tahsilatı konusunda yaşadığı mağduriyeti ve buna karşı takındıkları tutumu izah ediyordu:

> "Süleymaniye Sancağı dahilinde vuku gelen yolsuzluklar cümlesinden olmak üzere Gülanber Kazasında sakin Caf aşireti beyzadelerinin aşiret vergisi namıyla akçe tahsil zulmünde ve saire suretle ahali hakkında ifa eyledikleri tazyikat ve ta'diyattan aşiret-i merkume halkının bir kısmı İran'a hicrete mecbur olmuş olduğu gibi mezkur beylerin kazayı mezkure arazisini kendilerine tefviz ettirmek [ihale etme, birine bırakma] teşebbüsatında bulunmaları ahalice bir – istirham eylediği ve livayı mezkurece mültezimlerinin halef-i kanun ve nizam - terhi yolunda vuku gelen muamelat-ı gararıyelerini hükümetçe muavene olunması dahi ahalinin terk-i vatan etmelerine sebebiyet vermekte olduğu ve Seçınar-ı Şarki ve Serçınar-ı Garbi ve - kaza ve nahiye müdürlerinin merkez memuriyetlerinde bulunmayıp daime - Süleymaniye'de ikamet etmekte oldukları suret - istihbar kılınmıştır. Beyan-ı hacet olduğu üzere merkum beylerin ahali hakkında bu derece tahkimat ve - kazayı mezkure arazisini uhdelerine geçirmek gibi hareketlere meydan verilmiş ve mültezimlerin hilaf-ı usul ve kanun muamelatlarının hükümetçe hakkıyla muamelat…"[318]

Belgeden anlaşıldığı gibi Caf beyzadeleri, vergi üzerinden aşiret ahalisine zulüm etmekteydiler. Aşiret ahalisinin çözümü İ ran'a geçmekti. 1908 yılında ise aşiret üyelerinden Hacı Kadir adında biri, Kerkük'ten gönderdiği telgrafla aşiret beylerinden Mahmut Paşa'yı "… icrasıyla malımıza hayatımıza ırzımıza tasallut etmiş…" diye şikâyet ediyor, "onda dokuzu zalim merkumun cebine giren" vergilerini "mal sandığına" doğrudan teslim etmeyi talep ediyordu.[319] Hacı Kadir'in aşiret beyini aradan çıkarıp

---

[316] BOA., SFR (3). 428/5. M. 13 Haziran 1894; BOA., HR. SYS. 1785/6. M. 19 Haziran 1894.
[317] BOA., SYS. 1785/9. M. 8 Kasım 1894.
[318] BOA., DH. MKT. 1675/91. H. 25 Rabiulevvel 1307 – R. 7 Teşrinisani 1305. (M. 19 Kasım 1889).
[319] BOA., DH. MKT. 2794/43. H. 27 Rabiulevvel 1326 – R.16 Nisan 1324. (M. 29 Nisan 1908).

doğrudan devlet kurumunu muhatap alma isteği nasıl karşılandı, bilmiyoruz. Ancak bu tür nedenlerden dolayı aşiretin özellikle sınırın İran tarafına geçiş girişimi, devletin sıradan itiraz veya manevra alarak okuyacağı bir durum değildi. Çünkü Caf aşiretinin Osmanlı devletini temsil eden aşiret liderlerinden memnuniyetsizlikleri neticesinde İran bölgesine geçmesi, dikkate değer bir insan gücünün kendi denetiminden çıkıp "karşı" tarafa geçmesi demekti. Bu durum, böylesi hassas bir bölgede büyük bir kayıp demekti. Bu bağlamda aşirete böylesi bir manevra yapma imkânı veren göçebeliğe karşı iskân politikasını devreye koyması, bir yönüyle devletin Caf aşiretini İran'a "kaptırmama"ya yönelik bir politikaya sahip olduğunu gösteriyordu.

Sonuç olarak, Osmanlı Devleti'nin sınır bölgesinde mevcut koşullara göre bazen uzlaşı bazen askeri yöntemler bazen ise her ikisinin paralel yürütüldüğü bir şekilde özellikle vergi yükümlülüğü ile her iki topluluğu "daire-i medeniyete" yani devlet düzeninin içine almaya çalıştı. Her iki topluluk devletin bu girişimi karşısında bazen uzlaşarak bazen çatışarak karşılık verip devletin yol ve yöntemi tercihlerinde önemli bir etken oldular. Özellikle vergiyi bir yük olarak gören her iki topluluk devlete ihtiyacını karşılayacak kadar kaynak sun(a)masalar da devletin gittikçe ağırlaşan taleplerine karşı da itiraz mekanizmalarını çalıştırdılar. Ancak Nasturîlerin bu konudaki sesi, Caflara göre oldukça yüksek çıkmaktaydı. Bu durumu etkileyen muhakkak birçok etken vardır. Ancak verilerimize dayanarak bunu iki neden üzerine yoğunlaştığını söyleyebiliriz. Birincisi, Nasturîlerin özellikle bölgede bulunan misyoner grupları aracılığıyla sorunlarını hem Osmanlı Devleti hem uluslararası güçlere iletme şansına Müslüman Caflara göre daha çok sahip olmalarıydı. Bu durum sorunlarının çözümü konusunda merkezi yönetime uluslararası bir baskı yaratıyordu. Ancak Nasturîlerin şikâyet ve itirazlarının belgelere böylesine sık yansımasında, onların Hristiyan bir topluluk olarak Müslüman bir grup olan Caf gibi organizasyonlara nazaran bölgede daha çok hedef haline gelmiş olmaları göz ardı edilemez. İkincisi ise bulundukları bölgede Cafların, Nasturîlere nazaran daha egemen bir güce sahip olup devletin nüfuzuna karşı daha avantajlı bir pozisyonda olmalarıydı. Fakat, devlet ile aşiret ahalisi arasındaki aşiret liderlerinin güçlü pozisyonları, ahalinin liderlerini aşıp veya karşılarına alıp sorunlarını üst otorite olarak devlete ulaştırmalarını kısmen sınırlıyordu. Bir diğer önemli nokta her iki topluluğun vergi yükünden kurtulmak için sınırı kullanmalarıydı. Bu bağlamda sınırın geçişkenliği

özellikle devletin otoritesini istediği seviyede tesis etmesini engellerken ahaliye üst otorite karşısında en azından bir manevra imkânı sunmaktaydı.

2.4. OSMANLI DEVLETİ'NİN MEDENİLEŞTİRME ARACI: GÖÇEBELERİN İSKÂNI

Osmanlı Devleti, iskân politikasını kuruluş aşamasından itibaren mevcut toplumsal yapıyı kendi sosyo-politik ve ekonomik paradigmasına göre şekillendirmek için kullanmaktaydı. Ancak iskân politikasının niteliği, devletin içinde bulunduğu koşullar bağlamında değişim geçirdi. Özellikle devletin kuruluş ve geleneksel bir imparatorluğa dönüştüğü dönem ile merkeziyetçi modern bir devlete dönüşüm aşamasında uyguladığı iskân politikası arasında farklılık vardı. İmparatorluğun kuruluş ve genişleme döneminde özellikle gaza ve cihat düşüncesinin belirleyiciliğiyle dışa dönük bir iskân politikası öne çıkmaktaydı. Bu aşamada devlet, Anadolu'dan Müslüman nüfusu gruplar halinde yeni fethedilen topraklara, buradaki Müslüman olmayan nüfusun bir kısmını Anadolu'ya ve Müslüman nüfusun yoğunlukta olduğu bölgelere muafiyetler vererek veya sürgün ederek iskân etmekteydi.[320] Bu aşamada göçebelik, devlet otoritesi açısında net bir "negatif" formla algılanmamaktaydı. Aksine göçebeler, kuruluş aşamasından Osmanlı İmparatorluğu'nun askeri örgütlenmesine ve başarısına önemli katkılarda bulundular. Osmanlı sisteminin göçebeler ve bağlantısız bekar erkekler gibi özünde hareketli gruplara dayanması, köylü ekonomisinin sürdürülebilirliğini tehlikeye atmadan çok sayıda asker seferber etmesine fırsat sağladı.[321] Sınır boylarında ise göçebelerin varlığı hem savunma hem saldırı halinin sürdürülebilirliği için ayrıca pozitif bir durumdu. Sınır bölgelerinde göçebe aşiretler arasında toplanan savaşçı grupların Güneydoğu Avrupa'da zayıf feodal devletlerin toprağa bağlı birliklerini yenerek içlerine katması ve sonunda diğer Anadolu

[320] Ö. Lütfi Barkan, "Osmanlı İmparatorluğunda Bir İskân ve Kolonizasyon Metodu Olarak Sürgünler", İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası, Cilt XIII, s. 56-79; Fuat Dündar, *İttihat ve Terakki'nin Müslümanları İskân Politikası (1913-1918),* İletişim Yayınları, İstanbul, 2018, s. 40, 42; Yusuf Halaçoğlu, *XVIII. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nun İskân Siyaseti ve Aşiretlerin Yerleştirilmesi*, TTK. Yayınları, Ankara, 2006, s. 2-3. Cengiz Orhonlu, *Osmanlı İmparatorluğunda Aşiretlerin İskâ*nı, Eren Yayınları, İstanbul, 1987, s. 29-31.

[321] Reşat Kasaba, *Bir Konargöçer İmparatorluk – Osmanlıda Göçebeler, Göçmenler ve Sığınmacılar,* Kitap Yayınevi, İstanbul, 2012, s. 43.

beyliklerine üstünlük sağlaması görece daha kolay oldu.[322] Ancak 15. ve 16. yüzyıllardan itibaren devletin göçebelerden beklentileri yavaş yavaş değişmekteydi. Osmanlılar artık göçebeleri savaşta, etkin ve savaşçı özelliklerinden çok mali bir kaynak olarak görmeye başladı. Eski göçebe askerlerin gördüğü hizmet önemini yitirmekteydi. Öyle ki, Osmanlı kuruluşunda bu göçebe hizmetler, avcı ve hayvan yetiştiricilerinin istihdamından dahi daha az onurlu işler olarak görüldü. [323]

Devletin artık "zorunlu" bir savunma pozisyonunda olduğu modern devlete dönüşüm sürecinde ise kaybedilen topraklardan gelen Müslümanların ve göçebe olarak yaşayan ahalinin iç bölgelerin uygun sahalarına yerleştirildiği içe dönük bir iskân politikası ön plana çıkmaktaydı.[324] Özetle dışa dönük iskân, politikasında da yeni alanların imparatorlukla kaynaşmasını sağlamak için bir araçtı. İçe dönük iskanda ise devletin birinci önceliği topraklarını korumaktı.[325] Diğer bir deyişle dışa dönük iskân devletin egemenlik sahasını "genişletme"ye dönük bir aygıtıyken, içe dönük iskân da devletin egemenlik sahasını "koruma"ya dönük bir aygıtıydı. İçe dönük iskân politikasında Osmanlı Devleti'nin birincil hedef kitlesi arasında göçebe gruplar öne çıkmaktaydı. Bu aşamada ise devlet otoritesi bağlamında göçebelik daha çok negatif formla algılanmaktaydı. Bu algı devletin değişen paradigmasıyla doğrudan ilişkiliydi. Osmanlı İmparatorluğu 19. yüzyılda ticaret ağlarının ve toprağa dayalı (ulus) devletlerin yayıldığı bu yeni dünya karşısında güvenliğini artırmaya dair önlemlere yöneldi. Bu önlemler çok hareketli ve "asi" bir topluma egemen olacak bir devlet yapısı oluşturmanın ilk adımları olarak yorumlanabilir. Bu değişimin anahtar öğesi, Osmanlı'nın imparatorluk sınırları içinde göçebe ve diğer gezici grupların sayımı, kaydedilmesi ve sonunda yerleştirilmesiyle daha sık ilgilenmesiydi. Yeni modern dünyada göçebelerin ve göçmenlerin artık bir üstünlük sağlamadığı anlaşılmaya başlıyordu. Hatta böyle bir akışkanlık, devlet nazarında hızla bir yüke dönüşüyordu.[326] Artık önde gelen Osmanlı

---

[322] A.g.e., s. 43.
[323] Rudi Paul Lindner, *Ortaçağ Anadolu'sunda Göçebeler ve Osmanlılar,* İmge Kitapevi Yayınları, Ankara, 2000, s. 98.
[324] Dündar (2018), a.g.e., s. 42; Halaçoğlu, a.g.e., s. 5.
[325] A.g.e., s. 52. Ancak Fuat Dündar, Osmanlı Devleti'nin iskân politikasını bu şekilde kategorize ederken, her iki iskân uygulamasının birbirinden tamamen ayrı bir şekilde gerçekleşmediğini ve çeşitli tarihlerde iç içe geçtiğinin göz önünde bulundurulması gerektiği notunu düşüyor. A.g.e., s. 40.
[326] Kasaba, a.g.e., s. 67.

yöneticileri, modern devlet yapıları içinde aşiretçiliğe ve göçebeliğe yer olmadığı kanısına varmışlardı. Bunlar, aşiretlerin birçoğunu "ehlileşmiş", "vahşi" ve "hayvansı" olarak nitelemeye başladılar.[327] Bu yaklaşımın köklerini Osmanlı klasik dönemine kadar götüren R. Paul Lindner'in ifade ettiği gibi, "Osmanlılar, göçebe köklerine ilişkin romantik bir bakış açısına sahiplerse de, zaman içerisinde göçebeleri yollarından da ve mükemmel imgelerinden de çekip çıkardılar." [328] Bu bağlamda devletin merkeziyetçi modern "yeni düzen"nin temel hedefi, mevcut egemenlik sahası içinde bulunan grup ve toplulukları doğrudan "daire-i medeniyet"e ve/veya "taht-ı itâat u inzibât"a[329] yani devletin kurduğu/kurmaya çalıştığı sistemin içinde tutmaktı. Böylece bu topluluklar, toprağı verimli bir şekilde işleyen, vergi veren, asker gönderen, isyan etmeyen ve devlete bağlı olan birer "vatandaş"a dönüşeceklerdi. Dolayısıyla hareket halinde olan ve devletin denetim menzilinin uzağında kalan göçebe gruplar, stabilizasyonu önceleyen modern devletin müdahalesiyle karşı karşıydı. James Scott, modern devletin göçebeleri yerleştirmeye dönük operasyonunu "toplumu daha okunaklı hale getirme" arzusunun bir parçası olarak görür. Öyle ki, göçebelerin yerleşik hayata entegrasyonunu "devletin neden 'gezen insanların' düşmanı olarak göründüğü ?" sorusundan hareketle şöyle açıklıyor:

> "Göçebeler ve besiciler (örneğin Berberiler ve Bedeviler), avcı toplayıcılar, çingeneler, serseriler, evsiz insanlar, gezginler, firari köleler ve serfler devlet açısında her biri sıkıntı oldu. Bu hareketli insanları kalıcı olarak yerleştirme çabaları daimi bir devlet projesi gibi görünmekteydi – çok nadiren başarılı olduğu için kısmen daimi. Yerleşikleştirme çabalarını inceledikçe, bunların giderek daha çok, bir devletin bir toplumu daha okunaklı kılma, zorunlu askerlik, isyanın engellenmesi ve vergilendirme gibi klasik devlet fonksiyonlarını kolaylaştıracak şekilde nüfusu düzenleme çabası olarak görmeye başladım… Bu yolla başlatılan toplumsal basitleştirmeler daha inceden inceye ayarlanmış bir vergi ve zorunlu askerlik sistemine izin vermekle kalmayıp, aynı zamanda devletin muktedirliğini büyük ölçüde artırırdı..."[330]

Bu bağlamda devletin iskân politikası iktidarının arttırılmasının bir aracı olarak okunabilir. Diğer bir deyişle, devleti göçebe grupları yerleşik düzen içine entegre ederek, onları daha kolay kontrol altında tutacak, daha fazla vergi alacak, daha fazla asker alacak ve topraktan daha fazla verim alacaktı. Bunların yanı sıra Şerif Mardin ise göçebeliğe dair

---

[327] A.g.e., s.19.
[328] Lindner, a.g.e., s. 19.
[329] Ahmet Cevdet Paşa, (haz. Yusuf Halaçoğlu), *Ma'ruzat,* Çağrı Yayınları, İstanbul, 1980, s. 133.
[330] Scott, a.g.e., s. 14, 16.

devletin bu tür operasyonlarında Osmanlı elitleri arasındaki "kentli-göçebe karşıtlığı" düşüncesinin etkisini ayrıca vurguluyor:

> "Merkez-çevre kopukluğunun en genel boyutu doğmakta olan bir imparatorluğun içinde bölük pörçüklüğün varlığını hala geniş ölçüde sürdürmesiydi. Osmanlı İmparatorluğu, miras yoluyla geçen bir bürokrasi ve feodal beyler tarafından değil de merkezden denetlenen bir ordu kurmakta bir başarı göstermişti, ama Osmanlı toplumu bu çerçevenin içine kolayca girip oturmuyordu… Bu dağınık potansiyelin özel bir durumu, devlet ile imparatorluğun çekirdeği olan Anadolu'daki göçebeler arasındaki ilişkiydi. Devletin çevredeki göçebelerle uğraşmasındaki getirdiği güçlük, yerel bir rahatsızlıktı. Ama ayrıca göçebeler ile kentlerde oturanlar arasında karşıtlık, Osmanlı okumuşlarının, uygarlığın kent ile göçebelik arasındaki bir çekişme olduğu ve göçebeliğe ilişkin her şeyin küçümsenmekten başka bir işe yaramadığı konusundaki kalıp düşüncesini de doğurmuştu…"[331]

Dolayısıyla Osmanlı Devleti'nin yeni paradigmasındaki iskân politikası bir yönüyle devlet otoritesinin merkez olduğu bir "medenileştirme" projesinin bir parçasıydı. Selim Deringil'e göre, Osmanlı Devleti'nin göçebe unsurlara yönelik bu tutumu, birtakım geleneksel ve modern faktörlerin bir birleşimiydi. Medeniyetin gelişimlerini göçebeliğin yerleşik yaşamla çatışması olarak gören klasik İbni Halduncu görüş ve Osmanlıların 19. yüzyıl Fransa'sında kurulan Üçüncü Cumhuriyet'ten ilham aldıkları "medenileştirici misyon" ile birleşmişti.[332] Öyle ki Deringil'e göre, Osmanlı'nın göçebe unsurlara karşı söylemi bu çerçeve içerisinden şekillenmişti:

> "Göçebe unsurlara karşı takınılan bu hor gören tutum bazen bir husumet bazen de babacan bir tavır şeklinde karşımıza çıkabiliyordu. Hatta kimi zaman bu babacan tavır "asil vahşi"ye [noble sauvage] karşı hissedilen bir hayranlığa bürünebiliyordu. Yine de göçebeleri algılanması esas olarak şu özlü sözde vücut buluyordu: "*Hal-i vahşet ve bedeviyette yaşarlar"*. Başka bir ifade, *"Hal-i cahalet ve bedeviyette yaşarlar"* daha ılımlı da olsa aynı bakışı ifade eder. Bu unsurların içinde bulunduğu durum karşısında yapılması gereken şey bunları "yavaş yavaş daire-i medeniyet dairesine çekmek" [*peyderpey daire-i medeniyete idhal*]ya da "kendilerine ilerleme ve medeniyete götürülmesi" [*ürbanın temeddün ve terakkileri*]idi. Özünde kötü olmayan bu insanlar "iyiyi kötüden ayıramayan naif bir topluluktu" [*nik ve bed'i tefrik edemeyen sade dilan ahali*]. Göçebelerin reisleri ve önde gelenlerine karşı dikkatlice muamele edilmeli "vahşi doğalarını ve nefretlerini kışkırtacak" [*tevahhuş ve nefretlerini mucib olmak*] hareketlerden kaçınılmalıydı…"[333]

---

[331] Mardin (2012), a.g.e., s. 39.
[332] Deringil, a.g.e., s. 175.
[333] A.g.e., s. 176.

Bu bağlamda Osmanlı Devleti, bir yandan göçebeliği "vahşet", "cehalet" ve "eşkıyalık"[334] a eşdeğer görüp medeniyet dışı olarak konumlarken, diğer yandan devlet otoritesinin tesisini medeniyetle özdeşleştiriyordu. Böylelikle devlet için iskân politikası, göçebeleri hem devletin denetim ve üretim sistemine dahil edecek hem "medeniyet"e taşıyacak olan iki yönlü bir projenin kilometre taşıydı.

Bu sosyo-politik ve ekonomik çerçevede Osmanlı Devleti, 17. yüzyıldan ikinci yarısından itibaren egemenlik sahasında yer alan birçok göçebe gruplara yönelik iskân politikasını uygulamaya soktu. İran sınırında bulunan göçebe gruplar da devletin ülke genelindeki bu uygulamasıyla yukarıda belirtilen üst paradigmanın yanı sıra yereldeki sosyo-politik ve ekonomik dinamiklerin de ayrıca rol oynamasıyla muhatap oldu. Ancak, burada yaşayan Nasturîler gibi Hristiyan ve diğer Müslüman olmayan göçebe gruplardan ziyade Müslüman grupların iskân edilmesi öncelendi. Bu aşamada böyle bir uygulamaya gidilmesinde devletin başka sosyo-politik öncelikleri rol oynamaktaydı. Özellikle, 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Batılı güçlerin bölgede Müslüman olmayan topluluklar üzerinden misyoner faaliyetleriyle nüfuz mücadelesine girmeleri, paralelinde Ermeni politik faaliyetleri ve İran tehdidi Osmanlı Devleti'ni tedirgin etmekteydi. Bu bağlamda özelikle II. Abdülhamit döneminden itibaren Müslüman olmayan halk karşısıda Müslüman halka yatırım yapıldı. Müslüman göçebe grupların iskân edilmesi öncelikliydi. Bunun bir nedeni Ermeni devrimci faaliyetlerine karşı koymak, sınırı iç ve dış tüm tehditlere karşı korumak için devlet Müslüman-Kürt göçebe nüfusu kontrol altına alma ve/veya iskân edip, onlar arasında sultan/halifenin şahsında dayanışma bağları kurmaya çalışmasıydı.[335] Kürtlerden oluşturulan Hamidiye Alayları, bu yaklaşımın pratikteki en görünür uygulamasıydı. Diğeri ise, Müslüman göçebelerin kayıt altına alınamaması neticesinde bazı bölgelerde gayrimüslim nüfus gerçek rakamlardan daha fazla görünüyordu. Bu durum da Batılıların, bu bölgelere dair baskı yapmasına ve hak iddia etmelerine neden olmaktaydı.[336] Gayrimüslim nüfusa karşılık Müslüman nüfusun makbul oluşu Sultan II. Abdülhamit'in beyanlarına yansımaktadır:

[334] Ahmet Cevdet Paşa, a.g.e., s. 138.
[335] Klein, a.g.e., s. 99.
[336] Dündar, a.g.e., s. 53.

> "İmparatorluğumuz dahilindeki boş araziyi iskân etmek için, münasip şekilde muhaceret tertibine ihtiyaç var. Fakat Yahudi muhaceretini münasip telakki edemeyiz. Yabancı dinden olanları, kıymık gibi kendi etimize kendimiz soktuğumuz devirler geçti. Devletimizin hudutları dahiline ancak kendi milletimizden olanları ve bizimle aynı dini inançları paylaşanları kabul edebiliriz. Türk unsurunu kuvvetlendirmeye dikkat etmeliyiz. Bosna- Hersek ve Bulgaristan'daki Müslüman halkın çoğalıp artanını, muntazaman buraya getirip yerleştirmeliyiz. Muhaceret yalnız millî kudreti artırmakla kalmıyacak aynı zamanda imparatorluğumuzun iktisadî kudretini de fazlalaştıracaktır. Rumeli'nde ve bilhassa Anadolu'da Türk unsurunu kuvvetlendirmek ve herşeyden evvel de içimizdeki Kürtleri yoğurup kendimize mâletmek şarttır…"[337]

Bu bağlamda Hristiyan bir nüfus olan Nasturîlerin, muhtemelen Ermeniler gibi "tehlikeli" bir unsura dönüşmesi kaygısı, devletin onları bölgede kalıcı kılacak sistemli bir iskân politikasını uygulamamasında öne çıkan bir nedendi.

Müslüman/Kürt göçebe kimliğiyle Caf aşireti ise Nasturîlerden farklı olarak Osmanlı Devleti'nin iskân politikasına en uygun sosyo-politik karakteri taşıyordu. Caf gibi göçebe grupların toprağa dayalı ekonominin öncelik olduğu yerleşik düzene geçirilmesinin hukuki alt yapısı 1858 Arazi Kanunnamesiyle sağlandı. Daha önce yurtluk-ocaklık sistemiyle toprağın tasarruf hakkı belli bir aileye veya aristokrat gruba veriliyor ve bu durum aracı elitlerin bölgede otoritesini pekiştiren önemli bir sermaye kaynağı oluşturuyordu.[338] Ancak bu kanunnameyle toprağın tasarruf hakkı bireyselleştiriliyordu. Öyle ki, kanunnameye göre kişinin belli bir toprak parçası üzerindeki tasarruf hakkı, tapu senediyle tasdik ediliyordu ve böylece işlenebilir toprakların tümü, özel kişiler adına kaydedilecekti. Bu çerçevede yasanın sekizinci maddesinde yer alan "Hiçbir köy ya da kasaba arazisi bütün halinde belde halkına veya içlerinden bir ya da ikisine devredilemez. Belde sakinlerinin her birine ayrı ayrı verilir…" ifadesiyle toprağın komünal kullanım hakkının önüne geçilmekteydi.[339] Bu bağlamda kanunnamenin esas amacı, bir yandan

---

[337] Sultan Abdülhamit, *Siyasi Hatıratım,* Dergâh Yayınları, İstanbul, 1999, s. 50.

[338] Nilay Gündoğan-Özok, "Ruling the Periphery, Governing the Land The Making of the Modern Ottoman State in Kurdistan, 1840 – 70", *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East* Vol. 34, No. 1, 2014, s. 161-64. Yurtluk-Ocaklık sistemi ile ilgili detaylı bilgi için bkz. Fatih Gencer, "Merkezîleşme Politikaları Sürecinde Yurtluk-Ocaklık Sisteminin Değişimi", Tarih Araştırmaları Dergisi, Cilt 30, Sayı 26, 2011; Orhan Kılıç, "Yurtluk-Ocaklık ve Hükümet Sancaklar Üzerine Bazı Tespitler", OTAM, Sayı 10, Ankara, 1999; Ömer Toraman, "Tanzimat'ın Yurtluk-Ocaklık ve Hükümet Sancaklarda Uygulanması (1839-1864)", Fırat Üniversitesi, Doktora Tezi, Elâzığ, 2010.

[339] van Bruinessen (2008), a.g.e., s. 280-81; Ö. Lütfi Barkan, "Türk Toprak Hukuku Tarihinde Tanzimat ve 1274 (1858) Tarihli Arazi Kanunnamesi". *Türkiye'de Toprak Meselesi.* Gözlem

toprağa dayalı ekonomiyi artırmak diğer yandan aşiretler gibi kolektif toplulukların yapılarını kırıp merkezi otoriteyi tesis etmekti.[340]

1858 Arazi Kanunnamesi'nin iskân için oluşturduğu hukuki zemine rağmen Caf aşireti ve bölgedeki diğer grupların iskanına dair ciddi adımlar, Osmanlı bürokrasisinin reformcu kanadını temsil eden Mithat Paşa'nın 1869 Bağdat Valiliği'ne gelmesiyle ancak atılabildi.[341] Mithat Paşa, dönemin Caf aşireti beyi, Muhammet Paşa'yı bizzat yanına çağırır ve "Aşayir-i mezkurenin halet-i bedeviyetten kurtarıp da kesb-i temeddün eylemek [medenileştirme, uygarlaştırma] ve asayiş mahalinin muhafazasıyla herkes emlak ve akarına malik olmak arzusuyla"[342] iskan edilmesi için kendisinden taahhüt aldı ve onu aşiretin yoğunlukta yaşadığı Gülanber Kazası'na Kaymakam olarak atadı.[343] Bu bağlamda Muhammet Paşa, on iki maddeden oluşan iskan konusunda talep ve taahhütlerini içeren mukavele metnini kabul etti. Belgenin ilk maddesi, idari düzenlemeye dair detayları içermekteydi. Bu maddeye göre, Kızılca nahiyesinin ayrı bir kaymakamlık statüsüne taşınmasından ziyade Gülanber Kaymakamlığı'na bağlanmasının daha sağlıklı olacağı belirtiliyordu.[344] İkinci ve üçüncü maddeleri ise iskân konusunda taahhütleri içermekteydi:

> "İkinci madde: Kızılca nahiyesinden mukaddem ve muahhar her ne kadar hane İran toprağına geçmiş ise cümlesini celb ederek iskân, harap olan karyeleri imar edecektir.
>
> Üçüncü madde: Velhasıl külliyetli nüfus celb ve iskan ederek nahiyeyi mezkurenin ve - cihetiyle bilcümle arazisini imar ederek katiyen hâli mahal bırakmayacaktır. Ve

---

Yayınevi, Istanbul 1980; M. Mustafa Kenanoğlu, "1858 Arazi Kanunnamesinin Osmanlı Siyasal ve Toplumsal Yapısı Üzerindeki Etkileri (1858-1876)", Ankara Üniversitesi, Doktora Tezi, Ankara, 2002, s. 123-24.

[340] van Bruinessen (2008), a.g.e, s. 281; Gökhan Çetinsaya, *Ottoman Adminisration of Iraq, 1890-1908*, Routledge, Taylor&Francis Group, London and New York, 2006, s. 73-74; Kenanoğlu, a.g.t., s. 124.

[341] Mithat Paşa ile ilgili detaylı bilgi için bkz. Gökhan Çetinsaya –Ş. Tufan Buzpınar, "Mithat Paşa", *DİA.,* Cilt 30, 2005; İbnülemin Mahmut Kemal İ nal, "Ahmet Mithat Paşa", *Son Sadrazamlar,* Cilt 1, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1982.

[342] BOA., Y. PRK. ASK. 59/25. H. 12 Rabiülahir 1307 – R. 24 Teşrinisani 1305. (M. 6 Aralık 1889). Bu belge dönemin on ikinci fırka kumandanı tarafından Caf aşiretinin iskân edilme sürecini maddeler halinde anlatıldığı bir rapordan oluşmaktadır. Raporda sorun, tespit ve çözüm önerilerinden oluşmakta olup, bu aşamada sık sık başvuracağımız bir kaynaktır.

[343] A.g.b.

[344] BOA., İ. DH. 602/41931, H. 9 Recep 1286 – R. 3 Teşrinievvel 1285. (M. 15 Ekim 1869).

> bu mukavele harab mahalleri imar edenler haklarında geçenlerde vilayet-i celileyi canib- den irsal ve neşr olunan matbua ilanname mucibince muamele olunacaktır."[345]

Bu iki madde de Osmanlı'nın iskân politikasını boş arazilerin işlevselleştirilmesi ve yerleşim yerlerinin "şenlendirilmesi" yani bir hayat alanına dönüştürmesine dönük boyutunu yönelikti. Devletin Caf aşiretine yönelik iskân politikasının bir diğer önceliği ise aşiretin İran bölgesine yönelik gidiş ve gelişlerinin önüne geçmekti. Metnin dört-sekiz arasındaki maddeler tamamen bu hassasiyete dayanıyordu. Dördüncü maddede, özellikle Süleymaniye, Şehrizor ve Salahiye bölgesinden aralarında Şeyh Muhammed Arif gibi önde gelenlerin olduğu İran'a göç edenlerin eski yerleşim bölgelerine geri getirilerek iskân edilmeleri ve İran'a gidişlerinin engellenmesi gerektiği belirtiliyordu. Beşinci maddede Muhammed Paşa'nın aile ve yakın akrabalarıyla beraber bağ-bahçe ve bina inşa ederek iskân olup İran bölgesindeki gitmemelerine dairdi.[346] Altıncı maddenin içeriğinde ise 1858 Arazi Kanunnamesinin Caf aşiretine yönelik bir uygulamasını görmekteyiz:

> "Şehrizor sahrasının derkar [içinde bulunan] olan vüs'at arazisiyle enhar-ı cariyesi müsellim ise de havasının rahmeti cihetle hâli sekan olduğundan enhar ve araziyi merkumenin Caf aşireti emiri ve ahalisine tapu nizamnamesi mucibince bedel-i muacceliyle [peşin]- olunarak ziraat ve felahatına [çiftçilik] iğna yerle - araziyi hâliyeyi imar edecektir. Ve aşayir-i merkume ba tapu emlak- olduğu halde evvel ba evvel iskan ve tavattuna meylederek mir-i mumaileyh tarafından dahi bu babda - icrasından geri durmayacaktır."[347]

Bu maddeye göre, belli bir bedel karşılığında Şehrizor ovasındaki geniş arazi işlemek üzere Caf aşireti mensuplarına tapu edilmesi ve onların oraya iskân edilmesi kararlaştırılıyordu. Yedinci maddede aşiretin iskân safhasında sürekli gündeme getireceği ve hatta iskân karşısındaki isteksizliklerini gerekçelendiren bir talebi karşılanmaktaydı:

> "Aşayir-i merkumenin külliyatlı ağnamları olmuş ve senede iki üç mah kadar kuhistana azimetle ağnamlarını ra'iyye etmekle [otlatma] mecbur bulunmak – ile mir-i mumaileyhinin mahdumu Mahmut Bey'in riyasetiyle iki üç mah [ay] miktari kuhistana ve kışın Salahiye taraflarına azimetlerine muhalefet olunmayacak."[348]

Birçok göçebe aşiret gibi Caf aşiretinin temel iktisadi faaliyeti hayvancılık üzerine kuruluydu. Oldukça büyük hayvan sürülerine sahip olan aşiretin, bu sürülerin otlama

[345] A.g.b.
[346] A.g.b.
[347] A.g.b.
[348] A.g.b.

ihtiyaçlarını karşılamak için İran bölgesine götürmeleri gerekiyordu. Bu ihtiyaç belli bir süre şartıyla bu aşamada devlet tarafından uygun görüldü. Sekizinci maddede ise aşirete sınır güvenliği misyonu veriliyordu. Maddeye göre, kendilerinden İran tarafında bulunan aşiretlerin Osmanlı toprağına yönelik "müfsid" girişimlere yol verilmeyecek ve bu tür girişimlerde bulunanlar nerede olursa olsun bulunup hükümete teslim edilecekti.[349]

Dokuzuncu madde ise, aşiretin askerlik yükümlülüğüne dairdi. Buna göre aşiret, Osmanlı ordusuna o zamana kadar vermekte olduğu sekiz nefere yirmi iki nefer daha ilave edilerek toplam otuz nefer, orduya teslim edilecekti. Son üç madde ise Mahmut Paşa ve oğlu Mahmut Bey'e yapacakları hizmete binaen verilen rütbe ve maaşların miktarına dair detayları içermekteydi.[350] İlk adım özelinde Osmanlı Devleti için bu anlaşma, oldukça kârlı görünüyordu. Ancak ana çerçevesi itibariyle anlaşma kâğıt üstünde kaldı. Muhammed Paşa verdiği bu sözleri yerine getirmede isteksiz davrandı. Mithat Paşa, Caflı Muhammed Paşa'ya aşiretin iskânına dair verdiği sözleri yerine getirmediği takdirde kendisini Kaymakamlıktan azledeceği, verdiği rütbeleri sökmek ve hatta kendisine yönelik "muamele-yi şedide ita olunacağı" yani şiddete başvurulacağı uyarısında bulundu. Ancak bu sorunlar sürerken Mithat Paşa Valilikten alınıp yerine Rauf Paşa tayin edildi.[351] Böylece Caflı Muhammed Paşa, Mithat Paşa'nın yaptırımlarından kurtulurken, aşiretin iskân edilme meselesi bir süre daha sürüncemede kaldı. 1873 yılında ise devletin aşiretin iskânı için tekrar hareketlendiğini görmekteyiz. Bu sürede aşireti iskana teşvik için bir yandan aşiret liderlerine hediyeler ve rütbeler verilirken diğer yandan aşiretin birikmiş vergi borçlarının affedilmesi kararlaştırıldı. Bu kararla devlet gelir kaybı yaşadıysa da bölgenin yetkililerine göre aslında durum devletin lehineydi. Onlara göre, aşiretin İran'a geliş-gidişleri dolayısıyla mevcut vergileri zaten tahsil edilemiyordu, aşiret iskân edildiği takdirde kendilerinden düzenli toplanacak ziraat ve hayvan vergileriyle elde edilen gelir daha da artacaktı. [352] Ancak bu taviz ve ödüller dahi Caf liderini iskân karşıtı tutumundan alıkoymadı. Hatta bazı aşiret mensupları Caflı Muhammed Paşa'nın "yed-i esaretinden" kurtulmak için iskân olma isteklerini Rauf Paşa'ya iletmekteydiler.

[349] A.g.b.
[350] A.g.b.
[351] BOA., Y. PRK. ASK. 59/25. H. 12 Rabiülahir 1307 – R. 24 Teşrinisani 1305. (M. 6 Aralık 1889).
[352] Özbaş, a.g.t., s. 84.

Vali, bu talebin karşılanması için gerekli girişimlerde bulunmasına rağmen Muhammed Paşa, yine devletin taleplerini askıya aldı ve muhtemel yaptırımlardan dolayı İran bölgesine geçti.[353] Onun lider olarak İ ran bölgesine geçişi aşiretin iskân girişimini baltalamaktaydı. 1877 yılında Bağdat Valiliği'ne gönderilen belgede yaşanan durum şu şekilde izah edilmekteydi:

> "Süleymaniye Sancağı dahilinde bulunan Caf aşireti yaylak ve kışlaklarına esnayı azimet ve avdetlerinde ahaliyi mutiye [itaat eden] envayi mezalim ve ta'diyat ifasından hal - bunların iskan ve tavtiniyle daire-i medeniyete idhal [dahil etmek] bundan akdem mahal-i hükümetçe arzu olunan ve kendileri dahi bu arzu da bulunmuş ise de reisleri olan saadetlü Muhammed Paşa menafiyi zatiyesinden başka bir şey mülahaza etmediğinden iş bu iskan maddesinin mevkiyi faile isaline [ulaşmak] teşebbüs bulunduğu sırada İran hududuna firar eyleyerek ve kendisiyle hem efkar olan bazı -aşiret dahi nezdine celb eyleyerek oradan aralık aralık hudud-ı hakaniyeye tecavüzle etrafa isal ve - hasar etmekte bulunduğu…"[354]

İskân konusundaki negatif tutumuna rağmen Paşa, yine aşiretin iskân edilmesi yani "daire-i medeniyet"e geçirilmesi için affedilip eski görevine geri iade edildi. Buna rağmen Paşa, bu tutumuna devam ediyor ve hatta aşiret mensuplarına bu konuda baskı yapıp topladığı vergileri kendi zimmetine geçiriyordu.[355] Öyle ki, 12. Fırka Komutanlığı'nın raporuna göre, onun bu tutumu, öldürülmesine neden olmuştu. Paşa'nın öldürülmesine yönelik yapılan tahkikatta, aşiretin bir kanadının ileri gelenleri tarafından açık bir şekilde Muhammed Paşa'nın iskân olmak isteyen aşiret mensuplarını hapis ve katletmesinden dolayı öldürüldüğünü ifade etmekteydiler.[356] Muhammed Paşa'nın ölümü üzerine aşiretin başına ve Gülanber Kaymakamlığı'na oğlu Mahmut Bey geldi. Görevi boyunca Mahmut Paşa, iskân konusunda babasından farklı bir tutum sergilemedi ve süreci sürekli sekteye uğratan bir politika içinde oldu.

Osmanlı Devleti, Caf aşiretini iskân etme konusunda her şeye rağmen ısrarcı davrandı. Bunun birinci nedeni, sınır gibi hassas bir bölgede Caf aşireti gibi bir büyük nüfusun, İran Devleti'nin etki ve nüfuzuna girebileceği endişesiydi. 1889 yılında padişahın huzuruna

---

[353] BOA., Y. PRK. ASK. 59/25. H. 12 Rabiülahir 1307 – R.24 Teşrinisani 1305. (M. 6 Aralık 1889).
[354] BOA., DH. MKT. 1322/89. H. 14 Şevval 1294 – R. 10 Teşrinievvel 1297. (M. 22 Ekim 1877).
[355] A.g.b.
[356] BOA., Y. PRK. ASK. 59/25. H. 12 Rabiülahir 1307 – R.24 Teşrinisani 1305. (M. 6 Aralık 1889).

kadar ulaşan yazışmada Caf aşiretinin iskân edilmesine dair devletin, İran hassasiyeti görülebilir. Yazışmanın birçok kısmında aşiretin bu zamana kadar iskân olmamasını "aşiret-i mezkurenin İran'ın tesvilât-ı daimesinden kurtarılmamaktan dolayı" yani İran'ın onları bu konuda sürekli yanlış yönlendirme ve kandırması neticesinde olduğu vurgulanmaktaydı.[357] Aşiretin İran'ın bu tür olumsuz etkisinden kurtarılması için iskân edilmeleri ve bunun için ise onlara devlet arazilerin tahsis edilmesi gibi teşvik edici imtiyazlar verilmesi gerektiği konusunda öneriler ön plana çıkmaktaydı. Çünkü İran tarafı bu tür imtiyazlar sunmaktaydı:

> "…Hududa yakın bulunan İran aşiretinin temlik [mülk]arazi ve enharca nail olduğu imtiyazat ve müsadata karşı bunların mahrumiyeti katiyen caiz olamayacağı cihetle sureti maruzı vecihle arazi ve enharı mezkurenin ahali ve beyzadelere tefviz ve buyrulması hususunda ifade ve - kılınmış ve suret-i işarı aşayir-i merkumenin süraten tevtin ve iskanlarıyla ol havalinin husus-ı imar ve abadiyesine taalluk ederek icrayı icaba…"[358]

Aşireti İran'a kaptırma endişesine paralel olarak hem Osmanlı hem İran, artık sınır bölgesinin geçişken yapısından rahatsızdı. Her iki tarafta, sınır bölgesindeki bu türden geçişleri kendi güvenlikleri ve egemenlikleri için artık bir zafiyet olarak okumaktaydılar.[359] Dolayısıyla Caf gibi sınır bölgesindeki aşiretlerin sınır "ihlal"leri, bir taraftan her iki devlet arasında diplomatik sorunlara neden olurken diğer taraftan sınır tespit komisyonlarının başlıca gündem maddelerinden biri haline gelmişti.[360] Ayrıca Caf aşireti, İran'a gidiş-gelişlerinde geçtiği yerleri talan ediyor ve yerleşik düzendeki ahaliye

---

[357] BOA., DH. MKT. 1516/114. H. 18 Şevval 1305 – R. 16 Haziran 1304. (M. 28 Haziran 1888); BOA., DH. MKT. 1599/59. H. 7 Cemazeyilahir 1306 – R. 27 Kanunısani 1304. (M. 8 Şubat 1889); BOA., Y. A. HUS. 222/41. H. 15 Cemazeyilahir 1306 – R. 4 Şubat 1304. (M. 16 Şubat 1889).

[358] BOA., DH. MKT. 1599/59. H. 7 Cemazeyilahir 1306 – R. 27 Kanunısani 1304. (M. 8 Şubat 1889).

[359] Her iki devletin sınır geçişleri konusunda neden böyle bir yaklaşım için girdiklerini çalışmanın bir önceki bölümünde sınırın fonksiyon ve niteliğinde meydana gelen değişimlerle beraber detaylı bir şekilde anlatıldı.

[360] Aşiretlerin sınır ihlalleri ve etkilerine dair detaylı bilgi için bkz. Ateş, a.g.e., s. 121-26; Aykut, a.g.t., s. 153-67; Sarıkçıoğlu, a.g.e., s. 33-65; Hakan Kaya, "Osmanlı-İran Sınırında Bir Serhad Sancağı: Bayezid (1578-1848)", Hacettepe Üniversitesi, Doktora Tezi, Ankara, 2018, s. 195-201; Özbaş, a.g.t., s. 37-46; Sıtkı Uluerler, "Doğudaki Konar-Göçer Aşiretler Sorununun XIX. Yüzyılda Osmanlı-İran İlişlerine Etkisi", *Türkiye'de Aşiret Tartışmaları* (haz. Suvat Parin), Bağlam Yayınları, İstanbul, 2019, s. 157-69.

büyük zararlar veriyordu.[361] Bu durum hem bölgedeki asayişi bozuyor hem devleti düzenin yeniden sağlanması için asker sevki gibi masraflı tedbirlere yöneltiyordu.[362]

Bu bağlamda aşiretin göçebelikten yerleşik yaşama geçmediği her süre, devlet için zaaf ve zararı ifade ediyordu. Dolayısıyla Osmanlı, aşireti iskâna teşvikin primini bir üst seviyeye taşıdı. Öyle ki devlet, iskân olan aşiret mensuplarına 1858 Arazi Kanunnamesi çerçevesinde devlete ait olan özellikle Gülanber, Salahiye ve Şehrizor ovasında bulunan boş arazilerin cüzi bir rakam karşılığında kendilerine devretmenin yanı sıra belli bir zaman dilimini kapsayacak şekilde vergiden ve askerlik görevinden muaf tutmayı vadetmekteydi.[363] Hatta yerleşim yerlerinde kendilerine okul, cami ve ev yapmaları için Bağdat, Halep ve Suriye'de olduğu gibi bizzat padişaha ait olan uygun arazileri kendilerine tahsis etmekteydiler.[364] Vergi ve askerliği kendilerine büyük bir yük olarak gören aşiret için bu dikkate değer bir avantajdı. Ancak bu tür ayrıcalıklara rağmen aşiretten kitlesel bir iskana geçiş olmadığı gibi aşiret beyzadeleri iskân için devletin aşiret mensuplarına satmayı vadettiği toprakları usulsüz bir şekilde kendileri veya çocuklarının adına tapuladılar. 1889 yılında 12. Ordu Kumandanlığı'nın raporunun on üçüncü maddesinde, arazilerin beyzadeler tarafından ucuza zimmetlerine nasıl geçirdikleri yazıyordu:

> "Gülanber Kazasında vaki Şemran[?] ve Şek[?] meydan nahiyesinde birkaç bölükten oluşup, tecemmü [toplanma, biraraya gelme] halinde büyük bir nehir husula [oluşmak] geldiği ve tahtında vaki kırık elli bin dönümlük araziyi cesmiyeyi tevvesü' mevki müzayedeye konulduğu halde beş yük bedelle tefevvüze [satın alma] talipleri meydandayken dört bin kuruş bedel takdiriyle bila müzeyede Caf beyzadelerinden Osman Bey'in mahdumu ismine - defteri hakani memuru tarafından tapu senedata ita edilmiş ve bu da mir-i mumaileyhe biraderi Mahmut Bey'in Kaymakam olmasından -- memur mumaileyhe oraya azimetiyle böyle cesimi bir arazinin dört bin kuruşla müzayedeyesiz bir çocuğun ismine tapu edilmesi cihetindeki hasar-ı hazine derkar ve bu mislü sulu arazinin iradeyi ahire zuhur etti…Böyle cüz'i bir

---

[361] BOA., DH. MKT. 1322/89. H. 14 Şevval 1294 – R. 10 Teşrinievvel 1293. (M. 22 Ekim 1877. "*Süleymaniye Sancağı dahilinde bulunan Caf aşireti yaylak ve kışlaklarına esnayı azimet ve avdetlerinde ahaliyi muti envayi mezalim ve tadiyat ifasından…"*

[362] BOA., Y. PRK. ASK. 59/25. H. 12 Rabiülahir 1307 – R.24 Teşrinisani 1305 – M. 6 Aralık 1889.

[363]BOA., DH. MKT 1529/5. H. 26 Zilkade 1305 – R. 23 Temmuz 1304. (M. 4 Ağustos 1888); BOA., A. MKT. MHM. 498/70. H. 21 Rabiülevvel 1306 – R. 13 Teşrinisani 1304. (M. 25 Kasım 1888); BOA., DH. MKT. 1698/113. H. 23 Recep 1307 – R. 21 Şubat 1305. (M.15 Mart 1890); BOA., BEO. 4492/336854. H. 29 Şevval 1335 – R. 18 Ağustos 1333. (M. 18 Ağustos 1917).

[364] BOA., DH. MKT. 1716/31. H. 19 Şaban 1307 – R. 29 Mart 1306. (M. 10 Nisan 1890).

> bedelle tefvizi gerek memur mumaileyhenin ve gerek Kaymakam mumaileyhenin suiistimal ettikleri ve hazine-i celileyi nasıl zarar eyledikleri aşikardır…"[365]

Buradan anlaşıldığı üzere, aşiretin önde gelenlerinden Osman Bey –ki sonra Gülanber Kaymakamı olacak- Gülanber bölgesinde yer alan nehir yatağının geçtiği en verimli geniş bir araziyi daha yüksek bir miktara satılabilecekken çok az bir bedelle açık artırıma gitmeden oğlu adına satın almıştı. Osman Bey'in kardeşi Gülanber Kaymakamı Mahmut Paşa da benzer bir tutum içinde olup Gülanber bölgesinin arazi ve nehirlerinin tasarrufunu kendi tekelinde almaktaydı.[366] Bunun yanı sıra aşiret beyleri, babaları Muhammed Paşa'nın yaptığı gibi iskana meyleden aşiret mensuplarını engellemekteydiler. Hatta devlet tarafından aşiret mensuplarına tapu edilen araziler dahi aşiret beyzadeleri tarafında zorla ellerinden alınıyordu.[367] İskân politikasının belki de en zayıf noktası buydu. Devlet, yerleştirilen aşiret mensuplarını göçebe grupların baskısından koruyacak bir mekanizmadan yoksundu. Bundan dolayı yerleşik düzene geçenler yeniden eski göçebe yaşama dönüyorlardı. Hatta bazı aşiret mensupları beyzadelerin baskısı başta olmak üzere olumsuz birçok etkenden dolayı İran'a göç etmek zorunda kalmaktaydı.[368] Beyzadelerin sıklıkla başvurdukları bu yollar, hem devleti ekonomik açıdan zarara uğratıyor hem aşiret mensuplarının iskân olmalarının önüne geçiyordu. Ayrıca, aşiret beylerinin özellikle, bölgedeki tarımsal arazileri kendi mülklerine dönüştürmeleri onların bölgede daha güçlü bir pozisyona taşımaktaydı. Devlet, arazi kanunnamesiyle ahalinin aşirete ve beyine mensubiyetini kırmayı planlarken uygulama tersi bir sonuç doğuruyordu. van Bruinessen, arazi reformunun yarattığı sonuçları şu şekilde özetler:

> "1. Aşiret ekonomisinin komünal özelliklerinde gerileme; bireyselleşme.
>
> 2. Aşiret arasında ekonomik tabakalaşmanın artması. Birçok ağa toprak beyi haline gelirken, diğer aşiret üyeleri ağanın kiracı-ortağı olmak zorunda kaldı. Bu zamanla bazı ağaların toprağı işleyenler üzerinde aşırı bir otorite kurması sonucunu getirdi.

---

[365] BOA., Y. PRK. ASK. 59/25. H. 12 Rabiülahir 1307 – R. 24 Teşrinisani 1305. (M. 6 Aralık 1889).

[366] BOA., Y. A. HUS. 222/41. H. 15 Cemazeyilahir 1306 – R. 4 Şubat 1304. (M. 16 Şubat 1889); BOA. Y. PRK. UM. 14/124. H. 29 Şevval 1306 – R. 16 Haziran 1305. (M. 28 Haziran 1889).

[367] BOA., Y. PRK. ASK. 59/25. H. 12 Rabiülahir 1307 – R.24 Teşrinisani 1305. (M. 6 Aralık 1889).

[368] BOA., DH. ŞFR. 120/47. H. 13 Rabiülevvel 1301 – R. 31 Kanunuevevel 1299. (M. 12 Ocak 1884); A. MKT. MHM. 498/70. H. 21 Rabiülevvel 1306 – R. 13 Teşrinisani 1304. (M. 25 Kasım 1888); BOA., DH. MKT. 1563/16. H. 6 Rabiülevvel 1306 – R. 29 Teşrinievvel 1304. (M. 10 Kasım 1888); BOA., Y. PRK. BŞK. 16/89. H. 18 Rabiülevvel 1307 – R. 31 Teşrinievvel 1305. (M. 12 Kasım 1889).

> 3. Yeni bir yaşam tarzına sahip olan yeni bir sınır ortaya çıktı; kentte yaşayan toprak beyleri.
>
> 4. Kentli toprak beyleriyle köylerde kalmış aşiret ağaları arasında yeni bir iş birliği ve himaye (patronaj) ilişkiler gelişti.
>
> 5. Birçok durumda, toprağı işleyenler, geleneksel haklarını yitirerek kiracı-ortak, hatta ücretli toprak işçisi haline geldiler. Toprak beyleri istedikleri zaman onları araziden atabiliyordu."[369]

Buna paralel olarak Osmanlı'nın iskân politikasının en azından Caf aşireti özelinde istenen sonuca ulaşamamasında bir diğer etken aşiretin önemli bir kısmının beyzadelerin baskılarından bağımsız olarak ve her türlü taviz ve teşvike rağmen gerçekten iskanın onlara cazip gelmemesiydi.[370] Bu durumu yereldeki bazı Osmanlı bürokratları fark ediyor ve nedenine dair tespitlerde bulunuyorlardı. Bu konuda, Osmanlı bürokratları arasında iki yönelim öne çıkmaktaydı. Birincisi, iskanın sağlanamamasında aşiret beylerinin olumsuz tavırlarının yanı sıra bölgedeki iskân politikasından sorumlu yetkililerin gerekli niteliğe, özveri ve politik alt yapıya sahip olmamalarına bağlanmaktaydı. Örneğin 1888 yılında Musul Valiliği'ne yazılan bir telgrafta iskân için Caf beylerinden gerekli taahhütler alındığı halde Süleymaniye Mutasarrıfı Tahir Bey'in iskân konusunda muhalif tutum içinde olduğu ve bundan dolayı aşiretin sınır üzerindeki asayişsizlikleri devam ettiği yazılmaktaydı.[371] 1890 yılında Musul Valiliği'nden gönderilen bir raporda aşiretlerin iskanıyla görevli emlak-ı seniyye memurlarının ve diğer üst düzey yetkililerin yetersizlikleri ve yanlış uygulamaları detaylı bir şekilde ifade edilmekteydi. Rapora göre, beyzadelerin olumsuz tutumlarının yanı sıra Caf aşiretinin iskân edilmesi konusunda görevli memurların yetersiz, "icabat-ı siyasiyeden bi haber" olmaları, uygulamada istenilen sonucun alınmasını engellemekteydi.[372] Ayrıca aşirete yeterince nüfuz edemeyen memurların bazı davranışlarının yarardan çok zarar getirdiği ifade edilmekteydi:

---

[369] van Bruinessen (2008), a.g.e., s. 283.

[370] Her türlü direnç ve aksaklığa rağmen Osmanlı Devleti'nin göçebelerin iskân edilmesine yönelik politikası, oransal olarak sonuç verdiğini söyleyebiliriz. Bu politikanın sonucunda1840 ile 1890 arasında Anadolu'da göçebe unsur yüzde 26 oranında azaldı. Benzer bir gerileme Arap vilayetlerinde de yaşandı. Basra vilayeti çevresinde göçerlerin oranı 1867 ile 1905 arasında yüzde 50'den yüzde 19'a düştü. Bağdat çevresinde yüzde 23'ten yüzde 7'ye geriledi. Ancak, savaşlar, salgın hastalıklar ve sosyo-ekonomik koşullar sonucunda bu veriler göçebelik lehine dönüşüyordu. Kasaba, a.g.e., s.146-49.

[371] BOA., DH. MKT. 1542/97. H. 8 Muharrem 1306 – R. 2 Eylül 1304. (M. 14 Eylül 1888).

[372] BOA., Y. PRK. UM. 18/82. H. 3 Safer 1308 – R. 6 Eylül 1306. (M. 18 Eylül 1890).

> "Aşiret efradından birine veyahut birkaçına sen şeyhini veyahut beyini tanıma demek kolaydır. Fakat o şeyhi veyahut beyi - şeyden men edecek esbab evvel ba evvel temin edilmez ise o sözlerin faidesi yerine muzırratı muhakkaktır…"[373]

Osmanlı devlet yetkilisinin yaptığı tespit oldukça kritiktir. Burada yetkilinin aşiret üyesinin bey ile şeyhi arasında var olan güçlü ilişki fark edilmektedir. Bu durumda devlet aşiret beyi ile şeyhlerin tabandaki karşılığı olduğu gerçekliğiyle karşı karşıyadır. Öyle ki devletin için yapılması gereken yukarıda ifade edildiği gibi bey veya şeyhlerin aşiret üyeleri arasındaki bağı kesecek formüller bulmaktı. Buna paralel olarak memurlar ile bölgenin üst düzey yetkilileri arasında koordinasyon eksikliği yaşandığı belirtildiği gibi üst düzey yetkililerin dahi iskân konusu ve aşiretlerin stratejik önemini kavramadıkları vurgulanmaktaydı. Örneğin iskân uygulamasının bölgedeki en yetkili kurumlarında emlak-ı seniyye komisyon reisi Nazif Paşa'nın Caf aşiretinin iskanı konusunda şu tutum ve söylem içinde olduğu ifade edilmektedir:

> "… Emlak-ı Seniyye Komisyonu Reisi Nazif Paşa malum olan ahlakı cihetle Caf nedir asker sevk olunmalı terbiye edilmelidir. Ama İran'a gideceklermiş varsın gitsinler sözünü aleni söylemekte ve o noktadan işi yürütmek fikrinde ise de besbelli Nezaret-i Celile malumatsızlık ve vukufsuzluğa delalet eden böyle adi fikirleri terviç tarikine getirmiyor ki temennatı şimdiye kadar akim kalıyor. Ma heza bu kadar bir tefevvuhı bile tesirsiz kalıyor. Hele Süleymaniye Emlak-ı Seniyye Memuru Miralay İsmail Bey büsbütün kararsız ve mülahazasız bir zat olup işi gücü uğraşmak ve müşkilat çıkarıp yaygara koparmaktan ibarettir…"[374]

Raporun sonuna doğru Caf aşiretinin iskân edilmesinde yaşanan bu sorunların giderilmesine dair çözüm önerileri sunulmaktaydı. Buna göre, aşiretin iskanı için aşiret beylerinin bazılarının "elde edilmesi" yani desteklerinin sağlanması ve bu kritik süreci yürütebilecek yeterlilikte memurların görevlendirilmesi gerektiği önerilmekteydi.[375] 12. Fırka Komutanlığı'nın raporunda, iskân sürecinin istenen sonuca ulaşmamasına dair tespit ve çözüm önerileri Musul Valiliği'nin bu raporuyla paraleldi. Raporun beş maddelik öneri bölümünde, iskân sürecinde politikasından istenen sonucun alınması için atılması gereken adım ve önlemler yer almaktaydı. Birinci maddede özellikle aşiret beylerinin aşiret üzerindeki etkisinin kırılması gerektiği ve bunun için şu adımların atılması gerektiği ifade edilmektedir:

---

[373] A.g.b.
[374] A.g.b.
[375] A.g.b.

> "Bu aşayirin iskanıyla tabiyi sadıkanın ta'diyat ve tecavüzattan vikayesi ve kendilerinin haymeneşinlikten [göçebelik] kesbiyle felahat ve ziraatiyle taayyüş ve istirahat etmek yolunda en ziyade ittihazı lazım gelecek tedabir ve teşebbüsatın başlıcası ve iş bu da tesirat gelesi elyevm Gülanber Kaymakamlığı'nda bulunan Caflı Mahmut Paşa'nın azli ve Caf riyasetinin de katiyen ilgasıyla paşayı mumaileyhe ile biraderlerinin oralardan kati alakalarıyla meseleyi iskaniyenin husul-ı matlaba kadar merkez vilayette ikamet verilmesiyle ondan sonra bir daha ol havaliye gitmemesine dikkat ve itina olunması…"[376]

İkinci maddede, aşiret beyleri görevden alınıp bölgeden uzaklaştırıldıktan sonra bu durum aşirete duyurulması gerektiği ve kaymakamlık gibi görevlere devlet tarafından gönderilen dirayetli kişilerin atanması önerilmektedir. Üçüncü madde, iskân sürecinin nasıl yürütüleceğine dairdi. Bu maddeye göre, aşiret beylerinin bölgeden uzaklaşmasıyla beraber ahalinin kendiliğinden iskân olacak, ziraatla uğraşacak ve devlet gelirleri artacaktı. Bu süreci sağlıklı yürütmek için asker görevlendirilmesi gerekiyordu.[377] Eğer hayvanlarının otlatılması konusu aşiret mensupları tarafından bahane edilirse yapılacak şey rapora göre oldukça basitti:

> "Ağnamları bahsine gelince mevsimi – de kuhistana gitmeyecek olurlar ise telef olacağı itiraz ve - saire ahalinin ağnamı nasıl bir çobanla gönderilmekte ise aşayir-i merkumenin dahi ağnam -- gibi kuhistana gitmek üzere yalnız birer çoban terfik edilmesi temin-i maksadı kafidir."[378]

Yani aşiretin iskân konusundaki önemli gerekçe/sorunları olan hayvanlarının otlatma sorunu çoban görevlendirilerek çözülebileceği düşünülmekteydi. Raporun dördüncü ve beşinci maddelerinde ise aşiretin iskân olduğu yerlerin idari taksimatı ve görev alacak memurlara dair öneriler mevcuttu.[379]

Elbette, iskân uygulamasının istenilen sonuca ulaşamamasında, aşiret beylerinin olumsuz tutumları ve devlet yetkililerin yetersizliği önemli bir etkendi. Ancak bu, devletin kendilerine verdiği taviz ve teşviklere rağmen aşiretin önemli bir çoğunluğunun neden iskân olmadıklarını açıklama konusunda yetersiz bir tespittir. Öyle ki 1889 yılına ait ve sadrazam imzası taşıyan bu evraktaki verilere göre, dönemin genel görüşünden farklı

---

[376] BOA., Y. PRK. ASK. 59/25. H. 12 Rabiülahir 1307 – R.24 Teşrinisani 1305. (M. 6 Aralık 1889).
[377] A.g.b.
[378] A.g.b.
[379] A.g.b.

olarak aşiretin neden yerleşme konusunda isteksiz davrandıklarına dair ikinci bir tespit ortaya koymaktaydılar. Bu evrakta sadrazam, aşiretin iskân konusundaki negatif tutumunun nedenini, devletin veya aşiret beylerinin tutumundan ziyade, onların daha çok göçebe kültürlerinin altında aramaktaydı. Bölgedeki yerel yetkililerden ve iskân komisyonundan aldığı raporlar üzerinden değerlendirmelerde bulunan sadrazama göre, bir aşiretin asırlardır alışık olduğu "hal-i bedeviyet"ten vazgeçirilip yerleşik düzen gibi "tarik-i medeniyet"e taşımak oldukça zor bir konuydu.[380] Bunu gerçekleştirmek için bugüne değin devletin iki yol izlediğini söylüyordu. Bunlardan birincisi aşiretleri çeşitli taviz ve teşvikler verilerek iskana sevk edilmelerini sağlamaktı. İkincisi ise askeri yöntemler ve aşiret liderlerinin sürgünü gibi cebri yöntemlerdi. Bu yöntemle, Halep'teki büyük aşiretler iskân edilmiş ve "daire-i medeniyet"e geçişleriyle devlet hayli fayda sağlamıştı. Ancak Caf aşiretine göre oldukça az sayıda olan Hemavend aşireti iskân olmadıkları için sürgün edilmelerine rağmen tekrar bölgelerine geri dönmüşlerdi.[381] Dolayısıyla sadrazam, Caf gibi büyük bir aşirete bu tür yöntemlerin uygulanmasının mümkün olmadığını belirtiyor, ayrıca bölgede dört beş bin çadırdan oluşan Caf aşiretinin hayvanlarıyla beraber iskân edilecek kadar bölgede yeterli genişlikte arazi ve bu kadar insanla hayvana yetecek suyun temin edileceği nehirlerin olmadığı notunu düşüyordu.[382] Bu bağlamda sadrazam, aşiretin göçebe yaşam ve hayvancılığın iskâna göre aşiret mensupları için daha cazip oluşunu şöyle ifade ediyor:

> "…Takdim kılınan mazbatada arazi ve enharın - - aşireti merkumenin birkaç yüz hanesi bile istiab [içine alma, kapsama] kafi olmamakla beraber bunun aşiret beylerine tefevvüz kendilerinin oralarda iskan ve tavtinlerine dahi icab etmeyeceği beyan olunduktan – aşiret-i merkume dört beş bin çadırdan ibaret gayet cesim bir

---

[380] BOA. Y. A. HUS. 222/41. H. 15 Cemazeyilahir 1306 – R. 4 Eylül 1304. (M. 16 Şubat 1889).
[381] Hemavend aşireti, Caflara komşu ve bölgede yaptıkları talan ve yağmalarla tanınmaktaydı. Osmanlı Devleti, bu aşiretin düzeni bozan tutum ve davranışlarını engellemeye yönelik iskânın yanı sıra aşireti mensupları ve beylerini Anadolu, Rodos Trablusgarp, Bingazi, Derne, İşkodra gibi yerlere sürgün etmiştir. Ancak bu sonuç vermemiş ve aşiret üyeleri çeşitli yollarla kendi bölgelerine geri dönmüşlerdir. Bkz. BOA. İ.DH. 1076/84453. H. 22 Cemaziyelahir 1305 – R. 23 Şubat 1303 – M. 6 Mart 1888; BOA. DH. MKT. 1608/3. H. 19 Receb 1306 – R. 9 Mart 1305. (M. 21 Mart 1889); BOA., DH. MKT. 817/58. H. 6 Zilkade 1321 – R. 14 Kanunısani 1319. (M. 24 Ocak 1904); BOA., Y. A. RES, 35/10. H. 2 Safer 1304- R. 19 Teşrinievvel 1302 (M. 31 Ekim 1886); Abdulla, a.g.e., s. 238-41; Gökhan Çetinsaya, "II. Abdulhamit Döneminde Kuzey Irak'da Tarikat, Aşiret ve Siyaset", *Divan,* 1999/2., s. 155-60; Süleyman Demirci- Fehminaz Çabuk,"Hemavend Kürt Aşireti'nin Musul Vilâyeti ve Osmanlı-İran Sınır Boylarındaki Eşkıyalık Faaliyetlerine Dair Bir Değerlendirme (1863-1916)", History Studies, Sayı 7/3 Eylül, 2015; D.N. MacKenzie "Hamawand", *Encyclopaedia of Islam, Second Edition*.
[382] BOA. Y. A. HUS. 222/41. H. 15 Cemazeyilahir 1306 – R. 4 Eylül 1304 (M. 16 Şubat 1889).

> kabile olup bunların maişeti bir takım hayvanat yetiştirmek ve beslemekle muhassar ve kendileriyle hayvanları ekalim-i baride [soğuk iklim] hava ve merasıyla meluf [alışık] oldukları cihetle yaz ve sonbahar mevsimlerini İran taraflarında geçirerek kışlak için Musul vilayetine gelip Diyala Nehri etrafındaki araziyi cesimiyenin her cihetine intişar [yayılma] ile heyvanatını raiyye etmekte [otlatmak] ve büyük hayvan yetiştirmekle aşiretin efrad-ı adiyesi [birçok kişisi] diğer aşiret rüesası kadar kesbi servet eylemekte olduğundan kendilerinin karyeler teşkiliyle iskan ve tavtin şöyle dursun senenin tekmil eyyamını vilayet dahilinde geçirmeleri imkan dahi olmadığı mufassalan [ayrıntılı bir şekilde] dermeyan olunmasıyla şu ahvale nazaran bu aşiretin muceb envai [çeşitler] muhassenat olan emri iskanlarının icrası ne gibi tedabir ittihazını mütevakkıf olduğu bila taraf muhtaç-ı teemmüle müzakare bulunmuş…"[383]

Sadrazamın vurguladığı şey, aşiretin göçebe yaşama dair alışkanlıklar ve bu düzenin kendilerine sunduğu ayrıcalıkların iskâna nazaran daha cazip olduğuydu. Bunun yanı sıra her ne kadar Caflı Mahmut Paşa aşiretin lideri gibi görünse de aşiretin her birinin başında beyinin olduğu birçok taifeden oluşması nedeniyle, aşiret üzerinde nüfuz kurmanın zorluğunu vurguluyordu. Dolayısıyla böyle bir unsurun iskanının kolay olmadığının bir kez daha altını çizmekteydi.[384] Sadrazamın bu tespitleri oldukça yerindeydi. Öyle ki, aşiret hiyerarşisinde yerleşik unsurlar yani köylüler en alt katmanı oluşturuyorlardı. Devletin göçebeliğe yönelik negatif algısına paralel bir şekilde göçebelerin yerleşik düzene ve onu temsil eden köylülere karşı negatif algıları vardı. Bu duruma antropolog Anatoly Khazanov, şöyle açıklık getiriyor:

> "Yerleşik hayatın göçebe hayatın antitezi olduğu fikri, sadece bu hayat tarzlarının zıtlığını vurgulamakla kalmaz, aynı zamanda göçebe ideolojisinin en önemli parçalarından biri olarak, göçebe aristokrasisi sık sık bilinçli veya bilinçsiz şekilde bu fikri göçebe topluluğa işler: "Biz ve onlar" arasındaki karşıtlığın öne çıktığı bu ideoloji, göçebe topluluğun etnik ve kültürel yönden entegrasyonuna hizmet eder ve göçebelerin yerleşik dünya ile olan farklılığını ortaya koyar. Topluluk içerisinde kökleşen bu dünya görüşü, yerleşikleşmenin önünde ciddi bir engel teşkil eder. Ne yazık ki bir an önce göçebe/lik probleminden kurtulmak isteyen günümüz devletleri, bu gerçekleri nadiren göz önüne almaktadırlar."[385]

Göçebelerin "biz ve onlar" ideolojisinde "onlar" yani yerleşikler, bir köleden farklı değillerdi. "Onlar" gibi olmak, göçebeler için "biz"i ve onun bütün kazanımlarını

---

[383] A.g.b.
[384] A.g.b.
[385] M. Anatoly Khazanov, *Göçebe ve Dış Dünya – Geçmiş, Gelecek ve Şimdi Hali Üzerine Mukayese,* Doğu Kütüphanesi Yayınları, İstanbul, 2015, s. 316.

kaybetmek demekti. 19. yüzyılın ortalarında Caf aşireti arasında bulunan Rich'in şu izlenimi göçebelerin yerleşik düzendeki yaşama negatif algısını net bir şekilde veriyor:

> "Ancak köylülerin, Kürdistan'ın bu kısmında reaya veya köleden başka ayırt edici isimleri yoktur. Bir seferinde bir aşiret mensubu bana, aşiretlilerin köylülerin sadece kendilerine hizmet etsinler diye kullanmak için yaratıldığına inandıklarını itiraf etti. Gerçekten bu Kürt köylülerin durumu oldukça kötüdür. Bu durum Batı Hindistan'daki siyahi köleliğe çok benziyor. İşin kötüsü Kürt beyleri fakir tebaalarına yaptıkları zulümden dolayı asla pişmanlık duymadıklarını görmemdir…"[386]

Bu bağlamda göçebe unsurlar, yerleşik düzene geçip tarımsal faaliyetler yürüten "köle köylüler"e dönüşmek demekti. Bu durum, onlar için devletin okuduğu gibi bir "daire –i medeniyet"e geçişten ziyade bir statü kaybını ifade ediyordu. Onlar, her fırsatta kendileri ile yerleşik düzendeki köylüler arasındaki hiyerarşik farka vurgu yapıyorlardı. Özellikle vergi konusundaki itirazları bir yönüyle, devletin onları köylülerle eşit bir muamele göstermesine dairdi. Bu aşamaya kadar vergi konusunda göçebeler, köylülere göre daha avantajlı durumdaydı. Vergi yükümlülükler köylülere göre daha hafifti. Dağınık ve hareketli yapıları sayesinde hükümet kontrolüne karşı diğer gruplara –özellikle yerleşikler- göre daha uzun direnebiliyor ve sınır boyunda olmalarından dolayı rahatlıkla kaçabilme avantajına sahiplerdi.[387] Bunun farkında olan göçebeler, "kendilerinin reaya olmadıklarını ve padişaha özel hizmetler nedeniyle özel statüde olduklarını" ifade ediyorlardı.[388] Rich'e paralel izlenimlere 19. yüzyılın ikinci çeyreğinde bölgede bulunan seyyah William Francis Ainsworth kitabında yer veriyor. Göçebe bir Kürt aşiretinin göçüne şahitlik eden Ainsworth, onları şöyle tasvir ediyor:

> " … Göçebe bir yaşantının onlara tüm yabancılara, köylülere ya da toprağı işleyen çiftçilere karşı ölçülemez bir üstünlük sağladığını iddia ettiği kibirli bir gurur havası onlarda vardı. Göçebe Kürtler bu konuda Bedevilere benzerler. Bedeviler, yerleşik Arap'ı küçümsüyor, göçebe Kürtler de kendilerine servet kazandırmasa da kişiliğin

---

[386] Rich, a.g.e., s. 88-89.

[387] Richard Tapper, *İran'ın Sınır Boylarıdan Göçebeler – Şahseverlerin Toplumsal ve Politik Tarihi,* İmge Kitapevi Yayınları, Ankara, 2004, s. 36; Ernest Gellner, "Tribalism and the State in the Middle East", *Tribes and State Formation in the Middle East* (edit. Khoury, Philips S – Kostiner, Joseph", University of California Press, Berkeley and Los Angeles, California, 1990, s. 111.

[388] Kasaba, a.g.e., s. 35.

> bağımsızlığına kesin şekilde kişiliklerinin bağımsızlığına katkı sunan tarıma ilgisizliğe değer verirler…"[389]

Ainsworth'ın tarif ettiği köylü karşısındaki "göçebe kibri" ve tarımsal faaliyete olan ilgisizliği tetikleyen bir boyutuyla da göçebeliğin iktisadi faaliyetlerde yerleşik düzene kıyasla daha kısa sürede daha fazla kazanmasıydı. Bu kazanç yukarda Osmanlı sadrazamının ifade ettiği yüksek gelirli hayvancılık faaliyetlerinin yanı sıra talan ve yağmadan büyük gelirler elde etmeleriydi. Böylesi kısa sürede gelir kaynakları varken, yoğun bir emek ve zaman isteyen bir iktisadi faaliyet olarak tarım, onlar için pek cazip görünmüyordu. Amerikalı misyoner Asahel Grant, Nasturî piskopos ve göçebe bir Kürt arasındaki şu diyalog, göçebelerin iskân konusundaki isteksizliğinin bu boyutuna açıklık getiriyor:

> "**Ben (Grant):** Nerede yaşıyorsun?
> **Kürt:** Siyah çadırlarda. Biz Koçer (Kouchee) Kürtleriyiz.
> **Ben:** Mesleğin ne?
> **Piskopos:** Bunu sormana gerek yok. Ben sana söyleyeyim. Onlar hırsız.
> **Ben:** Doğru mu Kürt?
> **Kürt:** Evet doğru ne bulursak çalarız.
> **Ben:** Peki insanları öldürüyor musun?
> **Kürt:** Eğer soymak istediğimiz bir adam görür ve ondan güçlüyse isek onu öldürürüz; ama o daha güçlüyse o bizi öldürür.
> **Ben:** Peki farz et ki soymak istediğiniz adam hiçbir direniş göstermedi. O zaman ne yapardınız?
> **Kürt:** Eğer çok malı varsa bizi sıkıntıya düşürmesin diye onu öldürürdük; şayet fazla eşyası yoksa gitmesine izin verirdik.
> **Piskopos**: Tabii onu bir güzel dövdükten sonra.
> **Ben:** Üstündeki kıyafetinden başka hiçbir şeyi olmayan bir adamla karşılaştığınızı düşün, ne yapardınız? Onu rahatsız eder miydiniz?
> **Kürt:** Eğer kıyafetleri iyise onunkileri alır, kendi eski püskü kıyafetlerimizi ona veririz. Yoksa gitmesine müsaade ederiz.
> **Ben:** Ama bu yaptığın yani insanları soymak kötü bir meşgale. Neden başka bir iş yapmıyorsunuz?
> **Kürt:** Ne iş yapacağız? Sabanımız ya da tarlamız yok ki. Bizim işimiz soygun
> **Piskopos:** Eğer ekip biçerseniz Persliler size toprak verir.
> **Kürt:** Nasıl çalışacağımızı bilmiyoruz ki.
> **Ben:** Onu öğrenmek çok kolay. Bir kere dener misin?
> **Piskopos:** O çalışmak istemiyor. Çalışmaktansa çalmayı tercih eder.
> **Kürt:** Doğru söylüyor. Bu, istediğimiz şeyi elde etmek için uzun bir zaman gerektirir ve çok zor olacaktır. Ama bir köyü soyarak bir sürü eşya sahibi olabiliriz.
> **Ben:** Ama bu kavga kıyamet sırasında öldürmeye meyilli olursun.
> **Kürt:** Farz et ki öldürdük. Bazen ölmeliyiz de; Ha şimdi ölmüşsün ha birkaç gün sonra. Bir köyü soymaya gittiğimiz vakit büyük gruplar halinde ve at sırtında köye gider, köylüler uykudayken onları şaşkınlık içinde bırakır ve onlar daha kendilerini

[389] William Francis Ainsworth, *A Personal Narrative of the Euphrates Expediton Vol 1.,* Kegan Paul, Trench, & Co., London, 1888, s. 41.

> savunmaya hazır olmadan mallarını çalar döneriz. Eğer peşimizi bir kalabalık takılırsa çadırlarımızı söküp dağlardaki sığınaklarımıza kaçarız.
> **Ben:** Neden her zaman yaptığınız gibi bu köylere gelip onları soymuyorsunuz?
> **Piskopos:** Eğer Pers ülkesinin dışına sürülürlerse yaşayamazlar. Perslilerden korkarlar.
> **Kürt:** Sürülerimizin kışı geçirmek için başka bir yer yok; bu nedenle Perslere bazı hediyeler veriyor ve onlar ile barış içinde yaşıyoruz.
> **Ben:** Sizin kabileyi ziyaret etmek isterim. Bana nasıl davranırlar acaba?
> **Kürt:** Gözüm üstüne, senin için her şeyi yaparlar.
> **Ben:** Ama onların hırsız ve katil olduklarını söyledin. Belki beni soyar ya da öldürürler.
> **Kürt:** Hayır, hayır; Gelmeni isterler ama sen istekli değilsin. Biz asla arkadaşlarımızı soymayız. Sen iyilik yapmak için geliyorsun ve kimse seni incitmez.
> **Ben:** Ama onların çoğu beni tanımıyor.
> **Kürt:** Hepsi senden haberdar ve eğer onları ziyaret edersen sana büyük bir nezaketle davranacaklardır."[390]

Sonuç olarak, Osmanlı Devleti, nüfus tespitinden vergilendirmeye kadar devlet otoritesinin tesisi ve ona eşdeğer olarak onları medeniyete taşımak adına Nasturî cemaati ve Caf aşiretine paralel tutum ve uygulamalar ortaya koydu. Ancak merkezileşme/medenileştirmenin bir başka safhası olan göçebe unsurların iskân edilmesi konusunda devletin başka hassasiyetleri neticesinde Nasturîler, sistematik bir iskân politikasının dışında tutuldu. Bölgede Ermenilerin milliyetçi hareketleri ve bölgede Müslüman olmayan topluluklara yönelik nüfuz faaliyetleri, devletin iskân konusunda tercih ve önceliğini "potansiyel tehlike" olabilecek Nasturîler yerine Müslüman topluluklardan yana kullandı. Bu açıdan Caf aşireti Müslüman ve göçebe kimliğiyle bunun için en uygun gruplardandı. Osmanlı Devleti Caf aşiretine yönelik iskân politikasıyla iki şeyi hedeflemekteydi. Birincisi, böylesi büyük bir grubu yerleşik düzene geçirerek devlet ile ahali arasına giren aşiret aidiyetini dağıtıp, onları devlete sadık ve sosyo-politik ve ekonomik ölçekte daha verimli dolayısıyla "medeni" vatandaşlara dönüştürmekti. İ kincisi, aşiret ve beylerini İ ran nüfuzundan kurtarmaktı. Aşiret hayvanları otlatmak üzere İran bölgesine gidip-geliyordu. Bu durum hem sınırların ihlali dolayısıyla her iki devleti karşı karşıya getiriyor hem aşireti İran yönetiminin Osmanlı aleyhine yönlendirmelerine açık hale getiriyordu. İskân, bunu önemli ölçüde çözecekti. Ancak bu, Osmanlı Devleti için çok kolay olmadı. Aşireti iskâna meyletmek için teşviklere başvurmasına rağmen, istenen seviyelere ulaşılamıyordu. Aşiret beylerinin suiistimalleri ile Osmanlı yerel yöneticilerinin yetersizliklerinin yanı sıra göçebe

[390] Grant, a.g.e., s. 18-20

kültürünün yerleşik düzene karşı negatif algısı, Cafları iskanı konusunda devletin politikası aleyhine önemli handikaplardı. Bu bağlamda, Osmanlı Devleti'nin sınır bölgesindeki merkezileşme/medenileştirme programı, bölgeye Batılı güçlerin girmesiyle daha karmaşık bir hal almasına ve yeni dengelerin devreye girmesine neden olacaktı.

3. BÖLÜM

BATILI GÜÇLER, POLİTİK LİDERLER VE YENİ ARACI ELİTLER

Portekizlilerin Afrika sahillerini (1430-1498) ve Kristof Kolomb'un yeni dünyayı keşfine kadar geriye giden Batı sömürgeciliği, 19. yüzyıla gelindiğinde zirveye ulaşmıştı. Bunlar, Avrupa'da orta çağı kapatan ve modern çağı başlatan gelişmeler olarak nitendirilir. Buna paralel olarak Avrupa'da feodalizm çöktü, ticaret ve Pazar ağı genişledi ve Fransa, İspanya ve İngiltere'de merkezi monorşi güçlendi.[391] Bu gelişmeler adım adım Batı'nın Avrupa kıtasından çıkıp kolonyal parametrelerle dünyaya yayılmasını sağladı. Stuart Hall, Batı'nın dünyayı yeniden şekillendiren bu dönüşümünü beş aşamaya ayırır. Birincisi, Avrupa'nın Amerika kıtası gibi dünyanın birçok yerini keşif aşamasıdır. İkincisi keşfedilen yerlere ilk temas, fetih, yerleşim ve sömürgeleştirme aşamasıdır. Üçüncüsü, Batı'nın Kuzey Amerika, Latin Amerika, Afrika ve Hindistan gibi yerlere dönük sömürgeciliğini daimileştirmesi ve global pazar olarak kapitalizmin ortaya çıkışıdır. Dördüncüsü, sömürgeciliğin pazarlar ve ham maddeler bağlamında yayılmasıdır. Bu süreç emperyalizmin Birinci Dünya Savaşı'yla sonuçlanacak olan sürecin zirve noktasıdır. Beşincisi ise dünyanın büyük bir bölümünün ekonomik olarak Batıya bağlı olduğu günümüz şartlarıdır.[392]

19. yüzyılda sömürgeci parametreleri arkasına alarak büyüyen Batı'nın hedefinde dünyanın birçok yeri gibi Osmanlı coğrafyası da vardı. Bu bağlamda Osmanlı coğrafyası, Batılı güçlerin sosyo-politik ve ekonomik nüfuz mücadele merkezlerinden biriydi. Batının kolonilere giden yolların güvenliği, pazar arayışı ve politik nüfuz gibi emperyal parametrelerle Osmanlı coğrafyasına girişinde iki olgu belirleyici rol oynadı. Birincisi, 1535 yılında Fransa'ya ve daha sonra birçok Avrupa ülkesine de verilen kapitülasyonlar

[391] Stuart Hall, "The West and the Rest: Discourse and Power*", Formations of Modernity*, Polity Press, Cambridge, 1992, s. 281.
[392] A.g.e., s. 281-282. Batı sömürgeciliğine dair ayrıntılı bilgi için bkz. Marc Ferro, *Sömürgecililk Tarihi: Fetihlerden Bağımsızlık Hareketlerine 13. Yüzyıl – 20. Yüzyıl*, İmge Yayınları, Ankara, 2017; John Marriman*, Rönesans'tan Bugüne Modern Avrupa Tarihi,* Say Yayınları, İstanbul, 2018; Raimond Luraghi*, Sömürgecilik Tarihi*, E Yayınları, İstanbul, 2011.

sürecidir. Aslında 1535 kapitülasyonlar ne Osmanlı Devleti'nin yabancılara verdiği ilk imtiyazlardı ne de Fransa imtiyaz alan ilk devletti. Yabancı devletlere belli koşullarda bazı imtiyazlar- özellikle ticari konularda- verilmesi, Osmanlı diplomasisinde sık rastlanmaktaydı.[393] Osmanlıların, Fransa'ya imtiyazlar vermesi dönemin politik ve ekonomik atmosferiyle doğrudan ilişkiliydi. Coğrafi keşiflerle yeni ticaret yollarının ortaya çıkması karşısında Osmanlı Devleti, Mısır'ı egemenliği altına almasından sonra Akdeniz ticaret yolunu canlı tutmak için Avrupalıları buraya çekmek istedi. Ayrıca Alman imparatorunu karşısına alan Sultan Süleyman, kapitülasyonlarla Fransa ile ilişkisini resmileştirmek istedi.[394] Bu bağlamda kapitülasyonlar, sadece ticari değil Osmanlı tarihinde ciddi kırılmalar yaratacak politik ayrıcalıklar içermekteydi. Özellikle, Osmanlı tebaası olan Fransız ve Katoliklere dair tasarruflarda Fransa'ya belli yetkiler verilmesini ön gören maddeler, dikkat çekmekteydi. Örneğin İslam tebaasından birine borcunu ödemeyip kaçan Fransız'ın yerine başka bir Fransız veya konsolos yakalanmayarak Fransa Kralı aleyhine dava açılacaktı. Fransız tebaası kadılara müracaat etmeden Fransız konsolosuna teslim olup Fransız kanunlarına göre yargılanacaktı.[395] Ayrıca Fransız vatandaşlarına dinsel özgürlük tanınıyor ve Fransa'ya kutsal yerleri koruma hakkı veriliyordu. Bu madde ile Fransa, Doğu Akdeniz'deki tüm Katoliklerin koruyucusu pozisyonu elde etmekteydi. Bu tür imtiyazlar özellikle Osmanlı Devleti'nin Avrupalılar karşısında politik ve ekonomik olarak gerilediği dönemlerde diğer Avrupa devletlerine de verilmeye başlandı.[396] Dolayısıyla kapitülasyonlar, Batılıların politik ve

---

[393] Yabancı devlet ve tüccarlara belli imtiyazlar verilmesi konusu, Osmanlı Devleti'nin kuruluş yıllarına kadar geriye gitmektedir. 1352 yılında Osmanlılar, Rumeli bölgesine girmesiyle beraber Venediklerle mücadele halinde olan Cenovalılarla iyi ilişkiler kurup, onlara kapitülasyonlar verdiler. Bu politik ve ekonomik hamle, sonraki Osmanlı padişahları tarafından sürdürüldü. Detaylı bilgi için bkz. Halil İnalcık "İmtiyâzât", *DİA*., C. 22., Ankara, 2000, s. 245-52.

[394] James B. Angell, "The Turkish Capitulations", *The American Historical Review,* Vol. 6, No. 2, 1901, s. 255; Serkan Gül, The French Catholic Missionaries in Lebanon Between 1860 and 1914" Middle East Technical University, Doktora Tezi, Ankara, 2015, s. 12.

[395] İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi Cilt. II*. TTK, Ankara, 2006, s. 506; Aybars Pamir, "Kapitülasyon Kavramı ve Osmanlı Devleti'ne Etkileri", *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi,* Cilt:51, Sayı: 2, 2002, s. 88

[396] Charles A. Frazee, *Katolikler ve Sultanlar – Kilise ve Osmanlı İmparatorluğu 1453-1923*, Küre Yayınları, İstanbul, 2009, s. 80; Bruce Masters, *Christians and Jews in the Ottoman Arab World: The Roots of Sectarianism*, Cambridge University Press, Cambridge, 2001, s. 68; Pamir, a.g.m., s. 88

ekonomik bir partner olarak Osmanlı coğrafyasına girmesiyle başlayıp, Osmanlı Devleti ve tebaası üzerinde bir nüfuz mücadelesine dönüşümünü ifade eder.

İkincisi ise, Batılıların daha çok Osmanlı Hristiyan tebaa üzerinde nüfuzunu ve hatta işgali meşrulaştıran Berlin Kongresi'nin yarattığı sosyo-politik atmosferdi. 1877-1878 Osmanlı-Rus Savaşı Osmanlı aleyhine gelişip, Rusya'nın Osmanlı üzerindeki nüfuzunun artma endişesi, Avrupalı güçleri hareketlendirdi. Bir nevi Osmanlı üzerindeki Avrupalı devletlerin nüfuz dengesinin yeniden tespiti niteliği taşıyan Berlin Kongresi ve sonrasındaki antlaşma gerek devlet kurumları düzeyinde gerek Osmanlı toplumunda şok etkisi yarattı. Bu gelişme, Osmanlı devleti için birçok sosyo-ekonomik ve politik sonuçlar doğuran en yıkıcı olayıydı.[397] Anlaşma gereği, özellikle Balkan coğrafyasında birçok yer Osmanlı egemenliğinden çıkıyordu. Toprak kayıplarının yanı sıra Osmanlı ile tebaası arasındaki ilişkide Avrupalılar artık taraf ve denetleyici pozisyonundaydı.[398] Bu durum, Osmanlı devletinin egemenlik haklarının ihlalinin yanı sıra ilerde siyasi müdahalelerin kaplarını ardına kadar açılması demekti.[399] Bu siyasi atmosfer, Osmanlı Devleti'nde sonraki aşamalarda hiç atlatmayacağı ve Cumhuriyet'e de miras kalan "parçalanma korkusu"nu yerleştirdi. Bu korku, devletin iç ve dış siyasi ajandasının karakterinde belirleyici bir faktör oldu. Diğer bir taraftan ise özellikle Osmanlı egemenliğindeki Müslüman olmayan ahali arasında Avrupa desteğiyle bağımsızlık hareketleri yükselişe geçti. Bu bağlamda Berlin Kongresi ve antlaşması, Osmanlı Devleti için sonun başlangıcıydı.[400] Kapitülasyonlar ve Berlin Antlaşması özetle, Batılılara, Osmanlı egemenlik sahası üzerinde tasarrufta bulunma ve gerektiğinde taraf olma yetkisinin

---

[397] M. Hakan Yavuz, "The Transformation of "Empire" through Wars and Reforms: Integration vs. Oppression", *War and Diplomacy The Russo-Turkish War of 1877–1878 and the Treaty of Berlin*, University of Utah Press, Salt Lake City, 2011, s. 18.

[398] Berlin Kongresi ve Anlaşmasının maddeleri hakkında detaylı bilgi için bkz. Ali ihsan Gencer, "Berlin Antlaşması", *DİA*., Cilt 5, Ankara, 1992, s. 516-17; Enver Ziya Karal, *Osmanlı Tarihi Cilt 8*, TTK, Ankara, 2007, s. 70-80.

[399] Karal, a.g.e., s. 79.

[400] Feroz Ahmad, "Osmanlı İmparatorluğu'nun Sonu", *Osmanlı İmparatorluğu'nun Sonu ve Büyük Güçler*, Alfa Yayınları, İstanbul, 2013, s. 19-20; Feroze A. K. Yasamee, "European Equilibrium or Asiatic Balance of Power?: The Ottoman Search for Security in the Aftermath of the Congress of Berlin", *War and Diplomacy The Russo-Turkish War of 1877–1878 and the Treaty of Berlin*, University of Utah Press, Salt Lake City, 2011, s. 59; Yavuz, a.g.m., s. 32.

meşrulaşmasının birer kilometre taşını ifade etmekteydi. Yaşananlar, Osmanlı Devleti'nin egemenliği altındaki tebaayla kurduğu ilişkiye dair önemli bir kırılma yarattı.

İngiltere, Fransa, Almanya, Rusya gibi Batılı güçler ve – özellikle sınır bölgesinde- İran'ın Osmanlı egemenlik sahasında bulunan toplumlara, Osmanlı Devleti'ne alternatif otorite olarak varlık göstermeleri, Osmanlı Devleti'nin "yeni düzen" politikasında yeni dengeler ve aktörlerin devreye girmesi demekti. Artık Osmanlı Devleti, tebaasıyla baş başa değildi. Dolayısıyla devlet hem kendini hem tebaasını bu "tehlike"den korumak için politika üretecekti. Bu bağlamda Osmanlı-İran sınıf bölgesi, Osmanlı'nın İran ve Batılı güçlerle yerel toplumlar üzerindeki nüfuz mücadelesinin önemli bir alanı oldu. Birçok egemen gücün bölgedeki nüfuz mücadelesi, bölgedeki diğer gruplar gibi Nasturîler ile Cafların hem üst otoriterlerle ilişkilerini hem kendi aralarındaki ilişkilerini yeniden şekillendirdi. Hristiyan kimliğinden dolayı Nasturî cemaati, misyoner faaliyetler ekseninde Batılı güçlerin belki de Ermenilerden sonra en çok ilgilendikleri topluluktu. Sınır bölgesinin en büyük Müslüman aşiret konfederasyonlarından Caflar ise, Batılılardan ziyade İran Devleti'nin hedef kitlesi içinde yer alıyordu. Osmanlı Devleti'nin bunu fark etmesi uzun sürmedi. Devlet pratik politik hamlelerini, Nasturîleri Batılılara, Cafları İran'a "kaptırmama" üzerine kurdu. Bu sosyo-politik ortam, bir yandan yerel gruplara birçok fırsat sunarken diğer yandan kendilerini birçok gücün arasında sıkışmış bulacaklardı. Bu, sınır hattında kartların yeniden dağıtılması anlamına geliyordu.

3.1. BATILILARIN NASTURÎLERİ KEŞFİ: MİSYONERLERİN "MEDENİLEŞTİRME" SAVAŞI

19. yüzyılda, Batılı güçlerin emperyal faaliyetleri ile dini amaçların öncelendiği misyoner faaliyetleri iç içe geçmekteydi. Örneğin, Katolik hareketiyle Fransa ve İtalya'nın, Protestan hareketiyle İngiltere, Almanya ve ABD'nin ve Ortodoks hareketiyle Rusya'nın politik ajandaları arasında doğrudan ve dolaylı bir bağlantı vardı. Dolayısıyla, misyoner faaliyetleri, bir yönüyle Batılı güçlerin politik nüfuzunun önemli araçlarından biriydi. 18. yüzyılda Büyük Britanya'daki "evangelist uyanış" ve Protestanlığın orada ve Amerika'da dini yaşamda yayılması, havariler döneminden itibaren Hristiyanlık tarihinin en büyük misyoner hareketinin 19. yüzyılda meydana getirdi. Bu amaçla Londra'da 1799 yılında *Church Missionary Society of London* ve 1804'te *British and Foreign Society* adlı

misyoner toplulukları kurulurken, ABD'de ise 1810 yılında *American Board Commissioner for Foreign Missions* adlı Protestan misyoner kurumu kuruldu. ABCFM, 1870 yılına tek başına faaliyet yürütürken, o tarihten itibaren bir başka Protestan misyoner kurumu olan *Board of Foreign Misyons of Presbyterian Church* ile birlikte faaliyetlerini sürdürdüler. Bunun dışında sonraki yıllarda birçok yan kuruluş misyoner faaliyetlerinde rol oynadı.[401] İncil'in mesajını dünyanın dört bir tarafına yayma faaliyeti Roma Katolik Kilisesi tarafından ise birkaç yüzyıl önce başlatıldı. Hatta Katolik misyonerliğinin Nasturî Kiliselerine 16. yüzyılda, Doğu Hristiyanlarına ise daha erken dönemlerde temas ettiği görülmektedir. Vatikan tarafından ilk olarak Cizvitler[402] Osmanlı toprakları olan Suriye, Mısır ve Lübnan'a gönderildi. 1584 yılında Roma Katolik Kilisesi tarafından Osmanlı topraklarında Katolikliği yaymak hedefiyle *Maronite College* kuruldu. Hatta 1622 yılında bütün Katolik misyoner grupları tek çatı altında toplamak için Papa XV. Gregory tarafından*, Congregation De Propaganda Fide* (İnanç Propagandası İçin Kutsal Cemaat) kuruldu.[403] 1604 kapitülasyonlarıyla beraber ise Katolik misyonerliğin dini temsilcisi Roma Katolik Kilisesiyken, siyasi temsilci ve koruyucusu Fransa oldu. Bu karakterle Katolik misyonerlik faaliyetleri yaygınlaştı.[404]

Hristiyanlığın üçüncü büyük mezhebi Ortodoksluğun siyasi temsilcisi, İ stanbul'un Osmanlı'nın eline geçmesiyle Rusya oldu. Her ne kadar Fener Rum Patrikhanesi, Rusya'ya alternatif bir otorite olsa da uluslararası platformlarda Rusya, Ortodoksluğun hamisi sıfatını öne çıkarmaktaydı. Cemaat, ayinlerinde Osmanlı Sultanı yerine Çar'ın ismine yer vermesi, onların da Rusların hamiliğini kabul ettiklerini göstermekteydi.[405] Bu bağlamda, Rusya hem Osmanlı egemenliğindeki Ortodoksların koruyucusu hem Katolik

---

[401] Joseph (2000), a.g.e., s. 65; Joseph (1989), a.g.e., s. 16-17.

[402] Cizvit tarikatının kurucusu, İspanyol asıllı Paris'te felsefe eğitim gören Ignatius Loyola'dır. Mesih'in askeri olmaya karar veren Loyola, Paris'te tanıştığı altı öğrenciyle beraber tarikatı kurdu. Bu öğrenciler, 1534'te Montmartre'daki Meryem Kilisesinde fakirlik, iffetlik ve Kudüs'e gidip Hristiyan olmayanları dine davet etmek üzere yemin ettiler. Kudüs'e gidemeyen tarikat mensupları, Katolik kilisesinin hizmetine girdiler. Tarikat ile ilgili detaylı bilgi için bkz. Günay Tümer, "Cizvitler", *DİA*, Cilt 8, Ankara, 1993, s. 40-42; Orhan Sakin, *Cizvit Cemaati ve Gizli Talimatları*, Yeditepe Yayınları, İstanbul, 2017.

[403] Masters, a.g.e., s. 70; Uğur İnan, "Osmanlı Devleti'nde Alman Protestan Misyonerlik Faaliyetleri", Erciyes Üniversitesi, Doktora Tezi, Kayseri, 2013, s. 43.

[404] Gül, a.g.t., s. 58; İnan, a.g.t, s. 44. Masters, a.g.e, s. 80.

[405] Arzu Çetinkaya, "Rusya'nın Ortadoğu'ya Yönelik Dini Politikalarında Misyoner Kurumları (1840-1917)", Fırat Üniversitesi, Doktora Tezi, Elâzığ, 2016, s. 71.

ve Protestan misyonerliği karşısında Ortodoks misyonerliğinin siyasi temsilcisiydi. Osmanlı Devleti'nde Ortodoksluk misyonerliğinin temel hedefi, Katolik ve Protestanlık üzerinden bölge İngiltere ve Fransa başta olmak üzere Batılıların nüfuzunu kırmaya yönelikti. Dolayısıyla Ortodoks misyonerlik faaliyetleri, diğer gruplar karşısında Rusya'nın diplomasisinde dini dinamikleri eklemlediği bir reaksiyonu temsil eder.[406] 19. yüzyıldaki misyonerlik faaliyetleri göz önüne alındığında Protestanlar diğer gruplar karşısında en azından faaliyet ve örgütlenme ölçeğinde fark atmaktaydı. 19. yüzyılın başında Avrupa kolonileri yayıldıkça ve ticari pazar büyüdükçe, misyoner çağrılara açık bir dünya, karşı konulmaz bir şekilde Protestanlığa doğru geldi. Yani Avrupa ve Amerika'da Protestan dini yaşamın canlanması ile Batı'nın yeni ekonomik ve emperyal faaliyetleri birleşti. Endüstri Devrimi sayesinde iletişim ve ulaşımda engellerin ortadan kalkması ise, misyonerler için cennetten bir kaynaktı.[407] Onlar için artık Tanrı'nın "doğru" mesajını dünyanın öbür ucuna götürmek çok zor değildi. Öyle ki, *ABCFM* kurulduktan on yıl sonra kurumun iki misyoneri Osmanlı coğrafyasına ulaşmıştı. 1831 yılında şubesini açan kurum, 19. yüzyılın sonunda Osmanlı Devleti'nin her yerindeydi.[408]

Doğu Hristiyanlık geleneğinin temsilcilerinden biri olarak Nasturî cemaati, 19. yüzyıl misyoner faaliyetlerinin muhataplarından biriydi. Nasturîler arasında en aktif faaliyetler yürüten Protestan misyonerler, varlık gerekçelerini yüzyıllardır Müslümanlar arasında yaşayan bu cemaatin, yeniden Tanrı'nın "doğru" mesajı ve medeniyetle buluşturma ihtiyacı olarak nitelemekteydiler Onların burada olmalarının amacı "vahşi ve yarı medeni" olan bu insanlara çanın sesini tekrar duyurmaktı.[409] Nasturîler ile temas eden ilk misyonerlerden olan Ashel Grant'a göre, "Kiliseden gelen çan seslerini bu vadiler ve kayalar duymuyordu."[410] Onlar, bu vadi ve kayalarda çan sesini çınlatmak için ordaydılar. Bu bağlamda A. Grant Nasturîler arasında bulunma gerekliliğini şöyle açıklamaktaydı:

> "Fakat bütün kırsal manzaraların romantizmine ve ilkel ataerkil alışkanlıklarına rağmen, çalılardan oluşturulan bir çadır altında zeminde oturan ve göçebe hayatın

[406] A.g.t., s. 73.
[407] Joseph (2000), a.g.e., s. 66.
[408] A.g.e., s. 67
[409] *The Well-Spring No. 1 - No. 53. Vol. 4*, The Massachusetts Sabbath School Society, January 1 -December 31, 1847. Archives Unbound, http://tinyurl.galegroup.com/ tinyurl/77xPi3. Accessed 26 Sept. 2018.
[410] Grant, a.g.e., s. 57.

> isimsiz binlerce yoksunluğundan muztarip bu insanları medeni bir hayata taşıma misyonu, İsa'nın davasına ve onun ihmal edilmiş bu sevgili cemaatine kendini adamak hayli fedakârlık ister. Sadece deneyim bile, bu dağlık bölgelerde böylesi bir hayat sürdürenlerin misyonerlere nasıl ihtiyacı olduğunu açıklayabilir. Ama eğer vadilerin büyük köylerinde kalıcı yerler inşa edilecekse hem sağlık hem de fayda açısından Nasturîlerin Zozanlarına yani dağ yükseltilerine ve yine daha yüksek vadilerde suyun olduğu yerlere taşınması gerekir. Böyle bir hayat İsrail'in Davut peygamberinin yaşadığı tatlı hayata benzer ve neden bu kutlu niyete ve Tanrı'nın muhabbetine, dağlarda meskûn bu insanların göğsünde şevkli bir ruha ve övgü dolu dindarlığına katkıda bulunmasın ki?"[411]

Grant'ın Nasturîlere "kilisenin çan sesi"ni duyurma ile "medeni hayata taşıma misyonu" arasında kurduğu paralelliği kendisinden sonraki meslektaşları sürdürdü. Onlar dini ritüellerinden gündelik yaşam tarzlarına kadar Nasturîleri içinde bulundukları "ilkellik" ten kurtarmak için ordalardı. Nasturîler arasında görev alan Protestan öncü misyonerlerden Justin Parkins, 1838 yılında misyoner merkezine gönderdiği mektubunda selamlaşma şekilleri üzerinden Nasturîleri "ilkellik"le nitelendirmekteydi:

> "15 Ağustos ben küçük bahçede çalışıyordum yanımda bizim okullarda okuyan bir genç geçti ve kendi patrikleri gibi "allag kovet gavil" yani tanrı sana güç versin şeklinde selamladı. Nasturîler arasında ne kadar ilkelliklerin olduğunu görmek çok dikkatimi çekti. Biz onlarla ev mobilyalarında tarım aletlerinde müzik faaliyetlerinde benzeşiyoruz. Ancak selamlaşma biçiminde farklıyız. İ ki insan karşılaştığı zaman birbirine "peace be with you" yani barış seninle olsun derler. Biri diğerinin evine gittiğinde "barış seninle olsun" der ve ev sahibi "hoş geldiniz" [your company is welcome]. Misafir evden ayrıldığında Allah bereketi arttırsın veya günlerin müreffeh olsun der. Ev sahibi de tanrı seninle olsun der… eğer yeni bir şey alan birini kutluyorsanız kibar bir Nasturî Allah sana cennetin krallığını versin der…"[412]

Protestan misyonerlerin yayın organlarından The Well-Spring bülteninin 10 Aralık 1847 tarihli nüshasında Nasturî kız çocuklarına eğitim veren misyonerlerden biri olduğu anlaşılan Mrs H.C. Knight'in Nasturîlere dair izlenimlerine yer verilmişti. Çocuklar için en doğru süsün sadelik ve temizlik olduğunu düşünen misyoner, Nasturî kızlarının bol takı takmaları üzerine şu değerlendirmeyi yapmaktaydı: "Vahşi ve yarı uygar milletlerde süsler oldukça boldur. Nasturî kızları çeşit çeşit bunlardan takarlar. Başlarında, kulaklarında, burunlarında, kollarında, bellerinde her çeşit kaba saba süsler bulunur…"[413]

---

[411] A.g.e., s. 63.

[412] The Letter From Mr. Parkins,1838*, The Missionary Herald / ABCFM., Vol. 3, 1836-1841*, s. 267.

[413] *The Well-Spring No. 1 - No. 53. Vol. 4*, The Massachusetts Sabbath School Society, January 1 -December 31, 1847. Archives Unbound, http://tinyurl.galegroup .com/ tinyurl/ 77x Pi3. Accessed 26 Sept. 2018.

Bültendeki yazısının devamında, misyoner okulunda okunan kitaplardan kadınların süsü yeren ve sadeliği öven metinler Nasturî kızlarının dikkatini çektiği söyler. Uzun bir süre sonra misyoner okulunda bulunan iki kızın ağabeyi, kardeşlerine hediye almak üzere annesine para gönderiyor. Kızların annelerinden almak istekleri şeylerin arasında takılardan ziyade kitaplar vardı.[414] Knight için bu olay "vahşi ve yarı uygar" Nasturî kızların, misyoner okulunda "medeniyet"e adım atışlarının sembolüydü.

Misyonerlerin, Nasturîler arasındaki faaliyetlerinin meşruiyetini medeni-gayri medeni karşıtlığının yanı sıra karanlık-aydınlık ikilemi üzerinde inşa ediyorlardı. Onlar, Nasturî kardeşlerini medenileştirerek medeniyetsizliğin karanlığından çıkarıp büyük bir aydınlanma yaşatma iddiasıyla oradaydılar. Nasturî kız çocukların eğitimiyle ilgilenen Thomas Laurie, orada olma nedenini "Bu karanlık vadileri tamamen aydınlatmak için" olarak açıklamakta ve misyoner okullarını ise "dağlardaki büyük karanlık deryasının içinde bir aydınlığı merkezi" olarak tanımlamaktaydı. [415] Nasturîler arasında faaliyet yürüten misyonerlerin yazışmalarında Nasturî coğrafyasını tasvir ederken "karanlık dağlar", "karanlık topraklar", "vahşi topraklar" nitelemeleri adeta anahtar kelime olarak kullanıldığı görülüyor.[416] Ancak "aydınlık" ve "medeniyet" taşıyıcısı olan misyonerlere göre Nasturî kardeşlerinin böylesi "karanlık", "vahşi", "medeniyetsiz" ve "tanrının mesajından uzak" bir hale gelmelerinin birincil sorumlusu Müslümanlar ve İslam diniydi. Onlar hem vaat edilmiş toprakları hem Nasturîleri karanlık Müslümanlığın elinden kurtarmak için gelmişlerdi. Grant, Nasturîlerin ülkesinin doğasını hayranlıkla seyrederken şu şiiri haykırmaktaydı:

> "Görünen dağın zirvesinde
> Mukaddes haberci duruyor işte!
> İyi haberler var size vaat edilmiş topraklar
> Ey uzun zamandır düşmanın elinde olan
> Esaret altında inleyen vaat edilmiş topraklar!
> Tanrı senin zincirlerini bizzat kendi sökecek."[417]

---

[414] A.g.b.
[415] Thomas Laurie, *Woman and Her Saviour in Persia*, Gould and Lincoln, Boston, 1863, s. 193, 211.
[416] Marsh, a.g.e. s. 95, 115, 125;
[417] Grant, a.g.e., s. 52-53.

Şiirde "vaat edilmiş topraklar" Nasturî ülkesi, "düşman" ise Müslümanlardı. "Mukkades haberci" Grant göre, onların içinde bulundukları durumun nedeni Müslüman esaretinde olmalarıydı. Aksi takdirde Nasturîlerin tarihi oldukça parlaktı. Onlar, bin yıldan fazla süre Orta Asya, Tataristan, Moğolistan ve Çin gibi "barbar" ülkelerin her tarafına Hristiyanlığı yaymayı ve haç sembolünü dikmeyi başarmış bir milletti.[418] Kısaca Müslümanlık, Nasturîlerî "barbarlığa" batırmıştı:

> "Ulvi manzaraların tadını çıkarabileceğim her tarafımı milyonlarca taraftarı kuşatan küfür içindeki Muhammedi imparatorluğu için en parlak umut ışıklarının saçıldığı ülkeye girmek amacıyla uzun süredir yürekten duyduğum şükranı ifade etmek için ayrı bir kayalığın tepesine geçtim… Bu kayalıkların şimdi yarı barbarlığın içine batmış, hayat dolu dindarlığının sunaklarda neredeyse yok olduğu haline baktım ve bu vaziyette yüreğim kan ağladı… Bu Nasturîler sabahyıldızı gibi o şanlı ve ihtişamlı güne uyanacaklardır. Ancak o parlak günlerden önce yapılması gereken muazzam bir iş var: zafer çığlıklarından önce karanlığın günleriyle yapılacak bir savaş. Mücadele için bu cesur insanlara elimizi uzatalım."[419]

Grant'ın Nasturîlerin medeniyetten uzak, dini değerlerini yitiren, karanlık içinde olmalarını Müslüman kuşatmışlığına bağlama fikri, ondan sonra bölgeye gelen misyonerler tarafından da benimsendi. *The Well-Spring* bülteninin 14 Şubat 1851 tarihli nüshasında Nasturîler arasında faaliyet Amerikalı Protestan misyoner Mr. Stoddard'ın 14 Aralık 1850 tarihli mektubuna yer veriliyor. Nasturîlerin aslında Filistin'den gelen Yahudiler olduğunu düşünen misyoner, cemaatin geçirdiği değişimi şu şekilde açıklamaktaydı:

> "Nasturîler Hristiyan olduktan sonra Hristiyanlığın yayılmasında oldukça başarılı oldular. Fakat sonra büyük sahte peygamber Muhammed geldi ve bütün milletlerin kendine inandırmayı denedi. Eğer onlar onu reddederse onları zindana atıyor ve öldürüyor. Onun takipçileri, Nasturîlere acı çektirdi. Onları kesti kiliselerini yaktılar. Onları perişan hale getirene kadar bir yerden öbür yere sürüklediler… Onlar cahil, küfürbaz, hırsız oldular. Onlar tanrıdan ve umuttan bihaber yaşayıp ölüyorlardı ve misyonerlerle beraber bu durumdan kurtarıldılar…"[420]

Misyonerler, Müslümanlığı ve onun kurumlarını Hristiyanlığın ve onun temsil ettiği değerlerin en büyük hasmı olarak konumlandırıyorlardı. Amerikan misyonerlerin söylemlerindeki Müslüman imajının bir benzerini İngiliz misyonerlerin söyleminde

---

[418] A.g.e., s. 53.
[419] A.g.e., s. 53.
[420] *The Well-Spring No. 1- No. 52. Vol. 8*, The Mass. Sabbath School Society, January 3 – December 26, 1851. Archives Unbound, http://tinyurl.galegroup.com/ tinyurl/ 77x8x3. Accessed 26 Sept. 2018.

görmekteyiz. Bir İngiliz misyoner, bölgedeki değişimi anlatırken şu cümlelere yer vermekteydi: "İncil'in kutsal topraklara yaydığı ışık hızla büyüdü ve yedinci yüzyıldan sonra bu topraklar İslam'ın yükselişi ve zaferiyle karanlığa gömüldü…"[421] Ancak, misyonerlerin tek rakibi Müslümanlık değildi. Müslümanlık, Nasturîler gibi doğu Hristiyanları "karanlık"a gömmüştü. Ancak karanlığın kaynağı sadece Müslümanlık değildi. Misyonerlerin söylemlerinde Müslümanlıktan sonra Hristiyanlığın diğer mezheplerin inanç ve faaliyetleri de zararlı ve mücadele edilmesi gereken "karanlık" bir güç olarak konumlandırdılar. Öyle ki, Protestan misyonerler, Nasturîleri sadece Müslümanlardan değil, kendilerinden uzun süre önce bölgede "tanrının doğru mesajını" duyurmak için gelen Katoliklerden de kurtarmak için gelmişlerdi. Katoliklik, bölgede Nasturî inancına alternatif olarak Keldani cemaati altında geniş bir kitle tarafından temsil ediliyordu. Katolik misyonerlerin faaliyetleri, kitlesel kopuşlara neden olmasından dolayı Nasturî cemaatinde oldukça rahatsızlık yaratmaktaydı. Dini liderler, halkın tamamını Papacılığa yani Katolikliğe döndürmek için çaba gösteren Katolik misyonerlerin hilelerine kurban gitmesinden endişe duyduklarını ifade etmekteydiler.[422] Nasturîler arasında yükselen Katolik karşıtlığı ileriki aşamalarda Protestanlığın, Nasturîler arasında faaliyet alanının genişlemesinde kritik rol oynayacaktı. Öyle ki Protestan misyoner propagandasında Katoliklik, Müslümanlığın ardında Nasturîlerin içinde bulunduğu "karanlık"ın ikinci kaynağıydı. 1811'de ABCFM'in hedefini tarif eden bildirisinde şu ifadeler yer almaktaydı: "Papalığın ve Muhamediliğin düzenbazlığının büyük direkleri şimdi sarsılıp yıkılıyor... Şimdi Mesih'in takipçilerinin cesaretle öne çıkma zamanı ve insanlığı dönüştüren ve aydınlatan büyük çalışmalara ciddiyetle asılın…"[423] 1868 yılına ait misyoner Mr. Shedd tarafından Nasturîler arasındaki faaliyetleri anlattığı mektubunda ise şu cümlelere yer veriyor: "Dağların batı tarafında hakikatin ışığı papalığın yanlışına karşı insanların gözlerini açmış görünüyor. Keldani patrikler ve Fransız keşişlerin Nasturîlere yaptıkları baskıların sonuçları oldukça zayıf ve yetersiz

[421] Ö. Ferruh, –M. Halidi–E. W Hopkins –G. F. Moore, *Tarihte ve Günümüzde Misyonerlik,* Örgün Yayınevi, 2006, İstanbul, s. 368.
[422] Grant, a.g.e., s. 46.
[423] Marwa Elshakry, "The Gospel of Science and American Evangelism in Late Ottoman Beirut", *Past & Present*, No. 196, 2007, s. 174.

kalmaktadır…"[424] Böylece, Protestanlık medeniyetin ve Hristiyanlığın "hakikat ışığı"nın temsilcisiyken Katoliklik ise yanlışı temsil etmekteydi.

Protestanların kendilerini medeniyetin ve inancın merkezine konumlandırıp, diğer mezhep ve öğretileri düşmanlaştırıcı söyleminin benzerini Katolik ve Ortodoks misyoner propagandalarında da görülmektedir. Katolik misyoner söylemlerinde Katoliklik aynı zamanda Fransız medeniyetiyle özdeşleştirilir. Dolayısıyla bir bağlamda Katolikliğin yaygınlaşması Fransız medeniyetinin yayılmasını ifade eder. Bu çerçevede yürütülen propagandalarda Katoliklik, Protestanların "hakikat ışığı" söylemine benzer şekilde "inancın ışığı" olarak tanımlanır. Öyle ki, Katolik misyoner okullarının faaliyetlerinin amacı Hristiyanların Protestan veya Ortodoks gibi diğer mezheplerin "zararlı etkileri"nden korunması olarak açıklanmaktaydı. Bir Katolik Cizvit tarikatı mensubu misyoner, Katolik okullarının misyonunu şöyle açıklamaktaydı: "Kafir bir ülkede doğan gençler bundan böyle Katolik inancına göre büyüme şansı bulacaklar. Ve bu sayede gençler Protestan ve Rus Ortodoksların tehlikeli faaliyetlerinden korunacaklardır."[425] Rus Ortodoks misyonerliğin söyleminde ise durum farklı değildi. Osmanlı coğrafyasındaki misyoner faaliyetlerinin meşruiyetini başta Ortodoksları, "kafir Türkler" den, Katolik ve Protestan misyonerlerden ve Rum Ortodoksların "bölücü" faaliyetlerinden korumaktı.[426] Bu söylemi oluştururken Rus kültürü ve Ortodoks mezhebi, diğerlerinin yaptığı gibi Hristiyanlık inancının merkezine oturtmaktadırlar. Rus filozof Bardyaev, Rusların kutsal topraklara dair iddiasını su cümleyle meşrulaştırıyor: "Kutsal ayetlerde Rusya evrendir, Rus Çarı kralların kralı, Kudüs ise inancın gerçek yaşandığı yer olarak Rusya ile aynıdır."[427]

Batılı güçlerin misyonerlik faaliyetleriyle Nasturîleri başta İslam'ın neden olduğu "karanlık"tan kurtarıp, medeniyete ve aydınlığa taşıma iddiası, üç dinamik üzerine inşa olmaktaydı. Birincisi, kökü eskiye dayanan Hristiyan Batı ile Müslüman Doğu rekabetiydi. Çünkü, Batılı misyonerler Osmanlı coğrafyasında 19. yüzyıldaki

[424] The Letter From Mr. Shedd, 16 November 1868*, The Missionary Herald / ABCFM., Vol. 6, 1861-1868*, s.133.
[425] Gül, a.g.t., s. 134.
[426] Çetinkaya, a.g.t., s. 84-85.
[427] A.g.t., s. 83.

faaliyetlerini, Hristiyan medeniyeti ile İslam despotizmi arasındaki tarihi rekabetin yeni bir aşaması olarak gördüler. Bu bağlamda Ussama Makdisi, Osmanlı topraklarındaki Batılı güçlerin faaliyetleri için "ılımlı haçlı seferleri" kavramını ortaya atar.[428] Batılı söyleminde, Batı ile Doğu arasındaki tarihi rekabet, medeniyeti temsil eden Hristiyan Batı ile "gayri" veya "yarı medeniyeti" temsil eden Müslüman Doğu'nun rekabetidir. Dolayısıyla burada iki taraf arasındaki ilişki eşit olmaktan ziyade hiyerarşik bir düzlem üzerine inşa olmaktadır. Mustafa Minawi, "medeni", "gayri medeni" veya "yarı medeni" arasındaki çizgiyi ise Avrupa sömürgeciliğinin hedefleri belirlediğini ifade eder. Ona göre, "medeni" ve "medenileşmemiş" ifadeleri, 19. yüzyılda uluslararası hukukun farklı ülkelerdeki uygulanabilirliğini belirlemede etkili olan terimlerdi. Öyle ki Batılı hukukçular, ulusları şu üç kategoriye göre sınıflandırmaktaydı: "medeni insanlık" (Avrupa'yı temsil eder), "vahşi insanlık" (medenileşmemiş uluslar), ve "yarı medeniler" yani arada kalanlar. Osmanlı İ mparatorluğu bu kategorilerde "yarı medeni" olarak tanımlandırılır.[429] Bu tanım ve yaklaşımlar, misyonerlerin söyleminde ikinci dinamik olarak Oryantalist alt yapıyı öne çıkarıyor. "medeniyet"in temsilcisi Batılılar, İ slami "despotizmi" altında "gayri medeni", "vahşi" ve "Tanrı'nın gerçek ışığı"ndan uzaklaşmış Nasturî kardeşlerini kurtarma senaryosunun merkezinde Oryantalizm yatmaktaydı. Oryantalizmin ünlü kuramcısı Edward Said, Batı'nın Doğu'ya dair bir siyasal tasavvur olarak nitelediği Oryantalizmi Avrupa, Batı, "biz" ile yabancı (Şark, Doğu, "onlar") arasındaki farklılığı keskinleşmesine olan vurgu olarak niteler. Bu tasavvurda, Doğu ve Doğu'ya ait olan her şeyin – Batı'ya nazaran tamamen aşağı olmasa da – Batı'nın ıslah ediciliğine gereksinin duyduğu hükmü vardır.[430] Dolayısıyla, Oryantalizm bir yönüyle Batı'nın Doğu'yu ıslah edişi üzerine kurulan bir söylemi temsil eder. Tıpkı Batılı misyonerlerin Nasturîleri "ıslah" etmeye gelişi gibi.

Misyonerlerin, Nasturîlere yönelik söylem ve politikaların üzerine kurulduğu üçüncü dinamik sömürgeci/kolonyal rekabetti. Çünkü, yukarda belirtildiği gibi misyonerlerin

---

[428] Ussama Makdisi, *The Culture of Sectarianism: Community, History and Violence in Nineteenth Century Ottoman Labanon*, University of California Press, Berkeley, Los Angeles, London, 2000, s. 16.
[429] Minawi, a.g.e., s. 34.
[430] Edward W. Said, *Şarkıyatçılık – Batı'nın Şark Anlayışları*, Metis Yayınları, İstanbul, 2014, s. 50, 53.

ajandasında sadece Nasturîlerin "medenileştirilmesi" yoktu. Ayrıca her mezhep grubunun temsil ettiği siyasal otorite ile diğer mezhep ve onların siyasal otoritesi arasında sosyo-politik ve ekonomik bir nüfuz mücadelesi söz konusuydu. Bu bağlamda, Nasturîler ve Osmanlı sınır bölgesi özelinde sömürgeci güçlerin ve politikalarının "etkileşim alanı" haline geldi. Bu alanda, çizgiler bulanıklaştı ve iktidar rekabet konusu haline geldi.[431] Sonuç olarak, Nasturîler 19. yüzyılda, Osmanlı Devleti'nin "daire-i medeniyet"e alma girişimi ile Batılıların "medeniyet"i ve "Tanrı'nın ışığı"nı kendilerine taşıma iddiaları arasında yükselen nüfuz rekabetinde kendilerini yeniden şekillendirecek ve yeni duruma göre pozisyon alacaklardı. Öyle ki, gerek Osmanlı Devleti'nin merkezileşme/medenileştirme bağlamındaki politikalarında gerek Batılı güçlerin, uygarlık taşıma iddiası taşıyan kolonyal rekabetinde Nasturîler bir nesne pozisyonunda konumlandırsalar da durum tam öyle olmayacaktı. Nasturîler, kendileri üzerinden yürüyen yeni dönemde üst otoritelerin nüfuz mücadelesine yönelik ortaya koyduğu tutum ve tercihlerle, yeni düzenin öznelerinden biri oldu. Üst otoritelerin onlara yönelik politikaları, onların sosyo-politik yapısında değişim meydana gelmesinde etken rol oynarken, Nasturîlerin gelişmeler karşısındaki tutum ve tercihleri, üst otoriterin politik söylem ve stratejilerini belirleme ve gözden geçirme konusunda etkili oldu.

3.2. DİNİ BİR CEMAATİN POLİTİK BİR KİMLİĞE DÖNÜŞÜMÜ: FIRSATLAR, AYRILIKLAR VE İSYAN

Merkezileşmeye çalışan Osmanlı Devleti, emperyal parametrelerle nüfuz mücadelesine girişen Batılı güçler ve politikleşen komşuları arasında Nasturîler, bu süreci pasif bir edilgen unsur olarak geçirmediler. İktidar mücadelesi ve kurulmaya çalışılan "yeni düzen" onları gerek kendi iç dinamiklerinde gerek üst otoriteler ile olan ilişkilerinde sosyo-politik bağlamda bir mobilizasyon sürecine götürdü. Nasturîler, ilk olarak özellikle bölgede kendilerine yönelik misyoner faaliyetlerine karşı takınılan tutum konusunda bir ayrışma yaşadı. Cemaatin bir kısmı, misyoner faaliyetlerini kendi inanç sisteminin yozlaştırılması olarak değerlendirirken, bir kısmı onları kendileri için bir fırsat olarak görmekteydi. Nasturî lideri Mar Şimun, ilk aşamada misyonerlik faaliyetlerine olumsuz tutum içinde olanların başında gelmekteydi. Ruhani liderin olumsuz tavrını belirleyen

[431] Minawi, a.g.e, s. 38.

şey, cemaatin yüzyıllardır koruduğu veya korumaya çalıştığı inanç ve kültürel değerlerin misyoner faaliyetlerinden dolayı kaybolma kaygısıydı. Öyle ki, Mar Şimun, cemaat üyelerinin misyonerlerle temasa girmelerini yasaklayan kararlar almaktaydı.[432] Onun bu tutumu, cemaat içinde de bir kesim tarafından karşılık görmekteydi. Protestan misyoner, Grant'in, Nasturî bölgesindeki ilk seyahatinde, Nasturîlerin kendisi hakkında bilmek istedikleri ilk şey onun Katolik olup olmadığıydı. Onların Roma temsilcilerinin kendi dağlarına girmelerini engellemekteydiler. Bu tutumun nedenini Nasturî bir rahip, Grant'la yaptığı görüşmedeki ifadelerinde yer alıyor:

> "Nasturî rahip, kilisenin düştüğü zayıf durum için yakındı ve bariz bir cehalet içinde olan halkın tamamını Papacılığa döndürmek için güçlü çabalara giriştikleri söylenen Papacıların hilelerine kurban gitmesinden korktuğunu söyledi. Babasının bir Roma katoliği olmaya zorlanıp falakaya yatırıldığını söyleyerek geçmişte yaşadıkları üzücü çabalarının ve sonuçlarının bir hikayesini anlattı…"[433]

Nasturî rahibin kaygısı, "cahil" halkının "Papacıların hilelerine" kurban gitmesiydi. Aslında Nasturî rahibin, diğer Hristiyan mezheplerine olumsuz bakışı, diğer mezheplerin birbirine bakışlarından pek farklı bir yerde durmuyordu. Rahip, diğer mezhep gruplarının kendi cemaatlerine dair duydukları kaygının bir benzerine sahipti: Kendi inanç sistemini dışardan gelecek "tehlike"lere karşı korumak. Bu kaygı sadece Katoliklere dair duyulmuyordu. Diğer misyoner grupların faaliyetlerine karşı tutum aynı şekildeydi. Öyle ki, Mar Şimun ve diğer ruhani liderler, ilk aşamada Nasturî çocukların bölgede açılan misyoner okullarına gönderilmesine karşı çıkmaktaydılar. Hatta, bu tür endişelerin cemaatte yarattığı etkiyle, kızlarını misyoner okullarına gönderen Nasturî bir kadın, bu tutumundan dolayı kayınpederi tarafından evden kovulmaktaydı. Kayınpederin böylesine sert bir tutum sergilemesinin bir diğer nedeni daha vardı. Ona göre, okullar sadece erkek çocuklarının gideceği bir yerdi. Dolayısıyla gelin, kız çocuklarını okula hem de misyoner okuluna göndererek büyük bir "kabahat" işlemişti.[434]

Özellikle misyonerlerin faaliyetleri cemaat içinde dikkate değer karşılık bulduğu ve mezhep geçişlerinin arttığı aşamalarda, cemaatin tutucu kanadını temsil eden ruhani liderler, yaşanan durumun önüne geçmek için pratik adımlar atıyorlardı. Onlar da adeta

---

[432] Laurie, a.g.e., s. 75-76.
[433] Grant, a.g.e., s. 46.
[434] Laurie, a.g.e., s. 164.

kendi cemaatleri içinde misyoner faaliyetlerine girişmekte ve kendi inançlarına geri dönemleri için çağrılarda bulunmaktaydılar. 15 Temmuz 1908 tarihinde Nasturî patrik şu mektubu cemaate yazıyor:

> "Patrikten Tüm Kilise Evlatlarına,
> Patrikhane'nin tüm kutsama ve dualarını kabul ediniz. Sevgili evlatlarımız olan papazlar, diyakonlar, genç ve yetişkinler, önderler ve yaşlılar, bütün kutsal Urmiye halkı, Tanrının kayrası ve barışı sizinle olsun… Duyduğumuza göre bazılarınız, babalarınızın kilisesini bırakıp Rus Ortodoks Kilisesi'ne geçmişsiniz. Sonra da yaptığınızdan pişman olmuşsunuz ve geri dönmek istiyormuşsunuz. Öyleyse konuyu iyi anlamadığınız için bizi bıraktınız. Şimdi Kutsal Ruh gözlerinizi açtı. Babalarınız kilisesine dönmek istiyorsunuz. Bu konudaki niyetinizi iyi ve kutsal işler yaparak gösterin.
> Evlatlarım,
> Yüreklerinizde kardeş sevgisini tutuştursun diye Tanrı'ya sizin için her gün dua ediyorum. Bu yolla babalarınızın inancında sağlam durmanız için birbirinize yardım edin. Mar Adday ve Mar Mari'nin, yani Doğu'ya gelen Havarilerin öğrettikleri inançta kalmanız için. Umudumuz sizden yalnız iyi haberler almaktır…"[435]

Patrik'in mektubunda cemaatine yönelik kullandığı söylem, misyonerlerin en azından dini söylemleriyle paraleldi. Kendi inançlarını Tanrı'nın doğru sözü olarak kabul eden misyonerler gibi patrik, "babalarının inancına" geri dönüş yapanlar için "Kutsal Ruh gözlerini açtı" ifadesini kullanmaktaydı. Yani, misyonerlerin "aydınlanma" ve "uyanış" metaforlarının bir benzerini Nasturî patrik, cemaatin kendi inançlarını koruma noktasında kullanmaktaydı. Cemaatin tutucu kanadı varlığını sürekli korudu. Ancak özellikle misyonerlerin faaliyetlerinin politik karakter kazanmasıyla, cemaatin misyonerlerle mesafeli olan kesimi en azından cemaatin geleceği noktasında onlarla iş birliği edebilir bir pozisyon aldılar.

Cemaatin bir kısmının misyoner faaliyetlerine karşı olumsuz tutumunun aksine, bir kısmı ise pozitif bir tutum ve tavır içindeydi. Bu kesim, misyonerlerin bölgelerinde yürüttükleri faaliyetleri, kendilerinin bulundukları "kötü koşullar"dan kurtaracak birer fırsat olarak görmekteydiler. 1854 yılında Nasturîler arasında faaliyet yürüten Amerikalı bir misyoner, merkeze gönderdiği raporunda bir grup Nasturî ile geçen diyaloglara yer veriyor:

> "Yaklaşık yirmi Nasturî'nin hazır olduğu bir ortamda bir köyün şefi Abdesho bana dönüp "Biz bu konular hakkında ne biliyoruz? Biz okuyamıyoruz ve öğretmenlerimiz yok. Biz duyduğumuz şeye inanıyoruz. Yönlendirildikleri yere

[435] Gorgis David Malik, *Süryanilerin Tarihi – İlk Hristiyanlıktan Kadim Doğu Süryani Müjdeci-Havari Kilisesi,* Yaba Yayınları, İstanbul, 2012, s. 386-87.

> giden danalar gibiyiz. Eğer siz bize sahip çıkmazsanız. Biz hepimiz Katolik olacağız. An itibariyle yarımız Katolik oldu. Bak şu adam [karşısında oturan birini göstererek] Katolik'tir. Öbürleri de [sırayla gösteriyor]." Adamın sözleri abartılar içerse de çoğu şey doğru…"[436]

Nasturî köyün şefi, kendi cemaatine bakışı, misyonerlerin bakışıyla paralellik göstermekteydi. Kendilerine "medeniyet" getirme iddiası olan misyonerler bakış açısına benzer bir şekilde kendilerinin okuma yazma bilmemesi ve "yönlendirildikleri yere giden danalar" gibi olduklarını düşünen şefe göre, cemaatin bir "medeniyet" hocasına ihtiyacı vardı. Misyonerler bunun için en ideal hocaydı. Öyle ki köy şefi, Protestan misyonere kendi köylerine geldikleri takdirde onlara kalmaları için bir kale inşa etme sözünü dahi verip, ısrarcı tutum içine giriyordu:

> "Ben Lord'un bize yardım etmek üzere öğretmenler göndereceğini umuyorum. O dedi ki "siz niçin gelmiyorsunuz? Eğer siz gelirseniz ben size kalmanız için bir kale inşa ederim. "Ben ona biz Gever'i terk edemeyiz. Fakat sizin köyü sık sık ziyaret edeceğim dedim. O şöyle cevap verdi: "başka biri Gever'e gelsin" ben ona tekrar bu ülkeye insanları gelmeye ikna etmek oldukça zor olduğunu söyledim. O hemen cevap verdi: "sizin büyük ülkenizde yeni dünyada çok adam yok mu? Sultan için savaşan binlerce İngiliz yok mu?" bunun üzerine ben ona sağlam bir gerekçe sunamadım…"[437]

Nasturî şef, yeni dünyadaki –kast ettiği Amerika kıtası- insanların kendilerine "sahip" çıkmasını istemekteydi. Protestanları, bu konuda daha da hareketlendirmek için ise, cemaatin onlara olan ihtiyaçlarının yanı sıra Katoliklik kartını öne çıkarıyordu. Çünkü, Nasturîler, bölgedeki farklı misyoner gruplar arasındaki rekabeti belki de en erken aşamada farkına varmışlardı. Bu rekabet üzerinden kendilerine bir fırsat yaratma peşine girdiler. Cemaatin bu yaklaşımı, sonraki aşamalarda onların muhatapları karşısındaki temel politik davranışı haline gelecekti. Nasturî köy şefinin cemaatin eğitim düzeyine dönük yaklaşımı ve kendilerini eğitecek bir kesime duyduğu ihtiyacı, cemaatin ruhani sınıfı dahi paylaşmaktaydı. 1890 yılında bölgeyi gezen Isabella L. Bird ile Gever'de karşılaşan Nasturî bir papaz ondan şunu talep etmekteydi:

> "Bir öğretmenin aramıza girip oturması ve sabah gölgeleri gibi geçmeden karanlığımızı aydınlatması için yalvarıyorum. Biz kör kılavuzlarız, hiçbir şey bilmiyoruz ve halkımız dağlarda kaybedilen koyunlar gibi. Mezarlarının karanlığına

---

[436] *The Missionary Herald / ABCFM., Vol. 5, 1851-1860*, s. 357.
[437] A.g.b., s. 357.

> girdiklerinde, onlara nasıl ışık vereceğimizi bilmiyoruz ve bu yüzden hepimiz yok oluyoruz."[438]

Papaz, Nasturî köy şefiyle sadece cemaatin kendi kendine yetememe haline ve bir dış güce duyulan ihtiyaca yönelik bir fikir düzleminde değil, söylem ve benzetmelerde dahi buluşuyordu. Köy şefinin Nasturî halkını "yönlendirildikleri yere giden danalar" benzetmesine benzer şekilde papaz "dağlarda kaybedilen koyunlar" olarak nitelemekteydi. Nasturîler, misyonerlerden beklentileri sadece inanç ve eğitim hizmetine yönelik değildi. Cemaat, ekonomik ihtiyaçlar noktasında misyonerleri ve kurumlarını bir başvuru merkezi olarak görüyorlardı. Özellikle talan, yağma, salgın hastalık, kuraklık ve kıtlık gibi sosyal ve doğal afetlerin neden olduğu kriz ortamında Nasturîler, misyonerlerin kapılarını çalıyordu. Öyle ki, 1899 yılında böylesi bir kriz ortamında Nasturîler arasında vaaz veren Protestan bir misyoner, yanına yardım istemek için gelen bir Nasturî köylüsünün içinde bulunduğu durumu ve şu sözlerini merkezine rapor etti:

> "Fakir bir adam şunu söylüyor: "Mr. Coan çok iyi vaizler veriyor. Ancak biz hiçbir şey yememişken nasıl güzel şeyler düşünebiliriz. Açız, evde yiyecek bir buğday tanesi dahi yok. Evde kızlarımız ve eşlerimiz çaresiz haldeler. Bir taraftan Kürtler çalıyor diğer taraftan kalanları çekirgeler tahrip ediyor ve hükümet de bizden yüksek vergiler talep ediyor". İklimsel şartlar zorluğu daha da artırıyor. Su sıkıntısı ve soğuktan dolayı ekinler zarar görüyor. Yokluk bellerini bükmüş. On dolarlık bir borçtan dolayı bir adamın eşi Kürtler tarafından alıkonuluyor…"[439]

Cemaatin gündelik ihtiyaçları, misyonerlerin göz ardı edeceği bir durum değildi. Çünkü, Nasturî köylünün ifade ettiği gibi "hiçbir şey yememişken nasıl güzel şeyler düşünebilinirdi." Evde çocuklar açken, misyonerlerin "Tanrı'nın gerçek ışığına" davet vaazlarının bir karşılığı olmazdı. Bu bağlamda misyonerler, bir süre sonra cemaatin sosyo-ekonomik ihtiyaçlarını göz ardı edemediler. Öyle ki, ilk olarak cemaat liderlerine yönelik verilen hediye ve bağış politikası, zamanla cemaatin genel sosyal ihtiyaçlarını karşılamak misyoner grupların nüfuz araçlarından biri haline geldi. Bölgeye gelen misyonerler, temas ettikleri başta Mar Şimun olmak üzere cemaatin ileri gelenlerine hediyelerde bulunmaktaydılar. İlk aşamada bu hediyeler özellikle bölgede az bulunan

---

[438] Isabella L. Bird, *Journeys in Persia and Kurdistan Vol. II,* John Murray, London, 1891, s. 281.

[439] Iran (Persia), 1847 - 1911, Incoming, Reports West Persia, 1884 - 1899, Volume 18 (Part 2). 1884 - 1899. MS Evangelism in Iran: Correspondence of the Board of Foreign Missions, 1847-1911. Presbyterian Historical Society. Archives Unbound, http://tinyurl.galegroup.com /tinyurl/77zV7X. Accessed 26 Sept.2018.

"lüks" ve hediye edilen şahsın gündelik hayatını kolaylaştıran nitelikteydiler. Özellikle İngiliz ve Amerikan Protestan misyonerler, cemaat liderlerine kumaş, sabun, bot, zeytinyağı, tütsü, enfiye, pipo, kalem, kâğıt, çakmaktaşı ve teleskop gibi hediyeler sunmaktaydılar.[440] Hatta Mr. Badger, patriğin yanı sıra onun kız kardeşi ve ailesinin kadın üyelerine dikiş nakış işleri için çeşitli iğne ve kumaş hediye ediyordu.[441] Bu hediyeler, misyonerlerin rekabeti ve Nasturîlerin ihtiyaçları için para yardımı ve cemaat liderlerine maaş bağlanmaya dönüştü. Bedirhan Bey'in seferinin yarattığı kaotik ortamda, özellikle İngilizler hem Osmanlı nezdinde Nasturîlerin içinde bulunduğu zor koşullar için diplomatik girişimlerde bulunuyor hem İngiliz Büyükelçi Sir Canning tarafından Nasturîlere 200 sterlin gönderildi.[442] Ayrıca İngiliz misyonerlik kurumları, İngiltere'de Nasturîler için yardım kampanyaları düzenleyerek, bölgeye giyecek, gıda ve ilaç göndermekteydiler. Özellikle kıtlık dönemlerinde cemaate para ve gıda yardımlarında bulunmaktaydılar. Bu bağlamda 1895-1896 yılında İran'a kıtlık dolayısıyla göç etmek zorunda kalan Nasturîlere 200 sterlin para dağıtıldı. Yine 1898-1899 yılları arasında Protestanların Amerikan üyelerinden toplanan 100 dolar cemaatin ileri gelenlerine verildi. 1899 yılında ise İran'a göç etmiş olan Nasturîlerin köylerine geri dönmelerini sağlamak amacıyla İngiliz misyoner Mr. Brown, İngiliz yetkilileri harekete geçirdi. Kıtlıktan kaynaklanan sıkıntıları gidermek üzere Nasturîlere 300-400 sterlin nakdi dağıttı.[443] Ayrıca cemaat üzerinde nüfuz kurma bağlamında İngiltere, bölgede bulunan misyoner Mr. Brown aracılığıyla Mar Şimun'a maaş bağladı.[444] Öyle ki bu tür yardım faaliyetler bölgeye seyahat eden misyonerlerin halk nazarındaki imajını şekillendiriyordu. Bölgeye gelen İngiliz misyoner W. A. Wigram, Nasturî patriğin evinde köylülerle bir araya geldiğinde yaşadıklarını ve tecrübelerini şöyle anlatmaktadır:

> " …Kuşkusuz çoğu ilaç istiyordu. Sanki her İngiliz doğuştan doktordur ve her zaman yanında öteki ilaçların yanı sıra "İngiliz tozu" yani kinin de taşıyormuş gibi. Ticaret hakkında bilginiz olsun ya da olmasın burada yolcular için genel kural "ilaçları cesurca dağıtmaktır… Ancak unutulmaması gereken bazı kurallar vardır. Birincisi, bir Doğuluya etkisi orta düzeyde olan bir müshil ilacı vermek iyi ilaçları çok kötü bir şekilde israf eder ve daha kötüsü ecnebi ilaçlara olan güveni azaltır. İkincisi, eğer kurallara göre hareket ediyorsanız, "kurala göre doz" üçse siz bunu bir Asuri'ye

[440] Ainsworth, a.g.e., s. 247; Badger, a.g.e., s.197.
[441] Badger, a.g.e., s. 197.
[442] A.g.e., s. 279.
[443] Dalyan, a.g.t., s.136-38.
[444] BOA., Y.PRK. DM. 9/26. H. 29 Zilhicce 1313 – R. 30 Mayıs 1312. (M. 11 Haziran 1896).

> uyguladığınızda üç katına; Kürde uyguladığında ise beş katına çıkarın. Ancak o zaman etkili bir sonuç alabilirsiniz…"[445]

Wigram'ın anlattıkları göz önünü alındığında misyonerlerin ilerleyen süreçte kendilerini halkın beklentilerine göre şekillendirdikleri anlaşılıyor. Bu tür faaliyet ve misyonerlerin halkın beklentilerine göre şekillenmeleri, Nasturîler arasında Protestan ve İngiltere nüfuzunu güçlendirdi.

Katolik ve Ortodokslar misyonerler ise Protestanlar kadar geniş ağlar kurmasa da cemaat üzerinde nüfuz kurmak ve mezhep değişikliği yapmak adına benzer yöntemler kullandılar. Bunlar arasında özellikle para yardımı ve dini liderlere maaş ve rütbe verme gibileri öne çıkmaktaydı. Bedirhan Bey olayını fırsata dönüştüren Katolikler ise Roma Kilisesi'ni tanıdığı takdirde Mar Şimun'a birçok yetki ve cemaate 800 sterlin bağışta bulunma vaadinde bulundular.[446] 1898 yılında Osmanlı Devleti kayıtlarına yansıyan bilgiye göre Fransa'nın Van Konsolosluğu'nda çalışan Cizvit tarikatına mensup Per dö Frans adlı bir papazın, Nasturîleri kiliseye toplayıp Katoliklik ve Fransa propagandası yaptığı ve yanında halka dağıtmak üzere para ve altın götürdüğü bilgisi verilmekteydi.[447] Ruslar da Nasturîlere para dağıtıyor ve ileri gelenlerine madalyalar ve nişanlar takıyordu.[448] Hatta misyoner gruplarının hemen hemen hepsi kendi ülkelerinin kamuoyunda Nasturîlere yönelik hassasiyet meydana getirmek için gazetelerinde Nasturîlerin yaşadıkları sıkıntılara dair yayınlar yapmaktaydılar. Bu tür yayınları kendi aleyhine bir propaganda olarak gören Osmanlı Devleti, reaksiyon gösterdi. 1898 Dahiliye Nezareti'ne Van Valiliği tarafından gönderilen bir telgrafta, Nasturîleri kendi nüfuzlarına almak için Rusya, İngiltere ve Amerika misyonerlerin Nasturîlerin yaşadıkları duruma dikkat çekmek üzere gazetelerinde yayınlar yaptıkları ve misyonerlerin bu "emel-i fesadiye"sinin derhal önlenmesi gerektiği bildirildi.[449] Osmanlı, bu tür yayınların önüne

---

[445] Wigram, a.g.e., s. 217.
[446] Badger, a.g.e., s. 279.
[447] BOA., A. MKT. MHM. 642/2. H. 19 Cemazayilevvel 1316 – R. 23 Eylül 1314. (M. 5 EKİM 1898).
[448] Dalyan, a.g.t., s. 157.
[449] BOA., DH. TMIK. M. 54/44. H. 28 Zilhicce 1315 – R. 7 Mayıs 1314. (M. 19 Mayıs 1898).

geçemezse de misyonerlerin kendi egemenlik sahasındaki faaliyetlerine yönelik tutumu engelleyici bir evreye girdi.

Nasturîler, Batı Hristiyanlarının gerek kamuoyları gerek politik ve misyoner kurumlarıyla kendilerinin de aralarında yer aldığı Doğu Hristiyanlarına yönelik oluşan hassasiyetin farkına vardılar. Öyle ki bu hassasiyetten sadece kendi bölgelerine gelen Batılı şahıs ve kurumlardan faydalanmakla kalmayıp kendileri Batı ülkelerine "yardım" toplamaya gittiler. Batı Hristiyan dünyasında kendilerine yönelik ilgiyi kullanmak isteyen bazı Nasturîler, İ sveç, Macaristan, Finlandiya, Romanya, İ spanya başta olmak üzere Avrupa'ya ve Amerika'ya giderek para topladılar.[450] Ancak bu faaliyetlerde, cemaatin kolektif bir organizasyonundan ziyade bireysel girişimler öne çıkmaktaydı. Öyle ki yurt dışına çıkan cemaat mensupları, kendilerini ruhban sınıfı gibi göstererek para topladılar. Hatta kendilerini Keldani ve Süryani temsilcisi olarak tanıtıyor ve onlar adına kilise ve okul tamir ve yapımı için yardım topluyorlardı. Bölgede bulunan İngiliz misyoner W. A. Wigram, Nasturîlerin "ticaret" olarak tanımladıkları bu yardım toplama girişimlerini şöyle anlatmaktadır:

> "Söz konusu ticaret şöyleydi. Cilo insanı, Avrupa ve Amerika'daki halkın mücadeleci kadim bir kilise ile dayanışma gösterdiğini ve yardım için büyük miktarlarda para vermeye gönüllü olduklarını keşfetmişlerdi. Dolayısıyla "okul, yetimhane" için para toplamaya başlamışlardı. Kâğıt üzerinde bu amaçlar için ama gerçekte sadece kendi ihtiyaçlarına harcamak için onlarca adam dolaşmıştı. Amerikan polisi bu hileyi çok iyi biliyordu ve buna uygun olarak da büyük dilencilik mesleğinin bu kolunu tarif etmek için "sahte papaz" deyimini uydurmuşlardı…"[451]

Öyle ki Nasturîlerin yardım toplama girişimleri Osmanlı Devleti'nin de dikkatini çekti. Örneğin1907 tarihli Bağdat ve Musul'dan Dahiliye Nezâreti'ne gönderilen bir ihbar telgrafında Keldani ve Süryani rahiplerin "memalik-i ecnebiye"ye gittikleri ve Osmanlı aleyhinde söylemlerle cemaatlerine para topladıkları ve bunlara pasaport verilmeyip, yurt

[450] BOA., DH. MKT. 1835/118. H. 16 Şevval 1308 – R. 13 Mayıs 1307. (M. 25 Mayıs 1891); BOA., ZB. 20/82. H. 28 Muharrem 1325 – R. 28 Şubat 1322. (M. 13 Mart 1907); BOA., DH. EUM. EMN. 103/32. H. 3 Cemazeyilevvel 1332 – R. 17 Mart 1330. (M. 30 Mart 1914); BOA., HR. SFR.4. 631/8. H. 8 Cemazeyilevvel 1332. (M. 4 Nisan 1914); BOA., HR. SFR.3. 703/75. H. 26 Şaban 133. (M. 20 Temmuz 1914); BOA., DH. İD. 90/15. H. 23 Rabiulevvel 1333 – R. 26 Kanunısani 1330. (M. 8 Şubat 1915).

[451] Wigram, a.g.e., s. 212.

dışına çıkmalarının engellenmesi gerektiği belirtilmekteydi.[452] Ancak bu bilgi karşısında Süryanilerin yoğun yaşadığı yerleşim bölgelerinden olan Mardin'den Mutasarrıf imzasıyla, Midyat Kazası'nda yaşayan Süryanilerin kilise yapımı gibi bir çalışmalarının olmadığı gibi buna dair yardım toplamak için herhangi bir şahsın Avrupa'ya gitmediği belirtiliyor ve bu tür faaliyetlerde bulunanların İ ran ve Irak'taki Keldaniler veya Hakkari'deki Nasturîler olabileceği notu düşülüyordu.[453]

Bu durum karşısında İstanbul'da bulunan Keldani patrik vekilinin, daha erken tarihlerde Adliye Nezareti'ne Nasturî ve Keldanilerin devlete sadakatlerini vurgulayan bir mektup yazdığı görülüyor. Mektubunun devamında ise Keldani ve Nasturîler arasında bazı şahısların ruhban kıyafeti giyerek Keldani Katolik Patrikliği veya metropoliten, patrik adına köylerindeki tamire ihtiyacı olan kilise, okul, manastır ve cemaatin fukaralarının ihtiyaçları gerekçe göstererek Avrupa ve Amerika'ya gidip para topladıklarını söylemekteydi.[454] Yapılan yazışmaların sonunda Hakkâri bölgesindeki Nasturîlerden bazı şahısların Avrupa'ya gitmek üzere pasaport aldıkları bilgisi merkeze ulaşmaktaydı. Hatta bunlardan bazıları Suriye vilayetinde şüpheli tutumları sonucu göz altına alındı ve üzerlerinden Keldani ruhban sınıfına ait kıyafetler ve Hristiyan halkına hitaben yardım için yazılmış mektuplar yakalandı.[455] Hatta Avrupa'ya giden Nasturîler, daha fazla yardım toplamak için bulundukları yerin mezhepsel yapısını göre kendilerini Katolik, Ortodoks veya Protestan olarak tanıtmaktaydılar.[456] Bu konudaki inandırıcılıklarını ise her mezhebin dini liderinin mührünü taşıyan mektuplarla sağlıyorlardı. Elbette bu mühürler sahteydi. Bölgedeki idareci ve dini liderlerin mühürleri tek bir imza şeklinde olduğu için sahte imza atmak son derecek kolaydı. Dolayısıyla mühür yapan kişi kolaylıkla bir kalıptan birçok mühür elde edebilmekteydi.[457] Bu tür girişimler Nasturîler tarafından sıklıkla tekrarlandı. Öyle ki, bölgede Hristiyanların katliama maruz kalmalarından dolayı yetim kalan çocukların yetimhanelerde yardıma muhtaç oldukları

[452] BOA. DH. TMIK. M. 240/17. H. 8 Safer 1325 – R. 10 Mart 1323. (M. 23 Mart 1907).
[453] A.g.b., H. 5 Rabiulevvel 1325 – R. 5 Nisan 1323. (M. 18 Nisan 1907).
[454] A.g.b. H. 9. Şaban 1323 – R. 26 Eylül 1321. (M. 9 Ekim 1905). Bu tür benzer girişimlere dair bkz. BOA., DH. MKT. 1835/118. H. 16 Şevval 1308 – R. 13 Mayıs 1307. (M. 25 Mayıs 1891).
[455] A.g.b., H. 18 Recep 1325 – R. 14 Ağustos 1323. (M. 27 Ağustos 1907).
[456] Dalyan, a.g.t., s. 55.
[457] Wigram, a.g.e., s.213.

gibi söylemlerle her yıl Avrupa ve Amerika'ya gidip para topladılar.[458] Rusya'da ise papaz veya piskopos olarak halka azizlerin kutsal emanetleri oldukları iddiasıyla eşyalar satarak ve kiliselerine yardım adıyla yüklü miktarda para toplamaktaydılar. Wigram, Rusya'ya giden Cilolu Nasturîlerin yardım toplamaları hakkında şunları anlatır:

> "Cilolular aylak aylak dolaşmaktadırlar, yani Chaucer ile birlikte Canterbury'e giden kutsal emanetlerin satıcısının tıpatıp günümüzdeki kopyalarıdırlar. Kardeşlik derneğinin girişimci bir mensubu dört Rus köyüne peygamberimiz İsa'nın, Kudüs'e giderken bindiği eşeğin dört ayağını satarak önemli miktarda para kazandı ve ancak dayanamayıp basireti tutulup bir başka ayak için beşinci köyün talebini de yerine getirdiğinde başı belaya girdi…"[459]

Bu tür faaliyetlerden elde edilen gelirlerin küçük bir bölüm dışında, bölgede bulunan cemaatin ihtiyaçlarını karşılamaktan ziyade yardım kampanyası yürüten kişiler kendilerine ayırmaktaydı. 1877 yılında Nasturîlerin yoğun yaşadığı Gever bölgesinde bulunan misyoner Frederick G. Coan kitabında Cilo'daki Nasturîlerin kötü koşulları ve yürüttükleri yardım kampanyalarından söz eder. Coan, Cilo'daki Nasturîlerin, cemaat içindeki en zayıf aşiretlerin bulunduğu ve sık sık Kürtler tarafından yağmaya maruz kaldıkları ve dolayısıyla yaşam koşullarının çok iyi olmadığını vurgulamaktaydı. Bu durum karşında cemaat üyelerinin çeşitli yerlere gidip yardım topladıklarını belirtmekteydi Ancak Coan, toplanan büyük miktarda para, içki ve lüks şeylere harcamakta olduklarını yazdı.[460] Ancak bu tür faaliyetlerle servet biriktirenler de vardı. Bunlardan biri Osmanlı'nın Urmiye konsolos vekiliydi. Kendisi, bir yetimhane adına hayırsever kurumlardan para toplamıştı. Onun bu şekilde dolandırdıkları arasında Papa dahi vardı. Wigram, onun Papa'yı nasıl dolandırdığını şöyle anlatır:

> "Kendisinin Havarilerin eşiğinde gerçek Katolikliğe dönmüş önemli bir aşiret reisi olduğunu göstererek ve aynı şekilde bütün aşiretini de Katolikliğe döndürme sözü vererek Kutsal Peder'den madalya almıştı. İnsan bu tarzda *in excelsis* [en üst düzeydeki birini] dolandırmanın böyle ulu bir ustaya bir yarı saygınlık halesini bağışlayacağını düşünür. Görüldüğü kadarıyla Osmanlı Hükümeti de bu izlenimi edinmişti. Zira hükümet, Sultanı Urmiye'de temsil etmek için ondan başka daha

[458] BOA., DH. EUM. 2.ŞB. 4/4. H. 29 Zilkade 1332 – R. 6 Teşrinievvel 1330. (M. 19 Ekim 1914); Julius Richter, *A History of Protestant Missions in the Near East*, Oliphant, Andeson & Ferrier, 1910, s. 314.
[459] Wigram, a.g.e, s. 213.
[460] Fredrick G Coan, *Yesterdays in Persian and Kurdistan,* Saunders Studio Press, Claremont, California, 1939, s. 76-77.

> uygun hiç kimsenin olmadığını düşünmüş ve buna uygun olarak da onu vekaleten konsolos olarak atamıştı."[461]

Bu tür olaylar, hem Nasturîlerin Batı'daki inandırıcılığını zedeledi hem misyonerlerin Nasturîler adına ülkelerinde yürüttükleri yardım kampanyalarını baltaladı. Osmanlı Devleti ise Nasturîleri bu faaliyetlerinin durdurulmasına yönelik girişimlerde bulundu. Bu çerçevede onların yurt dışına çıkışlarını engelliyor ve Avrupa ülkelerine Nasturîlerin paravan Hristiyan kurumları adına açtıkları yardım kampanyalarının önüne geçilmesi talep ediliyordu.[462] Misyoner grupları da gelirlerinin düşmesine neden olduğundan dolayı Nasturîlerin bu tür faaliyetlerinden rahatsızlık duymaktaydılar. Öyle ki İngiliz misyoner grubu, *The Guardian* gazetesine, Nasturî dilenciler konusunda halkı uyaran ilanlar vermekteydi.[463]

Nasturîlerin gerek kendilerinin yürüttüğü "sosyal" yardım kampanyalarının niteliği gerek onların ile misyoner gruplar arasında bir "medeniyet" projesi etrafında şekillenen sosyo-ekonomik ve eğitim düzlemindeki ilişkinin niteliği aşama aşama politik bir düzleme doğru evrildi. Sürecin böyle bir düzleme taşınmasında misyonerlerin temsil ettikleri ülkelerin bölgeye dair politik tasarrufları ile Nasturîlerin gelecek tasavvurlarının birbirini beslemesi önemli rol oynadı. Özetle büyük güçlerin bölgede nüfuz edecekleri bir tabana, Nasturîler ise kendilerini hem Osmanlı Devleti'nin hem Müslüman Kürt komşularının "baskı"sından kurtaracak bir güce ihtiyaçları vardı. Bu gelişme, bölgenin ilişki yapısını yeniden şekillendirdi.

Osmanlı Devleti ise, "daire-i medeniyet"e dahil etme iddiasıyla Nasturîleri kapsama alanına almaya çalışırken, misyonerlerin faaliyetlerine yaklaşımı ilk aşamada açıktan negatif tutum içinde değildi. Hatta misyonerlerin bölgedeki eğitim faaliyetleri noktasında kısmen diplomatik baskılarla dahi olsa izin vermişti. Ancak, bölgede misyoner grupların hızla artması ve faaliyetlerin Nasturîlerin devlet ile olan ilişkisini etkilemesiyle, Osmanlı'nın hem misyoner faaliyetlerine hem Nasturîlere yönelik politikasında değişimi tetikledi. Devlet, iki yönlü bir politikayı paralel yürütmeye çalıştı. Bir taraftan Nasturîleri

---

[461] Wigram, a.g.e., s. 271.
[462] BOA., HR. SFR.3. 703/75. H. 26 Şaban 1332. (M. 20 Temmuz 1914).
[463] Dalyan, a.g.t., s. 55.

devlete "ısındıracak" girişimlerde bulunurken diğer taraftan misyoner faaliyetlerinin önünü kesmeye, en azından etki alanlarını sınırlamaya çalıştı. Osmanlı özellikle merkezileşme programı kapsamında Nasturî ileri gelenlerine maaşa bağlama, hediye ve nişan verme gibi yöntemlere başvurmaktaydı.[464] Ancak misyoner faaliyetlerinin artmasıyla devletin Nasturîlere yönelik hassasiyeti daha da arttı ve onları devlete yakınlaştırmak için misyonerlere benzer şekilde hediye verme, nişan takma, maaşa bağlama ve devletin yerel kurumlarında bazı mevkilere getirme gibi yollara daha sık baş vurdu. 1860 tarihli Van Mutasarrıflığı, Hakkâri Kaymakamlığı, Maliye Nazırlığı ve vergi memuruna hitaben gönderilen bir belgede, merkezi idare Nasturîlere yönelik hassasiyetlerine yer verilmektedir. Belgede Hakkari'de yaşayan Nasturîlere dönük yabancı güçlerin ilgisine vurgu yapılmakta ve bu durum karşısında gerekli önlemler alınması istenmekteydi:

> "Hakkari'de bulunan Nasturî taifesinin bazı ahvaline dair takdim olunan layihada Nasturî taifesi Ekrad arasında tavattun [yerleşme, oturma] olunarak bunların Mar Şimun tabir olunan baş rahiplerini kendilerince pek büyük ad eylemekte ve bazı ecnebi canibinden dahi celb ve iğfal olunmak, vaatlerde bulunması hasebiyle saltanat-ı seniyeye ısındırılmak üzere rahip merkum hakkında malumen taltifat icrası…"[465]

Belgenin hemen ilk kısmında yer alan bu bölümde, devlet yerel yetkilileri Nasturî cemaati ve ruhani lideri Mar Şimun'un yabancılar tarafından "celb ve iğfal olunmakta" yani kendi taraflarına çekmek için girişimlerde bulunduklarına dikkat çekmekteydi. Bu durum karşısında cemaati devlete "ısındırmak" için ilk olarak cemaatin lideri konumunda olan Mar Şimun'un taltifat yani hediyeler verilmesi emredildi. Ancak hediye ve tavizler sadece cemaat liderine yönelik değildi. Belgenin devamında cemaate yönelik iyileştirici adımlardan söz ediliyordu. Bu adımlar cemaatin en çok mağdur edildiği vergi konusuna dairdi. Devlet, yerel yetkililere cemaatin vergi borçlarının yeniden düzenlenmesini, verilmiş olan vergilerin tekrardan alındığına dair iddiaların araştırılması ve vergi miktarlarının doğru tespit edilip cemaatin ödeyebileceği kadarını peşin geriye kalanını uygun şekilde taksitlendirilmesini istemekteydi.[466] 1861 tarihinde Hakkâri Kaymakamı Nazım Paşa'ya hitaben gönderilen bir belgede, Paşa'dan Nasturî ileri gelenlerinden olan

---

[464] BOA., A. MKT. UM. 79/57. H. 23 Zilhicce 1267 – R. 7 Teşrinievvel 1267. (M. 19 Ekim 1851).
[465] BOA., A. MKT. UM. 415/3. H. 29 Zilhicce 1276 – R. 6 Temmuz 1276. (M.18 Temmuz 1860).
[466] A.g.b.

Raul Efendi'ye ikinci rütbeden mecidiye nişanı verilmesi istenmekteydi. Ona böylesi bir nişanın verilmesinin gerekçesi ise "Cenab-ı Hükümet-i Seniyeye inkıyad ve iritibatına muceb" yani devlete bağlılığının sürdürülmesi olarak gösteriliyordu.[467] Benzer bir yaklaşımla 1884 yılında Sadaret makamına Hakkâri Valiliği'nden Nasturî ileri gelenlerine verilen hediye ve bağlanan maaşa dair şu bilgilere yer verilmekteydi:

> "Daire-i vilayette meskûn Nasturî milletinin daire-i itilaf ve itaatte devamları emrinde gerek Mar Şimun Efendi'ye ve gerek aşayir-i saire rüesasına görülecek hidmetlerine mukabil şal ve saat verilmekte münasip olacağı ahval-ı mevkii muktezası ise de dahil bütçe olan beş bin kuruş hilat bahasının kifayet etmeyeceği cihetle bu senenin on bin kuruş eblağı lüzumı Hakkâri Vilayeti Behiyesi'nden tahrirat…"[468]

Görüldüğü gibi devlet, Nasturîleri "daire-i itilaf ve itaatte devamları" için cemaat ileri gelenlerine şal ve saat gibi hediyeler verecek ve dar bütçeye rağmen daha önce verilen maaşa yüzde yüz artışa gidecek kadar önemsiyordu ya da önemsemek zorundaydı.

Osmanlı'nın misyoner gruplar kadar olmasa da Nasturîleri kendisinden korumaya çalıştığı bir diğer güç sınırın öbür tarafı olan İran'dı. Cemaatin İran bölgesine yerleşme girişimlerini önlemek adına sıklıkla cemaatin ileri gelenlerine hediyeler verdi, nişanlar taktı ve hatta maaşa bağladı. Örneğin 1884 yılında Dahiliye Nezareti'ne Hakkâri Valiliği'nden gönderilen bir mektupta, Nasturî din adamlarından olup Şemdinan'da oturan Matran Yusuf Efendi'nin geçimini sağlayamaması dolayısıyla yardım talep ettiği ve İran tarafının onun bu durumundan haberdar olup kendisine hilat ve maaş bağlamak gibi teşviklerde bulunduğu belirtilmekteydi. Öyle ki Yusuf Efendi ve ona bağlı aileler İran'ın Tergever bölgesine göç etmeye hazırlanmakaydılar. Vali, bunun önüne geçilmesi için merkeze Yusuf Efendi'ye hediyeler sunulması ve maaşa bağlanması önerisinde bulunuyordu. Merkez, Valinin bu önerisini dikkate aldı ve Matran Yusuf Efendi'ye hediyeler verilmesi, üçüncü rütbeden nişan ve ihtiyacını karşılayacak kadar maaş bağlanması kararı aldı.[469] Benzer bir durum Nasturî lideri Mar Şimun'un İran'a gidip yerleşeceği bilgisi üzerine gelişiyordu. 1896 yılında Hakkari'de bulunan Mar Şimun'un,

---

[467] BOA., A. MKT. UM. 522/ 90. H. 2 Cemazeyilahir 1278 – R. 23 Teşrinisani 1277. (M. 5 Aralık 1861); BOA., A. DVN. 175/13. H. 15 Recep 1278 – R. 4 Kanunısani 1277. (M. 16 Ocak 1862).
[468] BOA., İ.DH. 927/73446. H. 14 Şevval 1301 – R. 25 Temmuz 1300. (M. 7 Ağustos 1884).
[469] BOA., İ. DH. 934/73974. H. 17 Muharrem 1302 – R. 25 Teşrinievvel 1300. (M. 6 Kasım 1884).

İran'a gideceğine dair bilgiler merkeze ulaştı. Cemaatin liderinin Osmanlı bölgesinden çıkıp İran'a gidip yerleşmesi, onun İran nüfuzuna girme riskini artırmaktaydı. Dolayısıyla Osmanlı Devleti, bunun önüne geçmek için harekete geçti. Her ne kadar Van Vali vekili tarafından yapılan araştırmada Mar Şimun'un İran'a geçeceğine dair bilgilerin asılsız olduğu söylense de yetkililer, kendisine ikinci rütbeden nişan verdiler.[470] Maaş ve rütbenin yanı sıra Mar Şimun'un güvenliği konusunda dahi devletin hassasiyet gösterdiği görülüyor. Bölgede özellikle hem cemaat içinde meydana gelen rekabet hem birçok misyoner grupları arasındaki rekabet sonucu Mar Şimun üzerinde bir baskı yaratmakta ve onun hayatı konusunda kaygılar yaşamasına neden olmaktaydı. Bu tür bir ortamda Osmanlı gerek cemaat lideri üzerindeki otoritesini meşrulaştırmak gerek onu iç ve dış tehlikelere karşı korumak için sürekli yanında bulunmak üzere iki asker gönderiyordu.[471] Ayrıca Osmanlı, Hakkari'de inşa etmeye çalıştığı devlet aygıtına Nasturîler entegre etmeyi ihmal etmedi. Bölgede kurulan kurumların çok üst düzey olmasa da çeşitli kademelerine cemaatin önde gelenlerini atadı. Örneğin Mar Şimun'un yeğeni ve rakibi konumunda olan Nemrud Efendi Hakkâri idare meclis azalığına getirtildi ve kendisine hizmetleri dolayısıyla hediye ve nişan verildi. Ayrıca Şemdinan'da bulunan Matran İshak'a vilayet idare yönetiminde yer verildi.[472] Osmanlı'nın, Nasturîleri devlete "ısındırma" adına cemaatin ileri gelenlerine taviz niteliğinde verdiği yetki ve ayrıcalıklar, devletin toplumla arasındaki aracı elitleri aradan çıkarma üzerine inşa olan merkezileşme paradigmasıyla çelişki taşımaktaydı. Öyle ki, devlet Nasturîleri kazanmaya çalışırken, "yeni düzen" iddiasını ıskalayıp, Mar Şimun gibi cemaat ileri gelenleri gerek verdiği ayrıcalıklarla gerek cemaat ile ilgili konularda doğrudan kendilerini muhatap alarak onların meşruiyetine katkı sağladı. Böylelikle Mar Şimun ve diğer ileri gelenler devlet ile cemaat arasında "yeni aracı elitler" olarak öne çıktılar. Osmanlı'nın yanı sıra bölgedeki

[470] BOA., A. MKT. MHM. 669/5. H. 20 Safer 1314 – R. 19 Temmuz 1312. (M. 31 Temmuz 1896); BOA., İ. TAL. 102/16. H. 2 Rabiulevvel 1314 – R. 30 Temmuz 1312. (M. 11 Ağustos 1896).
[471] BOA., BEO. 2151/161296. H. 24 Cemazeyilevvel 1321 – R. 5 Ağustos 1319. (M. 18 Ağustos 1903); BOA., BEO. 2158/161811. H. 5 Cemazeyilahir 1321 – R. 16 Ağustos 1319. (M. 29 Ağustos 1903).
[472] BOA., DH. MKT. 16/49. H. 12 Muharrem 1310 – R. 25 Temmuz 1308. (M. 6 Ağustos 1892); BOA., DH. MKT. 337/73. H. 1 Şaban 1312 – R. 4 Kanunısani 1310. (M. 16 Ocak 1895).

Batılı güçlerin benzer şekilde cemaat liderlerine yatırım yapması ve muhatap alması, onların cemaat içinde ve dışındaki lider pozisyonlarını daha da güçlendirdi.

Osmanlı, Nasturîleri devlete "ısındırma"ya yönelik adımlara paralel olarak misyonerlerin cemaat içindeki faaliyetlerine ilk aşamadaki kısmi pozitif tutumunu değiştirmeye başladı. Çünkü misyoner faaliyetlerinin devlet nezdinde sosyal yardım yönünden ziyade politik yönü daha görünür olmaya başlamıştı. Halbuki misyonerlerin bölgeye geldikleri ilk yıllarda devlet onların faaliyetlerine karşı olumlu bir tutum – en azından engellemiyordu – içindeydi. Örneğin onların Nasturîler arasında okul açmaları ve eğitim, sağlık faaliyetleri yürütmeleri için gerekli izinler veriliyordu. Hatta gerek yerel otoriteler gerek Müslüman aşiretler tarafından onlara dönük engelleme girişimlerine karşı devlet misyonerlerden yana kararlar almaktaydı. Örneğin 1852 yılında Nasturîler arasında faaliyet yürütmek üzere Gever'e gelen Amerikalı Protestan bir aileyi Riyatoma adlı Nasturî bir köylü kendi evinde misafir eder. Bir süre sonra köylü kendi evinin bir bölümünü ailenin sürekli kalması söz konusu olduğundan tamir etmeye girişti. Ancak Nasturî köylü gerek Amerikalıları misafir ettiğinden ve gerek onların kalması için evi tamir etmeye giriştiğinden yerel yetkili tarafından tutuklandı ve Van'daki hapishaneye gönderildi. Merkez bu durumdan haberdar olduğunda, yetkililer derhal köylünün serbest bırakılmasını ve Amerikalılara faaliyetleri için herhangi bir müdahalede bulunmamaları emrini verdi.[473] Hatta yerelden merkezi yönetime misyonerlerin eğitim faaliyetlerine yönelik gönderilen mektup ve telgraflara "mahsuru yoktur" cevabı verilmekteydi.[474] Ancak, ilerleyen yıllarda misyonerler, Nasturîlere dönük eğitim faaliyetleri zamanla politik yönü daha görünür olan bir hal aldı. Misyoner grupları birbirlerinin faaliyetlerini temsil ettikleri siyasi otoritenin nüfuzu için bir rakip ve tehlike olarak algılıyorlardı. Böylece Nasturîler onlar için modern dünyaya entegre edilecek ve Hristiyanlığın "doğru yol"una tekrar döndürülecek bir din kardeşinden ziyade aşama aşama siyasal nüfuz

[473] BOA., HR. MKT. 49/29. H. 26 Zilkade 1268 – R.30 Ağustos 1268. (M. 11 Eylül 1852); BOA., HR. MKT. 56/3. H. 20 Rabiulahir 1269 – R. 19 Kanunısani 1268. (M. 31 Ocak 1853).
[474] BOA., HR. MKT. 100/18. H. 1 Cemazeyilevvel 1271 – R. 8 Kanunısani 1270. (M. 20 Ocak 1855).

kurulacak bir politik bir müttefiki ifade etti. Dolayısıyla Osmanlı misyoner faaliyetlerin politik yönünün öne çıkmasını kendi egemenliği için bir tehlike olarak okudu.

Osmanlı Devleti'nin misyonerleri Nasturîler ile olan ilişkisi için bir tehlike olarak algılaması yersiz değildi. Merkeze yerelden sık sık misyonerlerin yürüttükleri faaliyetlerle Nasturîlerin devlet ile ilişkilerine zarar verdiği ve onları devlete karşı kışkırttığına dair bilgi ve uyarı telgrafları çekildi. 1883 yılında Dahiliye Nezareti'ne gönderilen bir telgrafta muhtemelen Rus misyonerleri ile ilişki halinde olan Katatoma adlı Nasturî papaz, cemaat içinde bölgenin en kısa sürede Rusya tarafından işgal edeceği ve Van'dan Musul'a kadar olan yerlerin yönetiminin kendisine verileceği dedikoduları yaydığı iletilmekteydi.[475] 1886 yılında ait bir belgede İngiltere Konsolosluğu'na bağlı görevlilerin Ermeni ve Nasturîler arasında gezerek onları devlet aleyhine kışkırtacak konuşmalar yaptığı bilgisi veriliyordu. Ayrıca Nasturîler arasında faaliyet yürüten misyoner Mr. Brown'ın yürüttüğü çalışmalarla cemaati İngiliz nüfuzuna almaya çalıştığı bilgisi Musul Valisi tarafından merkeze iletiliyordu.[476] Van Valisi tarafından ise Dahiliye Nezareti'ne gönderilen telgraflarda, İran sınırına yakın yerlerde yaşayan Nasturîlerin Osmanlı aşiretleri tarafında katledileceği dedikoduları İran bölgesinden yayıldığı bilgisi veriliyor. Bu tür dedikoduların ise Amerikan ve İngiliz Protestan misyonerleri tarafından çıkarıldığı söyleniyordu. Bunun üzerine Protestan misyonerlerin bölgeden çıkarılması ve onlarla ilişkinin kesilmesi konusunda Nasturî lideri Mar Şimun uyarıldı.[477] Yine Van Valisi Bahri Bey tarafından şifreli koduyla Mar Şimun'un yaşadığı Koçanis karyesinde uzun süredir bulunan İngiliz misyonerlerin görünürde mezhebini yayma adına olan ama gerçekte Nasturîlere "müfsidat ve melanet talim etmekte" olduklarını söylemekteydi.[478] Telgrafın devamında ise bölgede bulunan İngiliz misyonerlere Londra'dan gönderilen iki kıta mektubun ele geçirildiği bilgisi vardı. Tercüme ettirilen mektubun içeriği ise "hükümeti saltanat-ı seniyye aleyhinde" ve Nasturîleri İngilizlere yakınlaştıracak "ahval-

[475] BOA., DH. ŞFR. 119/66. H. 7 Zilhicce 1300 – R. 27 Eylül 1299. (M. 9 Ekim 1883).
[476] BOA., HR. TH. 69/81. M. 31 Aralık 1886; BOA., Y. PRK. UM. 27/64. H. 14 Zilhicce 1310 – R. 17 Haziran 1309. (M. 29 Haziran 1893).
[477] BOA. DH. ŞFR. 137/26. H. 24 Muharrem 1306 – R. 18 Eylül 1304. (M. 30 Eylül 1888); BOA. Y. PRK. BŞK. 14/15. 26 Muharrem 1306 – R. 20 Eylül 1304. (M. 2 Ekim 1888); BOA. DH. MKT. 1552/59. H. 3 Safer 1306 – R. 27 Eylül 1304. (M. 9 Ekim 1888).
[478] BOA., YPRK. UM. 30/10. H. 7 Zilhicce 1311 – R. 30 Mayıs 1310. (M. 11 Haziran 1894).

i siyasiye ve muzır şeyler" içerdiği ifade ediliyordu.[479] Benzer faaliyetler, Katolik misyonerleri tarafından da yürütülmekteydi. Van'daki Fransa konsolosluğu Nasturî ve diğer Hristiyan grupları Katolik mezhebine geçirmek ve kendi nüfuzlarına almak adına faaliyetler yürütmekte ve para dağıtmaktaydı.[480] Hatta Osmanlı yazışmalarında, Fransa'nın Van Konsolosluğu'nda çalışan Cizvit tarikatına mensup Per dö Frans adlı bir papazın ahaliyi "fitne ve fesada tahrik eyleyen" girişimlerine dair bilgiler mevcuttu.[481] Yazışmalara göre, Per dö Frans'ın Nasturîler arasında hayvan hırsızlığı nedeniyle çıkan adli bir vakada taraf olmaya çalıştığı, yereldeki yetkililerin kararlarına müdahale girişmenin yanı sıra ahaliyi bir kiliseye toplayarak Katolik mezhebine dair övücü sözler sarf ettikten sonra ahaliye şu içerikte sözler verdiği ifade edilmekteydi:

> "…Hiçbir şeyden çekinmemelerine ve fakat idareyi saltanat-ı seniyyede kaldıkça ilerde yine Ekrad'ın zulm ve tasallutundan azade olamayacaklarından Fransız tabiiyetini kabul etmeleri ve gerçi dahili tabiiyet olurlar ise kendilerini muhafaza için Fransa askerini de celb olunacağını ifade etmiş ve ahaliyi merkume de her bir emrine razı olacaklarına söz vermiş oldukları…"[482]

Bu bilgi üzerine şahsın bölgeden uzaklaştırılmasına dair karar alındı. Ancak Pe dö Frans 1902 yılında bölgede Fransa Van Konsolosu sıfatıyla tekrar faaliyetleriyle öne çıktı. Kendisi bizzat Kürtlere karşı korunmaları için Fransız nüfuzuna girmeleri ve Katolik mezhebini kabulleri konusunda Nasturî ileri gelenleriyle bir dizi görüşme yaptı.[483] Bu bağlamda devlet, misyonerlik faaliyetlerini engellemeye dönük politikaları devreye soktu. Bu çerçevede, ilk etapta bölgeye yeni misyoner girişlerinin önü kesilmeye çalışıldı. Hatta bölgeye girmesi muhtemel olanlar hakkında bilgiler toplanıyor ve girişleri engelleniyordu. Örneğin 1899 tarihli merkezden Van vilayetine gönderilen şifreli bir telgrafta, halen Rusya'da bulunan ve Nasturîler arasında karışıklık çıkaran Rahip Toma'nın Van'a geleceği bilgisi üzerine, onun gelişini engellemek üzere gerekli tedbirlerin alınması talep edilmekteydi.[484] Benzer bir şekilde Nasturîler arasında eğitim faaliyeti yürütmek üzere bölgeye gelmek isteyen iki İ ngiliz misyonerin talebi

---

[479] A.g.b.
[480] BOA., TMIK. M. 67/72. H. 17 Zilkade 1316 – R. 17 Mart 1315. (M. 29 Mart 1899).
[481] BOA., A. MKT. MHM. 642/2. H. 8 Şaban 1316 – R.10 Kanunievvel 1314. (M. 22 Aralık 1898).
[482] A.g.b.
[483] Dalyan, a.g.t., s.149.
[484] BOA., BEO. 1408/105580. H.24 Recep 1317 – R.16 Teşrinisani 1315. (M. 28 Kasım 1899); BOA., DH. TMIK. M. 137/11. H. 4 Şevval 1320 – R. 22 Kanunuevvel 1318. (M. 4 Ocak 1903).

reddedildi.[485] Diğer taraftan bölgede halen faaliyet yürüten misyonerler pasifize edilmeye çalışıldı. Yeni okul ve misyonerlerin kalmaları için ev inşaatlarına ruhsat verilmedi ve arsa alımları engellendi. Ayrıca yerel otoritelerden, misyoner faaliyetlerinin Nasturîlerin devlete olan sadakatine zarar vereceği gerekçesiyle engellenmesi istendi.[486]

Misyonerler, Osmanlı'nın ve hatta İran'ın kendilerine yönelik olumsuz tutumları kendi aralarındaki yazışmalar ve merkezlerine gönderdikleri raporlarda yer veriyorlardı. Amerikalı misyoner Mr. Rhea, merkeze gönderdiği mektubunda Nasturîlere yönelik yürüttüğü faaliyetlerden dolayı hükümetin Hristiyan ajanları tarafından şikâyet edildiğini ve yerel yetkililer tarafından Ermeni ve Ruslar ile ilgili konulara cevap vermek üzere çağrıldığını yazmaktaydı.[487] 1899 yılında Amerikan Erzurum Konsolosluğu aracılığıyla merkeze Mr. Leo Bergholz tarafından yazılan bir mektupta Urmiye, Gever ve Van'da faaliyet yürüten Mr. Coan'ın faaliyetlerine diğer yabancılar gibi şüpheyle yaklaşıldığını belirtiyor ve kendilerine kolaylık sağlanması için yetkililerden devreye girmelerini istemekteydi.[488] Van yetkililerin şüpheleri, pratiğe kısa sürede yansıdı. Öyle ki, Mr. Bergholz bir sonraki mektubunda Van Paşa'sının Mr. Coan'ın kitaplarına el koyduğunu ve Nasturîler arasında daha fazla misyoner faaliyetleri yürütmemesi konusunda kendisini uyardığını yazmaktaydı.[489] Mr. Coan ise Osmanlı Devleti'nin kendisine yönelik engelleme girişimlerini İngiliz ve Rus misyonerlerin saldırgan hareketlerine bağlıyordu. Konsolosluktan Washington'a yazılan rapor Mr. Coan'ın görüşlerini yansıtmaktaydı.

---

[485] BOA., HR. TH. 56/93. H. 18 Cemazeyilevvel 1303 – R. 10 Şubat 1301. (M. 22 Şubat 1886); BOA., A. MKT. MHM. 489/25. H. 1 Recep 1303 – R. 24 Mart 1302. (M. 5 Nisan 1886).

[486] BOA., Y. MTV. 92/30. H. 8. Ramazan 1311 – R. 3 Mart 1310. (M. 15 Mart 1894); BOA., DH. ŞFR. 183/109. H. 21 Cemazeyilevvel 1313 – R. 28 Teşrinievvel 1311. (M. 9 Kasım 1895); BOA., A. MKT. MHM. 613/14. H. 29 Cemazeyilevvel 1313 – R. 5 Teşrinisani 1311. (M. 17 Kasım 1895); BOA., DH. ŞFR. 421/121. 24 Rabiulahir 1332 – R. 9 Mart 1330. (M. 22 Mart 1914).

[487] The Letter From Mr. Rhea, 31 May 1864, *The Missionary Herald / ABCFM., Vol. 6, 1861-1868*, s. 282.

[488] No. 130, Consulate Of The United States, Erzerum, Turkey, November 21, 1899. 21 Nov. 1899. MS Turkey: Records of the U.S. Department of State, 1802-1949: Despatches From U.S. Consuls in Ezerum, Turkey, 1895-1904. National Archives (United States). Archives Unbound, http://tinyurl.galegroup.com/ tinyurl/77ybA7. Accessed 26 Sept. 2018.

[489] No. 133, Consulate Of The United States, Erzerum, Turkey, December 6, 1899. November 4, 1899 - December 6, 1899. MSTurkey: Records of the U.S. Department of State, 1802-1949: Despatches From U.S. Consuls in Ezerum, Turkey, 1895-1904. National Archives (United States). Archives Unbound, http://tinyurl.galegroup.com/tinyurl/77yDr9. Accessed 26 Sept. 2018.

Raporda, Amerikan misyonerlerin yaklaşık altmış yıldır bölgede faaliyet yürüttüğünü ve Rus Ortodoks misyonerlerin tutumundan dolayı kendi faaliyetlerinin engellendiğini yazmaktaydı.[490]

Misyonerlerin bölgedeki varlığı, Osmanlı'ya benzer şekilde İran'ı da tedirgin etmekteydi. İran'ın misyonerlere dönük yaklaşımı, devletin misyonerlerin siyasi otoriteleriyle olan ilişkileri belirleyici rol oynadı. Protestan misyonerler, İran'da özellikle yerel otoritelerin misyonerlere dönük tutumları yerden yere değiştiğini ifade ediyorlardı. Bazen sert tutum sergilerken bazen misyonerlerin korunması için asker dahi göndermekteydiler. Takınılan tutum dönemin siyasi havasıyla doğrudan ilişkiliydi.[491] Öyle ki 1858 yılında Urmiye'de faaliyet yürüten Protestan misyoner Dr. Wright, İran yönetiminin kendi faaliyetlerine karşı olmadığını bildiriyordu. Bu olumlu tutumun nedenini ise İngiliz konsolosu ile İran yönetiminin iyi ilişkilerine dayanmaktaydı.[492] Ancak İran yönetimi Osmanlı'dan farklı olarak misyonerler arasında Rus Ortodokslarına karşı ayrıca bir kaygı taşımaktaydı. Dolayısıyla Ortodoks misyonerlerine dönük daha olumsuz bir politika sergilemekteydi. Bu durumun temel nedeni İran'ın kendisine fiziksel olarak diğer Batılı güçlere göre daha yakın olan Rusya'nın kendi iç işlerine karışma ve egemenlik sahası içinde bulunan topluluklar üzerinde nüfuz kurma riskini daha olası görmesiydi. İran nazarında Ortodoks misyonerler, Rusların olası müdahalesi için tehlikeli bir ön hazırlıktı. Bu bağlamda Rus Ortodoksların yoğun faaliyetleri, İran yönetiminin kaygı ve endişelerini besledi. Osmanlı bölgesine kıyasla Rus Ortodoks misyonerleri İran bölgesinde diğer misyoner gruplar karşısında daha baskındı.[493] Protestan misyoner Mr. Shedd, merkeze gönderdiği mektubunda Rusların bölgedeki faaliyetleri ve İran'ın tutumuna dair şu bilgilere yer vermekteydi:

---

[490] No. 125, Consulate Of The United States, Erzerum, Turkey, November 9, 1899. October 23, 1899 - November 9, 1899. MS Turkey: Records of the U.S. Department of State, 1802-1949: Despatches From U.S. Consuls in Ezerum, Turkey, 1895-1904. National Archives (United States). Archives Unbound, http://tinyurl.galegroup.com/ tinyurl/77yP21. Accessed 26 Sept. 2018.

[491] The Missionary Herald / ABCFM. 1857, Vol. 5, 1851-1860, s. 243.

[492] The Missionary Herald / ABCFM. 1858, Vol. 5, 1851-1860, s. 59.

[493] Iran (Persia), 1847 - 1911, Incoming, West Persia Mission, 1899, Volume 14. 1899. MS Evangelism in Iran: Correspondence of the Board of Foreign Missions, 1847-1911. Presbyterian Historical Society. Archives Unbound, http://tinyurl.galegroup.com/ tinyurl/782Tr8. Accessed 26 Sept. 2018.

> "Bir piskopos ve iki papaz Erivan'da ve Urmiye'de faaliyet yürütmek için Nasturî dilini öğreniyorlar. Büyük Dük Konstantin'in [Çar'ın oğlu] bu hareketin arkasında olduğu biliniyor. Ancak İran yönetimi bu durumdan oldukça tedirgin. Çünkü onlara göre, Rusya'nın Urmiye'deki varlığı Fransız ve Amerikan misyonerlerinden oldukça farkıydı. Onlar, Rus nüfuzunu ve inancını ellerinden geldiğince bölgeden uzak tutmak istiyorlar. İranlılarla yapılan anlaşmaya göre yabancılar İran'ın içişlerine karışamazlar. Rus papazlar da direkt olarak bir şey yapmazlar. Ancak onların nüfuzu İranlıların endişelerini harekete geçirecek kadar güçlüdür…"[494]

Bu yoğun faaliyetler karşısında İran, doğrudan engellemeyi başaramıyorsa da Osmanlı gibi sınırlamaya çalıştı. Bu bağlamda kendi egemenliğinde buluna Hristiyanların mezhep değiştirmelerini yasaklama gibi yöntemlere başvurdu. Ancak ne Osmanlı'nın ne de İran'ın politikaları misyonerler faaliyetlerinin Nasturîler üzerindeki nüfuzunu kıramadı ve cemaatte devleti karşılarına alacak politik bir alt yapının oluşmasına engel olamadılar. Hatta Osmanlı Devleti bu konuya dönük aldığı tedbirlerin Nasturîlerin gerek Batılı güçlerin nüfuzuna gerek politize oluşlarının önüne geçemediği kanaati oluşmuştu. Öyle ki, Birinci Dünya Savaşının arifesinde o zamana kadar uyguladığı tedbirlerden farklı olarak Nasturîlerin bulundukları bölgeden gönderilmesi fikri dahi ortaya atıldı. 1914 yılında Dahiliye Nezareti'nden Nazır Talat imzasıyla, Van vilayetine hitaben acil koduyla bir yazı gönderildi. Yazı, Nasturîlerin bulundukları İran sınırından Ankara ve Konya vilayetlerine göç ettirilmesi gerektiğini içermekteydi. Böyle bir girişime neden başvurulması gerektiğini şu şekilde açılanmaktaydı:

> "Şimdiye kadar vaziyetleri hükümet için daima iştibah [şüpheli] bir halde kalmaktan kurtarılmayan ve bir tahrikat-ı ecnebiyeye pek büyük bir vasıta ve alet olmaktaki istidadları [yetenek] İran'daki hareket ve teşebüssat-ı ahireleri [son taşebbüsleri] münasebetiyle nazar-ı hükümette bir kat daha tevazzuh eden Nasturîlerden bilhassa İran hududuna civar manatıkımızda bulunanlarının mücerred hükümetin kendilerine karşı – münbais bir cezayı mahsusa olmak üzere işarı alileri vecihle bulundukları yerlerden ihraç ve tardlarıyla [kovma gönderme] Ankara ve Konya gibi münasip vilayete müteferik surette sevkleri…"[495]

Belgeden anlaşıldığı üzere, devlet Nasturîleri kendisi ile olan ilişki düzeyinin şüpheden ve "tahrikat-ı ecbeniyeye pek büyük vasıta olmaları" yani Batılı güçlerin nüfuzundan kurtaramadı. Dolayısıyla savaş çanlarının çaldığı, Batılı güçlerin yoğun nüfuz operasyonu yürüttüğü ve Ermeni hareketinin zirveye ulaştığı bir bölgede Nasturîlerin artık varlığının

---

[494] The Letter From Mr. Shedd, 7 May 1862, *The Missionary Herald / ABCFM. Vol. 6, 1861-1868*, s.312.
[495] BOA.,DH. ŞFR. 46/78. H. 6 Zilhicce 1332 – R. 13 Teşrinievvel 1330. (M. 26 Ekim 1914).

dahi devlet için "tehlike" olarak algılandığı görülüyor. Belgenin devamında ise Nasturîlerin göç ettirilecek yerlere nasıl yerleştirileceği dahi detaylandırılmaktaydı. Nazır, Nasturîlerin toplu bir şekilde bulundurulmamaları için özellikle onları Müslüman köylerine ve her bir mahalleye en fazla yirmi aile yerleştirilmesini istedi.[496] Cemaati bulunduğu yerlerden göç ettirmek ile kalmayıp gönderildikleri yerlerde nasıl ve nerede yaşayacaklarına dair bir dizaynın olması, devletin kaygı seviyesinin üst boyutlarda olduğunu göstermektedir. Bu yöntemle amaç, daha önceki tedbirlerle başarılamayan şeyin, Nasturîlerin kitlesel bir depolitizasyonunu sağlamaktı. Ancak, bu yöntem eldeki verilere göre hayata geçirilemedi. Bu emrinden kısa bir süre sonra Nasturîlere böylesi bir göçün mümkün olamayacağı kanaatine varan Talat Bey, haklarında yeni bir karar alınana kadar Nasturîlerin bulundukları bölgede takip altında tutulmaları emrini vermekteydi.[497] Bunun birkaç nedeni vardı. Birincisi, bu yazışmadan kısa bir süre sonra Birinci Dünya savaşı patlak verdi. Savaş, Osmanlı Devleti'nin önceliklerini ve sorunlara müdahale kapasitesini doğrudan etkiledi. Bu bağlamda savaşla beraber Osmanlı'nın kendi varlığına dair olmak üzere Nasturîlerden daha öncelikli çözüm bekleyen sorunlar meydana geldi. İkincisi ise sınır bölgesinde Nasturîlerin Ermeni komşularının devlet için daha tehlikeli bir hal almasıydı. Dolayısıyla devlet, Ermeni meselesine daha fazla yoğunlaşmak zorunda kaldı. Öyle ki Nasturîler için düşünülen tehcir 1915 yılında Ermenilere uygulandı.

Sonuç olarak Osmanlı Devleti, Nasturîleri "devlete ısındırma" politikası ve misyoner faaliyetlerini engellemeye dönük hamlelerine rağmen misyonerlerin cemaate teması sonucunda onun dini bir cemaatten devleti karşısına alan bir politik bir kimliğe dönüşünü engelleyemedi. Ancak Nasturîlerin böyle bir şekilde politik bir kimlik inşa etmesinde ne sadece Osmanlı ve İran Devletlerinin "yetersiz" politikaları ne de misyonerlerin bölgede varlığıyla açıklanamaz. Cemaatin böylesi bir dönüşümü geçirmesinde üst otorite ve Batılı güçlerle kurulan "*yeni*" ilişki dinamiğinin yanı sıra cemaatin yerelde özellikle Müslüman-Kürt komşularıyla sosyal düzlemdeki hiyerarşik ilişkisi önemli rol oynadı. Bu hiyerarşi, sosyal düzlemde Kürtlerin Müslüman kimlikleriyle bölgede devletin bir nevi "yedek kuvveti" ve "asli unsur" pozisyonunda olmasıyla, "gayri müslim" kimlikleriyle Nasturîlerin kendilerini can ve mal güvenliğinin her an tehlikede olduğu "ikinci sınıf

[496] A.g.b.
[497] BOA., DH. ŞFR. 46/102. H. 9 Zilhicce 1332 – R. 16 Teşrinievvel 1330. (M. 29 Ekim 1914).

unsur" hissiyatında olmalarına dayanmaktaydı. Böylesi bir ilişki yapısı Nasturîlerin politik anlamda mobilize olmalarında önemli rol oynadı.

3.2.1. Yeni Düzende Eski Düşmanlık: Nasturî ve Müslüman/Kürt İlişkisi

Osmanlı Devleti'nin merkezileşme paradigması, Batılı güçlerin misyonerler üzerinde nüfuz mücadelesi ve Nasturîlerin yeni durum karşısında verdiği tepki, cemaati yeni bir sürece götürdü. Bu süreç, Nasturîlerin sosyal düzlemdeki dini kimliklerinin politik düzleme taşınmasını ifade eder. Aynı zamanda bu, başta Mar Şimun olmak üzere cemaatin ruhani liderlerinin politik bir toplumun siyasi liderine dönüşümüdür. Ancak, Nasturîlerin böylesi bir dönüşüm geçirmesinde devletlerin onlarla yeni bir paradigmayla ilişki kurmasının yanı sıra cemaatin yüzyıllardır beraber yaşadıkları Müslüman Kürtlerle olan ilişkileri etkiliydi. Özellikle her iki tarafın dini kimlikleri üzerinden birbirini düşmanlaştırmaları ve bunun sonucunda meydana gelen trajik olaylarda Kürtlerin daha baskın bir pozisyonda olması, Nasturîlerin kendi içine kapanması ve konsolide olmasını kolaylaştırdı. Kürtlerin saldırılarının yarattığı sonuçlar, Nasturîlerin politikleşmesi için gerekli sosyal alt yapıyı sağlamataydı. Yani, cemaatin Kürtlerle olan trajik ilişkileri onlara güçlü bir politik söylem yaratacak hikâye sunuyordu. Zaten, misyonerlerin bölgedeki varlık nedenlerine bakıldığında temel söylemlerinin başında din kardeşlerini Müslüman baskısından kurtarmak gelmekteydi. Öyle ki, Osmanlı ve Müslüman Kürt baskısından kurtarma vaadi, Nasturîlerin siyasi tercihleri üzerindeki en etkili argümandı.

1840'lı yıllardaki Bedirhan ve Nurullah Beylerin öncülüğündeki Nasturîlere saldırı 19. yüzyılda cemaat için bir kırılma noktası oldu. Bu olay, onlarda uzun yıllar atlatamayacakları bir travmaya neden oldu. Büyük kıyım sonrası, cemaat ölüm ve saldırı korkusuyla beraber yaşadı. Bu hal, onların sonraki yıllardaki sosyo-politik karar ve tavırlarında belirleyici oldu. Hatta sonraki süreçlerde 1840'lardaki kadar büyük ölçekli olmasa da Nasturî-Müslüman/Kürt ilişkisinden saldırgan ruhun devam etmesi, bu korku ve kaygı halini pekiştirdi. Peki iki taraf arasındaki ilişki neden karşıtlık üzerine kurulmuştu? Bu sorunun cevabı, aynı zamanda Nasturîlerin politikleşmesindeki kilometre taşlarından biridir. Kürt ve Nasturîler gündelik hayatta birbirlerini dini kimlik üzerinden okumaktaydılar. Bu bağlamda her biri için diğeri "gavur", "kafir", ve "öteki"

idi. Dolayısıyla ilişki dinamiği iş birliğinden ziyade birinin ötekinin ait olduğu her şeye hâkim olma arzusuna göre şekilleniyordu. Bu durum, göçebe yaşamdaki talan ve yağma kültürüyle birleşince kısırdöngü bir çatışma halini pekiştirmekteydi.

Nasturîler ile Kürtlerin arasındaki rekabeti en çok besleyen şey, her iki tarafın birbirlerinin köylerine saldırılarda bulunup sonu ölümlerle sonuçlanan yağma ve talan girişimleriydi. Bu kanlı olaylar, her iki topluluk arasında kapatılması zor derin kopuşlara neden olmaktaydı. Her iki tarafın birbirine saldırıları, 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Osmanlı yazışmaları ve misyoner raporlarının önemli gündem maddeleri arasında yer alıyordu. 1880 tarihli Hakkâri vilayeti üzerine 15 maddelik bir raporda, İran'a sınır olması, İngiliz ve Ruslar gibi güçlerin bölgede halk üzerine nüfuz kurmaya çalışmasından dolayı "siyasi ve mülki" olarak önemli bir yer olmasından dolayı vilayet ahalisinin "taht-ı inzibata alınması için" devletin ahaliyi yakından takip etmesi ve hassas davranması gerektiği mesajı verilmekteydi.[498] Bu bağlamda raporun bazı maddeleri dönemin Nasturî ve Kürt ilişkisini betimlemekteydi. Bu dönemde Hakkâri Kürtlerinin aşiret olarak örgütlendikleri ve İran'daki Kürtlerle ilişki halinde olduklarını hatta Şeyh Ubeydullah liderliğinde İ ran'a karşı isyan halinde oldukları belirtiliyordu. Öyle ki raporda Kürtler arasında "kavmiyet ittihad-ı efkarının terviç" yani ulusal bir birlik fikrini yaygınlaşması için Hakkari'nin çok müsait koşullar taşıdığı ifade edilmektedir.[499] Nasturîler için ise, aralarında misyonerlerin faaliyet yürüttüğü ve özellikle İngiltere'nin Musul ve Tebriz Konsolosluklarının ayrılıkçı politikalar geliştirdikleri belirtilmekteydi. Bu bağlamda her iki topluluğun birbirleriyle ilişkilerinin karakteri genelde gündelik ihtiyaçların belirlediği ve bu çerçevede iş birliği ve çatışmaların meydana geldiği ifade edilmekteydi. Ancak yabancıların bölgedeki faaliyetleriyle iki topluluk arasındaki rekabetin siyasi bir düzleme dönüştüğü vurgusu yapılmaktadır.[500]

Raporda da ifade edildiği gibi normal koşullarda her iki tarafın birbirleriyle ilişkilerini genelde gündelik ihtiyaçlar şekillendiriyordu. Örneğin, Nasturîlerin iki büyük aşireti olan Tıhubi ve Tiyari arasındaki bir çatışmada Kürt aşiretler taraf olmaktaydı. Her iki Nasturî

[498] BOA., Y. PRK. UM. 4/25. H. 30 Zilhicce 1297 – R. 21 Teşrinisani 1296. (M. 3 Aralık 1880).
[499] A.g.b.
[500] A.g.b.

aşiretinin yaylakların kullanımı konusunda eskiye dayanan soğukluğu, çatışmaya dönüşmekteydi. Bu durum karşısında Tiyari taifesi, Müslüman/Kürt Ertuşi aşiretinden yardım talebinde bulundu. Bölgenin büyük aşiretlerinden Ertuşilerin bu talebi karşılamasından devlet tedirgin olup çatışmaları engelledi.[501] Ancak Ertuşilerin Nasturîlerin iç rekabetinde taraf oluşu stratejik bir iş birliğinin ötesine geçmemekteydi. Öyle ki Ertuşiler ile Nasturîler arasında sonu kanlı olan yağma ve talanların olduğu saldırılar sıklıkla yaşanmaktaydı.[502] Hatta tarafların birbirlerine karşı saldırılarını bölgenin asayişini öylesine etkiliyordu ki, devlet yetkilileri duruma müdahil olup onları uzlaştırmaya çalıştı. Örneğin 1902 yılında Pervari Nasturîleri ile Ertuşi aşireti arasındaki çatışması Hakkâri Mutasarrıf vekilinin ara buluculuğuyla sona erdi.[503] Ertuşiler ile Nasturîler arasındaki stratejik iş birlikleri Nasturîler arasında da görülebilmekteydi. Örneğin Kürtlerin saldırısı karşısında birbirine düşman iki Nasturî taifesi "din kardeşliği" motivasyonuyla bir iş birliğine girişebilmekteydi. Bir Hristiyan köyünün Müslümanlar tarafından saldırısına tanıklık eden İngiliz misyoner Wigram, yardımın hiç beklenmedik bir biçimde saldırıya uğrayan Hristiyan köyle kan davaları olan başka bir Hristiyan köyden geldiğini söylemektedir. Köyün Müslümanlar tarafından kuşatıldığını öğrenen diğer köyün papaz yardımcısı, bütün erkekleri toplayarak onlara şimdi kan davasını unutmaları gerektiğini ve kendisiyle birlikte "din kardeşleri"ne yardıma gelece gönüllerin olup olmadığını söyledi. Bu çağrı karşılıksız kalmadı ve o gece küçük bir grup düşmanları uğruna hayatlarını tehlikeye attılar.[504]

Her türlü koşul endeksli ilişki dinamiğine rağmen Kürt-Nasturî ilişkisinde saldırgan ve düşmanlaştırıcı kimlik ağır basmaktaydı. Örneğin 1881 yılında merkeze gönderilen bir telgrafta, Nasturîlerin Müslüman mahalline saldırıda bulunduğu ve aralarında bir tekkenin mallarının da olduğu birçok hayvan ve eşyayı talan ve gasp ettikleri bilgisi verilir. Ancak bu bilgilerle sıradan bir asayiş sorununu içeren telgraf, devamında verilen

---

[501] BOA., A. MKT. UM. 367/9. H. 18 Muharrem 1276 – R. 5 Ağustos 1275. (M. 17 Ağustos 1859).
[502] BOA., MVL. 272/59. H. 20 Cemazeyilahir 1270 – R. 8 Mart 1270. (M. 20 Mart 1854); BOA., Y.MTV. 146/75. H. 22 Rabiulahir 1314 – R. 18 Eylül 1312. (M. 30 Eylül 1896); BOA., Y. PRK. ASK. 115/83. H. 28 Rabiulahir 1314 – R. 24 Eylül 1312. (M. 6 Ekim 1896); BOA., Y. PRK. ASK. 144/84. H. 13 Cemazeyilevvel 1316 – R. 17 Eylül 1314. (M. 29 Eylül 1898).
[503] BOA., DH. ŞFR. 286/36. H. 2 Rabiulevvel 1320 – R. 27 Mayıs 1318. (M. 9 Haziran 1902).
[504] Wigram, a.g.e., s. 242.

bilgilerle önemli bir evraka dönüşmekteydi. Telgrafın devamında Nasturîlerin bu saldırısı karşısında Müslüman ahali arasında nüfuzlu biri olan Şeyh Mehmet Nuri Efendi'nin Nasturîlerin can ve malının Müslümanlara helal olduğuna dair fetva verdiği ifade edilmekteydi.[505] Bu, Nasturîlere yönelik saldırıları artıracak önemli bir meşruiyet demekti. Aslında Şeyh'in fetvasının, Müslüman toplumunda öteden beri bir karşılığı vardı. Savaş gibi olağanüstü durumlarda, Müslümanlar Nasturîler gibi "gayri-müslim" toplulukların mal, can ve kadınlarını kendilerine helal veya "ganimet" olarak görürlerdi. Örneğin, Bedirhan Bey saldırısında Nasturîlerin yaşadığı en dramatik olayların başında kadın ve kızlarına el konulup, köle olarak satılması veya Müslüman birine hediye olarak sunulmalarıydı.[506] Müslüman halkın bu tutumunu yerel yetki ve askerlerde paylaşmaktaydı. Kırım Savaşı (1853-1856) sürdüğü sıralarda bölgede bulunan Protestan misyoner Dr. Wright, merkeze yazdığı mektubunda Nasturî kızlarının Türk askeri tarafından nasıl kaçırıldığına yer vermekteydi:

> "Dün köylerde vaaz veriyordum. Akşama doğru, bir anda on iki Türk askeri köye gelip kadınlar yürek parçalayacağına ağlıyorlardı. Kadınlardan birinin kocası ağzı tıkatılmış ve dövülmüştü. Köylüler birini kurtarmayı başardı ancak diğeri Diza götürüldü. Onlar, onun bir Müslüman olacağını söyledi…"[507]

Benzer bir şekilde Nasturî kız çocukların eğitimi ile ilgilenen bir Protestan misyoner gözlemlerinde buradaki birçok Müslümanın gözü okulda eğitim gören kızlarda olduğunu belirtiyordu. Hatta bölgede görev yapan bir yetkilinin bu kızlardan birini haremine almaya çalıştı ancak İngiliz konsolosun devreye girmesiyle bu durum engellendi.[508] Nasturî kızlarının zorla kaçırılıp Müslümanlaştırılıp onlarla evlenilmesi, bölgede en yaygın olaylardan biriydi. Bu olgu, Nasturîlerin tedirgin ve korku dolu uzun uykusuz geceler geçirmelerine neden olmaktaydı. Müslümanlar, Nasturî mal ve mülklerini ele geçirmede bir anda yapılan baskınlar tek yol değildi. Yabancıların "münzevi yengeç yasası" olarak adlandırdıkları şey, Müslümanların barışçıl yollarla Hristiyan köylerine yerleşip bir süre sonra köyde çoğunluğu elde edip, yerli halkı köyden kovmalarıydı. Örneğin komşuları Kürt olan Hristiyan köyü var. Aşiret arasındaki çekişme gibi nedenlerle kendi köylerinde kalamayacak durumda olan bir grup Kürt, Hristiyanların

---

[505] BOA., DH. ŞFR. 137/32. H. 21 Zilhicce 1305 – R. 17 Ağustos 1304. (M. 29 Ağustos 1888).
[506] Badger, a.g.e., s. 270-71; Yonan, a.g.e, s 45-46.
[507] Marsh, a.g.e., s. 219-20.
[508] Laurie, a.g.e., s. 25.

yaşadığı köye "misafir" olarak gelip boş yerlere yerleşirler. Köylüler, buna karşı çıkmaz. Çünkü bu davetsiz misafirler silahlıdırlar ve kendileri korumasızdır. Bir süre sonra şikâyet eden köylüler, devlet yetkililerine gider. Fakat Kürtler tarafından yetkililere rüşvet verildiği için elleri boş dönerler. Zamanla köyde sayıları artan Kürtler, köyün değirmen gibi kritik kaynaklarına el koyar ve Hristiyanların köyü terk etmek zorunda bırakılır.[509] Kürtlerin bu yöntemi bölgede bulunan Amerikalıların da dikkatini çekmişti. Van'da bulunan Amerikalı yetkili Mr. Skerret, Erzurum Konsolosluğu'na yazdığı mektupta Kürtlerin Nasturî köylerini nasıl ele geçirdiğini şöyle anlatıyor:

> "Tiyarilerin kuzey bölgesindeki Cölemerik Kürtleriyle düşmanlıkları ayrıca vardı. Bu Kürtler iki yıl önce Süryanileri [Nasturî] köylerine yerleşmek için kandırdılar ve sonra iğrenç bir şekilde onları öldürdüler. Kalanları aylarca hapsettiler. Sadece beş kişi patrik ve İngilizlerin araya girmesiyle serbest bırakıldı. Geriye kalanlar cezaevinde ya öldü ya da öldürüldü. Geçen yıl Nasturîler, Kürt köylerini kuşatıp yirmiden fazla Kürdü öldürdü ve hayvanlarını talan ve gasp ederek öçlerini aldılar..."[510]

Dolayısıyla Nasturîler, kendi köylerine kendilerini korumak için Kürtlerin yerleştirilmesi teklifine, "Sağ olun. Bize kalırsa sürekli bizle beraber oturacak soygunculardansa, arada bir gelip bizi soyan soyguncuları tercih ederiz" cevabını vermekteydiler.[511]

Nasturîler ise Kürtlerin inançlarına ve yaşamlarına yönelik hiyerarşik tutumlarına tamamen tepkisiz değillerdi. Bölgede bulunan İngiliz misyoner Wigram, tutucu Nasturîlerin rekabet halinde oldukları Müslümanların inançlarına dair nasıl bir tutum içinde olduklarını şöyle anlatmaktadır:

> "1903 yılında bu başıbozuklar arasında öteden beri sürüp giden sorun iyiden iyiye alevlendi. Bu alevlenmeyi her zamanki gibi otlaklar üzerinde meydana gelen kavgalar başlattı. Ancak kabul edilmelidir ki Hristiyanlar arasında en tez canlılar sorunları vahimleştirmek için ellerinden geleni ardına koymadılar. İki köpeği asker ve molla gibi giyindirerek, birine "Ali" diğerine ise "Muhammed" etiketini koyup birbirine dövüştürmek suretiyle Müslümanlar arasında var olan Şii ve Sünni

[509] Wigram, a.g.e., s. 224-25.
[510] No. 196, Consulate Of The United States, Erzerm, Turkey, August 1, 1902. July 22, 1902 August 3, 1902. MS Turkey: Records of the U.S. Department of State, 1802-1949: Despatches From U.S. Consuls in Ezerum, Turkey, 1895-1904. National Archives (United States). Archives Unbound, http://tinyurl.galegroup.com/tinyurl/77yqY4. Accessed 26 Sept. 2018.
[511] Wigrami a.g.e., s. 270.

> farklılıklarıyla alay ettiler. Bu durum onların Begzadi komşuları arasında en barışsever insanları bile öfkelendirmiş olabilir pekâlâ…"[512]

Bu olay, bölgedeki Müslümanlar ve Nasturîler arasında kanlı çatışmalara neden oldu. Bu bağlamda iki grup arasındaki dini kimlik üzerindeki bu arka plan, sorunun politik düzleme taşınmasını kolaylaşıyordu. Nasturîler ya da en azından cemaat liderleri, Kürtlerle olan çatışmanın cemaati konsolide edecek önemli bir politik argüman olduğunun farkındalardı. Örneğin, 1892-1893 yılında Van Valisi tarafından Mar Şimun'un cemaate hitaben yazdığı politik direktifler içeren mektupların birinde, halkı harekete geçirmek adına şu emri vermekteydi:

> Size çok teşekkürler ederim ve gayretinizden memnunum ve emir vermeye daha bu işlere gayret-i ziyade etseniz Keşe Toma ile rüfekasının Amadiye'deki koyunları için istediğimiz gibi yaptık. Ahmed Bey ile beraber yazdık şimdi işin ikmal [tamamlama] olduğunu yazıp bize malumat verdi fakat şimdi sizin için - ki Keşe Toma'nın koyunlarını bahane ederek kalkıp Kürtlerin bir köyünü talan ediniz evvel vakit hükümet Keşe'ye ehemmiyet vermez o da hükümetten ümidi keser…"[513]

Devlet, ilk etapta bu çatışmalara bazen asker sevki ve karakol inşası gibi güvenlik tedbirlerle bazen arabulucuları devreye sokarak son vermeye çalıştı.[514] Bu çatışmalar, zaman zaman öylesine şiddetleniyordu ki devlet bölgede "idare-i örfi" yani olağan üstü hal ilan etmeyi bile tedbir seçenekleri arasında tutuyordu.[515] Osmanlı Devleti, bir süre Nasturî-Müslüman Kürt aşiretleri arasındaki bu rekabeti medeniyet bağlamında bir asayiş problemi ekseninde değerlendirmekteydi. Örneğin Van Valisi Halil Bey tarafından merkeze gönderilen bir telgrafta, Hakkari'deki Nasturîler ile Kürtler arasındaki çekişmenin nedeni her iki tarafın oldukça "vahşi ve bedevi" olmalarından olduğu ve çözümün bunların "ıslah" edilmesinde olduğu ifade edilmekteydi.[516] Ancak, bölgeye Batılı güçlerin girmesinden sonra devlette, iki topluluk arasındaki düşmanca ilişkinin politik sonuçlar doğurabileceği kanaati oluşmaya başladı. Dolayısıyla iki taraf arasındaki

---

[512] A.g.e, s. 241.
[513] BOA., Y. A. HUS. 278/16. H. 28 Zilhicce 1310 – R. 1 Temmuz 1309. (M. 13 Temmuz 1893).
[514] BOA., Y. PRK. UM. 13/103. H. 5 Cemazeyilevvel 1305 – R.7 Kanunusani 1303. (M. 19 Ocak 1888); BOA., DH. ŞFR. 137/27. H. 25 Muharrem 1306 – R. 19 Eylül 1304. (M.1 Ekim 1888); BOA. BEO. 1819/136405. H. 21 Zilhicce 1319 - R. 18 Mart 1318. (M. 31 Mart 1902); BOA., DH. ŞFR. 286/36. H. 2 Rabiulevvel 1320 – R. 27 Mayıs 1318. (M. 9 Haziran 1902); BOA., DH. MKT. 584/40. H. 24 Cemazeyilahir 1320 – R. 15 Eylül 1318. (M. 28 Eylül 1902).
[515] BOA., DH. MKT 1572/74. H. 6 Rabiulahir 1306 – R. 28 Teşrinisani 1304. (M. 10 Aralık 1888).
[516] BOA., DH. ŞFR. 137/83. H. 27 Safer 1306 – R. 21 Teşrinievvel 1304. (M. 2 Kasım 1888).

rekabet geçmişten süre gelen bir asayiş sorununa indirgenemezdi. Bu durum, Osmanlı bürokratları tarafından göz önüne alındı. 1896 yılında Erkan-ı Harbiye Kolağalarından Mehmet Ali Efendi tarafından Nasturîlerin sosyo-politik ve ekonomik durumlarına dönük yazılan raporda, Nasturî-Kürt rekabetinin politik bir boyuta zemin hazırladığı mesajını içermekteydi. Raporda, diğer birçok raporda olduğu gibi Nasturîlere yönelik Rusya ve İngiltere'nin siyasi amaçları doğrultusunda bir nüfuz mücadelesi içinde olduklarını ve bu durumun Nasturîler ile devletin arasını açacağı vurgulanmaktaydı.[517] Ancak devamında beş madde halinde Nasturîlerin politik tercihlerini etkileyen ve onları yeni bir "kıyam" ile karşı karşıya bırakacak sebepler sıralanıyordu. Maddeler şunlardı:

1- Yabancı güçlerin teşvikleri.
2- Kürtlerin Nasturîlere yönelik sürekli saldırıları ve devletin bu durum karşısındaki kayıtsızlığı.
3- Karışıklık dönemlerinde Nasturî köylerini yağma ve talan edilmesi sonucu köylülerin sefil bir duruma düşmesi ve yağma edilen malların iade edilmemesi.
4- İran sınırında bulunanların telef edilmesi ve bunun Şeyh Mehmet adında bir dini lidere atfedilmesi sonucu Nasturîlerde intikam duygusunun oluşması.
5- Nasturîlerin bir nevi dağınık bir idare içinde bulunmaları.[518]

Mehmet Ali Efendi'nin bu analizlerini önemli kılan taraf, Nasturî-Kürtler arasındaki çekişmeye bir asayiş sorunun ötesinde anlam yüklemesiydi. Nasturîlerin devletle ilişkilerinin bozulup politik bir yaklaşım içine girmelerinin nedenleri arasında Batılı güçleri faaliyetlerinin yanı sıra cemaat ile Kürtler arasındaki sorunlu ilişki ve devletin bu durum karşısındaki kayıtsızlığını vurgulamaktaydı. Mehmet Ali Efendi, devletin bu durum karşısında ne tür tedbirler alması gerektiğini ise raporun öneriler kısmında yedi madde halinde şöyle sıralıyordu:

1- Musul'un Amadiye Kazası veya Çal ve Pervari gibi nahiyeleri Hakkari'yi bağlayıp yeni bir kaza oluşturulmalı. Bu sayede devletin memur ve zabıtları Nasturîlerle ilişki geliştirecektir. Ayrıca kazaya iki bölük asker sürekli bulundurulmalı.
2- Göçebe ve Kürtlerin Nasturîlere yönelik saldırılarının önlenmesi.

[517] BOA., Y.PRK. DH. 9/26. H. 29 Zilhicce 1313 – R. 30 Mayıs 1312. (M. 11 Haziran 1896).
[518] A.g.b.

3- Yurt dışına çıkmak isteyenlere gerekli şartları yerine getirmediği sürece pasaport verilmemesi.
4- Meliklere nişan ve hediye gibi şeyler gönderilmesi.
5- Hükümet aleyhinde bulunan Nasturî meliklerin tutuklanıp sürgün edilmesi.
6- Aralarında İ ngiliz Mr. Brown'un da olduğu misyonerlerin faaliyetlerinin durdurulması.
7- Birbirleriyle halihazırda çekişme halinde olan Nasturîlerin Tiyari ve Tıhubi taifelerinin melikleri, birlik içinde olmalarını engellemek için birbiri aleyhine sevk ve tahrik etmek. Bu amaçla bunların arasına daimî surette nifak bulundurulmalı.[519]

Bu maddeler göz önünde alındığında, Hakkâri Kazası'nın oluşturulup devlet aygıtının inşa edilmesi, Kürt saldırılarının durdurulması, yabancı güçlerin faaliyetlerine müdahale ve Nasturîler arasında böl-yönet politikasının uygulanması gibi öneriler, bir asayiş sorununu çözmeye dönük olduğu düşünülemez. Bu bağlamda önerilen tedbirlerin ana amacının, Nasturîlerin dini bir cemaatten birlik ruhunun oluştuğu politik bir kimliğe dönüşümünü engellemeye yönelik olduğu söylemek daha yerinde bir tespit olur.

Müslümanlar ile Nasturîler arasındaki rekabetin cemaatin politik söyleminin oluşmasında önemli bir faktör olduğu fikri, Batılı güçlerde de karşılık bulmaktaydı. Protestan misyonerlerin günlük ve merkezlerine gönderdikleri raporların çoğunda ana mesaj Nasturîlerin Müslümanlar tarafından zor koşulara mahkûm edildiğine yöneliktir. Ancak buna rağmen Nasturîlerin neden Ermeniler kadar güçlü bir politik kimlik inşa etmediği sorusunun cevabında Kürtlerin Nasturîlere dönük şiddetinin dozuydu. Amerika'nın Harput'taki temsilcilerinden Dr. T. H. Norton, 1904 yılında merkeze yazdığı mektubunda Ermenilere nazaran Nasturîler arasında politik hareketin zayıf olduğunu belirtir. Bunun nedenini "Nasturîler Ermenilerden tamamıyla farklı bir sınıftadırlar. Onlar arasında hükümeti kızdıracak hiçbir milliyetçi fikir veya devrim ruhu yok ve Müslüman komşularının kıskançlığını tahrik edecek nedenler yok" diye açıklıyordu.[520] Ona göre,

[519] A.g.b.
[520] No. 136, American Consulate, Harput, Turkey, October 13, 1904. August 25, 1904 - October 22, 1904. MS Turkey: Records of the U.S. Department of State, 1802-1949: Despatches From

Nasturîlere dönük ırki ve dini bir nefretin var olduğu ancak Ermenilerin karşı karşıya kaldığından daha azdı.[521] Norton, Müslümanların Nasturîlere dönük şiddetini kabul ediyor ancak bu şiddetin cemaate milliyetçi fikirleri var edecek "yeterlilik"te olmadığı kanaatindeydi. Onun bu tespitinin ne kadar doğru olduğu ayrı bir tartışma konusu olsa da Müslümanların/Kürtlerin Nasturîlere dönük şiddetinin, politik bir argüman veya "milliyetçi fikir veya devrim ruhu"nun oluşmasında bir etken olarak görüldüğü veya olduğu bir gerçekti. Öyle ki sonraki aşamalarda Nasturî liderlerinin gerek kendi cemaatini konsolide etmek gerek Batılı güçleri politik mücadelelerine yardıma çağırırken kullandıkları başlıca argüman, bölgedeki Müslüman Kürtlerin kendilerine yönelik "zulüm"e dairdi. Ayrıca Müslümanların kendilerine yönelik şiddetine karşı gerekli tedbirleri al(a)mamasından dolayı yaşananları devletin hanesine yazılmaktaydı. Yani Müslümanların yaptıklarını devletin bir politikası sonucu olarak okudular. Bu bağlamda Kürtler ve dolayısıyla Osmanlı Devleti, Nasturîlerin politik söylemlerindeki "düşman"ı temsil etti. Osmanlı Devleti ise her türlü tedbirlerine rağmen Nasturîlerin politik bir harekete dönüşmelerinin önüne geçemedi.

3.2.2. Yükselen "Milli" Bilinç: Arayışlar, Ayrılıklar ve İsyan

19. yüzyılın ikinci yarısı itibariyle Osmanlı-İran sınırında yoğunlaşan iktidar ve nüfuz mücadelesi, Nasturî cemaatinin hem devletler ile olan ilişkisi hem kendi iç dinamiklerini yeniden şekillendirdi. Yaşananlar karşısında cemaat pasif bir aktör olmaktan ziyade gelişmeler karşısında reaksiyon gösteriyor ve tercihlerde bulunuyordu. Cemaatin tutum ve tercileri, üst otorite ve Batılı güçlerin kendilerine yönelik sürdürdüğü politika ve uygulamaların yönünü belirlemekteydi. Bu etkileşimin Nasturîler nezdinde yarattığı en büyük etki, cemaatin söylem ve tercihlerinin politik bir düzleme taşınmış olmasıydı. Bu durum ilk aşamada Nasturîler, artık dini bir cemaatten ziyade politik hedef ve kaygıları olan bir "millet"e, cemaatin ruhani lideri Mar Şimun ise politik bir lidere dönüştü. İkinci aşamada Cemaat içindeki sosyal düzlemdeki fikir ayrılıkları, politik bir şekil aldı ve cemaat içinde birbirine rakip ve farklı güç odaklarıyla iş birliğinde olan fraksiyonlar

U.S. Consuls in Harput, Turkey, 1895-1906. National Archives (United States). Archives Unbound, http://tinyurl.galegroup.com/tinyurl/78Mwa4. Accessed 27 Sept. 2018.
[521] A.g.b.

meydana getirdi. Son aşaması ise her türlü iç rekabete rağmen bölgedeki siyasi kaosla beraber bir isyan girişimiydi.

Nasturîlerin politik bir harekete dönüşümünü tetikleyen koşullar yukarda ifade edildiği gibi iki sac ayağı üzerine dayanmaktaydı İlki, Nasturîlerde birlik ruhunu meydana getirecek olan mağdur olma durumuydu. Tarihte yaşadıkları acı tecrübeler onlara böylesi bir söylemi oluşturacak yeterli malzemeyi sunmaktaydı. İkincisi ise onlara yardım edecek bir gücün varlığıydı. Bölgedeki Batılı güçlerin varlığı, onları böylesi bir dönüşümün alt yapı desteğini oluşturmaktaydı. Bu koşullar, Nasturîlerin politik bir ajanda oluşturmasına yetti. Bu politik ajandanın hangi argüman ve hedefleri içerdiği konusunda 1892 yılında Mar Şimun'un cemaat üyelerine gönderdiği ve Osmanlı yerel yetkilileri tarafından ele geçirilen iki mektubu bize bir fikir verebilir. Mar Şimun'un emrindeki meliklere gizli bazı taleplerde bulunduğu anlaşılan ilk mektubun birinci kıtasında şu ifadeler geçmekteydi:

> "Melik Berçu ve Melik Petruyi biliniz ki o vakit benim kağıdım size yetişsin dua ediniz Melik İsmail ve Tuhub'dan Melik Babu ve Melik Eşuyil aşağı kiliseye giriniz kilisenin içinde beş kişi yemin ediniz. Haç ve İncile ki bu gönderdiğim kâğıttan bir söz dışarı çıkmasın. Andan sonra kağıdımı çıkarınız. - olan kağıdımı okuyunuz. Eğer biriniz yemin etmek istemez ise onu bu maslahata karıştırmayınız ve o işi ona beyan etmeyiniz. Hiç kim ki bu sırrı beyan etse kara mührümü gönderip mahrum ederim. Senhadus onun üzerine gitsin elhak tarafında- tarafında ve Melikler tarafında o adam mahrum olsun. Çünkü kendi milletinin sırrıdır. Fakat çok mukayyet olunuz. Kağıtlar gayri adamların eline girmesin. Her o vakit ki kilisenin içinde yazdırınız…"[522]

Dua okutarak, yemin ettirerek ve sırrı ifşa edene beddua ederek dini lider vasfıyla Meliklerine hitap eden Mar Şimun, mektubun devamındaki sözleri, onu dini bir liderden politik bir lidere dünüştüğünü göstermekteydi. İlk olarak, halkını politik olarak konsolide edecek mağdur söylemini inşa etmekteydi. Yani halka yaşadıkları acılar hatırlatılıp mücadelenin niçin ve kime karşı yapıldığını anlatmaktaydı:

> "…Duadan sonra size malumdur ki ne kadar cevr ve eziyetler ve zulümleri kabul etmiş bizim milletimiz o kâfir İslamlardan yalancı peygamberlerinin zamanından şimdiye kadar fakat her çend ki zulümleri var imiş bazı vakitler puta merhamet gösterirlerdi. Lakin şimdiki tahtın üzerine oturdu bu sultan Hamid istiyoruz ve siz de isteyiniz ki bunun tahtı düşsün. Çünkü kâfir ve hain bir düşmandır. Hristiyanlara

[522] BOA., İ. HUS. 4/16. H. 4 Rabiulevvel 1310 – R. 14 Eylül 1308. (M. 26 Eylük 1892).

> düşmandır. İstiyor ki bir gün kendi ahalisindeki askerlerin süngülerini Hristiyanların kanlarıyla serhun etsin…"[523]

Mar Şimun, İslam'ı ve temsilcisi Sultan Abdülhamit'i kriminalize ederek ondan düşman figürüne oluştururken, Hristiyanlığı ise safları sıklaştıracak politik bir kimliğe dönüştürmekteydi. Bunu ikinci mektubunda da yapmaktaydı. Cemaat içinde Osmanlı Devleti'ne kendilerine yardım edeceğine inanan cemaat içindeki bir grubu, buna inanacak kadar "batıl akıllı" olarak niteleyen Patrik, Osmanlı'yı düşman ilan etmekteydi:

> "Bu Osmanlılara şimdi nasıl inanalım ki bizim mezhebimizin düşmanıdırlar. Bunlar, hem mezhebimiz olan İngilizlerden- olması/alması mümkün müdür? İngilizlerin bizim milletimizi mekteplerince ve saire ilimce ileri götürdüklerini anlayınca Osmanlılar, Keşe Toma gibi akılsızları kani etmek ve milletimiz için ruhani ve cismani tekrimatla [saygı] olan Mr. Brown'ın bu işlerini iptale sevk etmekten başka çare bulamadılar…"[524]

Mektubun devamında, Patrik, cemaat içindeki Osmanlı yanlılarını kendine çekmek için kumpas düzenleme emri dahi vermekteydi. Mektuptaki bilgiye göre, Keşe Toma'nın koyunları gerekçe gösterilerek Kürt köyleri talan edilecek ve yaşanılan çatışmalara devletin ilgisizliği fark edildiğinde Keşe Toma devletten ümidini kesecekti.[525] Mar Şimun, tıpkı bir politik lider gibi hareket etmekteydi. Halkta bir düşman profili oluşturan lider için geriye bu "düşman" karşında onları yaşadıkları "zulümden" kurtulmalarını sağlayacak müttefik ve dostlar bulmaktı. Patrik, müttefikleri bulmakta zorluk yaşamadığını ilk mektubundaki şu cümlelerden anlaşılmaktadır:

> "…Şimdi Rusya Devleti deniz gibi dalgalarını bu ovalara da atsın alacağı yerini alsın bu - ancak bir bahane arıyorlar. Onların bahanesi kan dökülmesi olacak nasıl ki çok defalar size malumat vermişim Rusya Devleti aslan gibidir kan konusu arkasında gezer. Bu ayda kendilerinize çabuk tedarik ediniz bir kavga açınız. Aşağı Pervalilerden eğer yapabilirseniz – sizin kanlar sebebiyle beş kâğıt yazar o kansız Türk tarafınızdan Ermeni lisanıyla bir Rus imparator için İngiliz senatosu için o yerleri size gösterecektir. O yerler için size ehemmiyetle şikâyet ediniz. Biz de yazdık ve yazıyoruz. Bu yazacağınız lazım olan yerlerdir. Ettiğiniz şu kadar kafidir başka şeylerde Ohannes size bildirir doğrudur kim ki kabul etmesin – hususun her kim ki bu sırrı başkalarının yanında açar ise o haindir…"[526]

---

[523] A.g.b.
[524] BOA., Y. A. HUS. 278/16. H. 28 Zilhicce 1310 – R. 1 Temmuz 1309. (M. 13 Temmuz 1893).
[525] A.g.b
[526] BOA., İ. HUS. 4/16. H. 4 Rabiulevvel 1310 – R. 14 Eylül 1308. (M. 26 Eylük 1892).

Patrik, cemaatine müttefiklerinin adresi verirken, Rusya İmparatoru ve İngiliz senatosuna şikâyet mektupları göndererek politik argümana uluslararası bir meşruiyet kazandırmayı hedeflemekteydi. Merkezi yönetim, mektuplardan dolayı tahkikat başlattı. Mektupların Patrik'e ait olup olmadığı ve onun İngilizlerle ne tür münasebetler içinde olduğu araştırılması istendi.[527] Yapılan tahkikat sonucu Patrik yargılanmak üzere Van'a getirildi. Bu zor durum karşısında Patrik, mektupların kendisine ait olmadığını ve cemaat içindeki rakipleri tarafından düzenlendiğini savundu. Ancak mektuplarda bizzat kendisinin imza ve mührü vardı. Sonuç olarak Mar Şimun, yaşanılanlardan dolayı merhamet ve affını talep etmekteydi.[528] Bu konuda Osmanlı Devleti, oldukça stratejik davrandı. Normal koşullarda devlet aleyhine böylesi ifade ve faaliyetlerde bulunan biri, kesinlikle ağır şekilde cezalandırılırdı. Ancak Osmanlı, Mar Şimun'u cezalandırarak cemaati karşısına almak istemedi. Dolayısıyla bu sefer devletin keskin kılıcı değil "merhamet"i devreye girdi. Mar Şimun, bir daha böylesi faaliyetler içinde olmamak şartıyla affedildi.[529] Ancak, Mar Şimun artık Osmanlı Devleti ile cemaati arasındaki bir "aracı elit" değil yükselen bir milliyetçi hareketin politik lideriydi.

Mar Şimun ve Nasturîler, Ermeniler gibi gelecek tasavvurlarında artık Osmanlı ve İran Devleti'ne yer vermemekteydiler. Onlar, küresel güç olan "din kardeşleri"nin yardımıyla kendi geleceklerini inşa etmeye karar verdiler. Bu amaç çerçevesinde Mar Şimun ve cemaatin ileri gelenleri, Rusya, İngiltere ve Fransızlarla iş birliği arayışına girmekteydiler. Mar Şimun ve diğer liderlerin faaliyetleri Osmanlı Devleti ve yabancı yetkililer tarafından yakından takip ediliyordu. 1893 yılında Van Valisi Bahri imzasıyla merkeze gönderilen bir mektupta, Mar Şimun'un Rusya'dan yardım talep ettiği, devlet ve Hz. Muhammed aleyhinde konuştuğu ve halkı "ihlal-i anarşiye" teşvik ettiği yazılmaktadır.[530] 1896 yılında Kolağası Mehmet Ali Efendi tarafından merkeze gönderilen raporda ise ele alınan konu başlıklarından biri Nasturîlerin Rusya ve İngiltere

[527] BOA., BEO. 77/5731. H. 4 Rabiulevvel 1310 – R. 14 Eylül 1308. (M. 26 Eylül 1892); BOA., BEO. 86/6446. H. 16 Rabiulevvel 1310 – R. 26 Eylül 1308. (M 8 Ekim 1892).
[528] BOA., Y. A. HUS. 278/32. H. 3 Muharrem 1311 – R. 5 Temmuz 1309. (M. 17 Temmuz 1893); BOA., İ. HUS. 14/15. H. 20 Muharrem 1311 – R. 22 Temmuz 1309. (M. 3 Ağustos 1893); BOA., BEO. 251/18751. H. 21 Muharrem 1311 – R. 23 Temmuz 1309. (M. 4 Ağustos 1893).
[529] BOA., Y. A. HUS. 278/16. H. 28 Zilhicce 1310 – R. 1 Temmuz 1309. (M. 13 Temmuz 1893).
[530] BOA., Y. MTV. 73/195. H. 25 Cemazeyilahir 1310 – R. 2 Kanunisani 1308. (M. 14 Ocak 1893).

ile politik bir iş birliği arayışına dairdi. Raporda "Ermeni meselesini yoktan var eden İngiltere'nin yakın bir zamanda bir mesele-i Nasturîye ile Devlet-i Âliyye'yi işgal etmesi muhtemeldir" denmekteydi. Rusya'nın İngiltere'nin bu girişimi karşısında kayıtsız kalmadığı ve Nasturîler ile temas halinde olduğu belirtilirken, cemaat liderlerinin her iki gücün kendilerine yakınlaşmasını değerlendirdikleri ifade edilmekteydi.[531] Ropora göre, cemaat lideri Mar Şimun İngilizler ile temas halindeydi ve İngiltere Van konsolos yetkilisi Mr. Brown tarafından yönlendirilmekteydi. Bir diğer taraftan ise Nasturî ileri gelenlerinden Tiyari Meliki İsmail Rusya Van Konsolosluğuyla temas halinde olduğu ve hatta Tiyarili gençler birkaç kez Rusya'ya gidip geldiklerine dair bilgiler elde edilmekteydi.[532] Bölgedeki Ermeni hareketi, Osmanlı'nın Nasturîlerin milliyetçi faaliyetlerine yönelik hassasiyetini artırmaktaydı. Öyle ki Kolağası Mehmet Ali Efendi, eğer bir "mesele-i Nasturîye" meydana gelir ise bunların devlet aleyhine Ermenilerle iş birliği edebileceği uyarısını yapmaktaydı.[533] Bu bağlamda Nasturîlerin politik ağı oldukça genişlemişti. Bölgedeki Nasturîler kadar Avrupa'da yaşayan Nasturî gençleri dahi cemaatlerinin politik hareketini dışardan takip ediyor ve dünya kamuoyunun ilgisini Nasturî davasına çekmeye çalışmaktaydılar. Osmanlı yönetiminin eline geçmiş olan ve Londra'da yaşayan Nasturîler tarafından gönderilen mektuplarda, bu istek açıkça anlaşılmaktaydı.[534] Mektupların birinde Londra'da bulunan Nasturî bir öğrenci, Mar Şimun'a Londra'da yayın yapan bir gazetede Yakubi, Ermeni gibi Doğu Hristiyanları hakkında bilgiler veren bir köşe ayrıldığını belirtmekte ve Nasturîlerin lideri olarak Mar Şimun'un Nasturîlerin yaşadıklarını anlatan bir yazı yazmasını talep etmekteydi. Diğer bir mektupta İso adlı Nasturî öğrenci, Avrupa'da düvel-i muazzama arasında büyük bir savaşın meydana geleceğini ve İngiltere parlamentosunda Türkiye ve başka yerlerde yaşayan Hristiyanlar için özel bir meclis kurulduğuna dair haberlerin dolaştığını söyleyerek, Hakkari'deki Nasturîleri dünyadaki gelişmelerden haberdar etmekteydi. Ayrıca kendisi de memleketteki havadisler hakkında haberdar edilmek istediğini, mektubun sonunda belirtmekteydi.[535]

---

[531] BOA., Y.PRK. DH. 9/26. H. 29 Zilhicce 1313 – R. 30 Mayıs 1312. (M. 11 Haziran 1896).
[532] A.g.b.
[533] A.g.b.
[534] BOA., BEO. 420/31433. H. 9 Zilkade 1311 – R. 2 Mayıs 1310. (M. 14 Mayıs 1894).
[535] A.g.b.

Nasturîlere göre davaları için alternatif müttefiklerin olması iki yönlü bir sonuç doğurmaktaydı. Bu durumun olumlu tarafı, iş birliği koşullarının belirlenmesinde pazarlık gücünün Nasturîlerin lehinde olmasını sağlamakdı. Cemaati nüfuzunda tutmak ve rakibine kaptırmamak adına Batılı güçlerin vaatleri birbirleriyle yarışır durumdaydı. Ancak böylesi alternatif odaklarının olması, cemaat içinde birbirine rakip güç odaklarının oluşmasına ve politik hareketi zayıflatacak ayrışmanın doğması gibi olumsuz bir etkiye sahipti. Cemaat içinde öne çıkan iki grup vardı. Birini cemaatin lideri Mar Şimun temsil ederken diğerine yeğeni Nemrud Efendi liderlik etmekteydi. İki grup arasındaki rekabet, onların siyasi tercihlerinde etken bir faktördü. Örneğin bir dönem Mar Şimun, Osmanlı aleyhine propaganda yaparken, Nemrud Efendi, devlet ile yakın ilişkiler geliştirmekteydi. Hatta yukarda sözü edilen Mar Şimun'un mektuplarının ele geçirilmesi ve tercüme edilmesinde Nemrud Efendi bizzat rol oynamaktaydı.[536] Bu ikilik, cemaatin Batılı güçlerle olan ilişkilerinde de vardı. Bir dönem, Mar Şimun'un İ ngilizler ile yakınlaşmasına karşılık Nemrud Efendi, Ruslar ile ilişki geliştirmekteydi.[537] Ancak cemaat içindeki grupların müttefiklerle iş birlikleri durağan değildi. Bölgenin koşullar ve müttefiklerin vaatleri cemaat içindeki grupların tercihlerini değiştirmekteydi. Öyle ki, İngilizlerin nüfuzunda olan Mar Şimun'un bir süre sonra Ruslar ile ilişki kurabilmekteydi. Aynı şey Nemrud Efendi için de geçerliydi. Mar Şimun'un Ruslarla temasına karşılık kendisi Fransızlar ile ilişki kurmaktaydı.[538] Bu tercihler, misyonerlerin faaliyetlerini doğrudan etkilemekteydi. Bir grup diğer grubun ilişki içinde olduğu misyonerlerin faaliyetlerini engellemekteydi. Örneğin Katoliklerle beraber hareket eden Nemrud Efendi, Protestan misyonerlerin faaliyetlerini engellerken, Mar Şimun ise halkı Katolikler ile temas etme konusunda yasaklamakta ve Katolik misyonerlerini bölgeden çıkartmaktaydı.[539]

---

[536] BOA., İ. HUS. 4/16. H. 4 Rabiulevvel 1310 – R. 14 Eylül 1308. (M. 26 Eylük 1892).
[537] BOA., Y.PRK. DH. 9/26. H. 29 Zilhicce 1313 – R. 30 Mayıs 1312. (M. 11 Haziran 1896).
[538] BOA., DH. TMIK. M. 101/52. H. 9 Zilhicce 1318 – R. 17 Mart 1317. (M. 30 Mart 1901); BOA., DH. ŞFR. 309/117. H. 10 Cemazeyilevvel 1321 – R. 22 Temmuz 1319. (M. 4 Ağustos 1903).
[539] Iran (Persia), 1847 - 1911, Incoming, Reports West Persia, 1884 - 1899, Volume 18 (Part 2). 1884 - 1899. MS Evangelism in Iran: Correspondence of the Board of Foreign Missions, 1847-1911.Presbyterian Historical Society. Archives Unbound, http://tinyurl.galegroup.com/ tinyurl/77zV7X. Accessed 26 Sept. 2018.

Nasturîler, her türlü iç rekabete rağmen Birinci Dünya Savaşı'nın yarattığı kaotik ortamdan bir bağımsızlık fırsatı yaratma girişiminde bulundular. Amerikalı Protestan misyonerler, 1915 yılında merkeze gönderdikleri raporlarında Nasturîlerin politik amaç ve tercihlerini şöyle anlatmaktaydılar:

> "Birinci Dünya Savaşı'nın hemen öncesinde Van Paşası Mar Şimun'u çağırıp savaşta taraflarını belirlemesini istemekteydi. Mar Şimun bunun üzerine cemaatin önde gelenleri toplayıp Türkleri mi yoksa Rusya destekli müttefikleri mi desteklenmesi konusunda oylama yaptı. Oylama büyük çoğunlukla müttefikler lehine çıktı. Mar Şimun bu tutumu resmi olarak Türk yönetimine bildirdi. Bu durum Türk yönetimi ile Nasturîlerin arasını kısa sürede açtı. Müttefikler adına Rusya savaşın başında Nasturîlere onların desteğine karşılık savaşın sonunda onları Müslümanların baskısından ve Türklerin yönetiminden tamamen bağımsızlıkları sağlanacağı sözü veriyordu."[540]

Mar Şimun ve cemaatte bu kararın çıkmasında, bölgede siyasi kaostan Nasturîlerin olumsuz etkilenmesiydi. Bölge Rusların yaklaşması, Ermeni olaylarının büyümesi, Müslüman ahalide Hristiyan tebaaya karşı olumsuz bir reaksiyona neden olmaktaydı. Nasturîler kendilerine yönelik saldırgan tutumdan Türkleri sorumlu tutmaktaydı.[541] Böylece Ruslar, onların yeni kurtarıcısıydı. Bunun üzerine Patrik, Van Vali ve Kaymakamına kardeşlerinin karşı karşıya bırakıldığı "zulüm ve kıyam" karşısında Osmanlı hükümetiyle politik ilişkilerini koparmak zorunda kaldıklarını belirten bir mektup gönderdi.[542] Ruslar ile Mar Şimun arasında yapılan antlaşmaya göre, savaş boyunca Rus ve Nasturî güçleri Cölemerik'te bir araya gelecek ve bu stratejik bölgeyi iki güç beraber kontrol edecekti. Savaş sonrasında ise bu bölge otonom bir şekilde Nasturîlere teslim edilecekti.[543] Rusya savaşın başlamasıyla Urmiye bölgesinde yaşayan Müslümanları köylerinden sürdü. Ayrıca bölgedeki Hristiyanlara silah dağıttı. Bu durum

---

[540] Central File: Decimal File 891.4016, Internal Affairs Of States, Social Matters., People., Iran, Race Problems. Racial Disturbances, Their Suppression. Massacres. Pogroms., April 17th, 1915 - June 5, 1918. April 17, 1915 - June 5, 1918. MS Iran (Persia): Records of the U.S. Department of State, 1883-1959: Records of the Department of State Relating to Internal Affairs of Persia, 1910-1929. National Archives (United States). Archives Unbound, http://tinyurl. galegroup. com/tinyurl/78QjzX. Accessed 27 Sept. 2018.

[541] Surma Hanım, a.g.e., s. 73.

[542] A.g.e., s. 74.

[543] Central File: Decimal File 891.4016, Internal Affairs Of States, Social Matters., People., Iran, Race Problems. Racial Disturbances, Their Suppression. Massacres. Pogroms., April 17th, 1915 - June 5, 1918. April 17, 1915 - June 5, 1918. MS Iran (Persia): Records of the U.S. Department of State, 1883-1959: Records of the Department of State Relating to Internal Affairs of Persia, 1910-1929. National Archives (United States). Archives Unbound, http://tinyurl. galegroup. com/tinyurl/78QjzX. Accessed 27 Sept. 2018.

Kürtler ile Türklerin Hristiyanlara karşı birleşmesine neden oldu. [544] Cemaatin Osmanlı'ya karşı Ruslardan taraf oluşu, savaşta dengelerin değişmesiyle beraber bağımsızlık hayalinin yerini yeni acı tecrübeler almasına neden oldu. Ruslar bölgeden çekilince, Müslümanlarla çatışan Nasturîler savunmasız kaldı. Bu durum, Nasturîlerin kitlesel olarak İ ran'a göç etmesine ve Mar Şimun'un öldürülmesiyle sonuçlandı.[545] Savaşın yarattığı tahribattan herkes gibi Nasturîler de paylarına düşeni aldı. Uzun süre kamplarda hastalık ve kıtlıkla karşı karşıya kaldılar. 1920'lerin başında Nasturîler yeniden bir politik hareketlenme içine girse de bu girişim sonuçsuz kaldı.[546]

Sonuç olarak 19. yüzyılın sosyo-politik ortamı, Osmanlı-İran sınırının meskunlarından Nasturîlerin yaşamını ve gelecek tasavvurunu doğrudan etkiledi. O güne değin İstanbul'da olan devlet aygıtının "yeni düzen" iddiasıyla kendilerini hatırlamaları, Batılı güçlerin sosyo-politik ve ekonomik nüfuz kaygılarıyla kapılarına gelmesine Nasturîler kayıtsız kalmadı. Yeni koşullara yönelik kendi ajandalarını oluşturdular. Cemaatin dini kimliği politik bir argümana dönüştü. Bağımsızlık arayışı 19. yüzyıldaki tüm imparatorluktaki azınlıklar gibi Nasturîlerin de davası oldu. Bu aşamada bir taraftan kendi içinde ayrılıklar, çekişmeler yaşarken diğer taraftan Batılı güçlerle iş birlikler geliştirdiler. "Yeni düzen"i fırsata dönüştürmek istediler. Ancak koşullar onları bağımsızlığa değil yeni trajedilere sürükledi. Yüzyıllardır yaşadıkları toprakları terk etmek zorunda kaldılar. Bugün ise az sayıda olan Nasturî nüfusu, Irak, Lübnan, Suriye, İran, ABD ve Avrupa'nın çeşitli ülkelerinde yaşamaktadır.

---

[544] Central File: Decimal File 867.4016, Internal Affairs Of States, Social Matters., People., Turkey, Race Problems. Racial Disturbances, Their Suppression. Massacres. Pogroms., March 10, 1916 - February 2, 1917. March 10, 1916 - February 2, 1917. MS Turkey: Records of the U.S. Department of State, 1802-1949: Records of the Department of State Relating to Internal Affairs of Turkey, 1910-1929. National Archives (United States). Archives Unbound, http:// tinyurl.galegroup.com/tinyurl/78Q4C8. Accessed 27 Sept. 2018; Surma Hanım, a.g.e. s. 82-83.

[545] Nasturîler ile Müslümanlar arasında savaş boyunca yaşananlara dair detaylı bilgi için bkz. Tarık Ziya Arvas, "Hakkâri Nasturîleri (1839-1936), Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, Van, 2010, s. 92-162.

[546] A.g.t, s. 192-94.

3.3. İKİ GÜÇ ARASINDA GÜÇ OLMAK: CAF AŞİRETİ'NİN "YENİ DÜZEN"İ

Osmanlı Devleti'nin iç egemenlik bağlamında sınır hattında uygulamaya çalıştığı programın gidişatı, hedef kitlesi ve kendisine alternatif olacak güç odaklarının kimler olduğuyla doğrudan ilişkiliydi. Yani, devletin merkezileşme ajandasının muhatabı olan tebaanın tutum ve reaksiyonları, ajandanın içerik ve uygulamalarının yeniden şekillenmesinde aktif bir rol oynamaktaydı. Bu bağlamda tebaanın inancı, sosyo-ekonomik yapısı önemli bir değişken haline gelmekteydi. Bunun yanı sıra devletin kendi nüfuzuna karşı tehlike olarak gördüğü alternatif otorite veya otoritelerin politik hamleleri, devletin politikasını etkileyen veya belirleyen önemli bir diğer değişkendi. Dolayısıyla her ne kadar amacı devlet aygıtının yeniden inşa edilmesi olsa da kitlenin kimliği ve alternatif otoritenin politikaları, politik ajandanın araçları ve sonuçlarda benzerlikler kadar farklılıklara neden olmaktaydı. Bu durum en net şekliyle, sınırdaki merkezileşme sürecinde ve sonunda Nasturîler ile Cafların geçirdikleri aşamalar ve geldikleri yer bağlamındaki farklılık ve benzerliklerde görülmektedir.

İki topluluğun merkezileşme sürecinde farklı tecrübeler yaşamasındaki faktörlerin başında Osmanlı'nın yanı sıra kendilerine yönelik sosyo-politik tasarrufları olan otoritelerin farklı oluşuydu. Nasturîler, Hristiyan kimliklerinden dolayı, Rusya, İngiltere ve Fransa gibi Batılı güçlerin ilgilendiği bir gruptu. Ancak Müslüman tebaadan olan Caflar, en azından Birinci Dünya Savaşı'na kadar Batılı güçlerin nüfuz politikasına muhatap olmadı. Ancak Osmanlı ve İran gibi Müslümanlığın temsilcisi iddiasında olan iki güç için sınır hattında bulunan Müslüman Caflar, iki devlet için ayrıca önemli hale gelmekteydi. Dolayısıyla 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Caflar, Nasturîlerden farklı olarak daha çok İran ve Osmanlı'nın nüfuz mücadele arasında sosyo-politik olarak şekillendiler. Bu durum, Nasturîler politik bir harekete dönüştürürken, Cafları daha ziyade iki güç arasında kendi otoritesini korumaya dönük daha pragmatist bir tutum içinde sınırlı tuttu. Öyle ki, Nasturî cemaatinin ileri gelenleri, politik bir lidere dönüşürken, Caflların Beyleri, iki devlet arasında güç devşirmeye çalışan birer aracı elitlikten öteye geçmediler.

Osmanlı ve İran Devletleri, Caflları, kendi nüfuzlarına almaya dönük politikalar, Nasturîlere yönelik politikayla benzerlik göstermekteydi. Her iki taraf da özellikle Osmanlı Devleti'nin Nasturî liderlere yönelik uyguladığı "devlete ısındırma" yöntemlerini, Caf Bey ve Beyzadelerine dönük kullandı. Hediyelerle başlayan bu yol aşama aşama maaş bağlama ve devletin yerel kademelerinde idari görev vermeye kadar gitmekteydi. Özellikle her iki devletin temel hedefi göçebe olan Cafları kendi egemenlik sahasında tutmaya çalışmaktı. Osmanlı Devleti'nin iskân politikası bir yönüyle bunu hedeflemekteydi. Ancak aşireti kendi egemenlik sahalarında tutmak için iskân dışında hediye verme her iki devletin de sıklıkla başvurduğu yöntemdi. Örneğin 1876 yılında Bağdat'tan gönderilen bir mektupta, dört yıl önce (1872) Osmanlı bölgesinden İran'a geçen Caf aşiretinin yaklaşık üç bin hanesi beyzadeleriyle birlikte uzun süredir kendilerine önem verilmemesinden dolayı Osmanlı egemenliğine girmeye meyilli oldukları bilgisi verilmekteydi. Devlet, aşiretin geri dönüşünü olumlu karşılamaktaydı. Sonuçta aşiret kitleler halinde Osmanlı bölgesine geçiş yaptı.[547] Osmanlı Devleti, aşiretin bu girişimi karşısındaki memnuniyetini ve aşiret liderlerinin devlete sadakatini sağlamak adına geri dönenlere hediyeler verilmesi kararı aldı.[548] Böylesi bir kitlenin Osmanlı sahasına geçmesi, İran için büyük bir kayıp olarak algılanmaktaydı. Bu tür durumlar karşısında İran benzer yöntemlere baş vurmaktaydı. 1884 yılında Süleymaniye Mutasarrıfı tarafından şifreli gönderilen bir telgrafta İranlı yetkililerin hudud bölgesinde gezdikleri ve kendilerinin bilgisi dışında Caf aşiretiyle temaslarda bulundukları bilgisi verilmekteydi.[549] Bu temaslarda İran, aşiret ile Osmanlı yetkilileri arasındaki problemleri manipüle edip onların çeşitli vaatlerle kendi bölgesine göç etmelerini sağlamaya çalışmaktaydı. 1886 yılında yine Süleymaniye Mutasarrıfı tarafından gönderilen telgraf, İran'ın bu tür girişimlerine dairdi. Mevcut Mutasarrıf, İran'ın eski Süleymaniye Mutasarrıfı'nın kötü yönetiminden faydalanarak hudud bölgesine yaşayan Caf aşiretini İran'a göç etmesini sağlamak için "enva-i avatıf ve taltifat vaadiyle iğfal etmeye çalıştığı" yani hediye ve ihsanlarda bulunarak onları kandırmaya çalıştığı bilgisini vermekteydi.[550] Ayrıca telgrafta, bu durumun hem hududun asayişini hem böylesi büyük bir kitlenin

[547] BOA., İ.DH. 737/60376. H. 30 Zilkade 1293 – R. 5 Kanunievvel 1292. (M. 17 Aralık 1876).
[548] BOA., İ.DH. 740/60527. H. 12 Muharrem 1294 – R. 15 Kanunievvel 1292. (M. 27 Ocak 1877).
[549] BOA., DH. ŞFR. 123/65. H. 19 Muharrem 1302 – R. 27 Teşrinievvel 1300. (M. 8 Kasım 1884).
[550] BOA., DH. ŞFR. 127/210. H. 25 Rabiulevvel 1303 – R. 20 Kanunievvel 1301 – M. 1 Ocak 1886.

İran'a göç etmesinin bölgede devletin otoritesinin bertaraf edeceği uyarısında bulunulmaktaydı.[551] İran'ın bu girimi karşısında Osmanlı Devleti'nin elinde klasik yönteme dönüşen hediyelerle ikna etmek dışında pek bir yöntem yoktu. Öyle ki, İran'ın Caf aşiretini kendi bölgesine göç ettirme girişimleri için alınan tedbirler şu şekilde yerel yetkililere iletilmekteydi:

> "İran'nın hudut vilayetine sevk ettiği memurlar Caf aşiretini bazı mevaıdlerle [vaatler] İran'a celb etmek için çalışmakta olduğundan bahisle iş bu teşebbüsatı – bırakmak üzere mezkûr aşiretin rüesasının bir suretle taltifi ve bir taraftan Süleymaniye ve Gülanber Kaymakamlığı'na işar olunması üzere asker sevki …"[552]

Her iki devlet, sınır gibi kritik bir bölgede Caf aşireti gibi büyük bir topluluğa nüfuz etmek için bir süre sonra aşiret liderleriyle ayrı ayrı temaslar kurup, onlara hediyeler dışında yerel yönetimlerde yetki verme vaatleri vermeye yöneldiler. Bu durum, aşiret liderleri için yeni bir sürecin başlangıcını ifade etmekteydi. Bu, aşiret liderlerinin devlet aygıtının bir parçası haline gelmesi demekti. Bu aşamada, Osmanlı Devleti İran'a nazaran aşiret liderlerine en üst seviyede makamlara getirdi. Örneğin, aşiret içindeki en nüfuzlu beylerden olan Mahmut Bey'i Cafların en yoğun yaşadığı Gülanber Kazası'nın Kaymakamlığına atadı. Bunun yanı sıra aşiret diğer bey ve beyzadelerine belli aralıklarla devletin önemli aidiyet sembollerinden olan nişanlar ve kapıcıbaşılıktan mirimiranlığa kadar birçok rütbeyle ödüllendirildiler.[553] Osmanlı'nın aşiret liderlerini devletin kurumsal kimliğinin içine dahil etmesinin her ne kadar pragmatist bir yönü dahi olsa aşiretlerde devletin ideolojik ve politik ajandasına karşı bir hassasiyet gelişmesini sağladı. En azından bir şekilde aşiretlerde devlete karşı bir sorumluluk ve aidiyet duygusunu ifade etme zorunluluğu gelişti. Örneğin 1901 yılında Şeyh Ahmet Efendi sözcülüğünde aralarında Süleymaniye Sancağı ileri gelenlerinin de olduğu bir grup İstanbul'a gidip,

---

[551] A.g.b.

[552] BOA., DH. MV. 10/29. H. 22 Şaban 1303 – R. 14 Mayıs 1302. (M. 26 Mayıs 1886). Yakın tarihli benzer içerikte başka bir belge için bkz. BOA., DH. ŞFR. 130/71. H. 7 Ramazan 1303 – R. 28 Mayıs 1302. (M. 9 Haziran 1886).

[553] BOA., İ.DH. 667/46458. H. 23 Rabiulevvel 1290 – R. 16 Mayıs 1289. (M. 26 Mayıs 1873); BOA., DH. MKT. 1352/60. H. 25 Ramazan 1303 – R. 15 Haziran 1302. (M. 27 Haziran 1886); BOA., DH. MKT. 1398/97. H. 15 Cemazeyilevvel 1304 – R. 28 Kanunisani 1302. (M. 9 Şubat 1887); BOA., İ. DH. 1054/82721. H. 15 Saffer 1305 – R. 21 Teşrinievvel 1303. (M. 2 Kasım 1887); BOA., DH. MKT. 236/25. H. 10 Zilkade 1311 – R. 3 Mayıs 1310. (M. 15 Mayıs 1894); BOA., DH. MKT. 273/24. H. 16 Safer 1894 – R. 7 Ağustos 1310. (M. 19 Ağustos 1894); BOA., İ. TAL. 64/44. H. 15 Rabiulahir 1312 – R. 4 Teşrinievvel 1310. (M. 16 Ekim 1894); BOA., DH. TMIK. M. 141/19. H. 6 Muharrem 1321 – R. 22 Mart 1319. (M. 4 Nisan 1903).

dönemin padişahı II. Abdülhamid'e hitaben sadakatlerini ileten bir mektup yazdılar. Şeyh Ahmet Efendi'nin imzasıyla yazılan mektubun ilk kısmı devletin kendileri ve İran'ın tutumlarına yönelik kaygıları gidermeye yönelikti:

> "Hudud-ı hakâniye İran'dan tefrik eden [ayıran] ve garbi Arabistan'nın müdahili olup ittihad-ı İslam ve siyasi noktayı nazarında begayet [son derece] haiz-i ehemmiyet olan Süleymaniye Sancağı esasen aşayir-i gayri muharir ve gayri meskundan müteşkil olup ahaliyi sâdât [seyitler] ve beyzade ve ulema ve ehli zanaat ve tüccardan ibaret olup umumen velinimetimiz – efendi hazretlerine ubudiyet [kulluk] – ve sadakat ile merbutturlar. Bu defa her bir familyadan bir zat tekbil asitaneye gelmiştir. Umumiyet-i itibar ile hariçi ve dahili İslam ve tacdar-ı azim efendimiz hazretlerine ehli akidatı tamdırlar. Ceddim merhum Şeyh Kal Ahmet efendi hazretlerinin hayatında bila zat ve ahiren – bila vasıtayı mektubat-ı meşhure ve ulemayı mebus ile İslamiyet ve itikad-ı İran'ın büyük bir kıtası olan Kürdistan'da o kadar terviç [yaygınlaştırma değerini artırma] ettirmiştir ki halen oralarda tam nam-ı hilafet penahileriyle hutbe okunmakta…Aşarimiz dahi ziyade Allahlarına, peygamberlerine, padişahlarını tanıyıp taassup ile hem hududları bulundukları İran - ve bir müddetten beri İran vasıtasıyla hududa kadar sirayet etmekte olan Rus nüfuzuna karşı satvet-i İslamiye ve Osmaniye'nin i'lâsına hazır dikkat etmektedirler…"[554]

Şeyh, İran sınırına yakın olması dolayısıyla oldukça stratejik yerde olan Süleymaniye Sancağı'ndaki ahalinin tamamının padişaha sadık olduğunu bildirmekteydi. Ayrıca, kendisi, II. Abdülhamit döneminin baskın ideolojisi olan İslamcılıktan haberdarlar. Öyle ki mektupta sadakat ve itaat vurgusu yaparken "İttihad-ı İslam", "harici ve dahili İslam ve tacdar-ı azim efendimiz hazretleri", "Satvet-i İslamiye ve Osmaniye" gibi dini referanslara baş vurmaktadır. Bununla beraber Şeyh Ahmet, kendisi gibi şeyh olan dedesinin İslam'a ve temsilcisi padişah için yıllarca çalıştığını ve bölgedeki aşiretlerin dahi dini inançlarının olduğunu vurgulama ihtiyacı duyduğu anlaşılmaktadır. Bu sadakatlerinin en önemli kanıtı ise İran ve İran üzerinden bölgeye nüfuz etmeye çalışan Ruslara karşı kendilerinin Osmanlı'dan yana tutum sergilemiş olmaları olarak göstermektedir. Bu şekilde devleti, sadakatlerine "ikna etme"ye çalıştıktan sonra bölgenin en önemli aşiretlerinden Cafların tutum ve davranışlarına yönelik ayrıca izahatta bulunmaktaydı:

> "Aşiretimizden Caf aşireti bila cümle livâyı haklarıyla on bin haneye kadar karib olup cümlesi tarikat-ı Kadiriyeyi âli almış ve evrâd [dualar] ve ezkâr [zikir] ve da'vat-ı hayriyeyi zilullahileriyle vakit geçirmekte bulunmuşlardır. Reisleri Mahmut

[554] BOA., Y. PRK. MS. 7/42. H. 2 Cemazeyilevvel 1319 – R. 4 Ağustos 1317. (M. 17 Ağustos 1901).

> Paşa Der Âliyye'den avdetinden beri zahir halde tamamıyla ıslah hal ve tehzibi ahlak etmiş. Mevki'an ve istikbelen bu aşiretten istifade melhuz bulunmuştur…"[555]

Mektubun bu kısmında da daha önceki bölümde olduğu gibi dini referanslar ön plana çıkmaktadır. Caf aşiretinin devlete sadakatinin yanı sıra dini hassasiyetlerinin olduğu ve hatta Kadiri tarikatına mensup oldukları ve aşiretin bulunduğu coğrafya itibariyle istifade edilmesi gerektiği belirtilmektedir. Dolayısıyla, Osmanlı ve Caf aşireti arasındaki ilişkinin karşılıklılık düzlemi üzerine inşa olduğu görülmektedir. Devlet, İran otoritesine kaptırmamak adına aşireti, hediye, rütbe ve makamlarla onurlandırıp yereldeki devlet aygıtı haline getirirken, aşiret buna karşılık devletin otoritesine ve ideolojik referanslarına duyarsız kalmamaktaydı.

İran ise Osmanlı kadar sistemli olmasa da Caf aşireti üzerindeki nüfuz iddiasına yönelik politikalara karşılık vermeye devam etti. Bu bağlamda aşiret liderlerine hediyeler göndermeye devam etmekle beraber bey ve beyzadelere Osmanlı'nın yaptığı gibi yetkiler ve maaş verme tekliflerinde bulunmaktaydı. Örneğin 1905 yılında İranlı yetkililer, Caf aşireti beylerinden Ahmet Bey'e İran'a gelmesi için arazi verme ve maaş bağlanma teklifinde bulunmaktaydı.[556] Dahiliye Nezareti'ne gönderilen şifreli telgrafta, İran'ın Caflı Ahmet Bey'e dönük vaatlerinin detaylarına ulaşılmaktadır. Buna göre, Osmanlı sınırına yakın ve Caf aşiretinin İran tarafındaki merkezlerinden olan Sinne'nin Valisi olan İran şehzadesi, Ahmet Bey'e nüfuzundaki aşiret taifeleriyle birlikte İran egemenliğini kabul ettiği takdirde kendisine emrine bir miktar atlı ve yıllık üç yüz lira maaş bağlanma teklifinde bulunmaktaydı.[557] Osmanlı Devleti, kendisinin de aşiretleri kendi egemenliğinde tutmak için başvurduğu yöntemlere İran'ın başvurmasına aşiretleri kendisine karşı "tahrik ve teşvik edilmesi" olarak okumaktaydı. İran yöntemi de benzer tutum içindeydi. Her iki devletin birbirlerinin faaliyetlerini tehlike ve saldırı olarak okuması ve aşiretlere vaat ve teşviklerde birbiriyle yarışmaları bölgedeki aşiret liderlerinin yerelde otoritesini ve üst otoriteye karşı pazarlık gücü artırmaktaydı. Bu, aşiret liderlerinin, zamanla devlet ile ahali arasında yeni aracı elitlere dönüşmesine neden

---

[555] A.g.b.
[556] BOA., BEO. 2727/204511. H. 29 Şevval 1323 – R. 14 Kanunievvel 1321. (M. 27 Aralık 1905).
[557] BOA., Y. PRK. ASK. 235/33. H. 27 Şevval 1323 – R. 11 Kanunisani 1321. (25 Aralık 1905); BOA., DH. ŞFR. 358/56. H. 28 Zilkade 1323 – R. 11 Kanunisani 1321. (M. 24 Ocak 1906).

oldu. Bu durum, Nasturîlerde olduğu gibi Osmanlı'nın merkezileşme iddiasıyla çelişmekteydi.

3.3.1. "Yeni Düzen"in Yeni Aracı Elitleri

Osmanlı Devleti'nin merkezileşme politikaları ile aşiretlerin geleneksel düzen normları karşı karşıya kalması, yeni sistemi kesintiye uğratıyordu. Devlet, gerek bu tıkanıklığın önünü geçmek ve gerek sınırın öbür tarafındaki aşiretleri İran'ın yanına çekmesini engellemek için tekrar yerel otoritelere başvurma yoluna gitti. Bu bağlamda aşiret liderlerini "devlete ısındırmak" için onlara çeşitli zamanlarda hediyeler, rütbe ve nişanlar takıyordu. Buna paralel olarak yine aşireti önde gelenlerini devletin yerel kurumlarının çeşitli kademelerinde görevlendirildi. Öyle ki Caf aşiretinin beylerinden Mahmut Bey, aldığı rütbe ve nişanlarla Paşa sıfatını olarak Gülanber Kaymakamlığına getirilerek aşiretin merkezinde üst düzey bir devlet yetkilisi oldu. Burada devletin temel amacı, aşiretin yoğunlukta yaşadığı bölgeye aşiretin nüfuzlu beyini devlet görevlisi yaparak aşireti sisteme entegrasyonun gösterdiği direnci kırmak ve devlet otoritesini tesis etmekti. Ancak bu yol esasında toplum ile devlet arasında ilişkide aracılar üzerinden değil doğrudan kurmak olan Osmanlı devletinin merkezileşme paradigmasıyla çelişkiler taşımaktaydı. Devlet, kendi eliyle yeni aracı elitini yaratmaktaydı. Caf aşireti ve Mahmut "Paşa" tarafında ise durum oldukça avantajlı görünmekteydi. Aşiret, liderinin devlet otoritesini temsil ediyor olmasından bölgede gerek devlet gerekse diğer aşiretler ile olan ilişkilerinde daha güçlü bir pozisyona gelmekteydi. Mahmut Paşa ise, elde ettiği güçle hem kişisel kariyeri için hem aşiret içindeki nüfuzunu artırma noktasında büyük bir fırsat yakaladı. Ancak bu durum hem devletin bölgedeki pozisyonu hem Caf aşiretinin kendi iç dinamikleri için yeni denklemlerin devreye girmesine zemin hazırladı. Öncelikle Kaymakam Mahmut Paşa, devlet otoritesini kendi nüfuzu için araçsallaştırdı. Onun nüfuzu artıkça devletin otoritesi zaafa uğruyordu. Özelikle vergi tahsili ve iskân politikasının uygulanmasında Mahmut Paşa, isteksiz davranmakta ve birçok usulsüzlükler yapmaktaydı. 1888 yılında merkeze Gülanber Kaymakamı Caflı Mahmut Paşa'nın oldukça "tamahkar" biri olduğu ve kazanın gelirlerini kendi zimmetine

geçirdiğine dair bilgi verilmekteydi.[558] 1889 yılına ait bir raporda ise onun vergi konusundaki usulsüzlüğüne şöyle ver veriliyordu:

> "…Mumaileyhe mezkûr Gülanber Kazası arazi ve enharı mezruatını kemalen kendi menfaatine olarak istihsal ettiği başka aşiretten her sene topladığı birçok mebaliğin binde birini bile mal sandığına vermeyip ve bir takım mukatat dahi vaz' bir müdahale edip varidat-ı hazinenin ziyanı olmakta …"[559]

Mahmut Paşa, rapordan anlaşılacağı üzere devlet adına aşiretlerden topladığı vergilerini hazineye vermediği ve Gülanber Kazası sınırlarında yer alan tarım arazi ve nehirlerin kullanımını kendi çıkarları doğrultusunda kullanmıştı. Yapılan bir tahkikatta Mahmut Paşa'nın yaptığı usulsüzlüklerin boyutları oldukça büyük olduğu anlaşıldı. Kaymakamlığın vekaleten yürütüldüğü zaman zarfında vergi gelirlerinin, Paşa'nın Kaymakamlığı döneminden kırk kattan fazla artış gösterdiği tespit edildi. Onun yolsuzluklarından kendi aşireti dahi şikâyet etmekteydi. Aşirette gereken meblağın çok üzerinde vergi toplamaktaydı. Bundan dolayı bir kısım Caflı İran'a göç etmeyi dahi planlamaktaydı.[560] Paşa, yolsuzlukların yanı sıra talan, yağma ve adam öldürme gibi suçlarla da anılmaktaydı. 1889 yılında Süleymaniye Müdde-i Umumiliği'nden (Savcılık) Musul'a gönderilen bir telgrafa göre, Mahmut Paşa, Süleymaniye Sancağı'nın Karadağ nahiyesinin Serzel karyesi ahalisinden Şeyh Abdurrahman'ın mallarını gasp etmek ve kendisine işkence edilerek öldürmekle suçlanmaktaydı.[561] Mahmut Paşa Kaymakamlık'tan alınırken bölgenin yaz mevsimin gelirlerini toplatılması görevi yine Caf aşiretinin ileri gelenlerinden olan ve devlete daha sadık olduğu düşünülen Mahmut Paşa'nın kardeşi Osman Bey'e verildi. Ancak Kaymakamlık makamı için teftiş memuru Dersaadet'ten yani merkezden işin ehli, dirayet sahibi birinin görevlendirilmesini öneriyordu.[562] Fakat merkez bu öneriyi görmezden gelmiş ya da buna mecbur kalmış, daha sonra Gülanber Kaymakamlığı'na aşiret içinde Mahmut Paşa'nın rakibi olan Osman Bey'i atadığı görülüyor. Bunun paralelinde, devlet özellikle aşiretin iskanı konusunda uygulamaların sağlıklı yürütülmesi için Mahmut Paşa'yı bir nevi sürgün olarak Urfa

---

[558] BOA., DH. MKT. 1599/59. H. 4 Rabiulahir 1306. (M. 8 Kasım 1888).
[559] BOA., Y. A. HUS. 222/41. H. 15 Cemazeyilahir 1306. (M. 16 Şubat 1889).
[560] BOA., DH. MKT. 1675/91. H. 25 Rabiulevvel 1307 – R. 6 Teşrinisani 1305. (M. 19 Kasım 1889).
[561] BOA., DH. MKT. 1614/29. H. 7 Şaban 1306 – R. 27 Mart 1305. (M. 8 Nisan 1889).
[562] BOA., DH. MKT. 1599/59. H. 4 Rabiulahir 1306 – R. 27 Teşrinievvel 1304. (M. 8 Kasım 1888).

Mutasarrıflığı'na görevlendirdi. Ancak Paşa, görev yerine gitme noktasında isteksiz davranıyor ve bölgede kalmak için "ayak sürtüyor"du.[563] Paşa'nın bu tutumu karşısında devletin en üst mercilerinden tepki gecikmedi. Yıldız Sarayı Hümayun Başkatipliği mührüyle 1888 tarihinde gönderilen bir evrakta, Mahmut Paşa'nın bir an evvel yeni görev yerine gönderilmesine ve bunun için gereken her türlü işlemin yapılması emri veriliyordu.[564] Ancak Musul Valisi tarafından Mart 1889 tarihli Dahiliye Nezareti'ne gönderilen bir telgraftan anlaşıldığı üzere Mahmut Paşa, yeni görev yerine girme noktasında direnmeye devam ediyordu. Vali, Mahmut Paşa'nın Urfa'ya kendi kişisel mallarının durumu ve aşiret içindeki alacaklarını tahsilini "bahane" ederek hala gitmediğini ve kendisini tedirgin etmemek için herhangi bir girişimde bulunmadığını belirtiyordu. Ayrıca Vali, Paşa'ya ne zaman yeni görev yerine gideceğine dair gönderdiği bir telgrafa henüz cevap alınmadığını söylüyordu.[565] Bundan birkaç ay sonra Musul Vali vekili tarafında Dahiliye Nezareti'ne gönderilen telgrafta Mahmut Paşa'nın Musul'a geldiği ve yaklaşık dört gün sonra İ stanbul'a geleceğine dair söz verdiği bilgisi verilmekteydi.[566] Paşa, gerçekten de İstanbul'a geçmişti. Ancak iki yıl sonra İstanbul'dan kaçarak İran'a geçti. Ancak onun kaçışı ani bir kararla gerçekleşmemişti Onun uzun süredir kaçışı planladığını, kaçışından yaklaşık bir yıl önce Kerkük Kumandanlığından gönderilen telgraftan anlaşılmaktadır. Telgrafta Mahmut Paşa'nın Dersaadet'ten kaçıp İran üzerinden Rusya'ya geçeceğine dair rivayetlerin bölgede dolaştığı bilgisi verilmekteydi. [567] Ancak devletin Kerkük'ten gelen bu uyarıyı pek dikkate almadığı anlaşılmaktadır. Öyle ki Paşanın kaçtığı bilgisi iç istihbarattan değil İran'daki Osmanlı Sefaretinden öğrenilmekteydi:

> " ... Mahmut Paşa'nın Batum tarikiyle memalik-i İran'dan Reşt şehrine geldiği ve oradan Bicar hakimi vasıtasıyla Gülanber Kazası'nda bulunan kavim kabilesine haber irsaliyle nezdine çend nefer süvari celb eylediği ve Dersaadet'ten firar edeceğini akdemce kazayı mezkur kaymakamı bulunan biraderi Osman ve oğlu Keyhüsrev Beylere işar ederek bunlarda Kürdistan hakimiyle bu aralık sık sık muhabereye şuru' eyledikleri istihbar olunduğu mevzudur ferman…"[568]

---

[563] BOA., İ.DH. 1113/87115. H. 26 Rabiulahir 1306 – R. 16 Kanunıevvel 1304. (M. 30 Aralık 1888).
[564] A.g.b.
[565] BOA., DH. MKT. 1610/77. H. 18 Recep 1306 – R. 8 Mart 1305. (M. 18 Mart 1889).
[566] BOA., Y. A. HUS. 226/5. H. 3 Şevval 1306 – R. 21 Mayıs 1305. (M. 2 Haziran 1889).
[567] BOA., Y. PRK. ASK. 63/76. H. 4 Muharrem 1308 – R. 7 Ağustos 1306. (M. 17 Ağustos 1890).
[568] BOA., Y. A. HUS. 251/148. H. 22 Safer 1309 – R. 15 Eylül 1307. (M. 27 Eylül 1891).

İran sefaretinden bu istihbarat bilgisinin alındığı tarihlere yakın bir zamanda Mahmut Paşa'nın rakibi ve Gülanber Kaymakamı Osman Bey, Süleymaniye Mutasarrıflığına İstanbul'dan kaçan Paşa'nın İran Emirlerinden Ali Han'ın yönlendirmesiyle sınırı geçip karşılık çıkaracağına dair bilgi veriyordu.[569] Yereldeki Osmanlı bürokratları da Caflı Osman Bey ile aynı kanaatteydiler. Musul Valisi gönderdiği şifreli telgrafta, Mahmut Paşa'nın İranlı memurlarla gizlice görüştüğünü ve aşiret içinde bir "ihtilal"e sebebiyet verme riski taşıdığını belirtmekteydi. Bu amaç bağlamında kardeşi Mehmet Ali ve oğluna yazdığı telgrafta acil bir şekilde kendisine para gönderilmesini talep ettiği ifade edilmekteydi. Dolayısıyla, onun kısa sürede yakalanması gerektiği vurgulanmaktaydı.[570] Bu durumda Osmanlı Devleti, bir an evvel bölgenin askeri yetkililerinin Paşa'nın tutuklayıp İstanbul'a gönderilmesini istedi. Ayrıca bu süre zarfında, Mahmut Paşa'nın bölgedeki etkisini kırmak adına Kürt ileri gelenlerinin bazılarına hediyeler verilmesi istenmekteydi.[571] Ancak, Paşa'yı kendi nüfuz bölgesinden çıkarmak kolay olmadı. Onun bölgedeki varlığı, devletin yanı sıra aşiret içindeki rakibi olan kardeşi Osman Bey'i tedirgin etmekteydi. Osman Bey, ilk olarak kardeşinin ekonomik kaynaklarının elinden alınması konusunda ısrarcıydı. Bu bağlamda Mahmut Paşa üzerine kayıtlı olan arazilerin bir an evvel kardeşleri arasında paylaştırılmasını talep etmekteydi. Ayrıca aşiret içindeki gelirlerin tek elde toplanmasını sağlamak adına aşiretin yoğun yaşadığı yerlerden biri olan Şehrizor Ovasına asker sevk edilmesini istemekteydi.[572] Ayrıca Musul Valiliği'ne gönderdiği telgrafta Mahmut Paşa'nın İran'a iltica talebinde bulunduğunu ve eğer gerekli tedbirler alınmayıp sorun ilkbahar mevsimine kalırsa Paşa'nın aşiret içindeki nüfuzunu kullanıp bölgede karışıklık çıkarabileceğini belirtmekteve bölgeye asker sevk edilmesini talep etmekteydi.[573] Ancak Bağdat Valisi, sınır bölgesinin hassasiyetinden dolayı Paşa ile sorunun uzlaşılarak çözülmesinden yana görüş bildirmekteydi. Bunun gerekçelerini merkeze yazdığı şu telgrafında dile getirmekteydi:

> "…Merkumun tahsis etmiş olduğu mevki - ve tabii bir bir istihkam olmasıyla oralarda hareketi askeriye icrası müşkül olup kendisinin İran cihetin savuşması takdirinde dahi İraniler tarafından kemal-i memnuniyetle kabul edileceği anlaşıldığı ve İranilerin merkumun bu hareketini takdir etmeleri ve buna siyasi bir mesele

[569] A.g.b.
[570] BOA., Y. PRK. UM. 22/52. H. 22 Muharrem 1309 – R. 21 Ağustos 1307. (2 Eylül 1891).
[571] BOA., Y. A. HUS. 251/153. H. 22 Safer 1309 – R. 15 Eylül 1307. (M. 27 Eylül 1891).
[572] BOA., DH. MKT. 1865/74. H. 2 Safer 1309 – R.25 Ağustos 1307. (M. 7 Eylül 1891).
[573] BOA., Y. A. HUS. 253/13. H. 2 Rabiulahir 1309 – R. 24 Teşrinievvel 1307. (M. 5 Kasım 1891).

> rengini vermeye çalışmaları cihetle İran memurlarının kendisinin derdesti hakkında verecekleri teminata itimad edilmesi caiz olmadığı Kirmanşah Şehbenderliğinden bildirildiği ve merkumun mezkur cevabında affv-ı âliyeyi mazhariyyetini istida eylemekte bulunmasına mebni affv-ı âliye mazhariyetiyle kabul ve haleti muvafık maslahat olacağı ifadesini ve Mahmut bu husus için biraderini Bağdat'a yolladığını işar eylediği cihetle bu babda tarafına - itası istidasını ve bazı tafsilat…"[574]

Valinin telgrafındaki esas mesaj Mahmut Paşa sorunun İran tarafından manipüle edilmesine dairdi. Paşa'nın af taleplerine devletin olumlu bakmasını istemekteydi. Ona göre sorun halledilmediği takdirde İran yönetiminin "buna siyasi bir mesele rengini vermeye" çalışacaktı. Bağdat Valisinin bu kaygıları, merkezi yönetim tarafından göz ardı edilmemekteydi. Dolayısıyla Osmanlı, Mahmut Paşa'nın tekrar İstanbul'a getirmek için bölgede birçok yol ve yöntemi paralel yürütmekteydi. Sınıra asker sevkiyatları, İran yönetiminden onun sınır dışı edilmesine dair diplomatik girişimlerinin yanı sıra Paşa'yı ikna etmek üzere bölgenin ileri gelenlerinden Şeyh Abdülhamit Efendi görevlendiriliyordu. Şeyh, Paşa ile yaptığı görüşmenin sonunda, onu İstanbul'a gitmeye ikna etti. Ancak Paşa, can güvenliğinden endişelendiğinden devletten teminat istemekteydi.[575] Bununla beraber yeğeni ve kardeşi aracılığıyla "Dersaadet'e giden yolların emniyetli olmadığından dolayı" Şeyh Abdülhamit Efendi'nin kendisine eşlik etmesini istemekteydi. Şeyh, sağlığının böylesi uzun bir seyahati kaldıramayacağını gerekçe göstererek bu teklifi reddetti.[576]

Şeyh, Mahmut Paşa'nın güvenlik kaygısı gerçekçi bulmamaktaydı. Ona göre, öne sürdüğü gerekçelerin tamamen İstanbul'a gitmeyi ertelemeye dönük olduğuydu. Bu tür bahaneler öne sürmesinde Paşa'nın asıl amacını merkeze gönderdiği bir telgrafta Şeyh, şöyle açıklamaktaydı:

> "Caflı Mahmut'tan almış olduğum 15 Şubat 307 tarihli telgrafnemede Musul tarikiyle azimeti kabul olmayıp dailerı oraya giderse beraberce Dersaadet'e ve gitmediğim halde kendi başına kimsenin bilmediği tarikle gideceğini işar etmiş… Lakin merkum ile olunan muhaberede verilen izahat ve teminat kendisine gösterilmesine – Deyr ve Revanduz tarikleri mebahisten igmaz ile hiçbir vecihle ikna olunmayarak yalnız dailerinin oraya gitmekim ısrarında bulunmasını bahara kadar vakit kazanmak için kurmuş bir yalan olması anlaşıldığından merkum bu kere hanesine gittiğinde cidden bir nümayiş askeriye olmayınca defi gelmediği halde

[574] BOA., Y. PRK. BŞK. 24/7. H. 6 Rabiulahir 1309 – R. 28 Teşrinievvel 1307. (M. 9 Kasım 1891).
[575] Özbaş, a.g..t, s. 138-40.
[576] BOA., Y. A. HUS. 256/108. H. 28 Recep 1309 – 15 Şubat 1307. (M. 27 Şubat 1892).

> acizeleri de aliyede baisi mahcubiyet olacağından artık emr-i devletlerini muntazir bulunduğum arz olunur."[577]

Şeyh, Mahmut Paşa'nın can güvenliğini gerekçe göstererek İstanbul' a gitmemesindeki asıl amacın gidişini bahara kadar erteletip aşiretiyle bir araya gelmekti. Böyle bir gelişmede, Mahmut Paşa'yı aşiretinin arasından çıkarmak güç olacağı uyarısında bulunmaktadır. Yerel yetkililerden gelen bu uyarılar üzerine Sadrazam ve Yaver-i Ekrem imzasıyla devlet, Mahmut Paşa'nın bölgede asayişi ciddi şekilde bozacağına kanaat getirip Paşa'nın ölü veya diri ele geçirilmesi için gerekli tüm girişimlerin yapılmasını istedi.[578] Bu aşamada İran yönetiminden Mahmut Paşa'nın sınır dışı edilmesi talep edilmekteydi. Musul'dan merkeze gönderilen telgrafa göre, İran'ın Paşa'ya karşı Osmanlı yönetimiyle işbirliği yapması sonuç vermekteydi. Verilen bilgiye göre Mahmut Paşa, üç oğlu ile beraber İran'ın Zohab yakınlarında yaşayan bir Caf taifesinin yanına gitmiş. Orada kalma talebi Şah tarafından reddedildi. Ayrıca Osmanlı tarafından İran sınırına kendisini yakalamak için asker sevk edilmekteydi.[579]

Gerek Osmanlı'nın askeri hareketliliği gerek İran ile yapılan diplomasinin sonucu İran'ın onu kendi topraklarına giriş çıkışını engelleme girişimleri, Paşa'yı Osmanlı'yla uzlaşmak zorunda bıraktı.[580] Bu aşamada tekrar aracı olan Şeyh Hamit Efendi'nin gönderdiği mektupta, Mahmut Paşa'ya Gülanber'de bulunan kardeşini gönderdiğini ve ondan aldığı mektupta kendinin "Devlet-i Aliyye'ye hidmet ve sadakatten gayrı bir fikirde olmadığını" ve "zat-ı devletlerine olan emniyet kemalesine istinaden" önümüzdeki pazar günü Gülanber'e gelip gerekli ihtiyaçlarını temin ettikten sonra Dersaadet'e geçeceğini beyan ettiğini bildirmekteydi.[581] Ancak Mahmut Paşa, şeyhin ve kardeşinin her türlü teminatına rağmen yolda veya İstanbul'da başına bir hal geleceğine dair endişesi devam etmekteydi. Dolayısıyla İstanbul'a gitmek için bizzat Sadaret makamından teminat istemekteydi. Bunun için kendisine Sadaret makamından bir mektup gönderilmesini talep etmekteydi.[582] Osmanlı, yönetimi her şeye rağmen Paşa'nın bu kaygısına duyarsız

---

[577] BOA., Y. A. HUS. 257/33. H. 30 Recep 1309 – R. 17 Şubat 1307. (M. 29 Şubat 1892).
[578] BOA., Y. A. HUS. 257/33. H. 3 Şaban 1309 – R. 20 Şubat 1307. (M. 3 Mart 1892).
[579] BOA., Y. A. HUS. 257/145. H. 23 Şaban 1309 – R. 11 Mart 1308. (M. 23 Mart 1892).
[580] Özbaş, a.g.t. s. 141.
[581] BOA., Y. A. HUS. 259/27. H. 5 Şevval 1309 – R. 21 Nisan 1308. (3 Mayıs 1892).
[582] A.g.b.

kalmadı. Çünkü merkez, can güvenliği endişesiyle onun yolda tekrar kaçma ihtimalinden endişelenmekteydi. Bunun üzerine bir nebze ona güven vermek amacıyla daha önce alınan rütbeleri kendisine iade edildi.[583]

Mahmut Paşa, can güvenliğine dair güvence almasına rağmen kaygılı bir şekilde İstanbul'a gitti. Burada yaklaşık iki yıl kaldıktan sonra padişaha sadakatini ifade eden şu mektubu yazdı:

> "…Gerek Devlet-i Aliyye'lerine ve gerek bila zat-ı kafes-i akdes cenab-ı tacdarinin her mümin ve muvahhid üzerine farz-ı ayan olan dua ve kemal-i sadakat ve ubudiyette - vecihle zira - kusur etmeyeceğime ve hudud-ı İraniyye üzerinde zuhura gelmesi muhtemel olan vukuatta dahi Devlet-i Âliyye'lerine nafi hizmetin kafesinde kemal-ı sadakat ve hasen-i hizmetten başka bir şey eylemeyeceğime ve bir de şimdiye kadar hakkımda isnad edilen müfteriyatın bazı garazkar ve hasudanun eseri - münbais bulunduğuna ve men baad arz eylediğim kemal-i sadakat ve hasen-i hidmetle daima rızayı meyamin irtizaa mülükaneleri dairat-ı necat bahiresinde hareket eyleyeceğime cenab-ı hakkın azimet ve nam-ı baki üzerine huzurunuzda kasem ederek ataben sürya mertebe cenab-ı şahinşaha karşı ibraz-ı teminat etmekte olduğumu sizleri şahit adlı sıfatıyla bulunduruyorum. Bundan böyle şu arz eylediğim teminat-ı sadakatkarının her noktasına harfiyen dikkatle beraber daima istilcab tevcihen celileyi hazret-i velinimete- ikdasına hazr ve nefsi makderet edeceğime veli ül azim – kerim diniyeden temin ederim. Caf Aşireti Reisi kulları"[584]

Paşa'nın verdiği teminat ve sözler, devlet nezdinde bir karşılık bulmuş olacak ki, Sadrazam ve Yaveri Ekrem imzasıyla Paşa'nın nişan ve rütbelerinin iade edilmesine, kendisine maaş bağlanmasına ve memleketine dönmesine karar verildi.[585] Elbette devletin daha önce birçok kez benzer söz ve teminatlarda bulunmuş Paşa'yı "affetme"sinin tek gerekçesi, yukardaki sadakat mektubu gösterilmezdi. Devletin yeni dönem "aracı eliti"ni saf dışı etmemesinde birçok parametre devredeydi. Bunlardan ilki, Mahmut Paşa'nın sınır bölgesi gibi hassas bir bölgede bulunan Caf aşireti gibi büyük bir grup üzerinde dikkate değer nüfuzuydu. Öyle ki, aşireti içinde Mahmut Paşa yanlıları, devlete Paşa'nın bir an önce aşiretin başına ve eski görevine iade edilmesi konusunda baskı yapmaktalardı. Bölgede bulunan tahkikat memurun verdiği bilgilere göre aralarında aşiretin beyzadelerinin de olduğu yaklaşık kırk aşiret ileri geleni, Osman Bey'in yönetiminden memnun olmadıklarını ve Mahmut Paşa'nın eski görevine yeniden tayin

---

[583] BOA., Y. A. HUS. 261/42. H. 6 Zilkade 1309 – R. 21 Mayıs 1308. (2 Haziran 1892).
[584] BOA. Y. A. HUS. 298/77. H. 28 Zilkade 1311 – R. 21 Mayıs 1310. (M. 2 Haziran 1894).
[585] A.g.b.

edilmesine dair taleplerde bulunuyorlardı. Ayrıca bu talepler yerine getirilmediği takdirde aşiretin "terk-i vatan" edeceklerini ve "diyar-ı ahire"ye gideceklerini bildiriyorlardı.[586] Bu bağlamda devletin ikinci kaygısı olan bölgedeki İran nüfuzu devreye giriyordu. Aşiretin eğer talepleri yerine getirilmediği takdirde gidecekleri "diyar-ı ahire" elbette İran bölgesiydi. Bu da sınır bölgesinde dikkate değer bir insan gücü ve ekonomik kaynağın İran'ın nüfuzuna girmesi anlamına geliyordu. Osmanlı böylesi bir "kaybı" göze alamazdı. Bunun yerine kendisine sadık olan Mahmut Paşa'nın kontrolündeki bir güç, devletin hem İran'a karşı hem kendi tebaası nezdindeki gücünü temsil edebilirdi. Bu tutum devlet adına, sorunlu da olsa Mahmut Paşa'nın aşiretinin arasına gönderilmesi İstanbul'da tutulmasından daha "faydalı" bir politikaydı. Bir yönüyle devleti böyle bir manevraya "mecbur" bırakan koşullar, onun bölgedeki "altyapısal iktidar"ı hala otoriteyi kendi lehine merkezileştirecek seviyeye ulaşamamış olması ve buna karşılık Caf aşireti gibi yerel dinamiklerin kendi iktidar sahalarını merkezi otoriteye karşı korumadaki ısrarlarıydı.

3.3.2. Paylaşılamayan İktidar: Aşiret Beyi mi? Osmanlı Paşası mı?

Osmanlı Devleti'nin, sınır hattında merkezi bir devlet aygıtını inşa etmede geldiği nokta, aracı elitleri yeniden kurumsallaştırmasıydı. Bu durum, Tanzimat ideolojisi açısından önemli bir çelişki ve başarısızlık olarak nitelendirilebilir. Ancak, merkezi bir devletin inşası için yeterli ekonomik ve bürokratik altyapıya sahip olmayan Osmanlı Devleti için yerel otoriteleri, devlet aygıtının içine entegre etmek yerinde bir hamle olarak nitelendirilebilir. Fakat sorun, entegrasyonun ne yönde geliştiğiyle ilgiliydi. Yani, aşiret beyleri gibi yerel otoriteler, devlet aygıtına mı entegre oldular yoksa kurum olarak devleti kendi sosyo-politik ve ekonomik gündemlerine mi entegre ettiler? Bu sorunun cevabı, Osmanlı Devleti ile Caf aşireti ve benzeri yapılar arasındaki ilişkinin dinamiklerine dair bazı tespitler yapmamızı sağlayacaktır. Bir diğer taraftan ise devlet-aşiret ilişkisinin aşiretin iç ilişkilerine dönük yarattığı etkilerdi. Aşiret ileri gelenlerinin devlet otoritesi için önemli bir aktör olduğu gerçeği kadar devlet aygıtının kendisi aşiret beyleri için önemi otorite kaynaklarından biriydi. Dolayısıyla, devletin yereldeki temsilcisi olmak aşiret beyinin rakibine veya rakiplerine karşı bir adım önde olmak demekti. Bu bağlamda,

[586] BOA., BEO. 598/44837. H. 8 Ramazan 1312 – R. 21 Şubat 1310. (M. 5 Mart 1895).

Caf aşiretinin beyleri arasındaki rekabetin odağında devletin yereldeki otoritesi ele geçirmek üzerine kurulmaktaydı. Dolayısıyla, devletin tutumu ve tercihi, aşiret arasındaki güç dengelerini etkileyen üçüncü bir güç haline gelmekteydi. Bu durum hem devlet aşiret ilişkisinde hem aşiretin kendi içinde iktidar mücadelesinin merkezde olduğu yeni bir süreci tetiklemekteydi.

Osmanlı Devleti'nin Caf aşireti lideri Mahmut Bey'i Gülanbey Kaymakamlığı'na atayıp kendisine Paşa unvanı vererek, onu devleti bir "memur"u yapma girişimi en azından beklenen sonuçları vermemişti. Bunun temel nedeni devletin ajandası ile Mahmut Paşa'nın ajandası arasındaki farktı. Devlet, Caflı Mahmut Bey'i Paşa yaparak otoritesini aşiret üzerinden tesis etmeyi planlarken, Mahmut Bey ise, Paşalığı hem kişisel çıkarları hem aşiret içindeki rakiplerine karşı nüfuzunu artırma aracı olarak görmekteydi. Onun bu tutumuna karşı Osmanlı, aşiret beylerini devlet aygıtı içine entegre etme yönteminden vazgeçmedi veya vazgeçemiyordu. Ancak devlet yönetimi, Mahmut Paşa'ya mahkûm değildi. Onun yerine aşirette öne çıkan rakibi, kardeşi Osman Bey'i Gülanber Kaymakamlığı'na atadı. Böylece hem Mahmut Bey'in gücü dengelenecek hem aşiret üzerindeki devlet otoritesi tesis edilecekti. İki kardeş arasındaki kontrollü bir rekabet devlet için pek zararlı bir durum olarak görülmemekteydi.

Osman Bey'in Kaymakamlığa atanması, ilk aşamada devlet için olumlu sonuçlar vermekteydi. Osman Paşa, kardeşi ve rakibi Mahmut'un her adımını merkezi yönetime bildirmekteydi. Öyle ki Paşa'nın Gülanber'e dönmesinden kısa bir süre sonra Osman Bey, onun aleyhine ifadeler içeren bir mektubu merkeze gönderdi:

> "…Bu defaki avdetinde bu hudud-ı İraniyede tekrar bir ihtilal çıkarmak maksadıyla aşair içinde envai tahrikatı bila çare bir takım eshab-ı şekavet ve fesadi başını toplamakla da çaresi müşkil şuriş uyandırdığını ve paşayı mumaileyhe ise şehr-i - azası baş nail olup idaresi temin buyrulduğu ve burada olan umuratının tavsiyesinden sonra Musul'da ikameti emri – ikitazasının bulunduğu - ve aşairi takip ve tahrir ile İran'ın res-i hududunda vaki Kızılca'da ikmatle asayişe bila halel bu hududa bir derebeylik teşkili hülyasında - ve mumaileyhede tahrikat ve fenalığı derecatı Bab-ı Âli'ce de müsellem bulunduğuna nazaran aşiret içinde bulundukça iğtişaş eksik olmayıp devlet ve millette mazzaratı derkar olan bazı ahval dahi zuhur edeceği muhakkak bulunmuş ve hakikat hali bendeleri tarafından arz olunduğu takdirde - ve bu babda naşi bunca sadakat ve fedakarlığının mahvı ihtimalinden bu ahvalin meni mumaileyhin aşair meyanında aldırılmasına mütevakkıf bulunmuş ve kariben ayrılmadığı takdirde emniyet ve asayişin muhafazası hakkında her türlü esbab-ı müracatın mecburiyet tahtında olacağından bu yüzden tevellüd edecek vukuatta

> mesul buyrulmamalığım atifeti celilerinden müşerrrahımdır… Kaymakam-ı Gülanber ve Reis-i Caf Osman"[587]

Osman Bey, kardeşi Mahmut'un aşiret içindeki varlığını büyük bir tehlike olarak merkeze resmetmekteydi. Onu sınır bölgesinde "bir derebeylik teşkili hülyasında" olmakla suçlamakta ve "devlet ve millette mazarratı derkâr olan bazı ahval dahi zuhur edeceği muhakkak" olacağına dair uyarılarda bulunmaktaydı. Bundan dolayı kardeşinin bir an evvel aşiret içinden çıkartılmasını talep etmekteydi. Bu cümleleri kurarken Osman Bey'in, devletin otorite ve asayişe yönelik hassasiyetinin oldukça farkında olduğu anlaşılmaktadır. Bu hassasiyete vurgular yaparak devleti harekete geçirip aşiret içindeki rakibini tasfiye etmek istemekteydi.

Osman Paşa'nın Gülanber Kaymakamlığı'na atanmasıyla, Caf aşiretindeki rekabet denklemine ve devlet ile aşiret arasındaki ilişkiye eşi Âdile Hanım da dahil oldu. Âdile Hanım, Kuzey-Batı İran'da 19. yüzyılın sonlarına kadar varlığını sürdürmüş olan Erdalan Beyliği'nin yönetici ailesine mensuptu. İran şahı Nasıreddin'in merkezileşme politikası bağlamında beyliğe son verilmesiyle, aralarında Âdile Hanım'ın babasının da yer aldığı yönetici aile üyelerinin bir kısmı Tahran'da İran Devleti'nin yönetim kademelerinde yer aldılar.[588] Caf aşiretinin yaşadığı Şehrizor bölgesi uzun süre Erdalan Beyliği'nin yönetimindeydi. Dolayısıyla Caf liderleri, Erdalan Beyliği ile iyi ilişkiler kurmak zorundalardı. Evlilik, Cafların Erdalanlılar ile ilişki kurma yöntemlerinden biriydi.[589] Osman Paşa ile Âdile Hanım'ın evlilikleri, bu bağlamda bir ilişkiydi. Yaşadığı toplumda meşruiyet kanalları oldukça güçlü, aristokrat bir ailenin ve Osmanlı Devleti ile birbirilerine karşı her zaman alternatif bir güç olan İran yönetiminde yer alan bir babanın kızıyla yapılan bir evlilik, Osman Paşa'nın hem kendi aşiret ilişkileri ve yerel güç odakları hem Osmanlı ve İ ran Devletleri ile kuracağı ilişkilerde elini güçlendirirdi. Öyle ki jeopolitik hassasiyeti yüksek sınır bölgesinde yaşayan bir aşiretin, kendi egemenliğine

---

[587] BOA., BEO. 627/46960. H. 19 Zilhiccce 1312 – R. 1 Haziran 1311. (M. 13 Haziran 1895).

[588] E. B. Soane, *To Mesopotamia and Kurdistan in Disguise with Historical Notices of the Kurdish Tribes and the Chaldeans of Kurdistan*, Small Maynard and Campany Publishers, Boston, 1914. s. 218.

[589] Evliliğin siyasi işlevselliğine tarihte hem çeşitli toplumlarda sıklıkla başvurulduğu görülmektedir. Bu ilişki biçimi, hiyerarşik olarak bazen zayıf olanın güçlünün himayesini almak için bazen iki eşit arasında gücü artırmak için kurulabilmektedir. Osmanlı Devleti'ndeki örneği için bkz. Selim Parlaz, "Osmanlı Haneden Evlilikleri Üzerine Bazı Notlar", *Tarih Okulu Dergisi,* Sayı: 15, Eylül 2013, s. 57-89.

karşı tehlikeli bir rakip olarak gördüğü İran Devleti'ne yakın bir aile ile evlilik yoluyla ilişki kurması, Osmanlı Devleti'ni rahatsız etmekteydi.[590] Soane, Osmanlı Devleti'nin bu evliliğe karşı oluşunu şu sözlerle gerekçelendiriyor:

> "Osman Paşa'nın İran Kürdistan'nın aristokrasisinden evlilik yapması, Türkler tarafından onaylanmaması doğal bir durumdu. Onlar Osman Paşa'yı daha öncekinden daha fazla Türk yanlısı yapmayı ümit ediyorlardı. Ancak Osman Paşa, İran'a sadık Ardalan soyunun asi bir üyesi ile evlenmesi bölgede uzun süreden beri etkili olan Türk yönetiminin prestijine bir darbe vurdu."[591]

Osman Paşa ile evlenen Âdile Hanım, Mecid ve Tahir adında kocasının ilk eşinden olma iki üvey oğluyla beraber yaşamak üzere Halepçe'ye/Gülanber yerleşti. Bir Osmanlı idarecisiyle evli olan Âdile Hanım, sosyo-kültürel aidiyeti itibariyle bir İranlı'ydı. Bu aidiyeti, onu Osmanlı Devleti'ne karşı mesafeli bir pozisyonda tuttu.

İdari işler için Kerkük, Süleymaniye, Musul'a sık sık gitmek zorunda kalan Osman Paşa'nın yerine şehrin işleriyle ilgilenen Âdile Hanım, yavaş yavaş resmi gücü eline geçirdi. Kendisinin başkanı olduğu bir mahkeme heyeti oluşturuyor, hapishane inşa ediyor ve bir tarafı dağ öbür tarafı çöl olan bir köyden etrafı bahçelerle donatılmış bir şehir inşa ediyordu. Gücü öyle pekişmişti ki, Osman Paşa Gülanber'de bulunduğu zamanlarda dahi şehrin işleriyle Âdile Hanım ilgilenmekteydi.[592] Belki de şehre yaptığı en önemli icraatı, şehrin merkezine masraflarını bizzat kendi karşıladığı bir çarşı inşa etmesi oldu. Çarşı şehrin ekonomisini canlandırmıştı. Halepçe gezisi sırasında çarşıyı görme fırsatı bulan Soane, adeta çarşıyı bize resmedercesine anlatmaktadır:

> "Adela Hanım tarafından tasarlanan çarşının planı bizim bir çarşıdan anladığımız şeyden daha fazladır. Her tarafı çevrili ortasında girişiyle tam bir kare şeklindedir. Dükkanların bir caddesi duvarları dolanıyor ve diğer kısmı çarşıyı iki eşit parçaya bölen kapıların ikisini birbirine bağlıyor. Dükkanlar bir tuğla alan üzerine ya da zeminden iki metre yükseklikte olup, onlardan önce mal sahibinin eşyalarını koyabileceği yükseklikte bir tuğla platformuna sahiptir. Dükkânın önünde ahşaptan yapılan paneller ya da kepengi olan büyük bir dolap var. İçinde mallar istiflenmiş. Halepçe çarşısından elli iki tane öyle dükkân var ve bunların yirmi tanesi ticari hayatın önemli bir parçası olan Yahudi manifatura ve kumaş tüccarları tarafından

[590] Soane, a.g.e., s. 219.
[591] A.g.e., s. 225.
[592] A.g.e., s. 219-20

> kullanılmaktadır. Çarşı şehirden ve çevreden bütün haberlerin elde edildiği bir yerdi…"[593]

Şehre yaptığı bu tür yatırımlarla beraber şehrin geçirdiği gelişim, Osmanlı Devleti'nin bu ücra bölgede telgraf ofisi kurduracak seviyeye ulaşmıştı. Osmanlıların bu girişimi, Âdile Hanım ve bölge aşiretlerin tepkisini çekti. Aşiret mensupları tarafından telgraf telleri kesildi, direkler söküldü. Osmanlıların bu kadar yakınlarında olmasını istemeyen Âdile Hanım, onlara telgraf tellerini onarmamalarını ve inşa ettikleri hızda telgraf tellerini kaldırmalarını istedi. Öyle ki, şehirde telgraf hattı geçmemesine rağmen posta ve telgraf uzmanı sıfatıyla bir memur bulunmaya devam etti.[594] Âdile Hanım'ın telgraf hattına verdiği tepki Osmanlı periferisinde bulunan ve devletin etkisinin zayıf olduğu ve yerel güçlerin etkin olduğu bölgelerde sıklıkla karşılaşılan bir durumdu. Çünkü her şeyden önce telgraf, padişahın otoritesini ve coğrafyaya erişimini simgeliyordu. Sultanın muhbiri, gizli ulağıydı. Osmanlı Devleti için telgraf hatları, imparatorluğun üzerindeki kontrolünü sağlamlaştıracak bir araçtı.[595] Ancak merkezi yönetimden uzak bölgelerdeki aşiret ağaları gibi yerel aktörler için ise telgraf hatları ve görevlileri, onların gücünü zayıflatacak, vergi toplayacak, orduya asker alacak olan devletin varlığını temsil etmekteydi.[596] Onlar için telgraf, kendilerinden kilometrelerce uzaklıkta İ stanbul'da sarayında oturan padişahı kapı komşuları yapmaktaydı. Müslüman din alimleri için ise şeytanın sesini bir yerden öbür yere götüren, dini emirlere zarar veren Batının bir icadıydı.[597]

Toplumun telgraf hatlarını kendi güçlerini geriletecek merkezi otorite ile özdeşleştirmesinden dolayı hatların tahrip edilmesi, Osmanlı periferisinde bir türlü çözülmeyen vaka-i adiyeden oldu. Birçok diğer bölgeler gibi Süleymaniye, Musul, Kerkük'teki telgraf hatlarının tahrip edilmesi ile ilgili raporlar, taşra teşkilatı tarafından merkeze gönderilmekteydi. Tellerin çalındığı, direklerin söküldüğü, dağıtıma çıkan postaların dahi gasp edildiği ve bunları yapanlar hakkında gerekli işlemlerin yapılmadığı

---

[593] A.g.e., s. 231-32.
[594] A.g.e., s. 220
[595] Yakup Bektaş, "The Sultan's Messenger: Cultural Constructions of Ottoman Telegraphy, 1847-1880" Technology and Culture, Vol. 41, No. 4 (Oct., 2000), s. 670.
[596] A.g.m., s. 694.
[597] A.g.m., s. 693-94.

veya verilen para cezalarının dahi tahsil edilemediği yazışmalardan anlaşılmaktadır.[598] Osmanlı Devleti'nin merkezileşme enstrümanı tahrip edildikten sonra malzemenin günlük yaşamda bir karşılığı olmasıyla aşiret mensupları için telgraf direkleri kışın yakacak, bakır teller ise atların topuklarında halata, kadınların kollarında bileziğe dönüşüyordu.[599] Ayrıca Soane, halkın kestikleri telgraf tellerini mermi/kurşun imalatında kullandıklarını söyler.[600]

Âdile Hanım'ın bölgedeki faaliyetleriyle beraber Osman Paşa hem Osmanlı karşısında hem rakibi Mahmut Paşa karşısında büyük bir avantaj elde etmekteydi. Osman Paşa'nın bölgedeki meşruiyeti ve otoritesi dikkate değer oranda artmıştı. Bu durum kardeşi Mahmut Paşa'yı ciddi bir şekilde rahatsız etmekteydi. Bu bağlamda kardeşi aleyhine merkezi yönetime şikayetlerde bulunup ve bölgede karışıklığın önüne geçilmesi için Kaymakamlığa kendisinin atanmasını talep etmekteydi. Mahmut Paşa, her fırsatta kendini Osmanlı yönetimine hatırlatmaktaydı. Merkezi yönetime, bölgenin sorunlarını çözmeye yönelik vaadlerde bulunuyordu. Örneğin aşiretlerin iskân edilmesi, sınır güvenliğinin sağlanması ve İ ran tarafında bulunan aşiret mensuplarının Osmanlı egemenliğine geçirilmesine yönelik her türlü çabayı harcayacağını merkeze bildirmekteydi.[601] Bu bağlamda Yaver-i Ekrem Derviş Paşa'ya hitaben yazdığı bir mektupta yeniden görevlendirmesinin gerekliliğine neden olan mevcut durumu şu şekilde açıkmaktaydı:

> "…Ecdad-ı mecidanemde öteden beri bu hududa devlete etmekte olan ubudiyetkarane hidmetini teyit eden Derâliyye'de beş seneden beri mazhar olduğum envai taltifat-ı cihanyaniye karşı birader ve evladı aşiretimle sarf- vücud etmek farz-ı müşayaasındadır. Ancak Süleymaniye şeyhlerinin oraya aksetmiş olan aralarındaki fesat ve - Şeyh Said ile biraderi nakib [yardımcı] çakerilerinde muavenet [yardım] talep etmiş ve güya bendeleri Dersaadet'te mahpus olduğum halde kendisinin müsaadesiyle mazhar-ı afv-ı âli olunarak kendisinin himaye ve nazaratına verildiğinden tekalifatına muvafakat olunmaz ise buradan – için mabeyn-i hümayuna arz-ı keyfiyet edeceğini ve - bile yazdıracağını tehdidle haber göndermektedir. Sayeyi cihanpanide zaman-ı kadimeyeden beri bu şeyhler her vakit aba ve ecdadımızla çakerilerinin muavenet-i maliyesine muhtaç kesandan madud ve - yüz haneden ibaret olan bu gibilerin terbiye ve ıslahları ehemmiyet bir madde olmayıp bir irade-i seniyeye mütevakkıfken şimdi şımarıp himaye fikrinde ve mamafih fesad

[598] BOA., DH. TMIK. M. 160/11. H. 18 Şevval 1321 – R. 25 Kanunievvel 1319. (M. 7 Ocak 1904); BOA., DH. İD. 119/44. H. 7 Rabiulevvel 1329 – R. 23 Şubat 1326. (M. 8 Mart 1911).
[599] Bektaş, a.g.m., s. 692.
[600] Soane, a.g.e., s. 213.
[601] BOA., Y. MTV. 80/187. H. 25 Muharrem 1311 – R. 27 Temmuz 1309. (M. 8 Ağustos 1893).

> ikası sevdasında bulunmaları ve Süleymaniye'de bir tabur asker-i şahane bunların meni' fesadıyla iştigal eylemeleri…"[602]

Mahmut Paşa, bölgede meydana gelen karışıklıkların nedenini Süleymaniye'deki şeyhlerin "fesadi" faaliyetlerine bağlamaktaydı. Ayrıca şeylerin kendisini bölgeden göndermekle tehdit ettiklerini belirten Paşa, bunların çok ciddiye alınacak bir güçte olmadıklarını belirtmekte ve kendisine görev verildiği takdirde "bu gibilerin terbiye ve ıslahları ehemmiyet bir madde olmadığını" ifade etmekteydi. Derviş Paşa ise Mahmut Paşa'nın bu tür girişimlerde bulunmasının tamamen kardeşi Osman Paşa ile olan rekabetinden kaynaklandığı kanaatindeydi. Dolayısıyla kardeş arasındaki rekabetin daha sonra siyasi bir meseleye dönüşme ihtimali olan bir kargaşaya neden olabileceği endişesindedir. Derviş Paşa, bunun önüne geçmek için Mahmut Paşa'nın Musul'dan alınıp Bağdat'a bağlı bir kazaya Kaymakam olarak atanmasını önermekteydi.[603] Caf reisinin Musul'a gönderilmesi konusu yerelden gelen bilgiler doğrultusunda dönemin sadrazamı ve Meclis-i Mahsusa tarafından da gerekli görülmekteydi.[604] İstanbul'daki yöneticilerin kaygıları yersiz değildi. İkisi arasındaki rekabet tamamen devlet otoritesini kendi kişisel ve aşirete nüfuzları altındaki kişilerin lehine kullanmaya dönüktü. Bu bağlamda her ikisinin de hukuka aykırı tutum ve davranışları merkezi yönetime ulaşmaktaydı. Caflı Osman Paşa, Kaymakamlık ile elde ettiği avantajları devlet aygıtı yerine kendi kişisel ajandası için kullanmaktaydı. 1902 yılında Musul Defter-i Hakânî (Tapu ve Kadastro) memuru tarafından merkeze gönderilen layihada, Osman Paşa'nın faaliyetlerine dair detaylı veriler sunmaktaydı. Raporda, Paşa'nın en öne çıkan zararlı faaliyeti, yaptığı zulüm ve baskıdan dolayı, ahalinin köyleri boşaltmasına ve "terk-i dar u diyar ile İran'a hicret etmelerine" neden olmaktaydı.[605] Memur, ahalinin göç etmesinde Osman Paşa, oğulları ve adamları aracılığıyla Kızılca Nahiyesinde yaşayan köylülerden ağnam ve diğer vergilerden fazla fazla tahsil ettiği ve bu aşamada köylülere şiddet uygulamasının etkili olduğunu belirtmekteydi. Ayrıca ahalinin bu durum karşısında geçmiş yıllarda Süleymaniye Mutasarrıfı'na şikâyette bulunduğunun altı çizilmekteydi.[606] Paşa'nın hukuksuz faaliyetleri bununla sınırlı değildi. Rapora göre;

---

[602] BOA., Y. MTV. 114/31. H. 5 Şaban 1312 – R. 18 Kanunievvel 1310.(M. 1 Şubat 1895).
[603] A.g.b.
[604] BOA., İ. HUS. 35/16. H. 6 Ramazan 1312 – R. 19 Şubat 1310. (M. 3 Mart 1895).
[605] BOA., DH. TMIK. M. 123/36. H. 8 Şevval 1319 – R. 5 Kanunievvel 1317. (M. 18 Ocak 1902).
[606] A.g.b.

Osman Paşa, İran tarafından hududa yakın Osmanlı Devleti'ne bağlı köylerin zaptedilmesine ve sınır ihlalleri yaşanmasına rağmen gerekli hassasiyeti göstermemekteydi. Ancak Paşa'nın kendi çıkarı söz konusu olduğunda İran'a tabi köyleri gizlice ele geçirmekte ve oradan kendi adına vergi toplamaktaydı. Ayrıca onun İran'da Mutasarrıflık yaptığına dair söylentiler olduğu yazılmaktaydı. Bunların yanı sıra Osman Paşa'nın birçok yolsuzluğa karıştığı ifade edilmekteydi. Rapora göre Paşa devletin gıda ambarlarında bulunan zahireyi ucuz fiyata alıp yüksek fiyata satmaktaydı. Onun bu ticaretinden dolayı ahalinin satın alım gücü düşmekte ve ahali gündelik ihtiyaçlarını karşılamakta zorluk yaşamaktaydı. Ayrıca kendisinin yaptırdığı büyük binaların (büyük ihtimalle eşi Âdile Hanım tarafından yaptırılan çarşı kast edilmektedir) ahaliye zorla işlettiğine dair şikayetlere yer verilmekteydi. Ancak layihayı yazan memur Paşa aleyhine söylenen bazı şikayetlerin de gerçeği yansıtmadığı veya abartıldığı notunu düşmekteydi. Örneğin, Osman Paşa'nı bölgenin ticari kaynaklarını akrabaları arasında paylaştığı bilgisinin çok abartıldığını ve evinin ihtiyaçlarını ücret vermeden esnaftan aldığı ve emlak-ı hümayun arazisine saldırttığı gibi suçlamaları tespit edilemediği belirtilmeydi.[607]

Bu rapor sonucunda yapılan tahkikatta, Osman Paşa'nın Gülanber Kaymakamlığı'ndan alınması istendi. Ancak Musul Valisi bu talebe sıcak bakmamaktaydı. Bunun nedenini Vali merkeze yazdığı mektubunda açıklamaktaydı. Vali, Paşa'nın Kaymakamlık yaptığı Gülanber Kazası'nın genelinde Caf aşiretinin yaşamakta ve Paşa'nın aşiretin ileri gelenlerinden biri olduğu vesilesiyle uzun yıllar bu görevi yerine getirdiğini vurgulamaktaydı. Ona göre, eğer Caflı Osman Paşa, Kaymakamlıktan alınıp yerine başka biri gelirse aşiret arasında uzun yıllardır süren rekabet canlanabilirdi. Bu da bölgede büyük sorunların doğması demekti.[608]

Mahmut Paşa ise eskisi kadar olmasa da devlet nezdindeki itibarını ve aşiret içindeki nüfuzunu kullanmaya devam etti. Özellikle sonraki yıllarda tekrardan Mahmut Paşa'nın yolsuzluk yaptığına dair iddialar gündemdeydi. 1902 yılına ait bir evrakta Musul Valiliği'ne eski Gülanber Kazası Kaymakamı Mahmut Paşa ile Karadağ nahiye müdürü Şeyh Said, İdare azası Ahmet Bey ve Salih Paşa adlı bir devlet yetkilisinin Kerkük

[607] A.g.b.
[608] A.g.b. H. 14 Zilhicce 1319 – R. 11 Mart 1318. (M. 24 Mart 1902).

sancağında bulunan neft yağı madenini kendi zimmetlerini geçirdikleri ve devleti zarara uğrattıklarına dair bir şikâyet yer almaktaydı.[609] Yine Maliye Nazırı imzasıyla Dahiliye Nezareti'ne yazılan bir yazıda, Süleymaniye Mutasarrıfı Ziya Paşa'nın Caf aşiretinden gereken verginin tahsilini ihmal ettiğini ve aşiret liderlerinden Mahmut Paşa ve bazı memurlarla beraber devlet gelirlerini kendi aralarında paylaştıklarını ve halka baskı yaptıklarını anlatmaktaydı.[610]

Bu tür vakalar karşısında Osmanlı'nın tutumu tahkik aşamalarının ötesine geçmedi. Mevcut durum devletin aleyhine işlemekteydi. İki kardeş arasındaki rekabetten dolayı bölgede vergi toplanamamaktaydı. Dönemin Sadrazamı Rıfat Paşa, yaşananlar karşısında Mahmut Paşa'nın cezalandırılmasını istemekteydi. Ancak Sultan Abdülhamit, bu tür teklifleri sürekli geri çeviriyordu. Bu durum üzerine sadrazam, bölgede sorun çıkaran Kerkük ve Süleymaniye'nin Müslüman ileri gelenlerin sürgün edilmesi kararını çıkarttı. Buna göre, Caflı Mahmut Paşa ve Süleymaniye'nin birçok ileri geleni Trablusgarp'a sürgün ediliyorken Caflı Osman Paşa ise Konya'ya bağlı bir kazaya Kaymakam olarak atanmaktaydı.[611] Ancak Sultan Abdülhamit, bölgenin Müslüman ileri gelenlerin sürgün edilmesi konusunda isteksiz tavır sergilemekteydi. Onun böylesi bir tutum içinde olmasının temel nedeni devletin İran kaygısı ve yereldeki otoritesinin yetersizliğinden ziyade bölgede yükselen Ermeni hareketleriydi. Sultan, şeyh, ağa ve beylerin sürgün edilmesinin bölgedeki Müslümanların Ermenilere karşı zayıf duruma düşeceğinden endişelenmekteydi. Müslüman kimliğini devlet kimliğiyle eşdeğer gören Sultan Abdülhamit, Müslümanların bölgede zayıflamasını devletin zafiyete düşmesi olarak görmekteydi. Böylesi bir durum ona göre, Ermeni faaliyetlerinin daha da gelişmesine zemin oluşturacaktı.[612] Sultan'ın bu endişeleri, her iki Caf beyi ile Kerkük ve Süleymaniye'nin diğer ileri gelenlerin sürgün edilmesinin önüne geçti.

Caf aşireti beyleri, bir kez daha devletin bölgedeki öncelikleri sayesinde pozisyonlarını korumayı başardılar. Ancak, her iki Caf beyinin Süleymaniye'de kalmaları, Derviş Paşa

---

[609] BOA., DH. MKT. 528/75. H. 18 Rabiulevvel 1320 – R. 11 Haziran 1318. (M. 24 Haziran 1902).
[610] BOA., DH. MUİ. 10/28. H. 23 Şaban 1327 – R. 27 Ağustos 1325.(M. 9 Eylül 1909).
[611] Çetinsaya (2006), a.g.e., s. 82.
[612] A.g.e., s. 82.

ve Musul Valisinin tahmin ettiği gibi büyük bir kargaşa ve çatışmanın meydana gelmesine neden oldu. 1903 yılında Musul'a gönderilen bir telgrafa göre, Caf aşireti arasında vergi tahsilatı sürdüğü günlerde Kaymakam Osman Paşa ve oğlu, Mahmut Paşa aleyhine konuştukları ve onu taraftarlarını tahrik etmesi sonucu aşiret arasında çatışma meydana geldiği bildirilmekteydi.[613] Aşiret arasındaki çatışmanın ne boyuta ulaştığını Musul Müdde-i Umumisi Sadullah Efendi şifreli telgrafla bildirmekteydi:

> "Gülanber Kazası dahilinde emlak-ı hümayun ve maliyeye ait yirmi kadar karye ma'a masulat Caf aşireti tarafından ihrak [yakma] emval ve eşyaları nehib [yağma] ve birkaç eşhas cerh [yaralama] olunduğu ve mahal memurilerinin tahkikatı müstehil idi [imkansız] ve ki cihetle icabının icrası Süleymaniye müdde-i umumi muavinliğinden bil telgraf bildirilmiş ise de vukuatın aşayir-i cesimiyeyi seyyareden bulunan Caflar tarafından ita edildiğinin anlaşılmasına ve şu hal ile celb ve tevkif ve işhas gayri kabil [mümkün değil] olmasına nazaran livadan memur gönderilerek tahkikat icrasından faide hasıl olmayıp ancak kuvveti askeriye ile derdesti münasip ve takrir-i inzibat…"[614]

Sadullah Efendi'nin telgrafına göre, bölgedeki köyler talan ve yağma edilmekte ve birçok insan yaralanmaktaydı. Olaylar öylesine bir hal almış ki, bölgedeki durumun kontrol altına alınması için askeri kuvvet dışında bir seçenek olmadığı vurgulanmaktaydı. Bağdat altıncı ordudan gelen telgrafa göre ise yaşanılan olaylar, Caflı Mahmut Paşa'nın vergi tahsilinde yaptığı baskı ve zulümden kaynaklanmaktaydı. Osman Paşa verdiği ifadede, Mahmut Paşa'nın yaptığı zulüm ve baskı birçok kez merkeze iletilmiş ancak hakkında herhangi bir işlem yapılmasından dolayı silah kullanmaya mecbur kaldıklarını söylemekteydi.[615]

Sonuç olarak Osmanlı merkezi yönetim, yerel yetkililerden yaşanılanlar karşısında bölgeye asker sevk edilmesi ve buna neden olan Caf beylerinin bir an evvel barıştırılmaları istemekteydi. Her iki tarafa da gönderilen tebligatlarla "nasihat" verilmekteydi.[616] Bölgedeki devlet yetkililerinin aracılığıyla yapılan görüşmeler sonucunda iki Caf beyi arasında uzlaşı sağlandı.[617] Ancak bu uzlaşı sadece asayiş

---

[613] BOA., DH. TMIK. M. 156/15. H. 27 Recep 1321 – R. 6 Teşrinievvel 1319. (M. 19 Ekim 1903).
[614] A.g.b.
[615] A.g.b.
[616] BOA., Y. MTV. 251/94. H. 1 Recep 1321 – R. 10 Eylül 1319. (M. 23 Eylül 1903); BOA., DH. ŞFR. 313/100. H. 1 Recep 1321 – R. 10 Eylül 1319. (M. 23 Ekim 1903).
[617] BOA., DH. ŞFR. 314/84. H. 11 Recep 1321 – R. 20 Eylül 1319. (M. 3 Ekim 1903); BOA., DH. ŞFR. 315/97. H. 28 Recep 1321 – R. 7 Teşrinievvel 1319. (M. 20 Ekim 1903).

sorununu çözmekteydi. Her iki Caf beyinin devlet otoritesine karşılık kendi otorite ve ajandalarını öncelemesinin önüne geçilememekteydi. Halk, Caf Beylerinin usulsüzlüklerinden şikayetçiydi. Hatta aralarında Caf aşiretin Ruğzan taifesinin reisinin de imzasının olduğu beş aşiret mensubu, Mahmut Paşa'nın vergi tahsilindeki usulsüzlüklerinden dolayı vergileri bizzat hükümet yetkilisine teslim etme talebinde bulunmaktaydılar.[618] Buna paralel olarak 1906 yılında Musul Valisi tarafından Dahiliye Nezareti'ne gönderilen bir telgrafta, Gülanber Kaymakamı Osman Paşa'nın kazayı "eski derebeyleri gibi" yönettiğini ve bölgeyi malı gibi gördüğünü iletmekteydi.[619]

Caf aşireti beylerinin bölgede devlet otoritesi üst çatısı altına kendi otorite ve pozisyonlarını koruma durumu, II. Meşrutiyetin ilanı sonrasında devam etti. II. Meşrutiyet dönemine ait Caf aşireti ve beylerine dönük yazışmaların içeriği daha önceki yıllardan pek farklı değildi. Bu dönemde de aşiret beylerinin yaptıkları yolsuzluklar, hukuksuz uygulamalar ve iç çekişmeler önemli gündem maddeleriydi.[620] Bu durum karşısında Meşrutiyet yönetiminin ilk yıllarda aşiret liderlerinin en azından devlet yönetimindeki pozisyonlarına son vermeye dönük sınırlı bir müdahalesi göze çarpmaktadır. Özellikle yolsuzluklarla sık sık anılan Gülanber Kaymakamı Osman Paşa görevden alınıp yerine Caf aşireti mensubu olmayan Çarşamba Kazası'nın eski Kaymakamı İsmail Efendi tayin edilmekteydi.[621] Bu tayin, uzun süredir görevlerinden alınamamaları göz önüne alındığında önemli bir adımdı. Ancak ilginç bir şekilde Gülanber'e tayin olunan İsmail Efendi, sağlık sorunlarını gerekçe göstererek göreve başka birinin gönderilmesini talep etmekteydi. Bu durum üzerine İsmail Efendi'nin yerine yaklaşık iki yıldan sonra asaleten Malazgirt Kaymakamı Abdülmecid Efendi tayin edilme kararı alındı.[622] Ancak aşiretin yoğun yaşadığı kazanın yönetiminin uzun süre aşiret dışı bir kişide olma hali uzun sür(e)medi. Birinci Dünya Savaşı'nın arifesinde bölgedeki Ermeni olayları ve sınır İran tarafına dönük endişeler, devleti tekrar Caf aşireti

[618] BOA., DH. TMIK. M. 209/22. H. 22 Şaban 1323 – R. 8 Teşrinievvel 1321. (M. 22 Ekim 1905).
[619] BOA., DH. ŞFR. 370/111. H. 5 Şaban 1324 – R. 11 Eylül 1322. (M. 24 Eylül 1906).
[620] BOA., DH. MKT. 2899/30. H. 26 Recep 1327 – R.31 Temmuz 1325. (M. 13 Ağustos 1909); BOA., DH. SYS. 25/49. H. 8 Zilhicce 1330 – R. 5 Teşrinisani 1328. (M. 18 Kasım 1912).
[621] BOA., DH. MKT. 2721/100. H. 5 Muharrem 1327 – R. 14 Kanunisani 1324. (M. 27 Ocak 1909).
[622] BOA., DH. MKT. 2785/21. H. 13 Rabiulevvel 1327 – R. 22 Mart 1325. (M. 4 Nisan 1909); BOA, BEO. 3874/290512. H. 27 Rabiulahir 1329 – R. 15 Mart 1327. (M. 28 Mart 1911).

ile bir iş birliğine götürdü. Bağdat Valisi Cavid Paşa Dahiliye Nezareti'ne gönderilen bir telgrafta, yetkililere bölgedeki görevlendirmeler konusunda bazı tavsiyelerde bulunmaktaydı. Vali, Gülanber Kaymakamlığı'na Caf reisi Mahmut Paşa'nın oğlu ve Mendeli Kaymakamlığı'na da kardeşi Mehmet Ali Bey'in tayininin İran hududundaki asayiş için yerinde olacağını bildirmekteydi.[623] Cavid Paşa'nın önerileri, merkezi yöntimde karşılık buldu. Tâbi bunun karşılığında aşirette devlete bazı teminatlarda bulunmaktaydı. Bu gelişmelerin detaylarına, dönemin Dahiliye Nazırı ve İttihat Terakki'nin önde gelen isimlerinden biri olan Talat Paşa'nın Musul Valisi'ne gönderdiği telgrafta ulaşılabilmektedir:

> "Caf aşireti reisi Mahmut Paşa'nın mahdumu [oğlu] Ali Bey'in Gülanber Kazası Kaymakamlığına tayin olunduğu surette o havali halkının esasen heman kemalen Caf aşireti mensuplarından olmaları dolayısıyla hudud-ı vakayanın önü alınacağı ve bu tayinden hükümetçe de istifade edileceği Bağdat Valisi Cavid Paşa tarafından işar kılınmış ve müşarünileyhe evvelce vuku bulan – üzerine bu cihete nazar-ı dikkat olunarak Kaymakamlıkta Mahmut Paşa'nın biraderi Mehmet Ali Bey tayin edilmiş olduğundan Gülanber Kaymakamlığı'na zikr olunan Ali Bey'in tensîb [uygun olmak] olduğu ve mumaileyhe böyle vaziyet-i resmi vermek suretiyle bu sıralarda ve âtiyen [gelecekte] bu aileden o civarda istifadeye mukarrer olunduğu [karar almak] takdirde vilayetin kendilerine karşı bir eser – ve lütfu olmak üzere kendisinin mazkur kaza Kaymakamlığına – tayinine tevessül olunması…" [624]

Telgraftan anlaşıldığına göre, Osmanlı Devleti, sınır boyunda meydana gelen olayların önüne geçmek adına Caf aşiretinden "istifade" etmek istemekteydi. Buna karşılık olarak hem nüfuzunun büyük çoğunluğunun Caf aşireti mensuplarının yaşadığı Gülanber'e Kaymakam olarak aşiret beyzadelerinden birini atamaktaydı. Devletin aşiretten istifade etmek zorunda kalma hali, aşiret beylerinin kendi varlıklarını muhafaza etmede önemli bir kaynaktı. Öyle ki, daha önceki aşamalarda görüldüğü gibi tarafların birbirlerinden istifadesi söz konusu olduğunda Caf Beylerinin daha kârlı çıktıkları söylenebilir. En azından Osmanlı'nın yeni düzen iddiası karşısında kendi düzenlerini koruyacak kadar devletin kimliğinden istifade ettiler. Dolayısıyla, her ne kadar Osman Devleti, Caf Beylerini Paşa yaparak onları kendi devlet aygıtına entegre etmeyi amaçladıysa da bunu başaramadı. Aksine her ne kadar devlet aygıtına entegrasyon konusunda aşiret içinde büyük rekabet ve çatışmalar yaşansa da Caf Beyleri, Osmanlı Paşalığını kendi aşiret beyliklerini güçlendirmeye dönük araçsallaştırdılar. Bu bağlamda Caf aşireti varlığını

---

[623] BOA., DH. ŞFR. 440/45. H. 18 Şevval 1332 – R. 27 Ağustos 1330. (M. 9 Eylül 1914).
[624] BOA., DH. ŞFR. 45/128. H. 9 Zilkade 1332 – R. 16 Eylül 1330. (M.29 Eylül 1914).

günümüze kadar taşımayı başardı. Bugün aşiret geçmişte olduğu gibi Irak-İran sınırına yakın yerleşim yerlerinde ve çoğunlukla Irak'ın Süleymaniye şehri ve ona bağlı yerleşim birimlerinde yaşamlarını sürdürmektedirler.

SONUÇ

19 yüzyılda Osmanlı Devleti'nin yaşadığı sosyo-politik ve ekonomik gelişmelerin ardında bir egemenlik krizi yatmaktaydı. Bu egemenlik krizine devletin arayışları ve toplumun buna verdiği cevap, 19 yüzyılın sosyo-politik karakterini şekillendirdi. 17. Yüzyıldan itibaren geleneksellik ile yenilik arasında gidip gelen Osmanlı Devleti'nin kurtuluş reçetesi 19. yüzyılda artık Batıydı devletin kurtuluşu için icab-ı vaktî hal" yani yenileşme, sancılı da olsa 19. yüzyıl Osmanlı Devleti'nin resmî ideolojisi oldu. Bu aşamada Osmanlı devleti, temel paradigması, savaş meydanlarındaki "düşmanları"nı yenmek için onlara benzemek gerektiği fikri üzerine inşa oldu. Onlara göre Batılılarla, ancak Batılılaştıkça mücadele edilebilir ve devlet varlığını korunabilirdi.

Yenileşme, Osmanlı Devleti için devlet-toplum arasındaki ilişkilerin daha gevşek olduğu imparatorluk sisteminden devlet ile toplum arasındaki ilişki menzilinin kısaldığı merkeziyetçi bir geçişi ifade etmekteydi. Bu geçişe Osmanlılar "nizam-ı cedid" yani yeni düzen ismini verdiler. Ancak yeni düzen Osmanlı yöneticilerin beklediği veya arzu ettiği hız ve nitelikte gelmedi. Yaşanılan değişim karşısında birçok kurum ve kuruluş işlevsizleşirken, bazıları yeni olana direndi, bazıları ise yeni olana ayak uydurdu. Eski ile yani olanın iç içe geçtiği bu aşamada kesin olarak değişen şey, devlet ile toplum arasındaki hiyerarşik ilişkinin kırıldığıydı. Tanzimat, Islahat ve Meşrutiyetle beraber toplumun devlete karşı sorumlu olduğu anlayış yerini zamanla iki tarafın birbirine karşı sorumlu olduğu kısmen eşitlenen bir anlayış gelişti. Böylelikle hem devletin hem toplumun yeni düzende işlevi ve niteliği değişti. Bu bağlamda, yeni düzende en azından devlet düzeyinde değişime uğrayan şeylerden biri de sınır olgusu ve sınır toplumunun işleviydi. Dolayısıyla bir yönüyle geleneksel imparatorlukta, sınır bir saldırı hattıyken modern merkezi devletlerde ise bir savunma hattını ifade etmekteydi. Ancak bu değişimin pratikte ne kadar gerçekleştiği devletin merkezileşme kapasitesiyle doğrudan ilişki oldu.

Sınır olgusunda devlet paradigmasına paralel olarak anlam ve işlevinde meydana gelen değişim, kuşkusuz sınır toplumlarının sosyo-politik ve ekonomik düzenlerini ve devletin onlara yüklediği anlam ve işlevinde de değişimi tetikledi. Merkezi devlet hegemonyası aracılığıyla istikrarı tesis etmeye çalıştıkça, sınır bölgeleri siyasi, coğrafi ve kültürel

sınırların bulanıklaştığı, iktidarın çekişme konusu haline geldiği karşılıklı etkileşim alanlarına dönüştü. 19. yüzyıla gelindiğinde Osmanlı-İran sınırı böylesi etkileşim alanı örneğiydi. Osmanlı-İran sınırı, Osmanlı Devleti, Safevi Devleti, Batılı güçler ve yereldeki aracı elitlerin olduğu çok aktörlü siyasal yapıya sahipti. Dolayısıyla, Osmanlı, yeni düzenin sınır bölgesine taşınmasındaki başarının önemli ölçütünü bölgedeki yerel aracı elitlerin ortadan kaldırıp yerine devletin doğrudan aygıtlarını inşa etmek olarak belirledi. Merkezileşme iddiası taşıyan bir devlet için Batılı güçler ve İran gibi alternatif otoritelerin olduğu bir sınır bölgesinde böylesi bir hedef konulması yerinde bir hamleydi. Ancak Osmanlı'nın yeni düzeni, sınırdaki geleneksel sosyo-politik kurum ve kişilere çarpmaktaydı. Sancılı değişim, Emirliklerin tasfiyesi, Şeyhlerin politik yükselişi ve tasfiyesi ve son olarak aşiret ve cemaat liderlerinin yeni aracı elit olarak ortaya çıkışı olarak üç aşamada gerçekleşti. Dolayısıyla 19. yüzyılın özellikle ikinci yarısından itibaren sınır bölgesinde gerek Osmanlı ve İran Devleti'nin gerek Batılı güçlerin yeni muhatabı aşiret ve cemaat liderleriydi.

Bu yeni aracı elitler ve yeni düzen aslında birbirinin zıttı yapılardı. Devletin en baştaki amacı toplumla arasındaki aracı kurum ve kişileri kaldırmaktı. Ancak daha önce de ifade edildiği gibi bunun gerçekleştirmek için ne Osmanlı'nın yeterli ekonomik ve sosyo-politik alt yapısı vardı ne de bölgedeki geleneksel yapılar kolay çözülecek gibiydi. Hele İran ve Batılı güçlerin denklemin içine girmesi, yeni devlet paradigmasının gerçekleşmesinin önünde önemli bir tıkaçtı. Ancak her şeye rağmen Osmanlı, toplumuyla yeni parametrelerle ilişki kurmaya çalıştı. Sınırın sakinlerinden olan Hristiyan Nasturî cemaati ile Müslüman/Kürt Caf aşireti, 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Osmanlı Devleti, İran ve Batılı güçlerin yeni partnerleriydi. Osmanlı Devleti her iki topluluğa yeni düzen bağlamında İran ve Batılı güçlerin nüfuzundan korunması gereken bir güç ve kendisine karşı sorumlukları olan birer vatandaş olarak gördü. Bu aşamada Osmanlı Devleti, her iki gruba yönelik merkezileşme politikalarının söyleminde kendi otoritesi ile medeniyet arasında bir paralellik kurdu.

Bu bağlamda devlet iktidarını tesis etmek adına ilk aşamada onları daha okunabilir bir duruma getirmeye çalıştı. Bu aşamada her iki topluluğa dair nitel ve nicel bilgiler topladı. Nüfus sayımları ve devletin yereldeki yetkilileri tarafından gönderilen raporlar, oldukça

detaylıydı. Artık devlet tebaasına hâkim olmak için onu iyi tanıması gerekmekteydi. Tebaanın okunabilir olması, ondan askeri ve ekonomik olarak istifade edilmesinin seviyesini oldukça üst seviyelere taşınması demekti. İkinci aşama ise bu göçebe grupların ağırlıkta olduğu bu iki topluluğu yeni düzenin ekonomik kaynağı haline getirmeye çalıştı. Vergi yükümlülüğü, devletin her iki gruba yüklediği en öncelikli sorumluluktu. Üçüncü aşama ise devletin denetim mekanizması ve toplumdan verimliliği artırmanın araçlarından biri olan iskân politikasıydı. Bu politikayla Osmanlı, hem göçebe grupları yerleşik hayata geçerek onların daha kontrol edilebilir ve daha çok vergi verebilir bir duruma getirmek hem İran bölgesine gidişlerine son vererek İran yönetiminin onlar üzerindeki nüfuzunu kırmayı hedefledi. Ancak nüfus sayımı ve vergi yükü uygulamalarında Osmanlı Devleti, Nasturîler ile Caflara benzer yaklaşım ve uygulamalar sergilerken iskân politikasında farklılığa gitti. Örneğin iskân politikasını Caflara uygulamaya çalışırken dikkate değer göçebe nüfusa sahip olmalarına rağmen Nasturîlere uygulamadı. Bunun nedeni Osmanlı Devleti'nin politik öncelikleriydi. Devlet özellikle Ermeni olaylarının hızla yayıldığı bir süreçte ve Batılı güçlerin Hristiyan ve diğer Müslüman olmayan nüfus üzerine yürüttüğü "ayrılıkçı" politikalardan dolayı devlet, Nasturî nüfusunu iskana tabi tutmadı. Ancak Caflar, Müslüman kimlikleriyle, İran karşısında potansiyel müttefiktiler. Böylesi bir Müslüman gücü sınır bölgesinde yerleştirmek, Osmanlı için önemli bir kazançtı. Ancak her iki grup da Osmanlı Devleti'nin merkezileşme/medenileştirme projesine mesafeli yaklaştılar ve yer yer direnç gösterdiler. Ancak vergi toplama konusu zaman zaman şiddetli çatışmalara dönüşebilmekteydi. Hem Nasturîlerin hem Cafların bu direncini kırmak adına Osmanlı Devleti birçok yöntem devreye soktu. Bunlardan biri, sorunun "suhulet" ile çözme girişimiydi. Bu yolla, devlet aşiret ve cemaati vergilerini vermeleri konusunda ikna etmek üzere bölgenin ileri gelenleri veya yerel devlet yetkilileri aracı olarak gönderilmekteydi. İkinci bir yol ise aşiret ve cemaatin önde gelenlerini vergi toplama konusunda yetkilendirilmesiydi. Bu yöntem birçok sorunu beraberinde getirmekle beraber Osmanlı Devleti'nin merkezileşme programıyla çelişti. Vergi konusunda yetkilenen topluluk liderleri, yavaş yavaş devlet ile toplum arasında aracı bir güce dönüşmeye başladılar.

İskân politikasında ise Cafların tutumu vergi konusundan pek farklı olmadı. Osmanlı Devleti'nin geçirdiği paradigma değişikliğinde sınır kavramı gibi göçebeliğin niteliği ve

anlamı değişti. Geleneksel imparatorlukta göçebelerin varlığı ve iskanı devletin egemenlik sahasını "genişleme"ye dönük bir aygıtıyken, merkezi devlet anlayışında göçebelerin içe dönük iskanı ise devletin egemenlik sahasını "koruma"ya dönük bir aygıtıydı. Dolayısıyla 19. yüzyılda denetim mekanizmasını önceleyen Osmanlı Devleti için göçebelerin hareket halinde olma hali onların okunabilir/denetlenebilirliğini ve vatandaş olarak verimliliklerini kısıtlamaktaydı. Bu bağlamda, göçebelik devlet için artık köklerindeki romantik imgeyi değil kendi otoritesi için potansiyel bir "tehlike"yi ifade etmekteydi. Merkezi devlet paradigmasının göçebeye dair bu algısı, J. Scott'ın "devlet neden gezen insanı düşmanı olarak görür?" sorusuna bir cevaptır. Dolayısıyla Osmanlı Devleti, İran sınır boyunda göçebe Müslüman bir grup olan Caf aşiretini iskân ederek onları otoritesinin denetim menzili içine almayı ve onları üreten, vergi veren, asker gönderen, aşiret aidiyeti ve İran nüfuzu dışında kalan birer vatandaşa dönüştürmeyi amaçladı. Ancak sonuç devlet için pek başarılı olduğu söylenemez. Çünkü yüzyıllardır göçebeliği yaşamlarının merkezine koyan Caflar için yerleşik düzene geçmek ne kolay ne de cezbedici bir durumdu. Osmanlı Devleti, iskana ne kadar pozitif bir anlam yüklediyse, birçok göçebe grup gibi Caf aşireti de negatif anlam yüklemekteydi. Her ne kadar, dönemin yetkilileri, aşireti iskana geçmeye dönük olumsuz tutum ve direncini, alışkanlıklar ve gayri medeniliğe indirgese de bu tür yorumlar mevcut durumu açıklamada yeterli değildi. Aşiret, göçebeliğin terk edilip yerleşik düzene geçişi kendileri için önemli bir prestij ve statü kaybı olarak görmekteydiler. Çünkü yerleşik düzeni tercih edenler onlar arasındaki en zayıf ve en kabiliyetsiz kişilerdi. Ayrıca göçebelikte hayvancılığın yanı sıra talan ve yağmayla elde edilen gelirler, yerleşik düzende tarımsal faaliyetlerle elde edilmesi mümkün değildi. Aşiret mensupları için durum buyken, beyler için devletin iskân politikası tam bir fırsata döndü. Devletin yerleşik düzeni teşvik etmek için ahaliye verdiği toprakları aşiret beyleri kendi aralarında paylaştılar. Böylelikle göçebe gücü kontrol eden aşiret beyi, sahip olduğu topraklarla şehirde birde birer toprak ağalarına dönüştüler. Bu durum onların hem bölgedeki nüfuzunu hem devlet nezdinde yaptırım gücünü artırdı. Böylelikle bu beyler, Osmanlı'nın sınır boyundaki yeni aracı elitleriydi.

19. yüzyılın özellikle ikinci yarısından itibaren, sınır bölgesinde Osmanlı Devlet ile İran'nın yanı sıra İngiltere, ABD, Rusya ve Fransa gibi Batılı güçler misyoner

faaliyetleriyle sosyo-politik denkleme girdiler. Osmanlı'nın zaten Batılılaşarak durdurmaya çalıştığı güçler, sınır tebaası üzerinde nüfuz kurmaya çalışan birer alternatif otorite olarak kapı komşusu oldu. Bu durum Caf aşiretinden ziyade devlet ile Nasturîlerin ilişkisini ve Nasturîlerin kendi iç dinamiğini doğrudan etkiledi. Bu aşamada misyonerlerin Nasturîlere dönük medeniyet söylemi ile Osmanlı Devleti'nin merkezileşme bağlamındaki söylemi arasında açık bir paralellik göstermekteydi. Her iki taraf da kendi programlarını bir medeniyet söylemi etrafında şekillendirmekteydil. Ancak bir süre sonra Batılı misyonerlerin medeniyet taşıyıcılığı ve Doğu'da Hristiyan inancını yeniden canlandırma iddiası, temsil ettikleri devletlerin bölgeye yönelik siyasi amaçlarıyla iç içe geçti. Bu durum hem Osmanlı hem İran için önemli biri tehlike demekti. Özellikle sınır bölgesinde Ermeni ayrılıkçı hareketlerinin yükselmeye başladığı bir aşamada Nasturîlerin de Batılı herhangi bir gücün nüfuzuna girmesi, her iki devlet için önemli bir egemenlik sorununu ifade etmekteydi. Bu bağlamda Osmanlı Devleti, Nasturîleri Batılı güçlerin nüfuzundan kurumak adına yeni araçlar devreye soktu. Aslında Osmanlı Devleti, Nasturîleri kazanmaya dönük baş vurduğu yollar tamamen rakiplerinin yöntemlerinin birer kopyasından öteye geçmedi. Devlet, Batılıların yaptığı gibi Nasturîlerin devlet ile bağını güçlendirmek adına cemaat ileri gelenlerine hediyeler, rütbeler ve makamlar verdi.

Batılıların bölgeye girişi ne kadar Osmanlı için tedirgin edici bir gelişme olarak görüldüyse, Nasturîler için o kadar olumlu bir durum görüldü. Cemaat, Batılı güçlerin bölgeye gelişini, Kürtlerin ve Osmanlı Devleti'nin "baskısından" kurtulmak için bir fırsat olarak gördü. Bu gelişme, Nasturîliğin aşama aşama Hakkari'de yaşayan bir dini cemaatten, politik bir kimliğe dönüşümüne zemin hazırladı. Öyle ki başta cemaatin lideri Mar Şimun olmak üzere diğer ileri gelenler, birer dini figürden öteye halkını "kurtarmak" için temaslar kuran, politik söylem geliştiren, diplomatik faaliyetler yürüten birer politik lidere dönüştüler. Ancak bu gelişmeler, cemaati politik olarak bir yandan konsolide ederken diğer yandan cemaat için tercihler ve liderlik konusunda derin çatlaklara neden oldu. Özellikle ilk aşamada birçok güç merkezini kendileriyle temas kurması, onların pazarlık gücünü ve manevra kabiliyetine katkı sağlarken ilerleyen dönemlerde cemaat arasında Rusya yanlıları, Osmanlı yanlıları veya İngiliz yanlıları gibi bölünmeleri tetikledi. Bu rekabet, Nasturîlerin isyan girişiminin sonu üzerinde önemli bir etken oldu.

1915 yılında Mar Şimun liderliğideki Nasturîler savaşta Osmanlı'ya karşı Rus güçlerinden yana taraf oldular. Savaşın seyriyle beraber Osmanlı otoritesi ve bölgedeki Kürtlere karşı faaliyetler yürüten Nasturîler, Rusların bölgeden çekilmesiyle, yeni bir trajediyle karşı karşıya kaldılar. Bu kurtuluş fırsatı, Nasturîleri sonraki yeni yüzyılda toprağından zorunlu bir terk edişle sonuçlandı.

Batılı güçlerin bölgedeki varlığı Nasturîlerden farklı olarak Cafları bu süreçte etkilemedi. Ancak Cafların Müslüman kimliği, İran ve Osmanlı otoritelerinin onlarla ilgilenmesini sağlayan önemli olguydu. Sınır bölgesinde böylesi bir güce nüfuz etmek üst otorite olarak bir tarafın diğerine dikkate değer bir üstünlük sağlaması demekti. Bu bağlamda, Osmanlı ve İran yönetimi Cafları kendi nüfuzunda tutmak için birçok taviz ve vaatler vermekteydi. Tıpkı Nasturîlere uygulandığı gibi aşiret bey ve beyzadelerine hediye, rütbe, maaşa bağlama ve yerel yönetimim çeşitli kademelerde makamlar verildi. Bu konuda Osmanlı, çıtayı İran'a nazaran daha yukarda tuttu. Aşiret lideri konumunda olan Mahmut Bey'e Paşa rütbesi verilip kendisini aşiretin yoğunlukta yaşadığı Gülanber Kazası Kaymakamı olarak atadı. Aşiretin diğer ileri gelenlerine de yine rütbe hediyeler verildi ve maaş bağlandı. Ancak aşiret liderleri Osmanlı ile İran arasındaki bu rekabeti kendi güçlerini pekiştirmeye dönük kullandılar. Her iki tarafın onları kendi nüfuzu altına alma çabası, Nasturîlerde olduğu gibi aşiretin değerini ve beylerin üst otoriteye karşı manevra kabiliyeti artırmaktaydı. Böylelikle aşiret beyleri kendilerine devlet aygıtına entegre etme adına verilen yetkileri, aşiret içinde kendi otoritelerini pekiştirmek için kullandılar. Bu bağlamda, her ne kadar Osmanlı ve İran Caf aşiretinin beylerini kendi yönetiminin birer memuru yapmaya çalıştılarsa da beyler, devletin paşasından ziyade aşiretlerinin beyleri olarak kalıp devlet ile aşiret arasında yeni aracı elitlere dönüştüler. Ancak iki otorite arasındaki aşiret üzerindeki nüfuz rekabeti, aşirete birçok fırsatlar sunduğu gibi Nasturî cemaatinde olduğu gibi aşiret beyleri arasında mevcut rekabeti daha da derinleştirdi. Ancak bu rekabet ve devletin merkezileşme uygulamalarına rağmen Caf aşireti, bölgedeki gücünü ve varlığını 20. yüzyıla taşımayı başardı. Aşiret günümüzde dahi İran-Irak sınır bölgesinin en çok nüfusa sahip aşiretlerinden biridir.

Sonuç olarak, 19. yüzyılda Osmanlı Devleti'nin bir savunma projesi olan merkezileşme programı, o güne dair var olan devlet-toplum ve toplumun kendi içindeki ilişkilerin yanı

sıra birçok kavram ve olgunun anlam ve fonksiyonunu yeniden şekillendirdi. Bu bağlamda Osmanlı-İran sınırında bulunan Caf aşireti ile Nasturî cemaati ise meydana gelen gelişmelerin birer pasif edilgeni olmaktan ziyade en azından kendi bölgedeki gelişmelerin gidişatını etkileyen birer aktif aktördüler. Sürecin sonunda, Osmanlı Devleti her türlü girişim ve reformlara rağmen Birinci Dünya Savaşıyla dağıldı. Nasturîler politik kimlikleriyle yüzyıllardır yaşadıkları toprakları terk etmek zorunda kaldılar. Bugün geriye kalan az nüfuzlarıyla çeşitli Ortadoğu, Amerika ve Avrupa ülkelerinde yaşamaktadırlar. Caflar ise, İran ve Osmanlı'nın her türlü entegrasyon girişimine karşı kendi aşiret organizasyonlarını günümüze taşımayı başardılar.

KAYNAKÇA

ARŞİV KAYNAKLARI

1- Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Arşivi

Sedâret Divani Kalemi Evrakı (A. DVN)

175/13.

Sedâret Mektubi Kalemi Umum Vilayat Evrakı (A. MKT. UM.)

79/57, 367/9, 390/51, 391/50, 399/20 415/3, 444/85, 522/ 90, 525/64.

Sadâret Mektubi Kalemi Mühimme Kalemi Evrakı (A.MKT.MHM)

13/44, 179/16, 180/3, 443/33,489/25, 498/70, 613/14, 642/2, 669/5.

Sadâret Mektubi Kalemi Meclis-i Vâlâ Evrakı (A.MKT.MVL)

19/77, 35/23, 41/20, 126/88.

Bab-ı Âli Evrak Odası Arşivi (BEO)

77/5731, 86/6446, 401/30070, 420/31433, 251/18751, 598/44837, 623/46688, 627/46960, 1408/105580, 1819/136405, 2151/161296, 2158/161811, 2401/18007, 2727/204511, 3874/290512, 4492/336854.

Dahiliye Nezâreti Emniyet-i Umumiye İkinci Şubesi (DH.EUM. 2. Şb)

4/4.

Dahiliye Nezâreti Emniyet-i Umumiye Dördüncü Şubesi (DH.EUM. 4. Şb)

23/113.

Dahiliye Nezâreti Emniyet-i Umumiye Emniyet Şubesi (DH.EUM.EMN)

103/32.

Dahiliye Nezâreti İdare Evrakı (DH. İD)

90/15, 119/44.

Dahiliye Nezâreti Mektubi Kalemi (DH.MKT)

16/49, 114/6, 236/25, 273/24, 337/73, 424/32, 493/24, 528/75, 584/40, 528/75, 584/40, 817/58, 1322/89, 1352/60, 1398/97, 1427/12,1432/115, 1516/114, 1529/5, 1552/59, 1563/16, 1572/74, 1592/43, 1599/59, 1608/3, 1610/77, 1614/29, 1675/91, 1698/113, 1716/31, 1835/118, 1865/74, 2721/100, 2785/21, 2794/43, 2899/30.

Dahiliye Nezâreti Muhaberat-ı Umumiye İdaresi Evrakı (DH.MUİ)

1-3/59, 10/28.

Dahiliye Nezâreti Sicill-i Nüfus Tahrirat Kalemi (DH. SN.THR)

25/77.

Dahiliye Nezâreti Siyasi Kısım (DH. SYS)

25/49.

Dahiliye Nezâreti Şifre Evrakı (DH. ŞFR)

45/128, 46/78, 46/102, 112/24, 119/66, 120/47, 123/65, 127/210, 130/71, 137/26, 137/27, 137/32, 137/83, 167/98, 183/109, 286/36, 296/32, 307/3, 309/117, 313/100, 314/84, 315/97, 358/56, 370/111, 377/41, 378/53, 421/121, 440/45.

Dahiliye Nezâreti Tesri-i Muamelat ve Islahat Komisyonu/Muamelat (DH.TMIK.M)

54/44, 67/72, 101/52, 123/36, 137/11, 141/19, 156/15, 160/11, 209/22, 240/17.

Hariciye Nezâreti Mektubi Kalemi (HR.MKT)

49/29, 56/3, 100/18, 162/90.

Hariciye Nezâreti Londra Sefareti (HR. SFR. 3)

428/5, 703/75.

Hariciye Nezâreti Paris Sefareti (HR. SFR. 4)

631/8.

Hariciye Nezâreti Siyasi (HR.SYS)

1785/6, 1785/9.

Hariciye Nezâreti Tahrirat (HR.TH)

56/93, 69/81.

Hariciye Nezâreti Tecüme Odası (HR. TO)

240/26, 210/48.

İrade Dahiliye (İ.DH)

599/41779, 602/41931, 667/46458, 737/60376, 740/60527, 927/73446, 934/73974, 1054/8272, 1076/84453, 1113/87115.

İrade Hususi (İ.HUS)

4/16, 14/15, 35/16.

İrade Meclis-i Vâlâ (İ.MVL)

179/5364, 186/5633.

İrade Taltifat (İ. TAL)

64/44, 102/16.

Meclis-i Vükela (MV.)

10/29.

Meclis-i Vala (MVL.)

272/59, 348/11, 712/ 31.

Yıldız Sadâret Hususi Maruzat Evrakı (Y.A.HUS)

222/41, 226/5, 251/148, 251/153, 253/13, 256/108, 257/33, 257/145, 259/27, 261/42, 266/66, 278/16, 278/32, 298/77.

Yıldız Sadâret Resmi Maruzat Evrakı (Y.A.RES)

35/10.

Yıldız Mütenevvi Maruzat Evrakı (Y.MTV)

73/195, 80/187, 92/30, 114/31, 146/75, 251/94.

Yıldız Perakende Evrakı Askeri Maruzat (Y.PRK.ASK)

6/25, 59/25, 63/76, 115/83, 144/84, 235/33.

Yıldız Perakende Evrakı Başkitabet Dairesi Maruzatı (Y.PRK.BŞK)

14/15, 16/89, 24/7.

Yıldız Perakende Evrakı Dahiliye Nezâreti Maruzatı (Y.PRK.DH)

9/26.

Yıldız Perakende Evrakı Elçilik Şehbenderlik ve Ateşemiliterlik (Y.PRK.EŞA)

2/73.

Yıldız Perakende Evrakı Meşîhat Dairesi Maruzatı (Y.PRK.MŞ)

7/42.

Yıldız Perakende Evrakı Umumi (Y.PRK.UM)

3/40, 4/25, 13/103, 18/82, 22/52, 27/64, 30/10.

Zaptiye (ZB.)

20/82.

2. ABD Dışişleri Konsolosluk Arşivi

Central File: Decimal File 867.4016, Internal Affairs Of States, Social Matters., People., Turkey, Race Problems. Racial Disturbances, Their Suppression. Massacres. Pogroms., March 10, 1916 - February 2, 1917. March 10, 1916 - February 2, 1917. MS Turkey: Records of the U.S. Department of State, 1802-1949: Records of the Department of State Relating to Internal Affairs of Turkey, 1910-1929. National Archives (United States). Archives Unbound, http:// tinyurl.galegroup.com/tinyurl/78Q4C8. Accessed 27 Sept. 2018

Central File: Decimal File 891.4016, Internal Affairs Of States, Social Matters., People., Iran, Race Problems. Racial Disturbances, Their Suppression. Massacres. Pogroms., April 17th, 1915 - June 5, 1918. April 17, 1915 - June 5, 1918. MS Iran (Persia): Records of the U.S. Department of State, 1883-1959: Records of the Department of State Relating to Internal Affairs of Persia, 1910-1929. National Archives (United States). Archives Unbound, http://tinyurl. galegroup. com/tinyurl/78QjzX. Accessed 27 Sept. 2018.

Iran (Persia), 1847 - 1911, Incoming, Reports West Persia, 1884 - 1899, Volume 18 (Part 2). 1884 - 1899. MS Evangelism in Iran: Correspondence of the Board of Foreign Missions, 1847-1911. Presbyterian Historical Society. Archives Unbound, http://tinyurl.galegroup.com /tinyurl/77zV7X. Accessed 26 Sept.2018**.**

Iran (Persia), 1847 - 1911, Incoming, West Persia Mission, 1899, Volume 14. 1899. MS Evangelism in Iran: Correspondence of the Board of Foreign Missions, 1847-1911. Presbyterian Historical Society. Archives Unbound, http://tinyurl.galegroup.com/ tinyurl/782Tr8. Accessed 26 Sept. 2018.

No. 125, Consulate Of The United States, Erzerum, Turkey, November 9, 1899. October 23, 1899 - November 9, 1899. MS Turkey: Records of the U.S. Department of State, 1802-1949: Despatches From U.S. Consuls in Ezerum, Turkey, 1895-1904. National Archives (United States). Archives Unbound, http://tinyurl.galegroup.com/ tinyurl/77yP21. Accessed 26 Sept. 2018.

No. 130, Consulate Of The United States, Erzerum, Turkey, November 21, 1899. 21 Nov. 1899. MS Turkey: Records of the U.S. Department of State, 1802-1949: Despatches From U.S. Consuls in Ezerum, Turkey, 1895-1904. National Archives (United States). Archives Unbound, http://tinyurl.galegroup.com/ tinyurl/77ybA7. Accessed 26 Sept. 2018.

No. 133, Consulate Of The United States, Erzerum, Turkey, December 6, 1899. November 4, 1899 - December 6, 1899. MSTurkey: Records of the U.S. Department of State, 1802-1949: Despatches From U.S. Consuls in Ezerum, Turkey, 1895-1904. National Archives (United States). Archives Unbound, http://tinyurl.galegroup.com/tinyurl/77yDr9. Accessed 26 Sept. 2018.

No. 136, American Consulate, Harput, Turkey, October 13, 1904. August 25, 1904 - October 22, 1904. MS Turkey: Records of the U.S. Department of State, 1802-1949: Despatches From U.S. Consuls in Harput, Turkey, 1895-1906. National Archives (United States). Archives Unbound, http://tinyurl.galegroup.com/tinyurl/78Mwa4. Accessed 27 Sept. 2018.

No. 196, Consulate Of The United States, Erzerm, Turkey, August 1, 1902. July 22, 1902 August 3, 1902. MS Turkey: Records of the U.S. Department of State, 1802-1949: Despatches From U.S. Consuls in Ezerum, Turkey, 1895-1904. National Archives (United States). Archives Unbound, http://tinyurl.galegroup.com/tinyurl/77yqY4. Accessed 26 Sept. 2018.

The Well-Spring No. 1 - No. 53. Vol. 4, The Massachusetts Sabbath School Society, January 1 -December 31, 1847. Archives Unbound, http://tinyurl.galegroup.com/ tinyurl/77xPi3. Accessed 26 Sept. 2018.

The Well-Spring No. 1- No. 52. Vol. 8, The Mass. Sabbath School Society, January 3 – December 26, 1851. Archives Unbound, http://tinyurl.galegroup.com/ tinyurl/ 77x8x3. Accessed 26 Sept. 2018.

3. The Missionary Herald / ABCFM Arşiv

The Missionary Herald / ABCFM., Vol. 3, 1836-1841.

The Missionary Herald /ABCFM. Vol.42, No.11, 1846.

The Missionary Herald / ABCFM., Vol. 5, 1851-1860.

The Missionary Herald / ABCFM., Vol. 6, 1861-1868.

The Missionary Herald / ABCFM., Vol. 7, 1869-1875.

4. Gazete

Tercüman-ı Hakikat, H. 21 Ramazan 1297 - M. 27 Ağustos 1880.

Tercüman-ı Hakikat, H. 16 Şubat 1297 - M. 24 Temmuz 1880.

YAYINLANMIŞ BİRİNCİL KAYNAKLAR

Ainsworth, William Francis, *A Personal Narrative of the Euphrates Expediton Vol 1.,* Kegan Paul, Trench, & Co., 1 Paternoster Square, London, 1888.

Ainsworth, William Francis, *Travels and Research in Asia Minor, Mesopotamya, Chaldea, and Armenia Vol. 2*, John W.Parker,West Strand, London.

Badger, G. P., *The Nesturians and Their Rituals – With the Narrative Mission to Mesopotamia and Coordistan in 1842-1844,* Vol 1, Joseph Masters, Aldersgate Street, and New Bond Street, London.

Bird, İsabella L, *Journeys in Persia and Kurdistan including a Summer in the Upper Karun Region and a Visit to the Nestorian Rayahs,* Vol. 2, John Murray, London, G.P. Putnam's Sons, New York, 1891.

Brant, James, *1838 Yazında Kürdistan-İngiltere'nin Erzurum Konsolosu James Brant'ın Kürdistan Seyahati Notları*, Rupel Yayınları, İstanbul, 2014.

Coan, Fredrick G., *Yesterdays in Persian and Kurdistan,* Saunders Studio Press, Claremont, California, 1939.

Cutt, E. L. (Rev.), *Christians under the Crescent in Asia,* Society for Promoting Christian Knowledge, London; Pott, Young & Co, 1878.

Derviş Paşa (çev. Fatih Gencer), *Tahdid-i Hudud-ı İraniyeye – Me'mur Derviş Paşa Lahiyası,* Gece Kitaplığı, Ankara, 2016.

Edmonds, C. J., *Kürtler, Türkler ve Araplar – Kuzey-Doğu Irak'ta Siyaset, Seyahat ve İnceleme (1919-1925)*, Avesta Yayınları, İstanbul, 2003.

Fraser, James Baillie, *Travels in Koordistan, Mesopotami &c. including An Account of Parts of Those Countries Hitherto Unvisited by Europeans with Sketches of the Character and Manner of the Koordish and Arab Tribes, Vol 1*. London, Richard Bentley, New Burlington Street, 1840.

Gelibolulu Mustafa Âli (Haz. Faris Çerçi), *Siyaset Sanatı- Nushatü's-Selatin,* Büyüyenay Yayınları, İstanbul, 2015.

Grant, Asahel, *Nasturiler ya da Kayıp Kabileler –Bir Misyonerin Nasturilere Dair İzlenim ve Düşünceleri*, Avesta Yayınları, İstanbul, 2015.

Hemlin, Cryus, *Among the Turks*, Robert Carter and Brothers, New York, 1878.

İlter, Aziz Samih - Ryder, C.H.D., *Osmanlı-İran Sınırından Anılar (Türk-İran Hudutlarında Neler Gördüm/1913-1914 Türk-İran Sınır Çizimi),* Taş Mektep Yayıncılık, İstanbul, 2014.

Koçi Bey (Haz. Seda Çakmakçıoğlu), *Koçi Bey Risaleleri,* Kabalcı Yayınları, İstanbul, 2008.

Laurie, Thomas *Woman and Her Saviour in Persia*, Gould and Lincoln, Boston, 1863.

Layard, Austen Henry, *Nineeveh and Its Remains: With an Account of a Visit to the Chaldean Christians of Kurdistan, and the Yezidis, or Devil-Worshippers; and a Enquiry into the Manners and Arts of the Ancient Assyrians Vol 1*., John Murray, Londra, 1849.

Marsden, J.B. (Rev.), *History of Christian Churches And Sects From The Earliest Ages of Christianity Vol 2.,* Richard Bentley, New Burlington Street; Oliver & Boyd, Edinburgh; and Hodges & Smıth, Dublin,1856.

Marsh, Dwight W. (Rev), *The Tennesseean in Persia and Koordistan – being Scenes and Incidents in the Life of Samuel Audley Rhea*, Presbyterian Publication Committee, Philadelphia.

Maunsell, FR. "Central Kurdistan", *The Geographical Journal,* Vol.18. No. 2.,1901.

Marsh, W. Dwight (Rev.*), The Tennesseean in Persia and Koordistan- Being Scenes and Incidents in the Life of Samuel Audley Rhea*, Presbyterian Publication Committee, Philadelphia, 1869.

Mehmet Hurşit Paşa (çev. Alâattin Eser), *Seyâhatname-i Hudud,* Simurg Yayınları, İstanbul, 1997.

Millingen, M. F., *Kürtler Arasında Doğal Yaşam,* Doz Yayınları, İstanbul, 1998.

Rich, Cladius James, *Narrative Residence In Koordistan and on the Site of Ancient Nineveh with Journal of a Voyage down the Tigris to Bagdad and an Account of a Visit Shirauz and Persepolıs, Vol. 1*, James Duncan, Paternoster Row, London, 1836.

Richter, Julius, *A History of Protestant Missions in the Near East*, Oliphant, Andeson & Ferrier, 1910.

Soane, E. B. *To Mesopotamia and Kurdistan in Disguise with Historical Notices of the Kurdish Tribes and the Chaldeans of Kurdistan*, Small Maynard and Campany Publishers, Boston, 1914.

Surma Hanım, *Ninova'nın Yakarışı- Doğu Asur Kilise Gelenekleri ve Patrik Mar Şamun'un Katli,* Avesta Yayınları, İstanbul, 1996.

Sykes, Mark, *Darül İslam – Osmanlı'nın Şark Bölgesine Seyahat*, Avesta Yayınları, İstanbul, 2017.

Sykes, Mark, The Kurdish Tribes of the Ottoman Empire", *The Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland,Vol. 38 (Jul. - Dec., 1908).*

Tchrikof, Y. İ, "Traveling Diary of Y. İ Tchirikof, Russian Mediating Commissioner on the Turco-Persian Delimitation 1849-1852*", Irak-Iran Border 1840-1958 Vol. 2,* (Edit. R. Schofield), Cambridge Archive Editions, Cambridge, 1989.

Wigram, W. A – Wigram, Edgar T. A., *İnsanlığın Beşiği Kürdistan'da Yaşam*, Avesta Yayınları, İstanbul, 2004.

Wilson, S. G., *Persian Life and Customs*, Fleming H. Revell Company, Chigago, 1895.

Yücel, Yaşar (Haz.), *Osmanlı Devlet Teşkilatına Dair Kaynaklar Kitab-i Müstetab, Kitabu Mesalihi'l Müslimin ve Menafi'i'l Müminin, Hırzü'l Müluk*, TTK. Ankara, 1988.

İKİNCİL KAYNAKLAR

Abdulla, Nejat, *İmparatorlu, Sınır ve Aşiret – Kürdistan ve 1843-1932 Türk-Fars Sınır Çatışması*, Avesta Yayınları, İstanbul, 2008.

Aboona, Hirmis, *Assyrians, Kurds, and Ottoman – Intercommunal Relations on the Periphery of the Ottoman Empire,* Cambria Press, Amherst, New York, 2008.

Afyoncu, Erhan, "İbrâhim Mütefferika", *DİA,* Cilt 21, 2000.

Ahmad, Feroz, "Osmanlı İmparatorluğu'nun Sonu", *Osmanlı İmparatorluğu'nun Sonu ve Büyük Güçler*, Alfa Yayınları, İstanbul, 2013.

Ahmet Cevdet Paşa,(haz. Yusuf Halaçoğlu), Ma'ruzat, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1980.

Akdağ, Mustafa, *Türk Halkının Dirlik ve Düzenlik Kavgası "Celaliler İsyanları*", Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2019.

Akün, Ömer Faruk, "Koçi Bey", *DİA,* Cilt 26, 2002.

Akyıldız, Ali, "Sâdık Rifat Paşa" *DİA*, Cilt 35, Ankara, 2008.

Albayrak, Kadir, "Keldaniler", *DİA, Cilt 25*, Ankara, 2002.

Albayrak, Kadir, "Nasturiler" *DİA,* Cilt 33*,* Ankara 2007.

Alkan, Mehmet Ö. "Resmi İdeolojinin Doğuşu ve Evrimi Üzerine Bir Deneme", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Cilt 1 / Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi,* İstanbul, İletişim Yayınları, 2009.

Alkan, Mehmet Ö. (Edit.), *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Cilt 1 / Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi,* İstanbul, İletişim Yayınları, 2009.

Altun, Muhsin, "Osmanlı Tütün Tekeli – Memalik-i Osmanliye Duhanları Müşterek'ül-Menfaa Reji İdaresi" Ankara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 1995.

Altundağ, Şinasi, *Kavalalı Mehmet Ali Paşa İsyanı- Mısır Meselesi 1831-1841,* TTK, Yayınları, Ankara, 1988.

Anderson, Benedict, *Hayali Cemaatler*, Metis Yayınları, İstanbul, 2007.

Anderson, Lisa, *The State and Social Transformation in Tunisia and Libya, 1820-1980*, Princeton University Press, Princeton, 2006.

Anderson, Malcolm, Frontiers – *Territory and State Formation in the Modern World*, Polity Press, Cambridge, 1996.

Angell, James B., "The Turkish Capitulations", The American Historical Review, Vol. 6, No. 2, 1901.

Anzerlioğlu, Yonca, *Nasturiler,* Tamga Yayınlar, Ankara, 2000.

Aruçi, Muhammed, "Hasan Kâfi Akhisârî", *DİA,* Cilt 16*,* 1997.

Arvas, Tarık Ziya, "Hakkâri Nasturîleri (1839-1936), Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, Van, 2010.

Aslantaş, Selim, *Osmanlı'da Sırp İsyanları,* Kitap Yayınevi, İstanbul, 2007.

Ateş, Sabri, "In the Name of the Caliph and the Nation: The Sheikh Ubeidullah Rebellion of 1880–81", Iranian Studies, 47:5, 2014.

Ateş, Sabri*, The Ottoman – Iranian Borderlands – Making a Boundary, 1843-1914*, Cambridge University Press, Cambridge, 2013.

Atiya, Aziz S., *Doğu Hristiyanlığı Tarihi,* Doz Yayınları, İstanbul, 2005.

Atmaca, Metin, "Politics of Alliance and Rivalry on the Ottoman-Iranian Frontier: The Babans (1500-1851)", Albert Ludwigs University of Freiburg, Doktora Tezi, 2013.

Atmaca, Metin, "Resistance to Centralisation in the Ottoman Periphery: the Kurdish Baban and Bohtan Emirates", Middle Eastern Studies, Vol. 55, No. 4, 2019.

Atmaca, Metin, "Three Stage of Political Transformation in the 19th Century Ottoman Kurdistan", *Anatoli*, 8/2017.

Aydın, Mehmet Akif- Halaçoğlu, Yusuf, "Cevdet Paşa", *DİA*, Cilt 7, 1993.

Aykut, İbrahim, "Erzurum Konferansı (1843-1847) ve Osmanlı-İran Hudut Antlaşması", Atatürk Üniversitesi, Doktora Tezi, Erzurum, 1995.

Babuçoğlu, Murat-Eroğlu, Cengiz-Özdil, Orhan (haz.), *Osmanlı Vilayet Salnamelerinde Musul*, Global Strateji Enstitüsü TİKV, Ankara, 2005.

Badem, Candan, Kırım *Savaşı ve Osmanlılar,* Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul, 2017.

Barfield, J. Thomas, "Tribe and State Relations:The Inner Asian Perspective", *Tribes and State Formation in the Middle East* (edit. Khoury, Philips S – Kostiner, Joseph", University of California Press, Berkley And Los Angeles, California, 1990.

Barkan, Ö. Lütfi, "Osmanlı İmparatorluğunda Bir İskân ve Kolonizasyon Metodu Olarak Sürgünler", İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası, Cilt XIII.

Barkan, Ö. Lütfi, "Türk Toprak Hukuku Tarihinde Tanzimat ve 1274 (1858) Tarihli Arazi Kanunnamesi". *Türkiye'de Toprak Meselesi.* Gözlem Yayınevi, Istanbul 1980.

Barkey, Karen, *Farklılıklar İ mparatorluğu Osmanlılar – Bir Karşılaştırmalı Tarih Perspektifi,* Versus Yayınları, İstanbul, 2011.

Barth, Fredrik, *Principles of Social Organization in Southern Kurdistan*, Brodrene Jorgensen A/S – Boktrykkerı, Oslo, 1953.

Batman, Mustafa, "Tobacco Smuggling in the Black-Sea Region of the Ottoman Empire 1883-1914", İstanbul Şehir Üniversitesi, İstanbul, 2013.

Baumgart, Winfried, *The Crimean War, 1853-1856,* Oxford University Press, London, New York, 1999.

Bayrak, Meral, "1821 Mora İsyanı ve Yunanistan'ın Bağımsızlığı" Anadolu Üniversitesi, Doktora Tezi, Eskişehir, 1999.

Bektaş, Yakup, "The Sultan's Messenger: Cultural Constructions of Ottoman Telegraphy, 1847-1880" Technology and Culture, Vol. 41, No. 4 (Oct., 2000).

Berkes, Niyazi (Haz. Ahmet Kayuş), *Türkiye'de Çağdaşlaşma,* Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2010.

Beydilli, Kemal, "Mahmud II", *DİA,* Cilt 27, 2007.

Beydilli, Kemal, "Yeniçeri" *DİA,* Cilt 43, 2013.

Bingül, Şeyhmus, "XIX. İkinci Yarısında Van", Ankara Üniversitesi, Doktora Tezi, Ankara, 2018.

Bourdieu, Pierre*, Devlet Üzerine – Collêge de France Dersleri (1989-1992),* İletişim Yayınları, İstanbul, 2016.

Celil, Celile, *1880 Kürt Ayaklanması- Şeyh Ubeydullah Nehri*, Avesta Yayınları, İstanbul, 2014.

Cezar, Yavuz, *Osmanlı Maliyesinde Bunalım ve Değişim Dönemi (18.yy.'dan Tanzimat'a MaliTarih),* Alan Yayıncılık, 1986.

Çakır, Serpil*, Osmanlı Kadın Hareketi*, Metis Yayınları, İstanbul, 2016.

Çalık, Mustafa (edit.) *100. Yılında II. Meşrutiyet (Siyaset ve Fikriyatımızın Laboratuvarı),* Türkiye Günlüğü Dergisi, Sayı 94, Ankara, 2008.

Çelik, Mehmet, *Süryani Tarihi 1*, Ayraç Yayınları, Ankara, 1996.

Çetin, Süleyman Hayrullah, "Türkiye'de Nasturî Hareketleri (1830-1926)", Ankara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 1988.

Çetinkaya, Arzu, "Rusya'nın Ortadoğu'ya Yönelik Dini Politikalarında Misyoner Kurumları (1840-1917)", Fırat Üniversitesi, Doktora Tezi, Elâzığ, 2016.

Çetinsaya, Gökhan –Buzpınar, Ş. Tufan, "Mithat Paşa", *DİA*. Cilt. 30, Ankara2005.

Çetinsaya, Gökhan, "II. Abdulhamit Döneminde Kuzey Irak'da Tarikat, Aşiret ve Siyaset", Divan, 1999/2.

Çetinsaya, Gökhan, "Kalemiyeden Mülkiye'ye Tanzimat Zihniyeti", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Cilt 1 / Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi,* İstanbul, İletişim Yayınları, 2009.

Çetinsaya, Gökhan, *Ottoman Adminisration of Iraq, 1890-1908*, Routledge, Taylor&Francis Group, London and New York, 2006.

Çiftçi, Erdal, "Fragile Alliances in the Ottoman East: the Heyderan Tribe and the Empire, 1820- 1929", Bilkent Üniversitesi, Doktora Tezi, Ankara, 2018.

Dalyan, Murat Gökhan, "19. Yüzyıl'da Nasturiler-İdari Sosyal Yapı Ve Siyasi İlişkileri", Doktora Tezi, Süleyman Demirel Üniversitesi, Isparta, 2009.

Davison, Roderic H., *Osmanlı İmparatorluğu'nda Reform, 1856-1876,* Agora Kitaplığı, İstanbul, 2005.

Demirci, Süleyman - Çabuk, Fehminaz "Hemavend Kürt Aşireti'nin Musul Vilâyeti ve Osmanlı-İran Sınır Boylarındaki Eşkıyalık Faaliyetlerine Dair Bir Değerlendirme (1863-1916)", *History Studies, Sayı 7/3 Eylül*, 2015.

Deringil, Selim, ""Hal-i Vahşet ve Bedeviyette Yaşarlar": Geç Dönem Osmanlı İmparatorluğu ve Post-Kolonyalizm Tartışması", *Simgeden Millete – II. Abdulhamid'den Mustafa Kemal'e Devlet ve Millet*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2013.

Deringil, Selim, *İktidarın Sembolleri ve İdeoloji – II. Abdülhamit Dönemi (1876-1909),* Doğan Kitap, İstanbul, 2014.

Donnan, Hastings – Wilson, Thomas M., "Nation, State and İdentity at İnternational borders", *Border identities-Nation and State at İnternational Frontiers,* Cambridge University Press, Cambridge, 1998.

Donnan, Hastings – Wilson, Thomas M., *Sınırlar- Kimlik, Ulus ve Devletin Uçları*, Ütopya Yayınları, Ankara, 2002.

Dresch, Paul, *Tribes, Goverment and History in Yemen*, Oxford University Press, Oxford, 1989.

Dündar, Fuat, *İttihat ve Terakki'nin Müslümanları İskân Politikası (1913-1918),* İletişim Yayınları, İstanbul, 2018.

Dündar, Fuat, *Modern Türkiye'nin Şifresi: İttihat ve Terakki'nin Etnisite Mühendisliği (1913-1918)*, İletişim Yayınları, İstanbul, .2010

Edmonds, C. J., *Kürtler, Türkler ve Araplar – Kuzey-Doğu Irak'ta Siyaset, Seyahat ve İnceleme (1919-1925)*, Avesta Yayınları, İstanbul, 2003.

Elias, Norbert, *Uygarlık Süreci Cilt 2*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2002.

Elshakry, Marwa, "The Gospel of Science and American Evangelism in Late Ottoman Beirut", *Past & Present, No. 196*, 2007.

Ferro, Marc, *Sömürgecililk Tarihi: Fetihlerden Bağımsızlık Hareketlerine 13. Yüzyıl – 20. Yüzyıl*, İmge Yayınları, Ankara, 2017

Ferruh, Ö – Halidi, M. – Hopkins, E. W. – Moore, G. F., *Tarihte ve Günümüzde Misyonerlik,* Örgün Yayınevi, İstanbul, 2006.

Foggo, Hacer Yıldırım, *Kırmızı Püskül, 1843-1846 Nasturi Katliamı,* Çiviyazıları Yayınları, İstanbul, 2002.

Frazee, Charles A., *Katolikler ve Sultanlar – Kilise ve Osmanlı İmparatorluğu 1453-1923*, Küre Yayınları, İstanbul, 2009.

Gellner, Ernest, "Tribalism and the State in the Middle East", *Tribes and State Formation in the Middle East* (edit. Khoury, Philips S – Kostiner, Joseph", University of California Press, Berkley And Los Angeles, California, 1990.

Gencer, Ali ihsan, "Berlin Antlaşması", *DİA*., Cilt 5, Ankara, 1992.

Gencer, Fatih, "Merkezîleşme Politikaları Sürecinde Yurtluk-Ocaklık Sisteminin Değişimi", *Tarih Araştırmaları Dergisi,* Cilt 30, Sayı 26, 2011.

Gencer, Fatih, "Merkezîyetçi İdari Düzenlemeler Bağlamında Bedirhan Bey Olayı", Ankara Üniversitesi, Doktora Tezi, Ankara, 2010.

Genç, Mehmet, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Devlet ve Ekonomi,* Ötüken Yayınları, Ankara, 2010.

Giddens, Anthony, *Ulus Devlet ve Şiddet*, Kalkedon Yayınları, İstanbul, 2008.

Göymen, Sema Yaşar Baraç "Nestorians, Kurds, and the State: The Struggle to Survive in the Frontier in the Late Ottoman Period, 1839-1908", Boğaziçi Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2015.

Gül, Serkan, "The French Catholic Missionaries in Lebanon Between 1860 and 1914" Middle East Technical University, Doktora Tezi, Ankara, 2015.

Gülsoy, Ufuk, "Ishalat Fermanı", *DİA, Cilt.19,* Ankara, 1999.

Günay, Bekir, "Mehmed Sadık Rıfat Paşa'nın Hayatı Eserleri ve Görüşleri", İstanbul Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 1992.

Gündoğan-Özok, Nilay, "Ruling the Periphery, Governing the Land The Making of the Modern Ottoman State in Kurdistan, 1840 – 70", *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East* Vol. 34, No. 1, 2014.

Gürsoy-Naskali, Emine (edit), *Tuz Kitabı,* Kitapevi Yayınları, İstanbul, 2003.

Gürsoy-Naskali, Emine (edit), *Tütün Kitabı*, Kitapevi Yayınları, İstanbul, 2003.

Hall, Stuart, "The West and the Rest: Discourse and Power*", Formations of Modernity*, Polity Press, Cambridge, 1992.

Halaçoğlu, Yusuf, *XVIII. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nun İskân Siyaseti ve Aşiretlerin Yerleştirilmesi*, TTK. Yayınları, Ankara, 2006.

Hanioğlu, M. Şükrü, "Abdullah Cevdet" *DİA,* Cilt 1, Ankara, 1988.

Hasan Kâfi Akhisârî (Çev. Asım Cüneyd Köksal), *Alemin Nizamı İçin Hikmetli Yöntemler,* İlke Yayınları, İstanbul, 2018.

Hemlin, Cryus, *Among the Turks*, Robert Carter and Brothers, New York, 1878.

Hut, Davut, "Musul Vilayeti'nin İdarî, İktisadî Ve Sosyal Yapısı (1864-1909)", Marmara Üniversitesi, Doktora Tezi, İstanbul, 2006.

İnal, İbnülemin Mahmut Kemal, "Ahmet Mithat Paşa", *Son Sadrazamlar,* Cilt 1, Dergah Yayınları, İstanbul, 1982.

İnalcık, Halil – Seyitdanlıoğlu, Mehmet (Edit.), *Tanzimat – Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu,* Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul, 2017.

İnalcık, Halil, "İmtiyâzât", *DİA.,* Cilt. 22., Ankara, 2000.

İnalcık, Halil, "Tanzimat Nedir?" *Tanzimat – Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu,* Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul, 2017.

İnalcık, Halil, "Tanzimat'ın Uygulanması ve Sosyal Tepkileri", *Tanzimat – Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu,* Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul, 2017.

İnan, Uğur, "Osmanlı Devleti'nde Alman Protestan Misyonerlik Faaliyetleri", Erciyes Üniversitesi, Doktora Tezi, Kayseri, 2013.

İslamoğlu, Abdullah, *II. Meşrutiyet Döneminde Siyasal Muhalefet,* Gökkube Yayınları, İstanbul, 2018.

John Joseph, *The Modern Assyrians of the Middle East – Encounters with Western Christian Missions, Archaeologists, and Colonial Powers***,** Brill, Leiden-Boston-Köln, 2000.

Joseph, John, *The Nestorians and Their Muslim Neighbors – A Studiy of Western Influence on Their Relations,* Princeton University Press, Princeton, New Jersey, 1961.

Jwaideh, Wadie, *Kürt Milliyetçiliğinin Tarihi –Kökenleri ve Gelişimi,* İletişim Yayınları, İstanbul, 2016.

Kafadar, Cemal, *İki Cihan Aresinde Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu,* Bileşik Dağıtım Kitapevi, Ankara, 2010.

Kansu, Aykut, *1908 Devrimi,* İletişim Yayınları, İstanbul, 2015.

Karal, Enver Ziya, "Gülhane Hatt-ı Hümâyûnu'da Batı'nın Etkisi", *Tanzimat – Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu,* Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul, 2017.

Karal, Enver Ziya, *Osmanlı Tarihi – Birinci Meşrutiyet ve İstibdat Devirleri (1876-1907),* Cilt VIII., TTK Yayınları, Ankara, 2007.

Karal, Enver Ziya, *Osmanlı Tarihi Cilt 8*, TTK, Ankara, 2007.

Karal, Enver Ziya, *Osmanlı Tarihi Cilt IX–İkinci Meşrutiyet ve Birinci Dünya Savaşı (1908- 1918),* TTK Yayınları, Ankara, 2011.

Karal, Enver Ziya, *Osmanlı Tarihi- Nizam-ı Cedid ve Tanzimat Devirleri (1789-1856) Cilt 5*, TTK Yayınları, Ankara, 2017.

Karlıoğlu, Fatih, "Delimitation of the Ottoman-Iranian Frontier: Tahir Pasha and the Ottoman Frontier Commission, 1905-1908" İstanbul Şehir Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2015.

Karpat, H. Kemal, *Osmanlı Nüfusu 1830-1914,* Timaş Yayınları, İstanbul, 2010.

Karpat, Kemal H., *İslam'ın Siyasallaşması – Osmanlı Devleti'nin Son Döneminde Kimlik, Devlet, İnanç ve Cemaatin Yeniden Yapılandırılması*, Timaş Yayınları, İstanbul, 2013.

Kasaba, Reşat (Edit), *The Cambridge History of Turkey- Turkey in Modern World, Vol. 4*, Cambridge University Press, Cambridge, 2008.

Kasaba, Reşat, *Bir Konargöçer İmparatorluk – Osmanlıda Göçebeler, Göçmenler ve Sığınmacılar,* Kitap Yayınevi, İstanbul, 2012.

Kashani-Sabet, Firoozeh, *Sınır Kurguları: İran Ulusunun Şekillenmesi (1804-1946)*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2018.

Kaya, Hakan, "Osmanlı-İran Sınırında Bir Serhad Sancağı: Bayezid (1578-1848)", Hacettepe Üniversitesi, Doktora Tezi, Ankara, 2018.

Keleş, Erdoğan, "Osmanlı, İngiltere ve Fransa İlişkileri Bağlamında Kırım Savaşı", Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, Ankara, 2009.

Kenan, Seyfi (Edit.) *Nizam-ı Kadim'den Nizam-ı Cedid'e 3. Selim ve Dönemi,* İSAM Yayınları, İstanbul, 2011.

Kenanoğlu, M. Mustafa, "1858 Arazi Kanunnamesinin Osmanlı Siyasal ve Toplumsal Yapısı Üzerindeki Etkileri (1858-1876)", Ankara Üniversitesi, Doktora Tezi, Ankara, 2002.

Khazanov, M. Anatoly, *Göçebe ve Dış Dünya – Geçmiş, Gelecek ve Şimdi Hali Üzerine Mukayese,* Doğu Kütüphanesi Yayınları, İstanbul, 2015.

Kılıç, Orhan, "Yurtluk-Ocaklık ve Hükümet Sancaklar Üzerine Bazı Tespitler", OTAM, Sayı 10, Ankara, 1999.

Klain, Janet, *Hamidiye Alayları – İmparatorluğun Sınır Boyları ve Kürt Aşiretleri*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2007.

Kocabaşoğlu, Uygur, *Kendi Belgeleriyle Anadolu'daki Amerika–19. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Amerikan Misyoner Okulları*, Arba Yayınları, İstanbul, 1989.

Kolektif, *Ahmet Cevdet Paşa (1823-1895)*, *Sempozyum, 9-11 Haziran 1995,* Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2009.

Koloğlu, Orhan, *Abdulhamid Gerçeği,* Pozitif Yayınları, İstanbul, 2018.

Korkusuz, Şermin (Yay. Haz.), *II. Meşrutiyet "100. Yıl", Doğu-Batı Dergisi,* Sayı 45-46, Doğu Batı Yayınları, Ankara, 2008.

Köhn, Thomas, "Shaping and Reshaping Colonial Ottomanism: Contesting Boundaries of Difference and Integration in Ottoman Yemen, 1872 – 1919", *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East* Vol. 27, No. 2, 2007.

Kutluoğlu, Mehmet Hanefi, "Kavalalı Mehmet Ali Paşa", *DİA,* Cilt. 25*,* 2002.

Kütükoğlu, Bekir, "Âlî Mustafa Efendi", *DİA,* Cilt. 2, 1989.

Lattimore, Owen, *Studies in Frontier History- Collected Papers 1928-1958*, Oxford University Press, London, New York, Toronto, 1962.

Leach, Edmund Ronald*, Social and Economic Organization of the Rowanduz Kurds*, Berg, Oxford-New York, 2006.

Lewis, Bernard, *Modern Türkiye'nin Doğuşu***,** Arkadaş Yayınları, İstanbul, 2015.

Lewis, Norman, *Nomads and Settlers in Syria and Jordan, 1800-1980,* Cambridge University Press, Cambridge, 1987.

Lindner, Rudi Paul, *Orta çağ Anadolu'sunda Göçebeler ve Osmanlılar,* İmge Kitapevi Yayınları, Ankara, 2000.

Luraghi, Raimond*, Sömürgecilik Tarihi*, E Yayınları, İstanbul, 2011.

MacKenzie, D.N., "Hamawand", *Encyclopaedia of Islam, Second Edition.*

Makdisi, Ussama, "Ottoman Orientalizm" *American Historical Riview*, June, 2002.

Makdisi*,* Ussama *The Culture of Sectarianizm – Community, History and Violence in Nineteenth Century Ottoman Labanon*, University of California Press, Berkeley, Los Angeles, London, 2000.

Malik, Gorgis David, *Süryanilerin Tarihi – İlk Hristiyanlıktan Kadim Doğu Süryani Müjdeci-Havari Kilisesi,* Yaba Yayınları, İstanbul, 2012.

Mann, Michael, *İktidarın Tarihi – Sınıfların ve Ulus-Devletlerin Yükselişi 1760-1914 Cilt 2*., Phoenix Yayınları, Ankara, 2012.

Mardin, Şerif, *İdeoloji,* Turhan Kitapevi, Ankara, 1982.

Mardin, Şerif, *Jön Türklerin Siyasi Fikirleri 1895-1908,* İletişim Yayınları, İstanbul, 2012.

Mardin, Şerif, *Türk Modernleşmesi,* İletişim Yayınları, İstanbul, 2018.

Marriman*,* John, *Rönesans'tan Bugüne Modern Avrupa Tarihi,* Say Yayınları, İstanbul, 2018.

Marufoğlu, Sinan, *Osmanlı Döneminde Kuzey Irak*, Eren Yayınları, İstanbul, 1998.

Masters, Bruce, *Christians and Jews in the Ottoman Arab World: The Roots of Sectarianism*, Cambridge University Press, Cambridge, 2001.

Meriç Yazan, Ümit*, Cevdet Paşa'nın Toplum ve Devlet Görüşü,* İnsan Yayınları, İstanbul, 1992.

Mert, Özcan, "Âyan" *DİA,* Cilt. 4, Ankara, 1993.

Mikhail, Alan, *Osman'ın Ağacı Altında: Osmanlı İmparatorluğu, Mısır ve Çevre Tarihi*, İş Bankası Yayınları, İstanbul, 2019.

Miller, Owen Robert–Soleimani, Kamal, "The Sheikh and the Missionary: Notes on a Conversation on Christianity, Islam and Kurdish Nationalism", *The Muslim World*, 2019.

Minawi, Mostafa, *Osmanlılar ve Afrika Talanı – Sahra'dan Hicaz'a İmparatorluk ve Diplomasi*, Koç Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2018.

Neumann, Christoph K., "Tanzimat Bağlamında Ahmet Cevdet Paşa'nın Siyasi Düşünceleri", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünceler Tarihi – Cumhuriyet'e Devreden Düşünce Mirası Tanzimat ve Meşrutiyetin Birikimi Cilt 1*. İletişim Yayınları, İstanbul, 2009.

Neumann, Christoph K*., Araç Tarih Amaç Tanzimat- Tarih-i Cevdet'in Siyasi Anlamı*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2000.,

Nikitine, Basil, *Kürtler*, Örgün Yayınevi, İstanbul, 2015.

Novak, Paolo, "The Flexible Territoriality of Borders", *Geopolitcs,* 2011.

Orhonlu, Cengiz, *Osmanlı İmparatorluğunda Aşiretlerin İskâ*nı, Eren Yayınları, İstanbul, 1987.

Ortaylı, İ lber, "Osmanlı'da 18. Yüzyıl Düşünce Dünyasına Dair Notlar", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Cilt 1 / Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi***,** İstanbul, İletişim Yayınları, 2009.

Ortaylı, İlber, *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı,* Timaş Yayınları, İstanbul, 2014.

Öz, Mehmet, *Kanun-ı Kadimin Peşinde – Osmanlı'da Çözülme ve Gelenekçi Yorumcuları,* Dergâh Yayınları, İstanbul, 2017.

Özbaş, Zuhal, "XIX. Yüzyıl Osmanlı-İran Sınır Diplomasisinde Caf Aşireti", Marmara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2014.

Özbek, Nadir, "Abdülhamid Rejimi, Vergi Tahsildarlığı ve Siyaset, 1876-1908", *Doğu Batı Düşünce Dergisi, Sayı: 52*, 2010.

Özbek, Nadir, "Tax Farming in the Nineteenth-Century Ottoman Empire: Institutional Backwardness or the Emergence of Modern Public Finance*?", Journal of Interdisciplinary History,* XLIX:2 (Autumn, 2018).

Özbek, Nadir, *İmparatorluğun Bedeli – Osmanlı'da Vergi, Siyaset ve Toplumsal Adalet (1839 1908),* Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, İstanbul, 2015.

Özcan, Mesut, "Border Concept and the Middle Eastern Borders: The Case of Iraq", Marmara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2002.

Özçoşar, İbrahim, *Bir Yüzyıl Bir Sancak Bir Cemaat – 19. Yüzyılda Mardin Süryanileri*, Beyan Yayınları, İstanbul, 2008.

Pamir, Aybars, "Kapitülasyon Kavramı Ve Osmanlı Devleti'ne Etkileri", Ankara *Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi,* Cilt:51, Sayı: 2, 2002.

Pamuk, Şevket, *Osmanlı-Türkiye İ ktisadî Tarihi (1500-1914),* İletişim Yayınları, İstanbul, 2015.

Parlaz, Selim, "Osmanlı Haneden Evlilikleri Üzerine Bazı Notlar", *Tarih Okulu Dergisi,* Sayı: 15, Eylül 2013**.**

Peacock, A.C.S. (Edit.), *The Frontiers of the Ottoman World*, Oxford University Press, Oxford, 2009.

Poggi, Gianfranco, *Modern Devletin Gelişimi – Sosyolojik Bir Yaklaşım,* İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2016.

Prescott, J.R.V., *The Geography of Frontiers and Boundaries, Roudledge,* New York, 2015.

Rado, Şevket (Haz.), *Paris'te Bir Osmanlı Sefiri- 28 Mehmet Çelebi'nin Fransa Seyahatnamesi,* İş Bankası Yayınlar, İstanbul, 2006.

Rinkowski, Maurus*, Düzenin Şeyleri, Tanzimat'ın Kelimeleri: 19. Yüzyıl Osmanlı Reform Politikasının Karşılaştırmalı Bir Araştırması, YKY, İstanbul, 2017.*

Reyhan, Cenk, "Prens Sabahaddin", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Cilt 1 / Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi,* İstanbul, İletişim Yayınları, 2009.

Rogan, Eugene, Frontiers *of the State in the Late Ottoman Empire: Transjordan, 1850-1921,* Cambridge University Press, Cambridge, 1999.

Said, Edward W., *Şarkıyatçılık – Batı'nın Şark Anlayışları*, Metis Yayınları, İstanbul, 2014.

Sakin, Orhan, *Cizvit Cemaati ve Gizli Talimatları*, Yeditepe Yayınları, İstanbul, 2017.

Sarıkçıoğlu, Melike, *Osmanlı-İran Hudud Sorunları,* TTK Yayınları, Ankara, 2013.

Scott, James C, *Devlet Gibi Görmek, İnsanlık Durumunu Geliştirmeye Yönelik Projeler Nasıl Başarısız Oldu,* Versus Yayınları, İstanbul, 2008.

Shaw, Stanford J., *Sultan III. Selim Yönetiminde Osmanlı İmparatorluğu,* Kapı Yayınları, İstanbul, 2008.

Shedd, William A., "The Syrians of Persia and Eastern Turkey", *Bulletin of the American Geographical Society, Vol. 35, No. 1 (1903).*

Sonyel, Salahi R., *The Assyrians of Turkey Victim of Major Power Policy,* TTK Yayınları, Ankara, 2001.

Sultan Abdülhamit, *Siyasi Hatıratım,* Dergâh Yayınları, İstanbul, 1999.

Şener, Abdullatif, *Tanzimat Dönemi Osmanlı Vergi Sistemi*, İşaret Yayınları, İstanbul, 1990.

Takış, Taşkın (edit), *II. Meşrutiyet-100. Yıl, Doğu-Batı Dergisi,* Sayı 45-46, Doğu-Batı Yayınları, Ankara, 2008.

Tanpınar, Ahmet Hamdi, *On Dokuzuncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2015.

Tapper, Richard, *İran'ın Sınır Boylarıdan Göçebeler – Şahseverlerin Toplumsal ve Politik Tarihi,* İmge Kitapevi Yayınları, Ankara, 2004.

Tilly, Charles, *Zor, Sermaye ve Avrupa Devletlerinin Oluşumu*, İmge Kitapevi Yayınları, Ankara, 2001.

Toksöz, Meltem, "Reform ve Yönetim: Devletten Topluma, Merkezden Bölgeye Osmanlı Modernizasyonu" *Tanzimat – Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu,* Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul, 2017.

Toraman, Ömer, "Tanzimat'ın Yurtluk-Ocaklık ve Hükümet Sancaklarda Uygulanması (1839- 1864)", Fırat Üniversitesi, Doktora Tezi, Elâzığ, 2010.

Tunaya, Tarık Zafer, *Türkiye'nin Siyasi Hayatında Batılılaşma Hareketleri*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2016.

Tümer, Günay, "Cizvitler", *DİA*, Cilt. 8, Ankara, 1993.

Uçman, Abdullah, "Prens Sabahaddin", *DİA,* Cilt. 34, Ankara, 2007.

Uluerler, Sıtkı, "Doğudaki KonarGöçer Aşiretler Sorununun XIX. Yüzyılda Osmanlı-İran İlişlerine Etkisi", *Türkiye'de Aşiret Tartışmaları* (haz. Suvat Parin), Bağlam Yayınları, İstanbul, 2019.

Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, *Osmanlı Tarihi Cilt. II*. TTK, Ankara, 2006.

Ünüvar, Kerem, "Abdullah Cevdet" *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Cilt 1 / Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi,* İstanbul, İletişim Yayınları, 2009.

Üstel, Füsun, "II. Meşrutiyet ve Vatandaşın "İcadı"", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Cilt 1 / Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi,* İstanbul, İletişim Yayınları, 2009.

van Bruinessen, Martin, "Kürtler, Devletler ve Aşiretler", *Aşiretler ve İktidar-Ortadoğu'da Etnisite ve Milliyetçilik,* İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2013.

van Bruinessen, Martin, *Ağa, Şeyh, Devlet,* İletişim Yayınları, İstanbul, 2008.

White, Sam, *Osmanlı'da İsyan İklimi Erken Modern Dönemde Celali İsyanları,* Alfa Yayınları, İstanbul, 2013.

Yasamee, Feroze A. K., "European Equilibrium or Asiatic Balance of Power?: The Ottoman Search for Security in the Aftermath of the Congress of Berlin", *War and Diplomacy The Russo-Turkish War of 1877–1878 and the Treaty of Berlin*, University of Utah Press, Salt Lake City, 2011.

Yavuz, M. Hakan, "The Transformation of "Empire" through Wars and Reforms: Integration vs. Oppression", *War and Diplomacy The Russo-Turkish War of 1877–1878 and the Treaty of Berlin*, University of Utah Press, Salt Lake City, 2011.

Yaycıoğlu, Ali, *Partners of the Empire: The Crisis of the Ottoman Order in the Age of Revolutions,* Stanford University Press, Stanford, 2016.

Yeşil, Fatih, *Ebubekir Ratib Efendi (1750-1799),* Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2011.

Yeşil, Fatih, *İhtilaller Çağında Osmanlı Ordusu- Osmanlı İmparatorluğu'nda Sosyoekonomik ve Sosyopolitik Değişim Üzerine Bir İnceleme 1793 – 1826*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2016.

Yıldız, Mehmet, "1856 Islahat Fermanı'nın Tatbiki ve Tepkileri", Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, İstanbul, 1998.

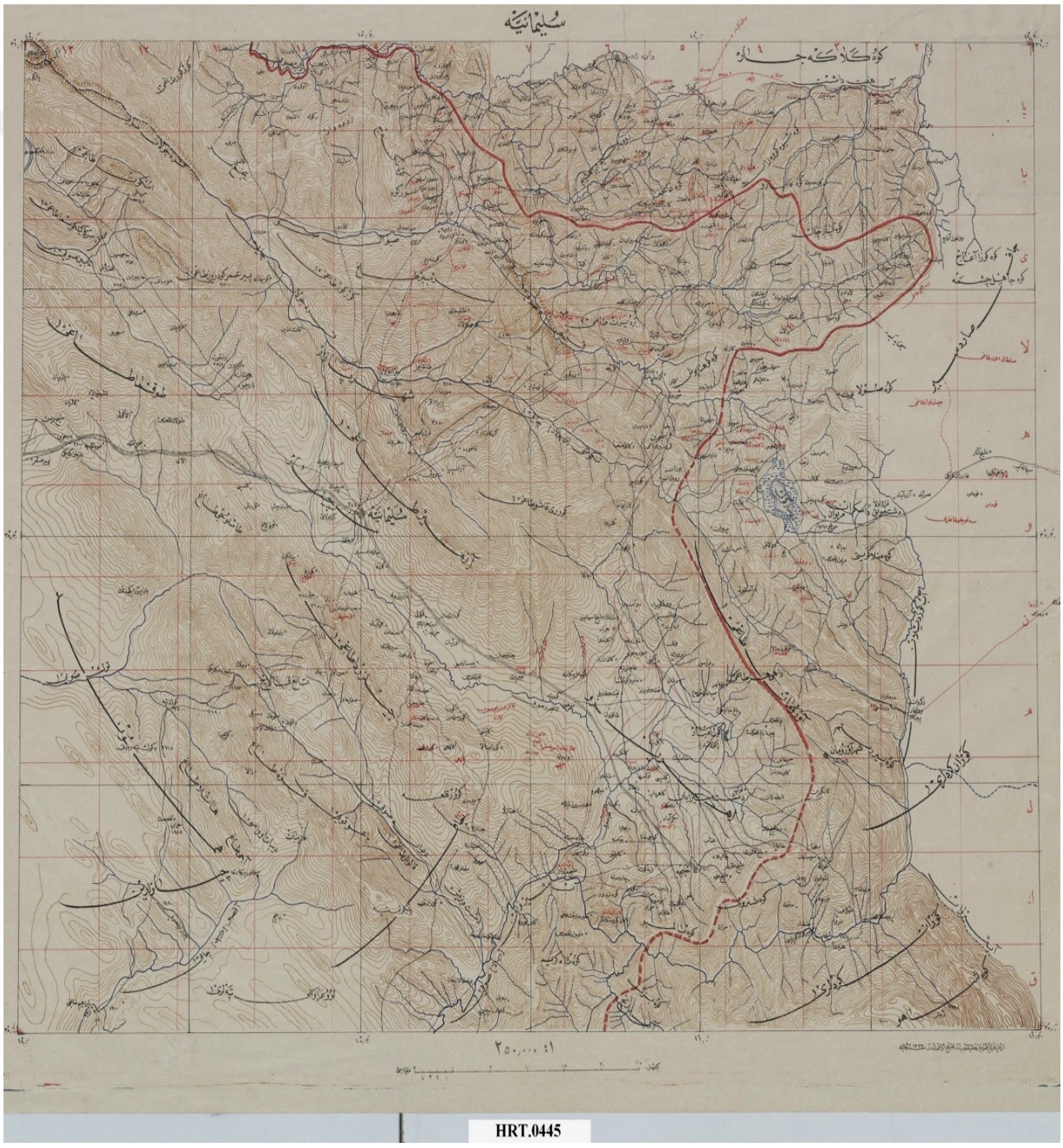
Yılmaz, Fehmi, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Tütün: Sosyal, Siyasî ve Ekonomik Tahlil (1600- 1883)", Marmara Üniversitesi Doktora Tezi, İstanbul, 2005.

Yonan, Gabriele, *Asur Soykırımı – Unutulan Bir Holocaust,* Pencere Yayınları, İstanbul, 1999.

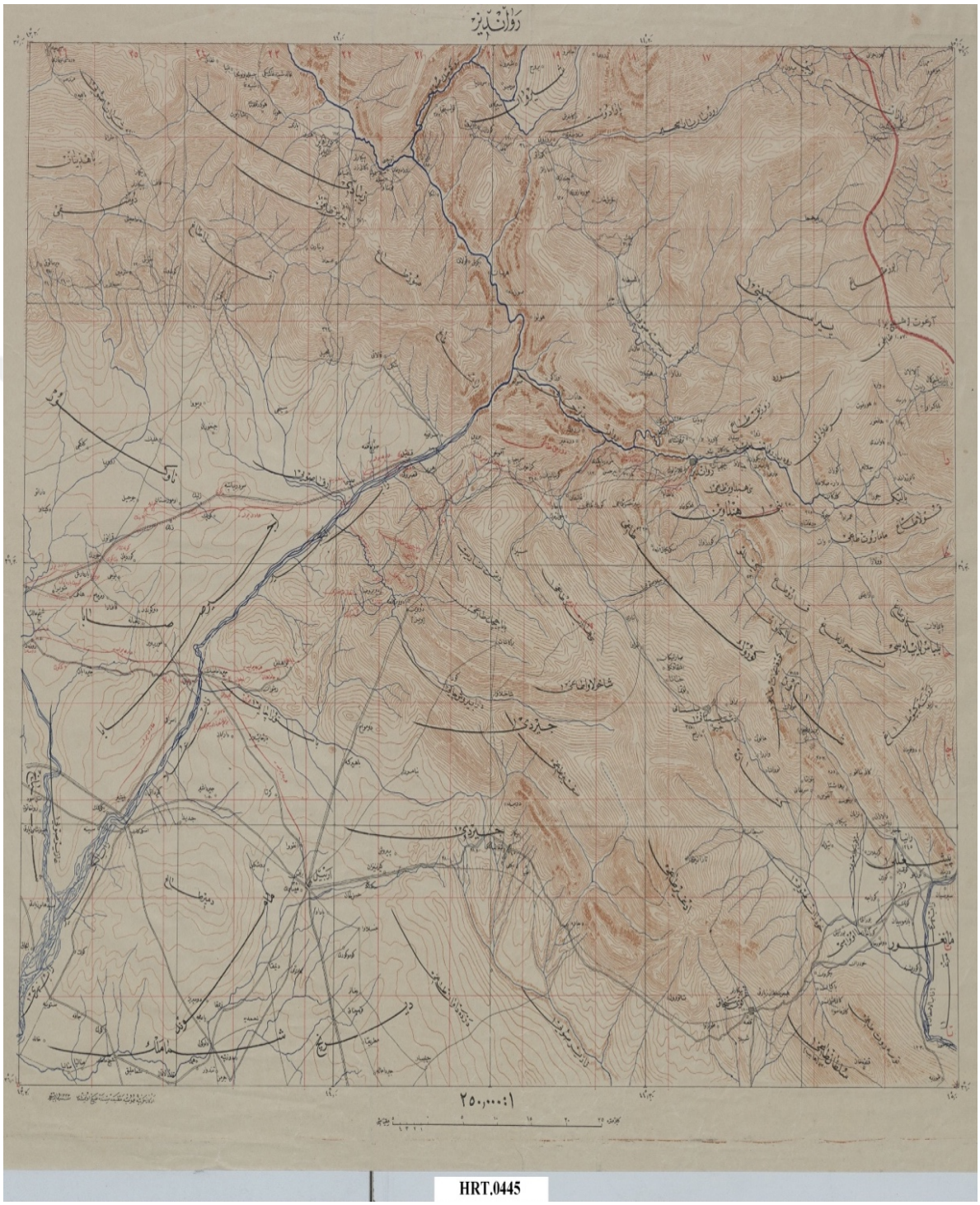
EKLER

1. Haritalar

Ek 1: Süleymaniye Haritası



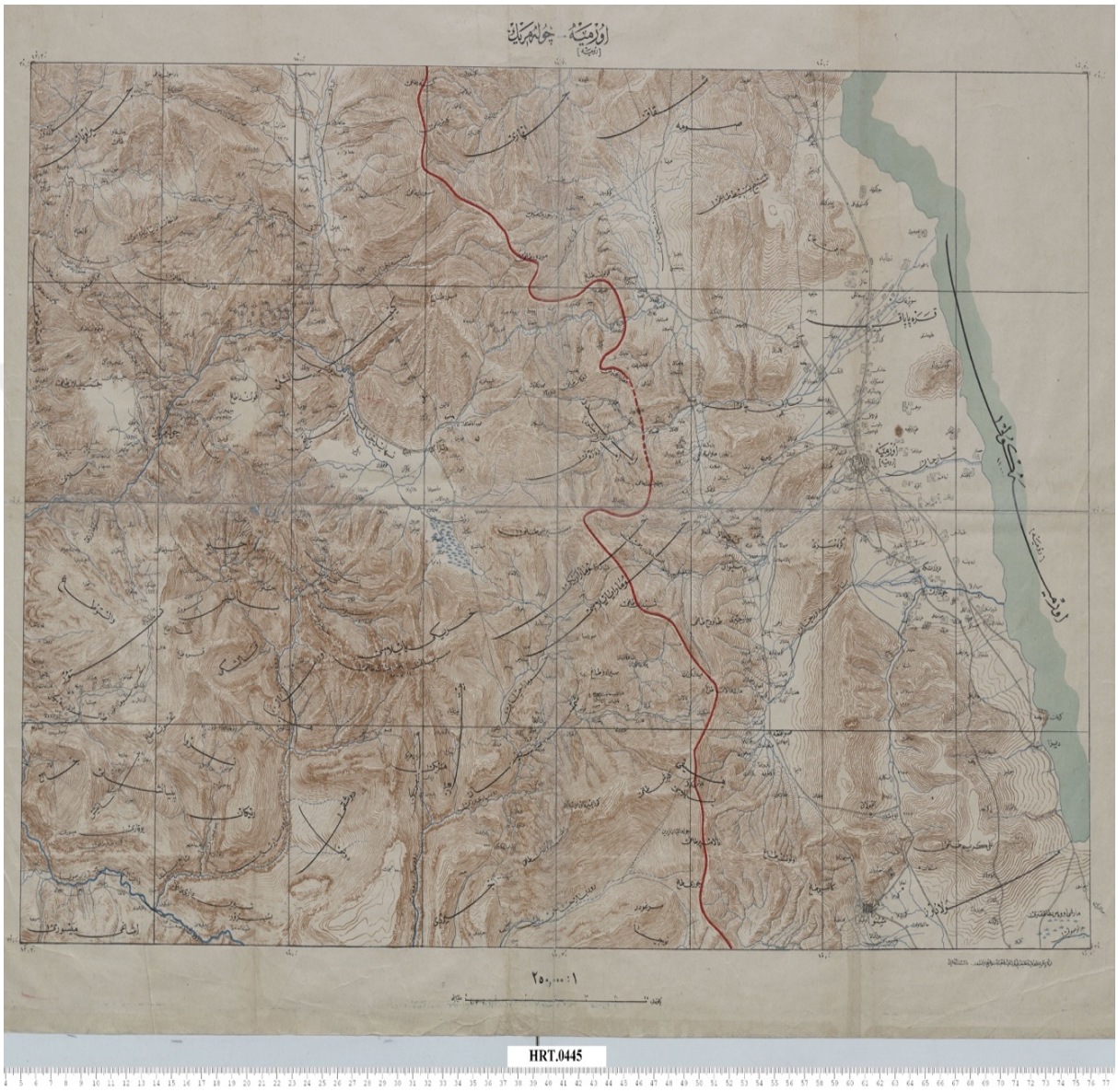
Ek 2: Revanduz Haritası



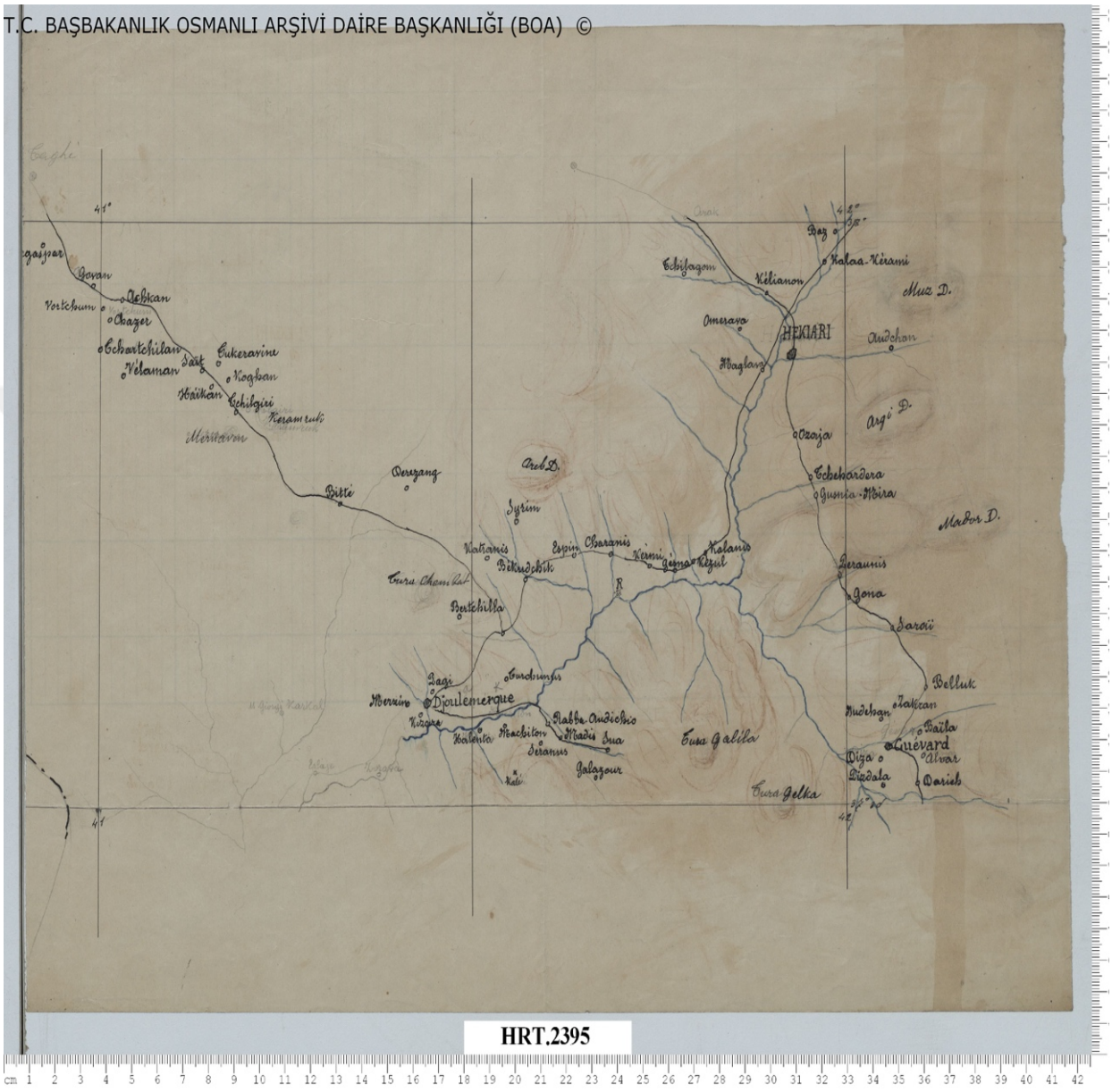
Ek 3: Hoy Haritası



Ek 4: Urmiye ve Cölemerk Haritası



Ek 5: Hakkari, Cölemerk ve Gever Haritası



Ek 6: Osmanlı-İran Sınırı Haritası (Derviş Paşa'nın Hazırladığı)

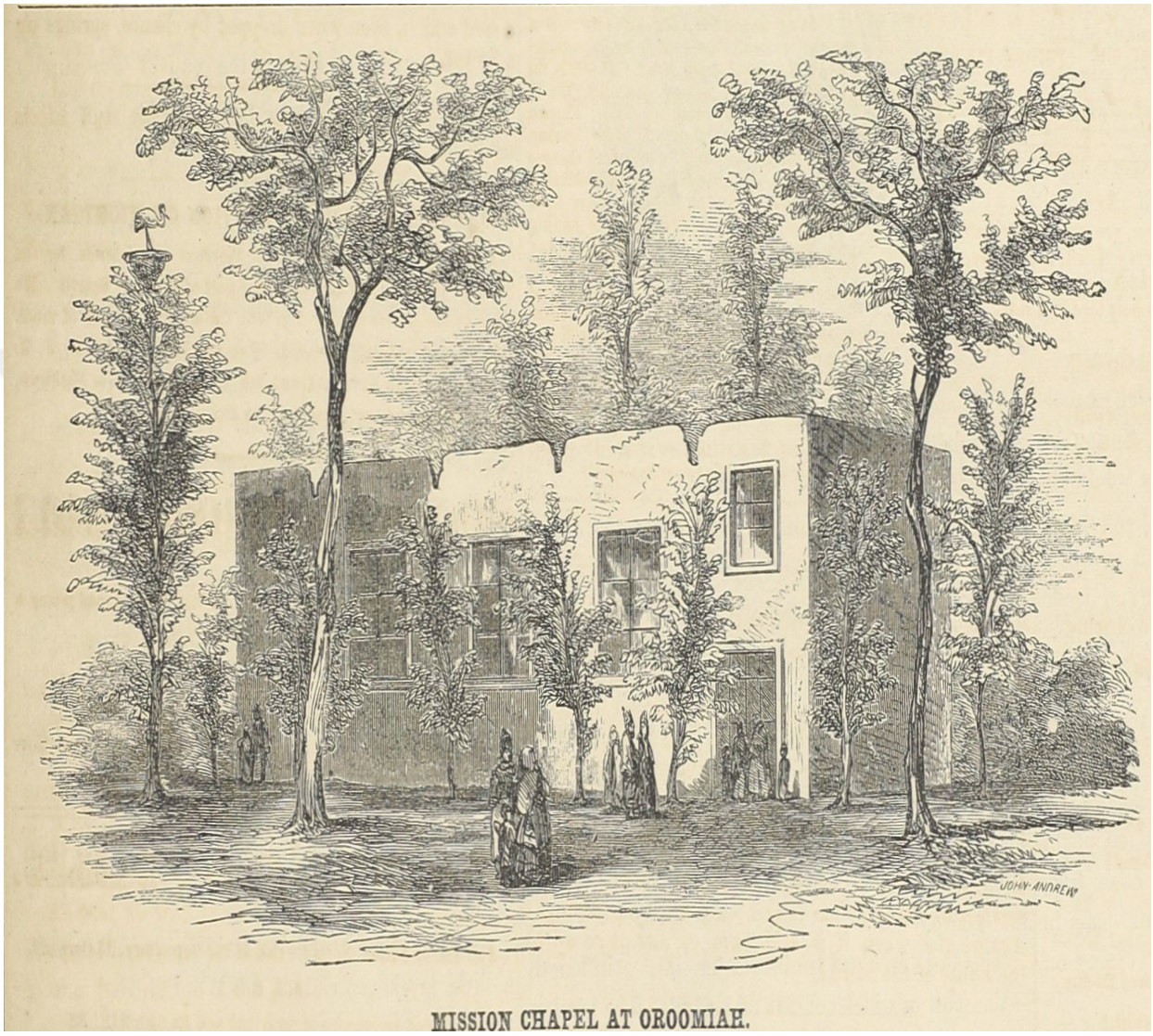





HRT.0453
T.C. BAŞBAKANLIK OSMANLI ARŞİVİ DAİRE BAŞKANLIĞI (BOA) ©

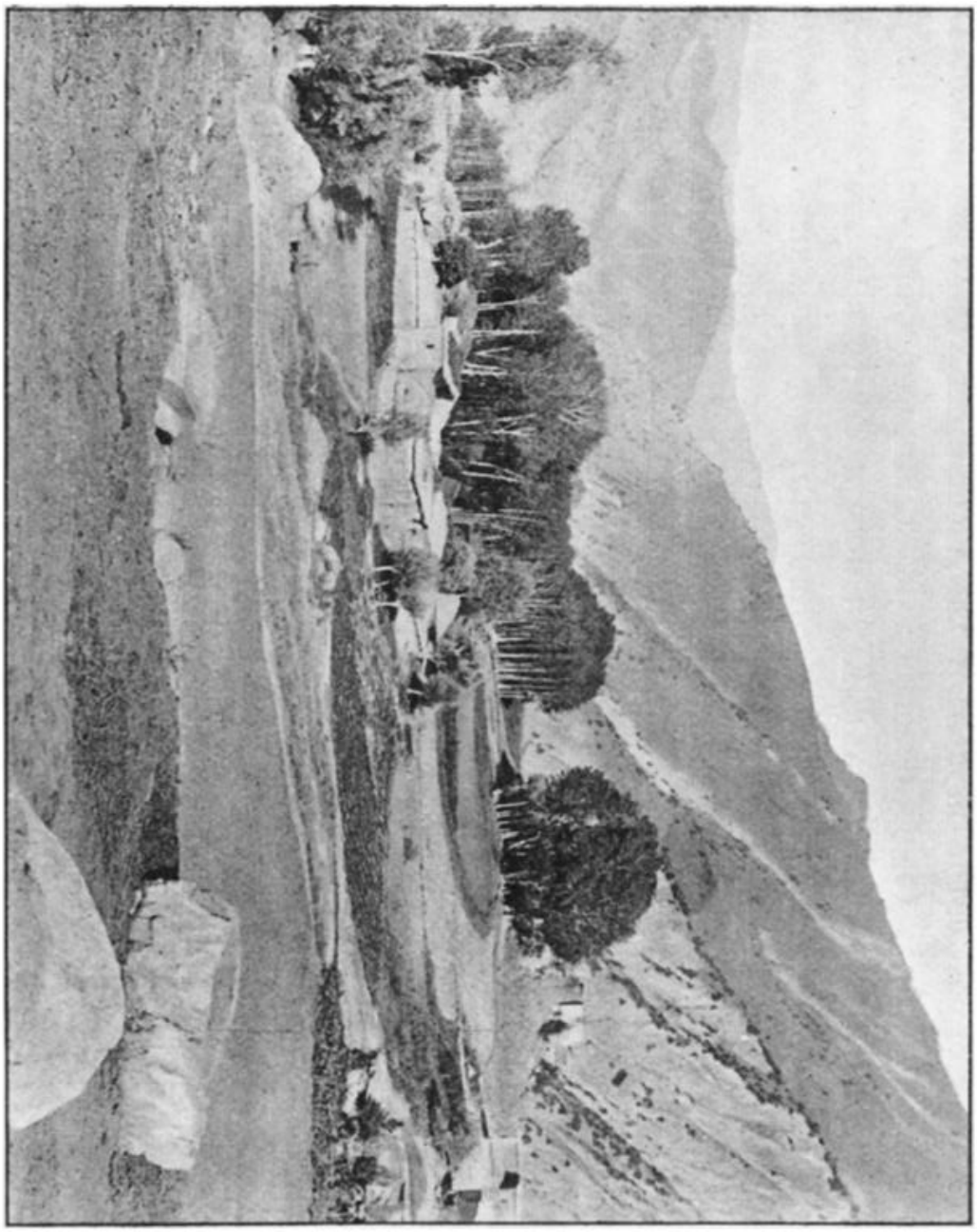
2. Resimler

Ek 7: Urmiye'deki Protestan Misyoner Okul Fotosu



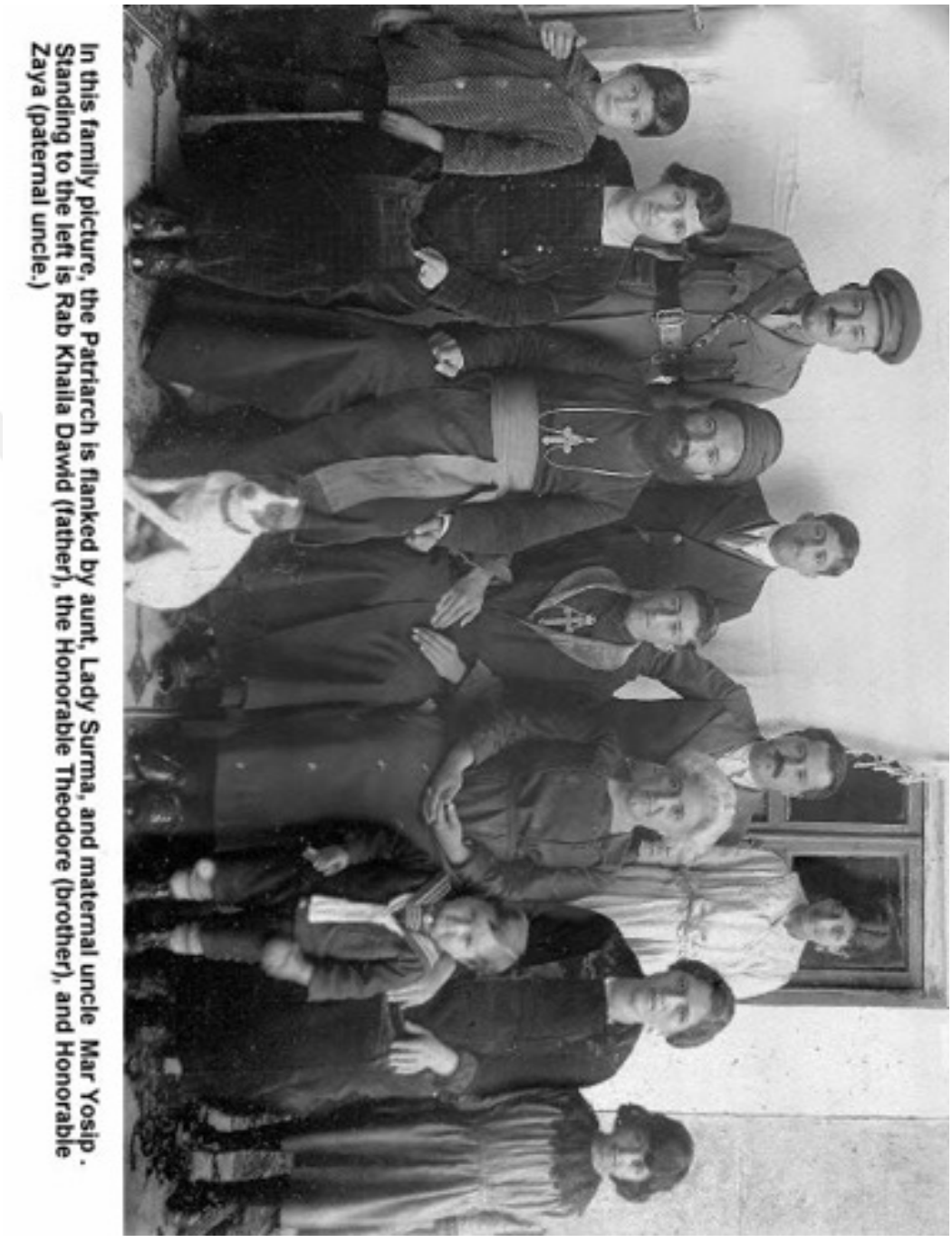
Kaynak: The Well-Spring. No. 1 - No. 52. Vol. 14

Ek 8: Nasturîlerin merkezi Kocanis Köyü



Kaynak: FR. Maunsell, "Central Kurdistan", *The Geographical Journal,* Vol.18. No. 2.,1901, s. 131.

Ek 9: Surma Hanım ve Nasturî Patrik Ailesi



In this family picture, the Patriarch is flanked by aunt, Lady Surma, and maternal uncle Mar Yosip. Standing to the left is Rab Khaila Dawid (father), the Honorable Theodore (brother), and Honorable Zaya (paternal uncle.)

Kaynak, Dalyan, a.g.t., s. 222.

Ek:11 Bir Grup Nasturî



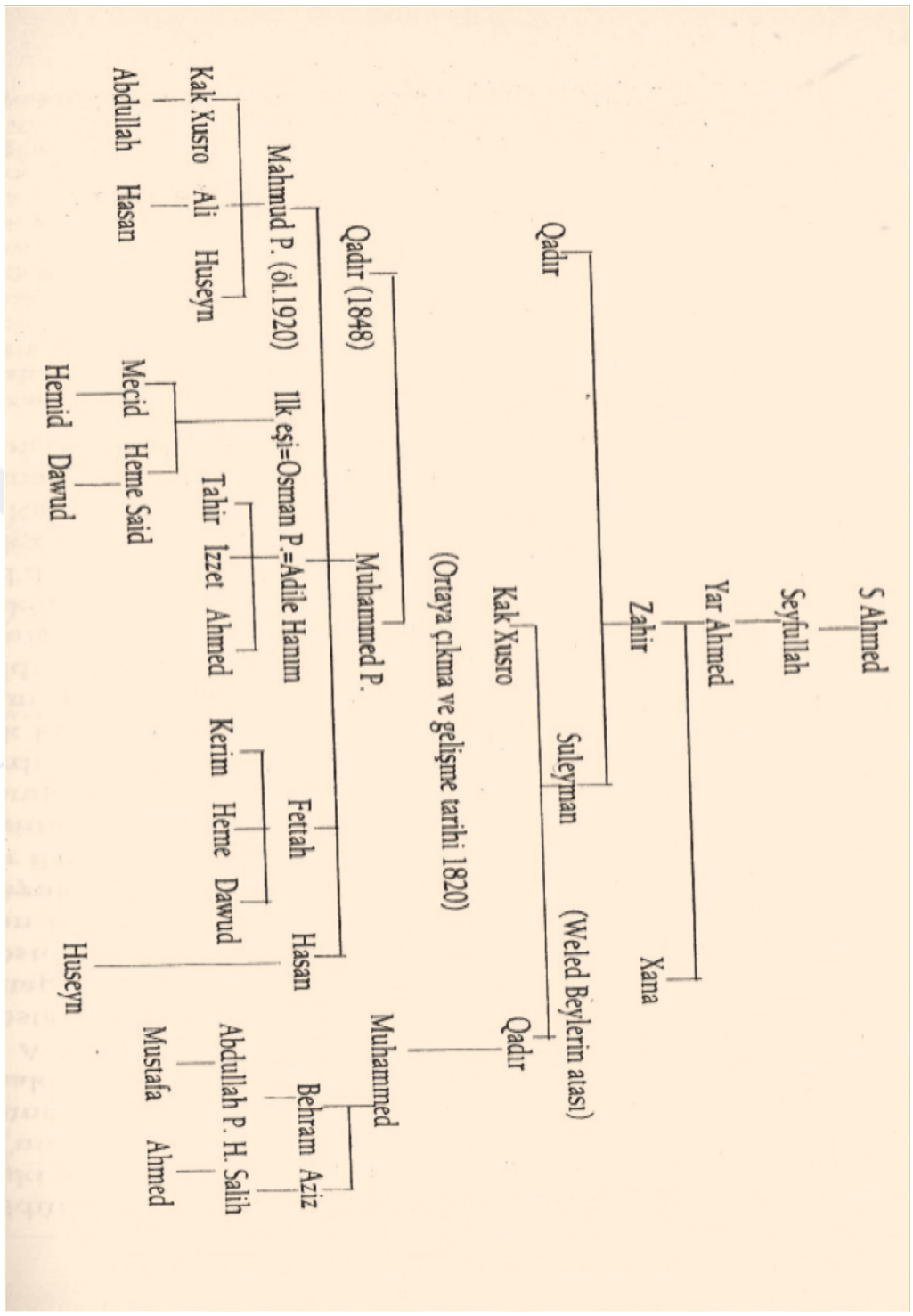
Kaynak: , FR. Maunsell "Central Kurdistan", *The Geographical Journal,* Vol.18. No. 2.,1901, s. 133.

Ek 12: Mar Şimun Raul



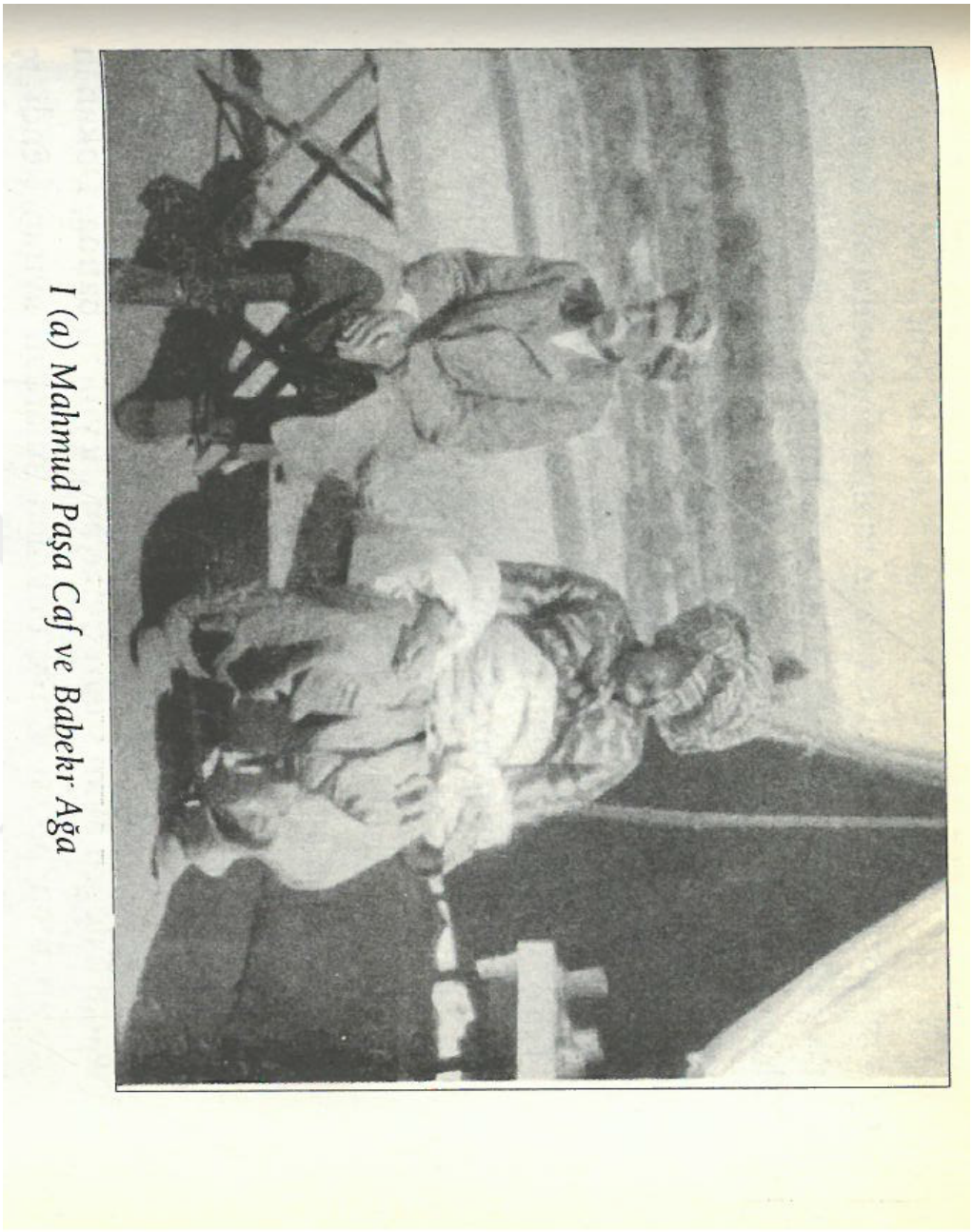
Kaynak: Dalyan, a.g.t., s. 219.

Ek 13: Caf Aşireti Yönetici Aile Seceresi



Kaynak Edmonds, a.g.e., s. 196

Ek 14: Caflı Mahmut Paşa



I (a) Mahmud Paşa Caf ve Babekr Ağa

Kaynak: Edmonds, a. g.e., s. 135

Ek 15: Caflı Adile Hanım



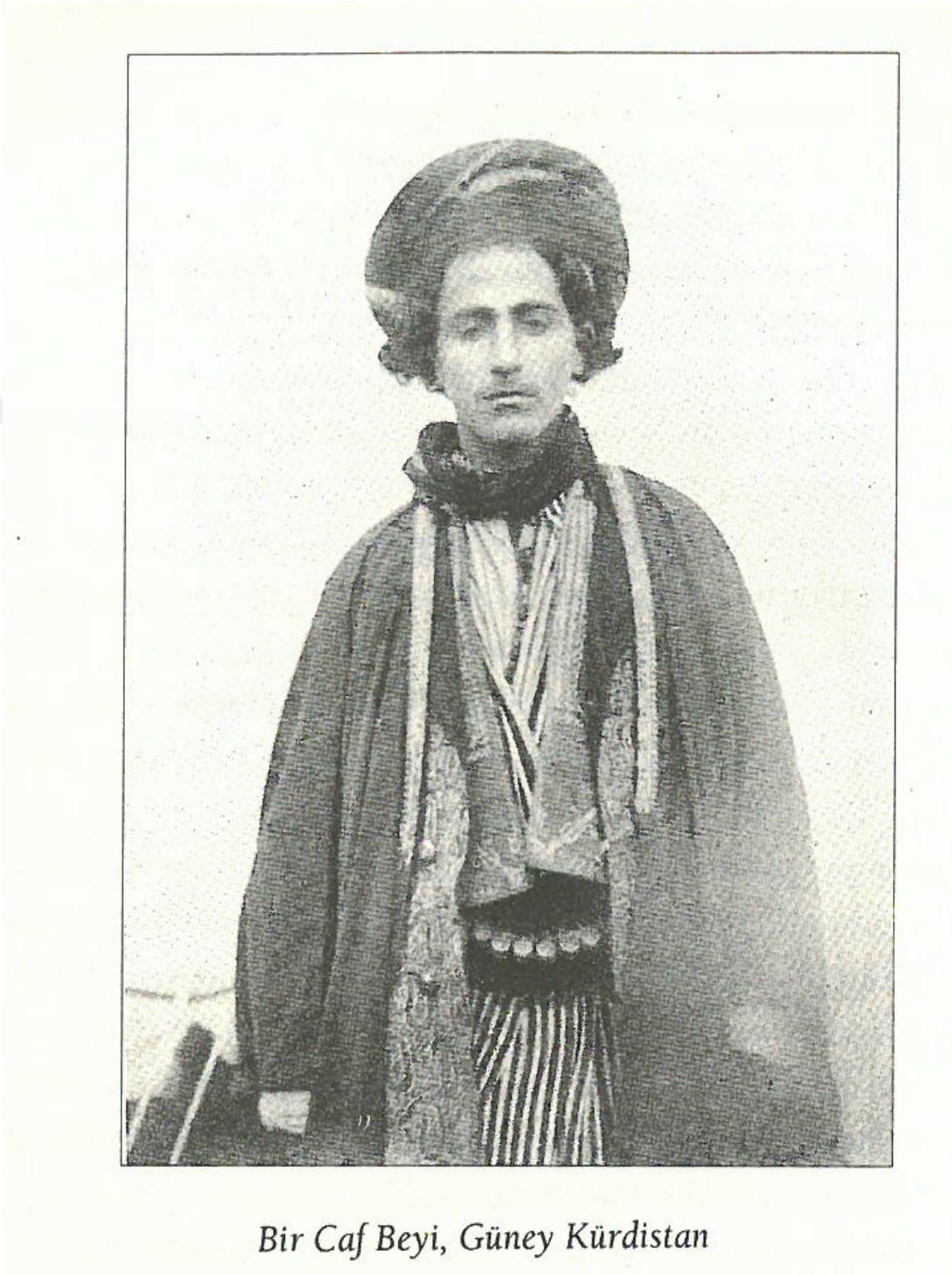
Kaynak: Soane, a.g.e, s. 230.

Ek 16: Adile Hanım ve Çocukları İzzet ve Ahmet Beyler



Kaynak: https://sites.google.com/site/jaffakurdishtribe/home/notable-people/adela-khanem-lady-adila

Ek 17: Bir Caf Beyi



Bir Caf Beyi, Güney Kürdistan

Kaynak: Soane, a.g.e., s. 396.

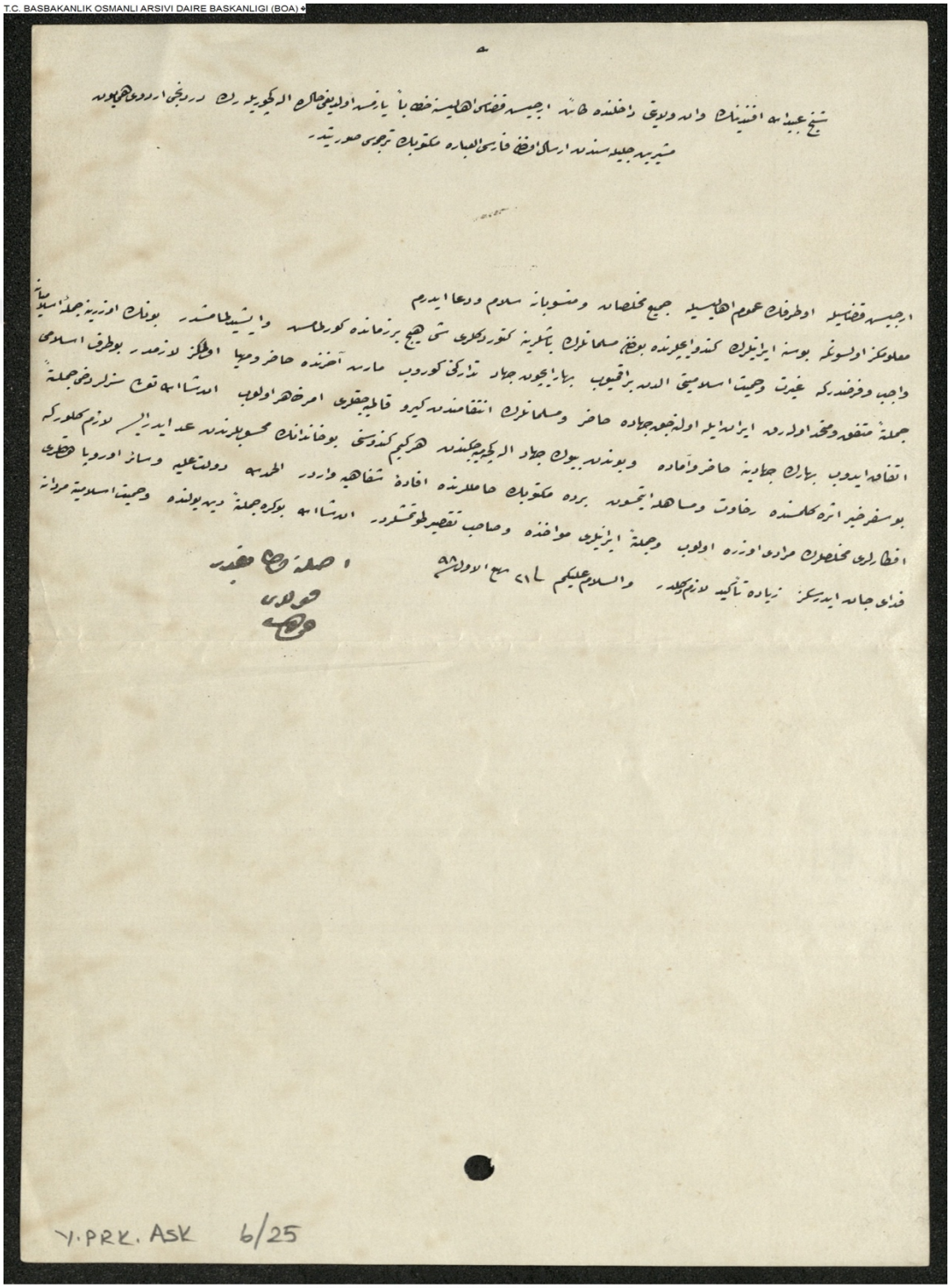
Ek 18: Caflı Ahmet Bey ve Adamları



Kaynak: https://sites.google.com/site/jaffakurdishtribe/home/notable-people

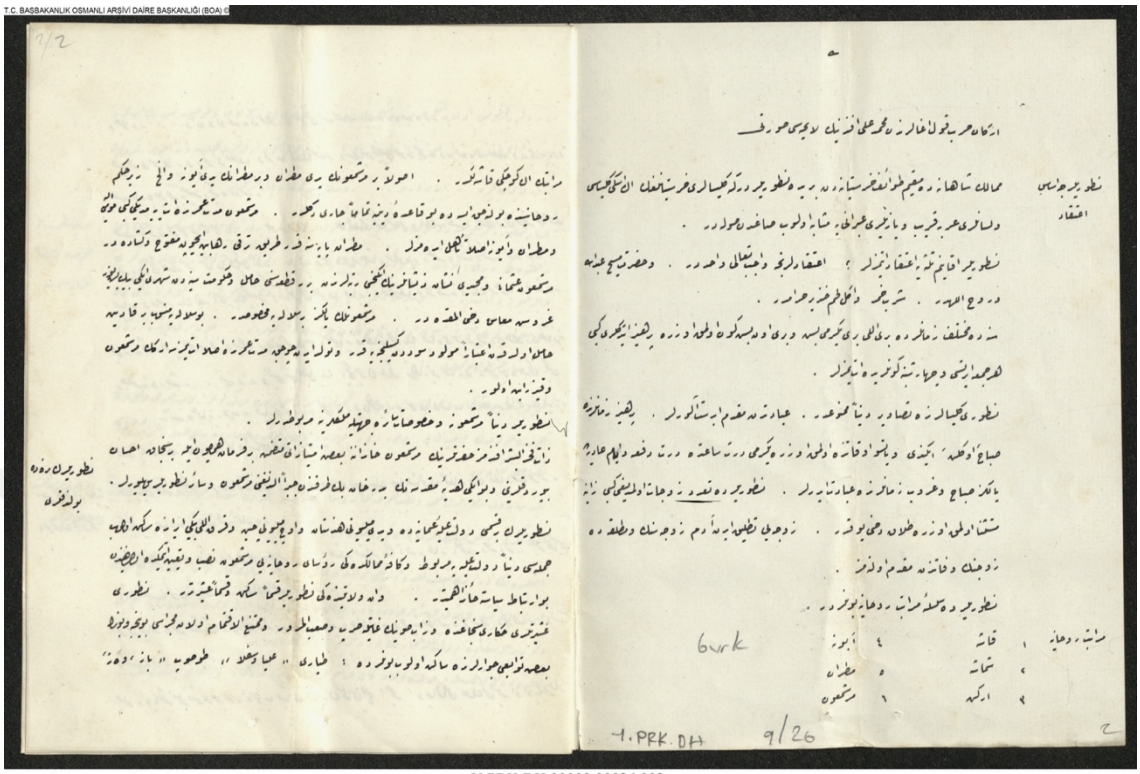
3. Arşiv Belgeleri

Ek 19: Şeyh Ubeydullah'ın Halkı Cihada Davet Mektubu

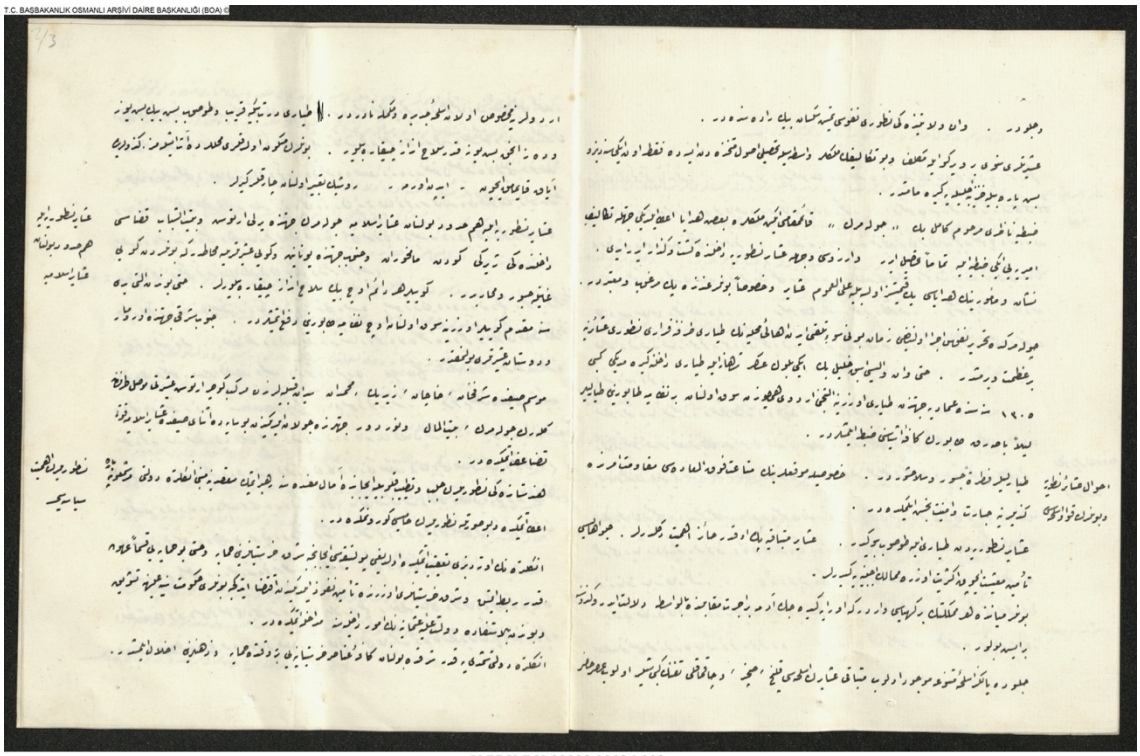


Y.PRK.ASK.00006.00025.001

Ek 20: Nasturîlerin İnanç, Adet ve Siyasi Nüfuzlarına Dair Rapor

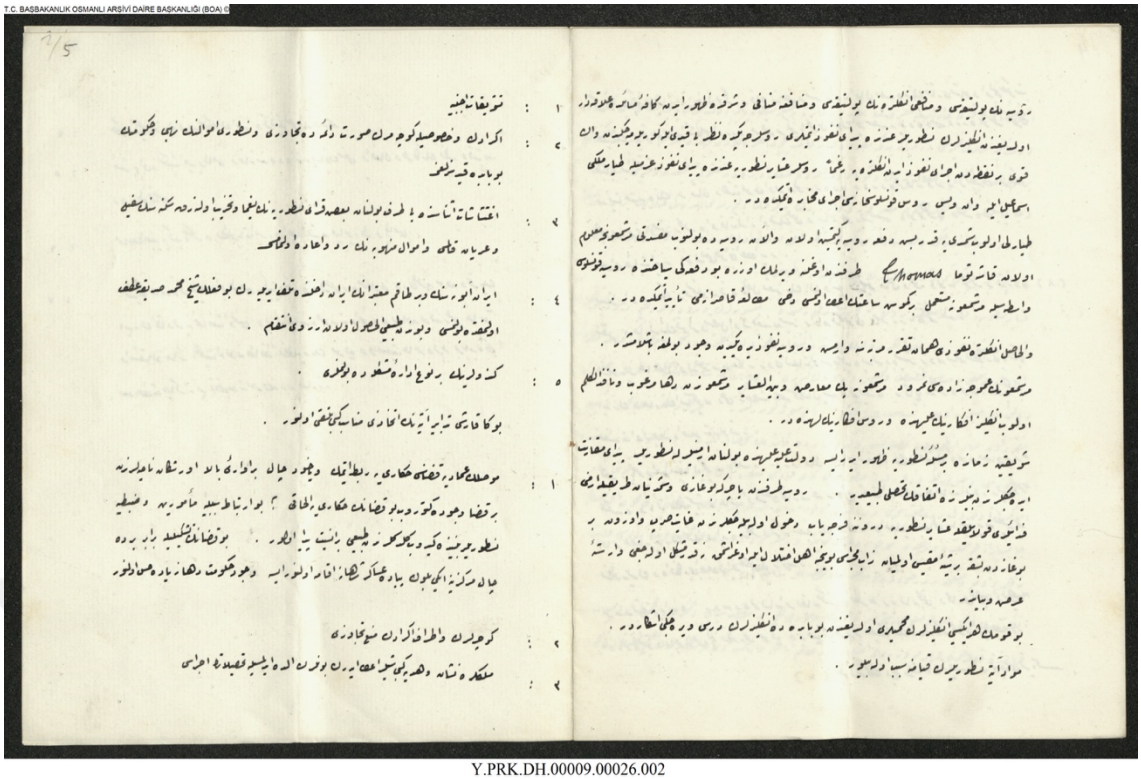


Y.PRK.DH.00009.00026.002



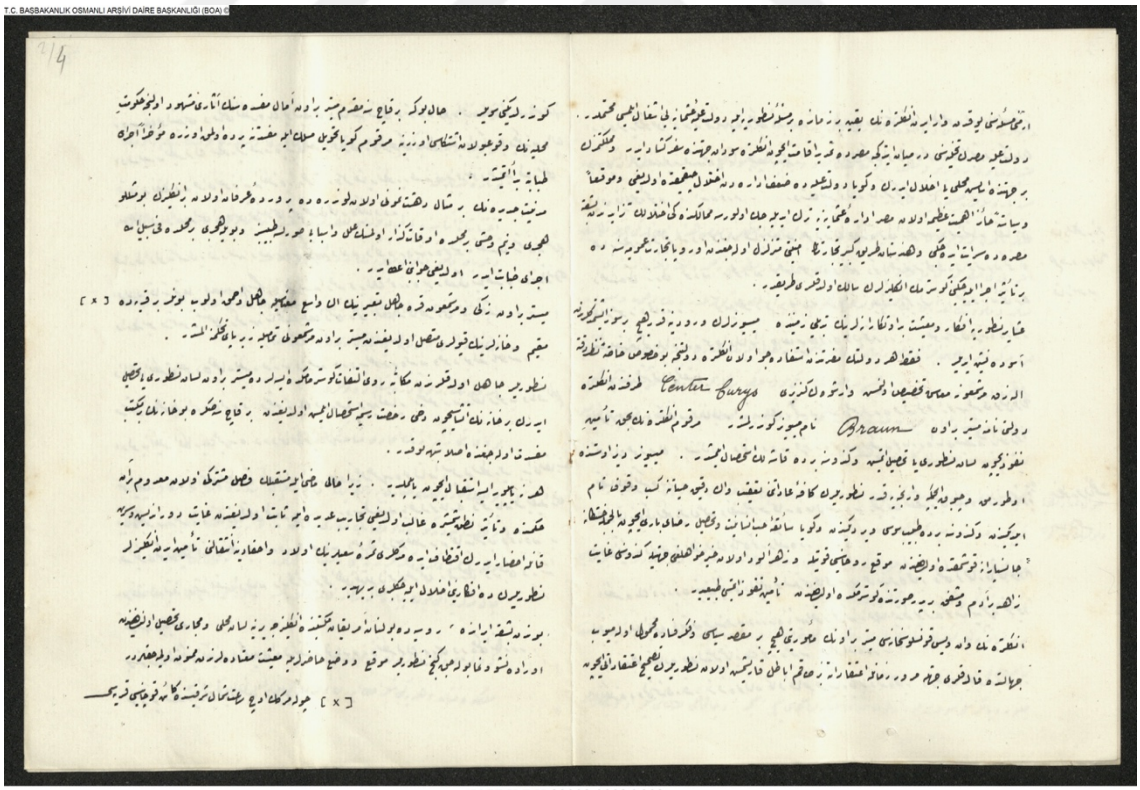
Y.PRK.DH.00009.00026.002

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



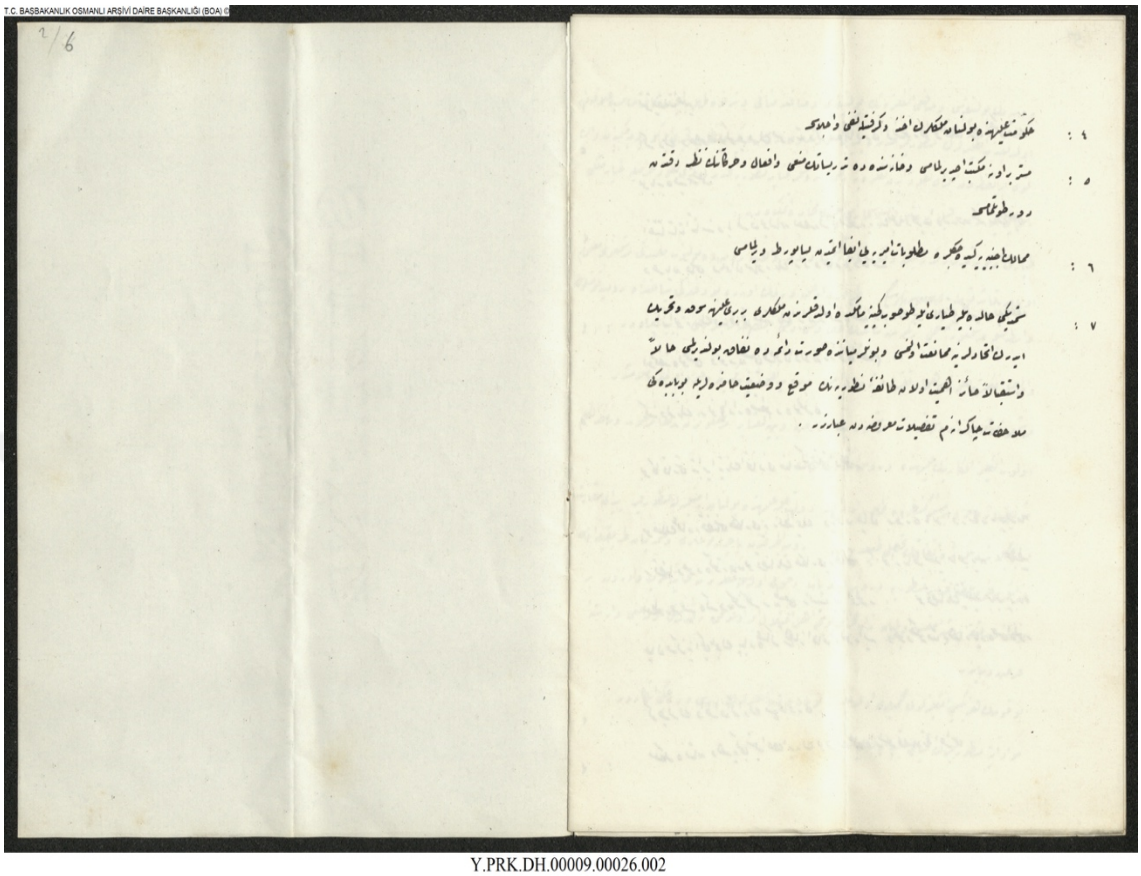
Y.PRK.DH.00009.00026.002

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



Y.PRK.DH.00009.00026.002

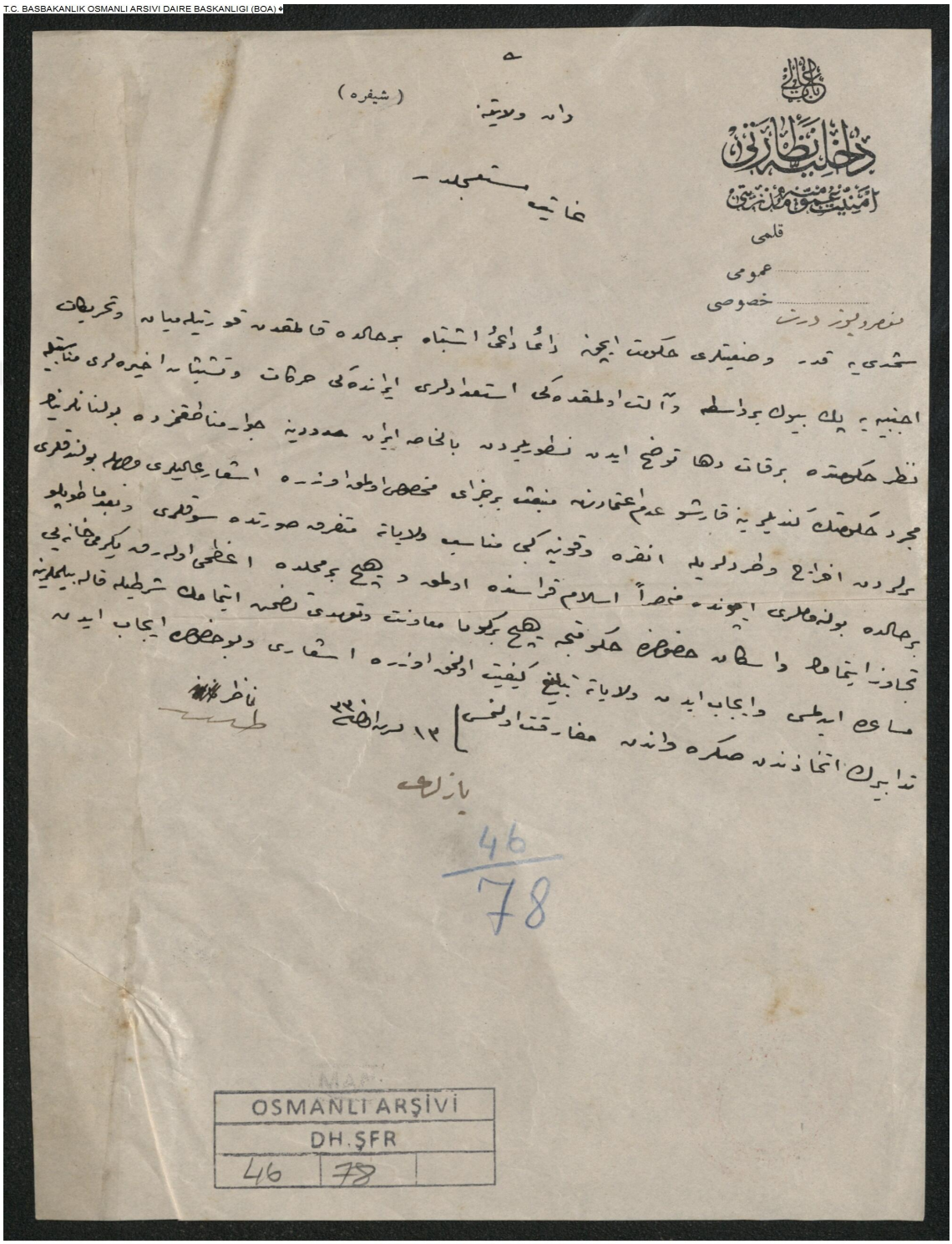
T.C. BAŞBAKANLIK OSMANLI ARŞİVİ DAİRE BAŞKANLIĞI (BOA)



Y.PRK.DH.00009.00026.002

Ek 21: Talat Paşa'nın Nasturîleri Tehcirine Dair Mektubu

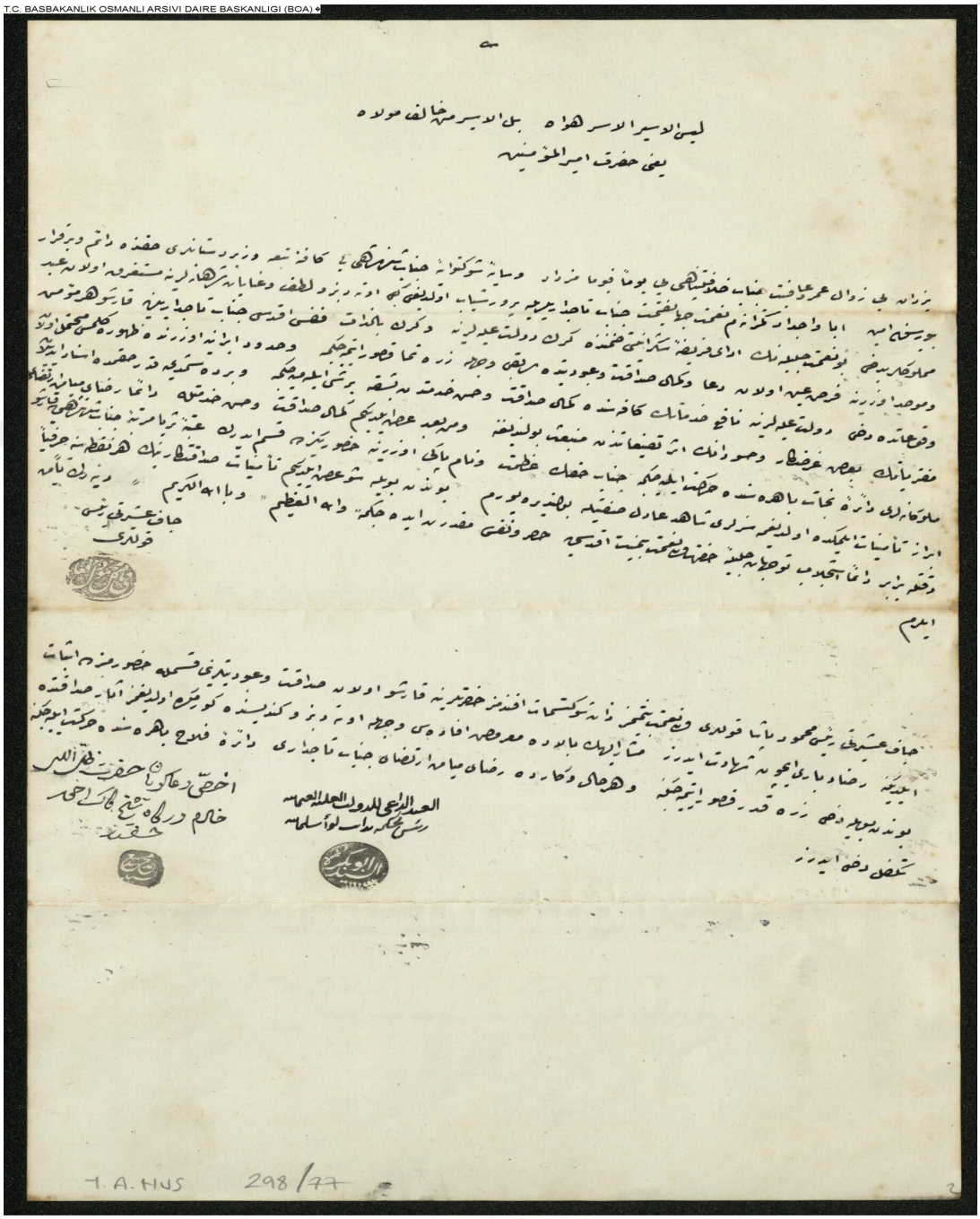
T.C. BAŞBAKANLIK OSMANLI ARŞİVİ DAİRE BAŞKANLIĞI (BOA)



DH.ŞFR.00046.00078.001

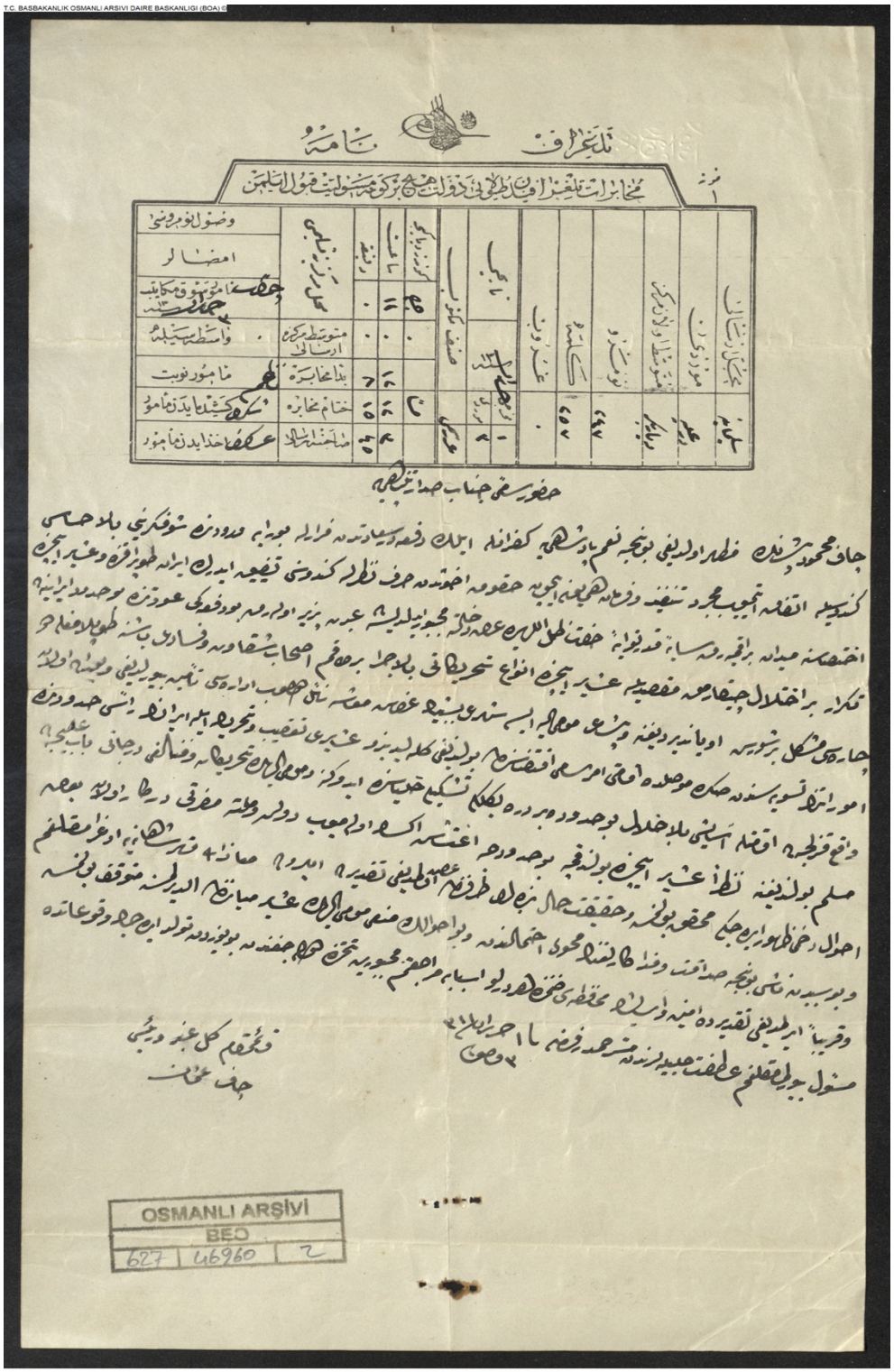
Ek: 22: Caflı Mahmut Paşa'nın Padişaha Sadakat Mektubu

T.C. BASBAKANLIK OSMANLI ARSIVI DAIRE BASKANLIGI (BOA)



Y.A.HUS.00298.00077.002

Ek 23: Caflı Osman Paşa'nın Kardeşi Aleyhine İstanbul'a Yazdığı Mektup



BEO.000627.046960.002

Ek: 24 Nasturîlere Dair Protestan Misyoner Raporları

fected by divine truth. I have much hope of them.

An infidel club, consisting of five young Germans, which had existed for some time, is now dissolved, because three of them, after attending the German service, are unwilling to attend any more at those infidel meetings; and one has become rather doubtful; so that the ringleader of the club stands now altogether alone.

Aug. 28. A letter from A. brings good tidings. Christian is getting better daily. Letters received from Odessa are also cheering. The German tracts of the American Tract Society, which I lately sent there, are already distributed, and more are needed. The good work there, which seems to have been somewhat on the decline of late, is reviving again.

Oct. 1. Preached in German from John 8: 12. After the sermon Christian Aala made his public profession, and afterwards partook for the first time of the Lord's supper with us. I also admitted Joseph to the same ordinance. The scene of Christian's public profession of Christ was a very solemn one. Six unbaptised Jews were present, and after service expressed a desire for instruction.

Nestorians in Persia.

JOURNAL OF MR. PERKINS AT OOROOMIAH.

Forms of Salutation—Cruel Order of the King.

July 26, 1837. Rode to Geog Tapa about sunset and spent the night. Priest Abraham prepared lodgings for us, on the highest roof in the village. Peasants in these countries are accustomed to sleep at this season upon their flat roofs. In the evening Mar Elias and several of the villagers came to visit us. A plain but excellent meal of bread, butter, cheese, milk, and fruit was spread before us, of which we gratefully partook.

Aug. 15. As I was at work in our little garden, the boys belonging to our school passed along and saluted me in their patriarchal style, by saying, "*Allah kovet gavil*"—"May God give you strength." It is deeply interesting to notice how much there is that is truly primitive among the Nestorians. We meet with it in their household furniture, in their agricultural utensils, in their instruments of music, but most of all in their modes of salutation. When two persons meet, they mutually salute each other, by saying, "Peace be with you." When one enters the house of another, he also says, "Peace be with you," and the other replies, "Your company is welcome." When a guest leaves a house, he says, "May God grant you increase—may your days be prosperous;" and the other replies, "May God be with you." When one puts on a new garment, enters a new house, or purchases a new article, his friends congratulate him, by saying, "May God bless your garment; may God bless your house," etc. If you do a Nestorian a kindness, or wish him prosperity, he says, in thanking you, "May God give you the kingdom of heaven." When one enters upon any undertaking, he says, "If the Lord will, I shall accomplish it." When a boy or a man commences studying a book, he writes upon the margin of the first page, "In the strength of the Lord I will learn this book." And when a child learns his alphabet, as often as he repeats the letters through, he always says at the close, "Glory to Christ our king." Oh that the Spirit of the Lord may make these fallen Christians truly alive, that their pious salutations may be the honest responses of humble, renewed hearts!

Sept. 10. The king has just sent orders to the governor of Ooroomiah, which much embarrass and distress him. The circumstances are these: One thousand soldiers, belonging to this province, deserted from the king's army and returned to their homes about four months ago. The king now orders the governor to exact from every one of these soldiers thirty tomons ($75) in money, brand him in his forehead, and burn down his house. This order was written by the king's own hand, and accompanied by the fearful threat, "If you do not obey this order, I will give you a kick from which you will never recover, in this world." The governor's authority is weak, and he is quite unable to execute this order of the king. There is very little of quiet and comfort, for either noble or peasant, in Persia. These deserters, for instance, might be supposed to deserve punishment; but the soldiers in this country go half naked, leaving their families starving at home; and they realize from their government but a small fraction of their scanty stipend for service. The soldier has thus but small motives to patriotism. Look also at the noble. The local governors, as in the above named instance, are liable to receive orders which it is impossible for them to execute, and a

reason with the people, for they are so possessed with this one idea, that they will listen to nothing except the hopes held out of freedom from oppression.

But Her Britannic Majesty's Consul General at Tabreez seems to have taken the alarm, lest the Christians of this province should throw themselves into the arms of Russia, and thus compromise English interests in the East. Accordingly, representations have been made to the authorities, showing that Russia has designs of an ulterior nature in reference to this province, and they also have taken the alarm, and are said to be sending that same detested Askar Ali Khan to look after the oppressions of the ryats. It is reported that very stringent orders have been given him not to allow the least oppression. He has orders, also, to punish severely all who have given their seals to the Russian paper, and will doubtless execute the latter order *con amore*. He is expected here hourly, and we shall see what we shall see.

You will readily perceive how distracting are all these influences, and how diverting from the great interests of the work here. In fact, ever since the return of Priest Sego, from Russia, last fall, (he has been a great agent in this business,) the people have been in a perfect ferment of excitement. Our congregations, it is true, have been generally full, but the word of God has seemed like the idle wind to the great mass. Yet there have been several additions to the company of believers, and Christians have grown in grace. As is natural—for such times try men's faith—there have been several cases of defection.

Letter from Mr. Shedd, May 7, 1862.

Mr. Shedd writes from Tabreez, where he was 'on mission business,' speaking of various matters 'as viewed from that standpoint.' His letter is long, and little more can be done here than to indicate the points upon which he touches, bearing upon the interests and prospects of missionary operations and of true Christianity in that portion of the world. It will be seen that there are signs of promise, sufficient, certainly, to encourage faith, and stimulate to prayer and effort.

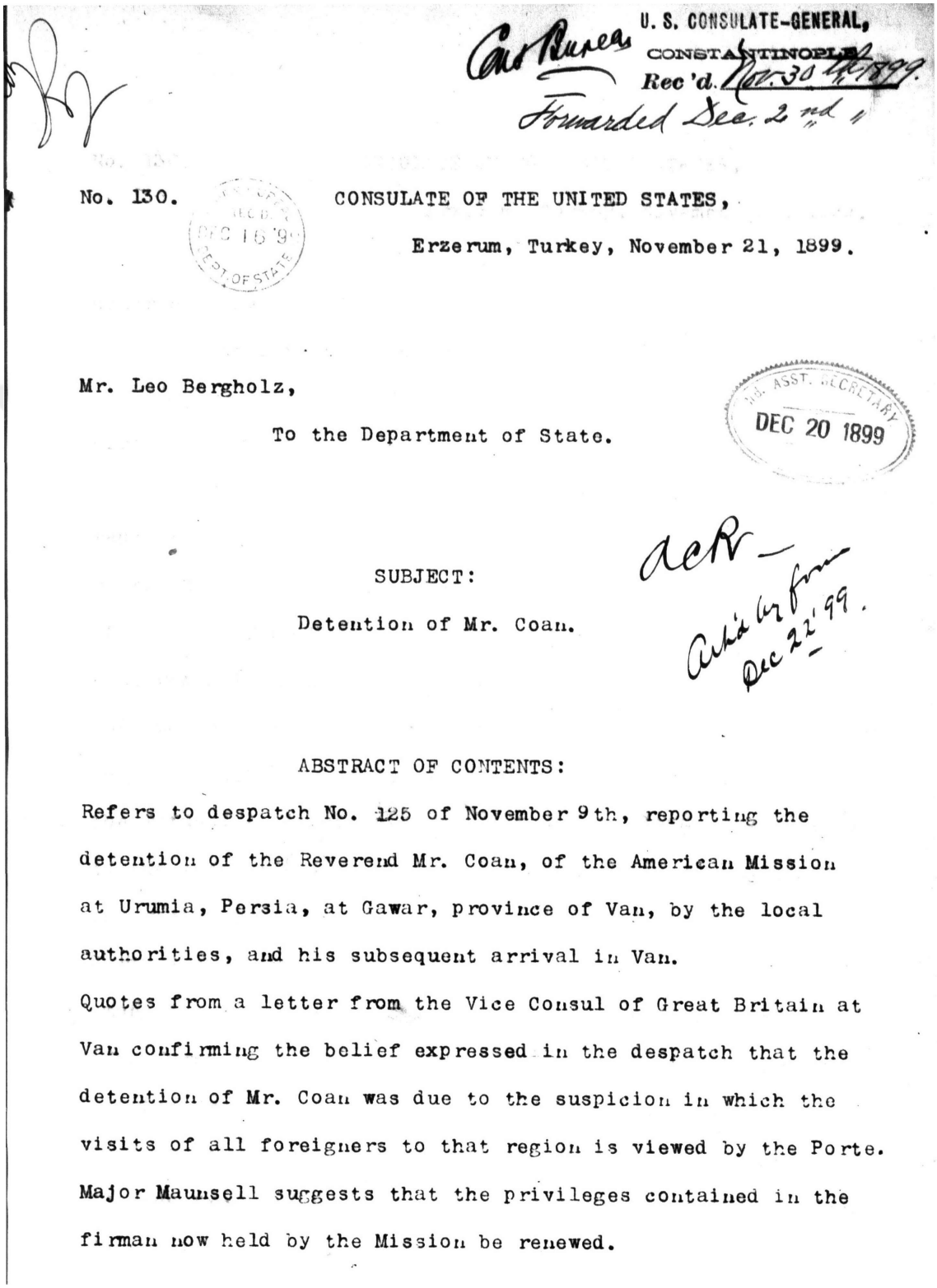
Respecting the Russian movement, he says it is certain that a bishop and two or three priests are at Erivan, studying the Syriac language with a view of going to Oroomiah, and it is believed that the Grand Duke Constantine is a patron of the movement; but the jealous fears of the Persian Government have been awakened, as they see that 'having Russian priests at Oroomiah will be a very different thing from having French or American missionaries,' and they will prevent Russian influence and Russian religion from entering if they can. Indeed, "they would drive us all out if they could." According to present treaties, foreigners have nothing to do with the internal affairs of Persia; Russian priests can do nothing directly to relieve the oppressions of the Nestorians, but their influence may be powerful, acting upon the fears of Persia.

Through the representations of the English consul, and through fear of Russian influence, the Persian authorities now promise the fullest redress of abuses, and for a time, there may be reason to hope that the yoke upon the Nestorians will be somewhat lightened, but permanent redress is very improbable.

The political condition of Persia is such that no calculations can safely be based upon it. All is demoralization; the army is a rabble, and the national feeling apparently extinct. As to religious liberty, the nominally Christian sects recognized are the Armenian, Nestorian and Papal, and for Protestants to proselyte is illegal; but the fact that French Lazarists have the right to labor among Armenians opens the way for a Protestant claim of like privileges; and if Russian priests come, proselyting also, the way will be still more open. Persia must treat all Christian sects alike; and as Papists and Russians lead the way, Protestants may simply follow, claiming equality in the matter of toleration.

Not only Christian subjects, but the Mussulman peasantry, are grievously disaffected towards the Government. "Thousands of Mussulmans also are far more true to their faith in public than in private;" and many young men, especially, as they are falling more and more under European influence, express their disbelief in Mohammed as a prophet. Thus the way seems to be preparing for their reception of Christianity.

Ek 25: ABD Konsolosluk Yazışmaları



U. S. CONSULATE-GENERAL,
CONSTANTINOPLE.
Rec'd. Nov. 30 1899.
Forwarded Dec. 2nd "

No. 130. CONSULATE OF THE UNITED STATES,

Erzerum, Turkey, November 21, 1899.

DEPT OF STATE DEC 16 '99

Mr. Leo Bergholz,

To the Department of State.

U.S. ASST. SECRETARY DEC 20 1899

SUBJECT:

Detention of Mr. Coan.

Ack'd by from Dec 22 '99.

ABSTRACT OF CONTENTS:

Refers to despatch No. 125 of November 9th, reporting the detention of the Reverend Mr. Coan, of the American Mission at Urumia, Persia, at Gawar, province of Van, by the local authorities, and his subsequent arrival in Van.

Quotes from a letter from the Vice Consul of Great Britain at Van confirming the belief expressed in the despatch that the detention of Mr. Coan was due to the suspicion in which the visits of all foreigners to that region is viewed by the Porte.

Major Maunsell suggests that the privileges contained in the firman now held by the Mission be renewed.

4. Orjinallik Raporu

HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
DOKTORA TEZ ÇALIŞMASI ORİJİNALLİK RAPORU

HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TARİH. ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞI'NA

Tarih:17/2/2020

Tez Başlığı : Osmanlı-İran Sınırında Toplum ve Siyaset: Caf Aşireti Ve Nasturî Cemaati (1839-1914)

Yukarıda başlığı gösterilen tez çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 279 sayfalık kısmına ilişkin, 17/2/2020 tarihinde tez danışmanım tarafından Turnitin adlı intihal tespit programından aşağıda işaretlenmiş filtrelemeler uygulanarak alınmış olan orijinallik raporuna göre, tezimin benzerlik oranı % 9 'dır.

Uygulanan filtrelemeler:

1- ☐ Kabul/Onay ve Bildirim sayfaları hariç
2- ☐ Kaynakça hariç
3- ☐ Alıntılar hariç
4- X Alıntılar dâhil
5- ☐ 5 kelimeden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç

Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Orijinallik Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esasları'nı inceledim ve bu Uygulama Esasları'nda belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini saygılarımla arz ederim.

17.02.2020
Tarih ve İmza

Adı Soyadı:	Fasih Dinç
Öğrenci No:	N14241916
Anabilim Dalı:	Tarih
Programı:	Tarih
Statüsü:	X Doktora ☐ Bütünleşik Dr.

DANIŞMAN ONAYI

UYGUNDUR.

Dr. Öğretim Üyesi Hakan Kaynar
(Unvan, Ad Soyad, İmza)

HACETTEPE UNIVERSITY
GRADUATE SCHOOL OF SOCIAL SCIENCES
Ph.D. DISSERTATION ORIGINALITY REPORT

HACETTEPE UNIVERSITY
GRADUATE SCHOOL OF SOCIAL SCIENCES
HISTORY DEPARTMENT

Date: 17/2/2020

Thesis Title : State and Society on the Ottoman-Iranian Border: The Jaf Tribe and Nestorians (1839-1914)

According to the originality report obtained by my thesis advisor by using the Turnitin plagiarism detection software and by applying the filtering options checked below on 17/2/2020 for the total of 279 pages including the a) Title Page, b) Introduction, c) Main Chapters, and d) Conclusion sections of my thesis entitled as above, the similarity index of my thesis is 9 %.

Filtering options applied:

1. ☐ Approval and Decleration sections excluded
2. ☐ Bibliography/Works Cited excluded
3. ☐ Quotes excluded
4. X Quotes included
5. ☐ Match size up to 5 words excluded

I declare that I have carefully read Hacettepe University Graduate School of Social Sciences Guidelines for Obtaining and Using Thesis Originality Reports; that according to the maximum similarity index values specified in the Guidelines, my thesis does not include any form of plagiarism; that in any future detection of possible infringement of the regulations I accept all legal responsibility; and that all the information I have provided is correct to the best of my knowledge.

I respectfully submit this for approval.

17.02.2020
Date and Signature

Name Surname:	Fasih Dinç
Student No:	N14241916
Department:	HISTORY
Program:	HISTORY
Status:	X Ph.D. ☐ Combined MA/ Ph.D.

ADVISOR APPROVAL

APPROVED.

Dr. Öğr. Üyesi Hakan Kaynar

5. Etik Komisyon Muafiyet Formu

HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEZ ÇALIŞMASI ETİK KOMİSYON MUAFİYETİ FORMU

HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TARİH ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞI'NA

Tarih 17.02.2020

Tez Başlığı: Osmanlı-İran Sınırında Toplum ve Siyaset: Caf Aşireti ve Nasturî Cemaati (1839-1914)

Yukarıda başlığı gösterilen tez çalışmam:

1. İnsan ve hayvan üzerinde deney niteliği taşımamaktadır,
2. Biyolojik materyal (kan, idrar vb. biyolojik sıvılar ve numuneler) kullanılmasını gerektirmemektedir.
3. Beden bütünlüğüne müdahale içermemektedir.
4. Gözlemsel ve betimsel araştırma (anket, mülakat, ölçek/skala çalışmaları, dosya taramaları, veri kaynakları taraması, sistem-model geliştirme çalışmaları) niteliğinde değildir.

Hacettepe Üniversitesi Etik Kurullar ve Komisyonlarının Yönergelerini inceledim ve bunlara göre tez çalışmamın yürütülebilmesi için herhangi bir Etik Kurul/Komisyon'dan izin alınmasına gerek olmadığını; aksi durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini saygılarımla arz ederim.

17.02.2020

Adı Soyadı: Fasih DİNÇ
Öğrenci No: N14241916
Anabilim Dalı: Tarih
Programı: Tarih
Statüsü: ☐ Yüksek Lisans x Doktora ☐ Bütünleşik Doktora

DANIŞMAN GÖRÜŞÜ VE ONAYI

Dr. Öğr. Üyesi Hakan KAYNAR

Detaylı Bilgi: http://www.sosyalbilimler.hacettepe.edu.tr
Telefon: 0-312-2976860 **Faks:** 0-3122992147 **E-posta**: sosyalbilimler@hacettepe.edu.tr

HACETTEPE UNIVERSITY
GRADUATE SCHOOL OF SOCIAL SCIENCES
ETHICS COMMISSION FORM FOR THESIS

HACETTEPE UNIVERSITY
GRADUATE SCHOOL OF SOCIAL SCIENCES
HISTORY DEPARTMENT

Date: 17/02/2020

Thesis Title: State and Society on the Ottoman-Iranian Border: The Jaf Tribe and Nestorians (1839-1914)

My thesis work related to the title above:

1. Does not perform experimentation on animals or people.
2. Does not necessitate the use of biological material (blood, urine, biological fluids and samples, etc.).
3. Does not involve any interference of the body's integrity.
4. Is not based on observational and descriptive research (survey, interview, measures/scales, data scanning, system-model development).

I declare, I have carefully read Hacettepe University's Ethics Regulations and the Commission's Guidelines, and in order to proceed with my thesis according to these regulations I do not have to get permission from the Ethics Board/Commission for anything; in any infringement of the regulations I accept all legal responsibility and I declare that all the information I have provided is true.

I respectfully submit this for approval.

17.02.2020

Name Surname:	Fasih DİNÇ
Student No:	N14241916
Department:	History
Program:	History
Status:	☐ MA x Ph.D. ☐ Combined MA/ Ph.D.

ADVISER COMMENTS AND APPROVAL

Dr. Öğr. Üyesi Hakan KAYNAR