



T.C.

MARDİN ARTUKLU ÜNİVERSİTESİ

LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

TARİH ANABİLİM DALI

Doktora Tezi

19. YÜZYIL KUDÜS HİRİSTİYANLARI

Emine YİĞİT

Mardin 2024

T.C.
MARDİN ARTUKLU ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TARİH ANABİLİM DALI

Doktora Tezi

19. YÜZYIL KUDÜS HİRİSTİYANLARI

Emine YİĞİT

Tez Danışmanı

Dr. Öğr. Üyesi Sibel CEYLAN YİĞİT

Mardin 2024

T.C.

**MARDİN ARTUKLU ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ**

TEZ ONAYI

Enstitümüz Tarih Anabilim Dalı 18757001 numaralı öğrencisi Emine Yiğit'in hazırladığı "19. YÜZYIL KUDÜS HİRİSTİYANLARI" başlıklı çalışma, 29.08.2024 tarihinde yapılan tez savunma sınavında oybirliği ile başarılı bulunarak jürimiz tarafından doktora tezi olarak kabul edilmiştir.

Jüri	Unvanı Adı, SOYADI	İmza
Başkan	Dr. Öğr. Üyesi Sibel CEYLAN YİĞİT	
Üye	Doç. Dr. Ziya POLAT	
Üye	Prof. Dr. Evindar YEŞİLBAŞ	
Üye	Doç. Dr. N. Ayşe AKSOY	
Üye	Dr. Öğr. Üyesi Issa BARAJIA	

ONAY:

Bu tezin kabulü, Enstitü Yönetim Kurulu'nun 29/08/2024 tarih ve .../... sayılı kararı ile onaylanmıştır.

29/08/2024

Enstitü Müdürü

ETİK BEYAN

Mardin Artuklu Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Tez Yazım Kurallarına uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmada;

- Tez içindeki bütün bilgileri etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi,
- Tez çalışmasının hazırlık, bilgi, belge, veri toplama, analiz ve bilgilerin sunumu olmak üzere tüm aşamalarda bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun davrandığımı,
- Tez çalışmada kullanılan tüm eserlere eksiksiz atıf yaptığımı ve kullanılan tüm eserlere kaynaklar/kaynakçada yer verdiğimi,
- Tez çalışmasının özgün olduğunu,
- Tez çalışmasının Mardin Artuklu Üniversitesi tarafından kullanılan “bilimsel intihal tespit programı” ile tarandığını ve hiçbir şekilde “intihal içermediğini” beyan eder, aksinin ortaya çıkması durumunda her türlü yasal sonucu kabullendiğimi bildiririm.

İmza

29.08.2024

Emine YİĞİT

ÖZET

TARİH ANABİLİM DALI

19. YÜZYIL KUDÜS HİRİSTİYANLARI

EMİNE YİĞİT

Kadim kutsal şehir Kudüs, 19. yüzyıl'dan itibaren Batılı devletlerin siyasi ve dini faaliyetlerine sahne olmuştur. Osmanlı Kudüs'ü, Napolyon Bonapart'ın 1798'de Mısır işgaliyle başlayan kırılma sürecinin Mısır yönetimiyle (1831-1840) başka bir boyuta taşınması sonucu toplumsal düzeyde önemli bir değişim yaşamıştır. Osmanlı Devleti'nin 1840'ta Tanzimat ile şehre dönmesi Mısır yönetimindeki değişim ve dönüşümün kalıcı hale gelmesine sebep olmuştur. Bu dönemde Kudüs'te açılan konsolosluklar, Osmanlı Devleti'nin tanzimatla birlikte verdiği imtiyazların şehirdeki uygulamasının takip mekanizması olarak kullanılmasını sağlamakta, ayrıca Hristiyan cemaatlerin hakları gerekçesiyle Osmanlı'nın devlet siyasetindeki değiştirici gücünü ortaya koymaktadır. Bu imtiyazların yereldeki kontrolünün Osmanlı'nın dış politikasına etkisi, Kırım Savaşı'nın hem sebepleri hem sonuçları ölçüsünde örneklik teşkil etmektedir. Nitekim Osmanlı, Kırım savaşı sonrasında ilan ettiği Islahat Fermanı'yla Batıyı uzak tutmaya çalışsa da gayrimüslimlere bu Ferman ile verdiği haklar, Kudüs dönüşümünü hızlandırmış ve Kudüs şehrinin sur dışına taşmasıyla yeni bir şehir olarak yapılanmasına sebep olmuştur. Bu çalışmada, 19. Yüzyıl siyasetinin şehrin toplumsal yapısında oluşturduğu değişim, Hristiyan cemaatler ve onları gerekçe gösteren Batılı devletlerin müdahalesi üzerinden okunmaktadır. Bu bağlamda, Kudüs'ün Hristiyan cemaatleri, Osmanlı Devleti'ndeki hukuksal düzlemi ve şehir hayatı da ele alınarak 19. yüzyılda batı nüfuz hareketlerinde etkin faktör olan Hristiyan cemaatlerin yüzyılın sonunda batının gölgesinde bir varlık mücadelesinde olduğu görülmüştür. Kudüs'ün bu dönemdeki dinamikleri, Batı'nın artan etkisi ve Osmanlı'nın iç ve dış politikaları ekseninde şekillenmiş ve yeni şehirdeki toplumsal yapının temellerinin atılmasında etkili olmuştur.

Anahtar Kelimeler: Kudüs, Osmanlı Devleti, Hristiyanlar, Kutsal Yerler, Batı Nüfuzu

ABSTRACT

DEPARTMENT OF HISTORY

19TH CENTURY JERUSALEM CHRISTIANS

EMİNE YİĞİT

The ancient holy city of Jerusalem has been the scene of political and religious activities of Western states since the 19th century. Ottoman Jerusalem experienced a significant change at the social level as a result of the rupture process that started with Napoleon Bonaparte's invasion of Egypt in 1798 and was carried to another dimension with the Egyptian administration (1831-1840). The Ottoman State's return to the city with the Tanzimat in 1840 caused the change and transformation in the Egyptian administration to become permanent. The consulates opened in Jerusalem during this period served as a mechanism to monitor the implementation of the concessions granted by the Ottoman Empire with the Tanzimat in the city, and also demonstrated the changing power of the Ottoman Empire in state policy on the grounds of the rights of Christian communities. The impact of the local control of these concessions on the Ottoman foreign policy is exemplified by both the causes and consequences of the Crimean War. As a matter of fact, even though the Ottoman Empire tried to keep the West at a distance with the Edict of Reform it declared after the Crimean War, the rights granted to non-Muslims with this Edict accelerated the transformation of Jerusalem and caused the city of Jerusalem to be structured as a new city by moving outside the city walls. In this study, the change in the social structure of the city caused by the politics of the 19th century is read through the Christian communities and the intervention of the Western states that justified them. In this context, the Christian communities of Jerusalem, its legal framework and urban life in the Ottoman Empire are also discussed, and it is seen that the Christian communities, which were an active factor in the western influence movements in the 19th century, were in a struggle for existence in the shadow of the west at the end of the century. The dynamics of Jerusalem in this period were shaped on the axis of the increasing influence of the West and the domestic and foreign policies of the Ottoman Empire and were effective in laying the foundations of the social structure of the new city.

Keywords: Jerusalem, Ottoman Empire, Christians, Holy Places, Western Influence

TEŞEKKÜR

Tarih Ana Bilim Dalı Doktora Programı dahilinde hazırlamış olduğum “19. Yüzyıl Kudüs Hristiyanları” konulu tez çalışmam sırasında tarih bölümünde öğrenciliğim sürecinde çok istifade ettiğim ve tez konumu belirlememde katkısı olan Prof. Dr. İbrahim ÖZCOŞAR hocama, tez yazım sürecimde her satırda emeğime emeğini katan ve yapıcı eleştirileri ile tezin şekillenmesine büyük katkısı olan, bilgi ve tecrübesini esirgemeyen danışman hocam Dr. Öğr. Üyesi Sibel CEYLAN YİĞİT’e, her konuda danışabilmem için bana saha sunan ve destekleyen Doç. Dr. Ekrem AKMAN, Doç. Dr. Ahmet SELÇUKOĞLU ve Doç. Dr. Metin ŞERİFOĞLU hocalarıma sonsuz teşekkürlerimi sunarım.

Tez komitesinde yer alan Prof. Dr. Evindar YEŞİLBAŞ’a, Doç. Dr. Ziya POLAT’a, Doç. Dr. Nimet Ayşe AKSOY’a, Dr. Öğr. Üyesi Issa BARAIJIA hocalarıma değerli görüşlerini paylaştıklarından ve doğru soru ve tenkitlerle yapıcı katkılarından dolayı teşekkürü bir borç bilirim. Aynı zamanda kıymetli vakitlerini bana ayıran ve yardımlarını esirgemeyen tarih bölümündeki tüm hocalarıma öğrenciliğim sürecinde istifade ettiğim her şey için teşekkür ederim. Ayrıca burda adını anmak istediğim bir diğer isim de üzerimde emeği çok olan beni bu alanla tanıştıran Arapça ve İngilizce tüm kaynaklara ulaşmamda her türlü desteğini esirgemeyen Doç. Dr. Khalid EL-AWAİSİ’ye sonsuz teşekkür ederim.

Son olarak pek çok kaynağa erişimimde yardımcı olan Dr. Öğr.Üyesi Rashid ŞEKHO hocama, Şer’iyye Sicilleri ve Osmanlı arşiv okumalarıma destek olan İlaf ABDUREZZAK ve tezimin yazımı sırasında tüm sancılı sürecimde yanımda olan manevi desteklerini bir an olsun esirgemeyen, dualarını eksik etmeyen ve beni destekleyen başta canım aileme ve burada tek tek ismini yazamadığım tüm arkadaşlarıma sonsuz teşekkür ederim.

İÇİNDEKİLER

ETİK BEYAN	iii
ÖZET	iv
ABSTRACT.....	v
TEŞEKKÜR	vi
İÇİNDEKİLER.....	vii
TABLolar DİZİNİ	ix
GÖRSELLER DİZİNİ	x
GRAFİKLER DİZİNİ	xi
KISALTMALAR DİZİNİ	xii
GİRİŞ	1
1. TARİHSEL ARKA PLAN: İŞGAL VE İSYAN ARASINDA KUDÜS	30
1.1. Napolyon'un Mısır İşgali ve Kudüs	30
1.2. Bir Otorite Mücadelesinde Kudüs.....	34
1.3. Hristiyan Cemaatler Arasındaki Gerilim: Kamame Yangını	37
1.4. Ulusçuluğun İlk Galibiyeti Mora: Kudüs'te Tırmanan Huzursuzluk	44
1.5. Kollektif Bir Başkaldırı: 1825 İsyanı	47
1.6. Mehmet Ali Paşa İsyanı ve Kudüs	52
1.6.1.İbrahim Paşa'nın Filistin İşgalinde Kudüs Eşrafının Rolü	54
1.6.2.Mısır Yönetimiyle Kudüs'te Değişen Dengeler	56
1.6.3.Değişen Dengele Hristiyanların Yeri	58
2. KUDÜS HİRİSTİYANLARI	64
2.1. Osmanlı'da Millet Sistemi	64
2.1.1. Osmanlı Millet Sisteminde Gayri Müslimler: Kudüs Hristiyanları.....	69
2.1.1.1.Katolikler/Latinler	71
2.1.1.2. Rum Ortodokslar	75
2.1.1.3. Monofizit Cemaatler	77
2.1.1.3.1. Ermeniler	77
2.1.1.3.2. Süryaniler	79
2.1.1.3.3. Kiptiler	80
2.1.1.3.4. Habeşiler	81
2.1.1.4. Protestanlar.....	83
2.1.1.5. Şehirde Hristiyan Cemaatlerin Nüfusu	86

3. KUDÜS ŞEHİRİ	98
3.1.19. Yüzyılda Kudüs'ün İdari Yapısı	98
3.2.Surlarla Çevrili Şehir: Kudüs.....	105
3.2.1. Şehrin Meskunları	110
3.3. Gayrimüslim Mahalleler: Hristiyan Meskunlar	113
3.3.1. Kudüs'te Hristiyan Cemaatlerin Yaşadığı Mahalleler	116
3.4. Birleştiren Şehrin Ayrışan Cemaatleri ve Mabetler	122
3.4.1. Kudüs'te Hristiyan Cemaatlerin Statükosu	122
3.4.2. Din Adamları ve Görevleri	127
3.4.3. Hristiyanlığın Kutsal Mekanları	129
3.4.3.1. Kamame Kilisesi	130
3.4.3.2. Beytüllahm Kilisesi/ Doğuş Kilisesi	133
3.4.4. Hristiyan Cemaatlerin Mabetleri	134
3.4.4.1. Rum Kilise ve Manastırları	134
3.4.4.2. Latin Kilise ve Manastırları	136
3.4.4.3. Ermenilerin Kilise ve Manastırları	136
3.4.4.4. Süryanilerin Kilise ve Manastırları	138
3.4.4.5. Kiptilerin Kilise ve Manastırları	139
3.4.4.6. Habeşilerin Kilise ve Manastırları.....	140
3.5.Vakıflar	140
3.5.1. 19. Yüzyılda Osmanlı Kudüsü'nde Hristiyan Vakıfları	147
3.6. Ticari Hayat: Çarşı ve Pazarlar	156
4. MODERN ÇATIŞMA VE MODERN ÖTEKİ.....	162
4.1. Otoritenin Eliyle Değiştirilen İç Dengeler	162
4.1.1. “Batı Medeniyetinin Bir Zaferi”: Tanzimat.....	162
4.1.2. Tanzimatın Kudüs'te Siyasal ve Sosyal Yansımaları	164
4.1.2.1. İdari Yapıdaki Değişim ve Kırsaldaki Dengenin Dönüşümü.....	165
4.1.3. Hristiyan Cemaatler Arası Gerilim: Kırım Savaşı.....	170
4.1.3.1. Ötekiyi Uzaklaştırma Çabası: Islahat.....	177
4.2. Bir Otorite Yarışında Konsolosluklar	183
4.2.1. Kudüs'te Konsoloslukların Kurulması	183
4.2.2. Konsoloslukların Görevleri ve Etki Alanları.....	185
4.2.2.1. Kudüs'ün Dönüşümü ve Yeni Şehrin Kuruluşunda Konsoloslukların Rolü.....	187
SONUÇ	203
KAYNAKÇA.....	211
EKLER	235
ÖZGEÇMİŞ	256

TABLÖLAR DİZİNİ

Tablo 2.1: Batılı Kaynaklara Göre 1806-1900 Yılları Kudüs Nüfusu.....	87
Tablo 2.2: 1880'e Kadar Kudüs Nüfusu	88
Tablo 2.3: 1817-1851 Yılları Kudüs'te Hristiyan Cemaatlerin Nüfus Dağılımı.....	89
Tablo 2.4: 1847-1887 Yılları Konsolosların Şehir Nüfusuna Dair Tahmini Verileri.....	91
Tablo 2.5: 1893-1907 Yılları Osmanlı Nüfus Sayımına Göre Kudüs'te Hristiyan Cemaatlerin Nüfus Dağılımı	94
Tablo 2.6: 1881-1914 Yılları Kudüs Kazasına Ait Nüfus Verileri.....	95
Tablo 3.1: Osmanlı Döneminde Kudüs'ün İdari Statüsü.....	98
Tablo 3.2: Mısır Yönetiminde Kudüs Mutesellimleri	102
Tablo 3.3: 19. Yüzyılda Kudüs'te Hristiyanların Mesken Alım Satım Verileri.....	119
Tablo 3.4: 19. Yüzyılda Kıpti Kilise İdaresi.....	139
Tablo 3.5: 19. Yüzyılda Hristiyanlar Tarafından Kurulan Vakıflar	148
Tablo 4.1: 1841-1867 Yılları Kudüs Mutasarrıfları.....	169
Tablo 4.2: Kudüs'te Kurulan Yabancı Okullara Dair Veriler	199

GÖRSELLER DİZİNİ

Görsel 3.1: Babu'l Halil Kapısı'nın Yanındaki Kale ve Eski Kule	106
Görsel 3.2: Babu'l Esbat	107
Görsel 3.3: 19. Yüzyılın Sonunda Kudüs Şehrinin Kapıları.....	109
Görsel 3.4: 19. Yüzyılın Başında Sur İçinde Din ve Cemaat Bazlı Dağılım.....	111
Görsel 3.5: Plan: Kamame Kilisesi'nin Detayları	131
Görsel 3.6: Kamame Kilisesi	132
Görsel 3.7: Kudüs'teki Mabetler	134
Görsel 3.8: Çile Yolu	135
Görsel 3.9: Mar Yakup Manastırı	137
Görsel 3.10: Uleymi'nin Anlatısına Göre Kudüs'teki Çarşılar	157
Görsel 4.1: 1914'e Kadar Sur İçinde Batılı Devletler Tarafından İnşa Edilen Kuruluşlar	188
Görsel 4.2: 19. Yüzyıl Sonu Sur İçi Nüfus Dağılımı.....	191
Görsel 4.3: 19. Yüzyıl Sonu Sur Dışı Yerleşim Dağılımı	194
Görsel 4.4: 19. Yüzyıl Sonu Sur Dışı Dinlere Göre Yerleşim Dağılımı	197
Görsel 4.5: Kudüs Panoramik Görüntüsü	201

GRAFİKLER DİZİNİ

Grafik 2.1: 1881-1914 Yılları Kudüs Kazasına Ait Nüfus Verileri.....	96
Grafik 2.2: Schölch ve Ben-Arieh'in Batılı Kaynaklara Dayanarak Verdiği Rakamlara Göre 1880-1910 Yılları Kudüs Merkez Kazasının Nüfusu	96



KISALTMALAR DİZİNİ

B.O.A.	: Başbakanlık Osmanlı Arşivleri
Bkz.	: Bakınız
C.	: Cilt
C.M.S.	: Church Missionary Society
Çev.	: Çeviren
Der.	: Derleyen
Ed.	: Editör
F.O.	: Foreign Office
H	: Hicri
Haz.	: Hazırlayan
İSAM	: İslam Araştırmaları Merkezi
L.J.S.	: London Jews Society
M.	: Miladi Tarih
MÖ	: Milattan Önce
MS	: Milattan Sonra
No.	: Numara
OTAM	: Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi
s.	: Sayfa
S.	: Sayı
TDK	: Türk Dil Kurumu
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
TDVİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
TTK	: Türk Tarih Kurumu
vd.	: Ve diğerleri
Vol.	: Volume

GİRİŞ

Kudüs'ün kutsallığı şehrin isimlendirilmesinde başat rol oynamaktadır. Şehir için tarihte kullanılan isimler şehrin kutsiyetini ve önemini ortaya koymaktadır. M.Ö 14 yüzyıla kadar tarihlenen şehrin ismi el-Amarna mektupları ve Geç Asur metinlerinde “Urusalimmu veya Urusilummu” olarak geçerken Eski Ahit'in Aramice metinlerinde “Yeruşalayim” olarak geçmektedir.¹ İsmi kökenine dair tartışmalar “uru” ifadesinin şehir anlamına gelmesi ve kelimedeki bulunan diğer ifadenin de Salem(Salim/Silummu/Şalem) isimli bölge halkı Batı Samilerinin en büyük tanrısından geldiği üzerine yoğunlaşmıştır.² İsmi bu şekilde oluştuğuna dair genel kanı, şehrin çok öncesinden dahi dini bir öneme sahip olduğunu göstermektedir. Günümüzde şehrin isimlendirilmesi batı dillerinde “Jerusalem” ve İbranice'de de “Yeruşalayim” olarak geçmesi Eski Ahit ile dolayısıyla din ile bağlantısını vurgular.

Şehir, sakinleri tarafından isimlendirilirken genellikle halkına, gücüne ya da kutsallığına atıfta bulunulmuştur. Şehrin ilk sakinlerinden olan Yebusilere atfen “Yebus” ya da “Yebusit” olarak adlandırıldığı bilinmektedir. Hz. Davud'un fethettiği dönemde ise şehir, “Davud Şehri” olarak anılmıştır. Bu isimlendirme pratikleri, şehrin tarih boyunca değişen hâkim güçler ve dini önemle bağlantılı kimliğini yansıtır.³ Her şehirde olduğu gibi, fetheden güç tarafından yeniden adlandırılan bu şehir, Roma İmparatorluğu'nun bölgedeki hâkimiyeti sırasında, Roma hükümdar ailesine atfen “İliya Capitolina” olarak isimlendirilmiştir. Bu ad, Roma İmparatoru Hadrianus döneminde şehri kuşatmak için kurulan Aelia kolonisine ithafen verilmiştir ve Roma'nın şehre olan siyasi ve askeri egemenliğini simgeler.⁴ Başka bir ifadeyle, şehir tarih boyunca ya kutsal bir varlığa, yani tanrıya, ya da dünyevi bir otoriteye, yani krala atfedilerek isimlendirilmiştir. Bu, şehrin hem dini hem de siyasi bir merkez olarak önemini koruduğunu ve egemen güçler tarafından sürekli olarak kutsallık veya otorite ile ilişkilendirildiğini göstermektedir.

¹Ömer Faruk Harman, “Kudüs”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, 2002, 26. Cilt/323-327. 323.

²Kamil J. Asali, “Jerusalem in History: Notes on the origins of the city and its tradition of tolerance”, *Arab Studies Quarterly*, (1994), 38.

³Asali, “Jerusalem in History”, 38.

⁴Harman, Kudüs, 325.

Dolayısıyla, şehir zaman içinde hem ilahi bir anlamla hem de siyasi otoritenin sembolü olarak varlığını sürdürmüştür.

İslam fethine kadar “İliya” adıyla anılan şehir, İslam'ın gelişinden sonra Kur'an ve hadislerdeki atıflarla "kutsal ev" anlamına gelen Beytü'l-Makdis veya Beytü'l-Mukaddes olarak adlandırılmaya başlanmıştır. Şehrin "Kudüs" ismiyle anılması, Müslümanlar arasında 11. yüzyılın başlarında, İslam hâkimiyetinin 5. yüzyılı civarında yaygınlaşmıştır. Ancak bu isim, özellikle Memlûkler döneminde daha geniş kabul görmüş ve kullanımda yaygın hale gelmiştir.⁵ Bölgenin Osmanlı hâkimiyetine girmesiyle şehrin kutsiyetini vurgulamak için Osmanlı Devleti tarafından “Kudüs⁶” ismi “şerif” kelimesiyle terkip edilerek “Kuds-i Şerif” olarak zikredilmeye başlamıştır.⁷

Şehrin isimlendirilmesinin sakinlerine, egemen güce veya dini referanslara atıfla yapılması, şehrin çok dinli ve çok kültürlü yapısını açıkça ortaya koymaktadır. Nitekim, 17. yüzyılda şehri ziyaret eden Evliya Çelebi, *Seyahatname*'sinde bu duruma dikkat çekmiştir. Çelebi, şehrin farklı dini gruplar tarafından çeşitli isimlerle anıldığını belirtir; Rumların şehri "İlya," Süryanilerin "Makdine," Müslümanların ise "Beyt-i Mukaddes" veya "Kudüs" olarak adlandırdığını kaydetmiştir. Bu isimlendirme çeşitliliği, şehrin dinsel ve kültürel zenginliğini yansıtmaktadır.⁸ Şehrin İslam hâkimiyetine girmesinden sonra, 12. yüzyılın başlarında Haçlı Seferleri sırasında yaklaşık bir yüzyıl boyunca Haçlıların işgali altında kalması ve bu dönemde "Jerusalem Latin Krallığı" veya "Kudüs Haçlı Krallığı" olarak anılması, şehir isimlendirilmesinin yalnızca siyasi otoriteye atıfla değil, aynı zamanda şehrin kutsal niteliğine dayanarak devam ettiğini göstermektedir. Bu durum, şehrin farklı egemenlikler altında dahi dini anlamını koruduğunu ve isimlendirilirken hâkimiyetin değil, kutsal statüsünün ön plana çıkarıldığını ortaya koymaktadır.

⁵Zekeriya Kurşun - Ali İhsan Aydın (ed.), *100 Soruda Kudüs* (Rumuz Yayınevi, 2018), 22-23.

⁶Aramice kudşa kelimesinden gelen Kuds kelimesi şehrin en yaygın kullanılan ismi olmuştur. Ancak bu kelime, şehri değil mabedi ifade etmek için kullanılmaktadır. Şehrin kutsiyeti mabedle ilişkilendirilmiş bu sebeple de şehir kutsalın evi yani Beytülmakdis olarak adlandırılmıştır. Harman, “TDV İslam Ansiklopedisi”, 26. Cilt/324.

⁷Evliya Çelebi, *Evliya Çelebi Seyahatnamesi 306-462-452 numaralı Yazmaların Mukayeseli Transkripsiyonu*, ed. Yücel Dağlı vd. (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2005), 9. Kitap/491.

⁸Evliya Çelebi, *Seyahatname*, 9. Kitap/491.

Şehrin isimlendirilmesi kadar savaşlara konu olması da kutsiyeti ile yakından ilişkilidir. Özellikle “Davut Şehri”ne Süleyman mabedinin inşası⁹ ile dikkat çeken şehir, hükümdarların güce hâkim olma nişanesi olarak görülmeye başlamıştır. Babil Hükümdarı II. Nebukadnezar’ın bölgede hâkimiyet kurmak amacıyla Süleyman Mabedi’ni yıktırırken¹⁰, Roma valisi Herod’un tarihe "Büyük Herod" olarak geçmesinin en önemli nedenlerinden biri olan şehrin kontrolünü kalıcı hale getirme amacıyla Süleyman Mabedi’ni aratmayacak büyüklükte ve ihtişamda bir mabet inşa ettirmesidir. Bu eylem, şehrin tarih boyunca savaş ve otorite arasında sürekli el değiştiren bir yapıya sahip olduğunu göstermektedir. Herod’un bu mimari girişimi, yalnızca dini bir sembol olarak değil, aynı zamanda siyasi otoritesini pekiştirmek için de stratejik bir adım olarak değerlendirilmelidir. Bu durum, şehrin kutsallığının yanında siyasi rekabetlerin merkezi olarak da ne denli önemli olduğunu vurgular. Nitekim pagan Roma valisi Herod’un Süleyman Mabedi’ni yeniden inşa ettirmesi, yalnızca bir mimari başarı olarak değil, aynı zamanda yerel halk üzerindeki meşruiyetini pekiştirme çabası olarak da değerlendirilebilir. Herod, Yahudi halkının dini hassasiyetlerini göz önünde bulundurarak bu tür bir kutsal yapı inşa etmiş ve böylece Roma İmparatorluğu’nun temsilcisi olarak yerel yönetiminde destek kazanmayı hedeflemiştir. Bu girişim, Herod’un Roma’daki gücünü, bölgedeki dini ve kültürel dinamiklerle dengeleyerek meşruiyetini sağlamlaştırma stratejisini yansıtmaktadır.¹¹

Kudüs, tarih boyunca süregelen savaşlar ve iktidar mücadeleleri arasında meşru bir yönetim arayışı içinde olmuştur. Peygamberler şehri olarak bilinen Kudüs, Hz. İsa’nın tebliğine tanıklık etmiş, ancak şehir otoritesi tarafından uygulanan zulüm, şehri doğacak yeni dinin kutsal merkezi haline getirmiştir. İslam’ın Roma İmparatorluğu’nun pagan otoritesi ile mücadelesi de bu şehirde sembolik bir anlam kazanmıştır. Kudüs ve bölge halklarının Roma’ya karşı üç yüzyılı aşkın direnişi sonucunda İsevilik/Hristiyanlık, Roma tarafından resmi din olarak tanınmış olsa da şehrin dini ve siyasi otoriteye dayalı kutsiyet mücadelesi sona ermemiştir. Şehir, bu süreçten sonra da farklı dini ve siyasi güçlerin rekabeti ile kutsallığını sürdürmeye devam etmiştir.¹²

⁹ Harman, “TDV İslam Ansiklopedisi”, 26. Cilt/326.

¹⁰ Harman, “TDV İslam Ansiklopedisi”, 26. Cilt/325.

¹¹ Celâl Tefvîk Karasapan, *Filistin ve Şark-ül -Ürdün* (A. İhsan Matbaası, 1942), I/62.

¹² Kürşat Demirci, “Hristiyanlık”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1998), 17/628-633.

İlerleyen dönemlerde Hristiyanlığın Avrupa ruhban sınıfı ve otoritesi tarafından kısmi olarak kabulü, şehrin kutsallığını daha da derinleştirmiştir. Ayrıca, son peygamberin gelişiyile Kudüs'ün kutsiyetinin geniş bir coğrafyanın insanları tarafından tanınması, şehri yeni bir kutsiyet mücadelesinin merkezi haline getirmiştir. Kudüs'ün Müslümanlar tarafından fethi, 7. yüzyılın ilk yarısında Hz. Ömer döneminde gerçekleşmiştir. Bu fetih, sadece askeri bir başarı değil, aynı zamanda dini bir dönüşümün de habercisi olmuştur. Hz. Ömer'in liderliğindeki bu fetih, şehrin İslam tarihinde sahip olduğu önemini pekiştirmiş ve Kudüs, Müslümanların ruhsal ve siyasi merkezi haline gelmiştir.¹³

Kudüs, tarih boyunca çeşitli iktidarların etkisiyle sürekli bir değişim ve dönüşüm sürecine maruz kalmıştır. Ancak, bu savaşlar ve barışlar arasında değişmeyen tek unsurlardan biri, şehrin dini hüviyetidir. Kudüs, her dönemde kutsal bir merkez olarak varlığını sürdürmüştür; bu sebeple, fetheden güçler tarafından ya saygı görmüş ya da yıkıma uğramıştır. İktidarların fikirsel izdüşümü doğrultusunda şekillenen şehir, aynı zamanda bu iktidarların meşruiyetine katkı sağlayacak şekilde imar edilmiştir. Bu süreç, Kudüs'ün yalnızca siyasi ve askeri bir merkez olarak değil, aynı zamanda dini ve kültürel bir simge olarak da önemini pekiştirmiştir. Dolayısıyla, Kudüs, her yeni yönetimle birlikte farklılaşan bir kimlik kazanmış, ancak dini statüsü her daim korunmuştur.¹⁴ Bu nedenle, Kudüs'ün imarı her toplum ve siyasi iktidar için büyük bir önem arz etmiştir. Yahudiler, Hristiyanlar ve Müslümanlar hem siyasi hem de dini kaygılarla şehirlerini kendi uhreviyatları çerçevesinde inşa etmişlerdir. İktidarlarının imarı üzerinde şekillenen şehrin sokakları, kanalları, çarşıları, pazarları ve surları, her ne kadar bu toplulukların konum ve sınırlarını belirlese de, Kudüs'ün dini hüviyetine bağlı olarak inşa edilen mabetlerin yerleri, şehrin varlığı ve kimliği üzerinde daha derin bir etkiye sahiptir. Bu kutsal alanlar, inananların atfettiği kutsiyet üzerine bir kimlik inşa etmiş, şehrin tarih boyunca geçirdiği değişimlere rağmen, dini önemini ve kutsal statüsünü sürdürmesine olanak tanımıştır.

¹³ İbn Cerir Et-Taberî, *Tarihu't Taberî Peygamberler ve Hükümdarlar Tarihi*, çev. Cemalettin Saylık (Ankara: Ankara Okulu, 2019), III/630-635; Abd al-Fattah El-Awaisi, *Introducing IslamicJerusalem* (Dundee: Maktoum Institute Academic Press, 2005), 117-118; Maher Y. Abu-Munshar, *Islamic Jerusalem and its Christians: A History of Tolerance and Tensions* (London/ New York: IB Tauris, 2007), 113.

¹⁴ Michel Foucault, *İktidarın Gözü*, çev. Işık Ergüden (Ayrıntı Yayınları, 2012), 88; Karen Barkey, *Farklılıklar İmparatorluğu Osmanlılar Bir Karşılaştırmalı Tarih Perspektifi*, çev. Ebru Kılıç (Versus Kitap, 2011), 258.

Dolayısıyla, Kudüs'ün fiziksel yapısı, sadece toplumsal ve siyasi ilişkilerin bir yansıması değil, aynı zamanda derin bir manevi ve kültürel kimliğin de taşıyıcısı olmuştur.

Kudüs, Haçlıların şehri aldıkları yaklaşık yüz yıllık süreç çıkarıldığında 7. yüzyıldan 20. yüzyıla kadar yani yaklaşık on iki asır İslam hâkimiyetinde kalmıştır. Mehmet Ali Paşa'nın şehri ele geçirdiği 1831-40 dönemi hariç tutulduğunda, dört asır kadar da Osmanlı hâkimiyetinde kalan şehrin İslam ve Osmanlı'yla sentezlenen bir kimlik oluşturması gayet tabiidir.

19. yüzyılda Kudüs'ün dönüşümü, bir şehir tiplemesi üzerinden incelendiğinde, değişimin süreklilik arz ettiği ve bunun şehir kimliğinden bağımsız olarak ele alınamayacağı gerçeği ortaya çıkmaktadır. Bu nedenle, şehir kimliğini tanımlamak büyük bir önem taşımaktadır. Kudüs, bir şehir olarak ele alındığında, öncelikle şehrin kimliğini belirleyen unsurların tespit edilmesi gerekmektedir. Şehir hakkında yüzyılı aşkın süredir süregelen tartışmalara rağmen, Kudüs'ün sosyolojik kimliği üzerinde yapılmış birçok çalışma bulunmaktadır. Bu çalışmalar, şehrin tarihsel, kültürel ve dini dinamiklerini anlamak için kritik öneme sahip olup, Kudüs'ün çok katmanlı kimliğinin anlaşılmasına katkıda bulunmuştur. Sonuç olarak, Kudüs'ün dönüşümü ve kimliği, tarihsel bağlam içinde değerlendirilmelidir, çünkü bu bağlam, şehrin geçirdiği değişimlerin ve sürekliliklerin daha iyi kavranmasını sağlayacaktır.

Modern dönem çalışmalarından Max Weber'in Şehir: Modern Şehrin Oluşumu¹⁵ adlı eser ve bu eseri referans alan pek çok çalışmada şehir batıya has kılınırken Dünyanın doğusundaki yerleşim yerleri şehir nazarına alınmadığı gibi çalışmalara dahi konu edilmemişleridir. Ancak yüzyıl boyunca pek çok araştırmaya ve çalışmaya konu olan şehrin hem doğulu¹⁶ hem İslami yönü tartışılmış ve son noktada bunların varlıkları kabul edilmiştir. Bununla birlikte hem doğu hem İslam şehirleri üzerine pek çok çalışma yapılmıştır.

İslam şehri üzerine yapılan çalışmalar 7. Yüzyıla kadar gitmektedir. Nitekim Yesrib'in Medine yani şehir olarak isimlendirilmesi¹⁷ İslam'ın ilk yıllarından itibaren bir

¹⁵ Orijinal adı Die Stadt adlı eser, sosyolojinin kurucularından kabul edilen ünlü Alman düşünür Max Weber ölümünden sonra yaptığı çalışmaların derlenmesiyle oluşturulmuştur. 1980'lerde Türkçeye çevrilmiştir.

¹⁶ Uzakdoğu konu alınmakla birlikte batı ile uzak doğu arasında kalan bölge konu alınmamıştır. Doğu ifadesi İslam coğrafyasında olan bölgeler için kullanılmıştır.

¹⁷ İbni Haldun, *Sîretü'n-Nebî: Mekke ve Medine Döneminde Hz. Peygamber* (İber, 2022).

şehir varlığını ortaya koymaktadır.¹⁸ Yine Müslümanların pek çok şehri fethettiği gibi Kufe ve Fustat gibi şehirleri de kurduğu bilinmektedir.¹⁹ 10. yüzyılda yani Fârâbî'nin el-Medînetü'l-Fâzıla²⁰ adlı eserinde şehir insanını kâmil topluluk olarak tanımlarken İbn-i Haldun Mukaddime'sinde medeniyeti yerleşik topluluklara ve medinelilere yani şehirlilere atfetmektedir.²¹ Şehir ve siyaset üzerine yazan bu İslam düşünürleri şehri elbette kendi bulundukları coğrafya üzerinden ele almış eleştirmiş ve ideal bir düzenden bahsetmişlerdir. Tüm bunlar göz önüne alındığında şehri modern dönem batı akademisi üzerinden tartışmak çok makul olmamakla birlikte batı şehri ile doğu şehri karşılaştırılması tabiidir.

Weber ve takipçileri tarafından şehir homojen bir yapıda ele alınmıştır. Ancak İslam şehri çoklu etnik ve dini unsur barındırmaktadır. Hâkimiyeti altındaki şehirlerin çok büyük bir çoğunluğu fetih şehirleridir. Bir diğer ifade ile başka devletler tarafından kurulmuş şehirlerdir. Bu sebeple İslam şehirlerinde homojen bir yapı veya unsur bulmak mümkün değildir. Peki, homojen bir yapı sergilemiyorsa İslam şehirleri şehir olarak tanımlanamaz mı? Bu mümkün olmayan bir tanımlama zira 21. Yüzyıl şehirleri şehirdeki bu homojen yapılanmanın aksine oluşmuşlardır. Kaldı ki son iki yüzyılın terimleriyle on dört asırlık İslam şehirlerini tanımlamak mümkün değildir. Zira İslam şehirleri, kendinden öncesini bir miras olarak devralmış ve kendi medeniyeti içerisinde sentezlenmiştir.²²

Kudüs şehrine dini hüviyeti²³ olmaksızın bakıldığında kadim şehir, Müslümanlar tarafından fethedilmesiyle İslam medeniyetiyle sentezlenerek bir İslam şehrine bürünmüş

¹⁸ Muammer Gül, "İslam Şehrini Doğuşu", *Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 4/6 (01 Aralık 2001), 80-81.

¹⁹ Vasilij Vladimiroviç Barthold, *İslam Medeniyeti Tarihi*, çev. Ord Mehmed Fuad Köprülü (Akçağ Yayınları, 2004), 49,52; Harun Bıçakçı - Cuma Yıldırım, "İslam Uygarlığı'nda Kent ve Kentleşme", *Bitlis Eren Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 7/2 (2018), 544-545.

²⁰ Daha fazla bilgi için bakınız: Mahmut Kaya, "el-Medînetü'l-Fâzıla", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003).

²¹ Ebu Nasr el-Fârâbî, *El-Medinetü'l-Fazıla Tanrı Alem İnsan*, çev. Yaşar Aydın (Litera Yayıncılık, 2018); İbn-i Haldun, *Mukaddime*, ed. Süleyman Uludağ (Dergah Yayınları, 2023); Hasan Hüseyin Güneş, *Kudüs Meğaribe Mahallesi* (Vakıflar Genel Müdürlüğü Ankara, 2017), 33.

²² Janet L. Abu-Lughod, "The Islamic City—Historic myth, Islamic Essence and Contemporary Relevance", *International Journal of Middle East Studies* 19/2 (1987), 155-159; Albert Hourani, *The Emergence of the Modern Middle East* (Univ of California Press, 1981), 19-35; André Raymond, "Islamic City, Arab City: Orientalist Myths and Recent Views", *British Journal of Middle Eastern Studies* 21/1 (Ocak 1994), 3-18.

²³ Kudüs'ün dini hüviyeti göz önünde bulundurulduğunda İslam inancına göre Mescid-i Aksa, kutsal bir Mescid olarak inşa edilmiş ve şehir onun çevresinde oluşmuştur. Peygamberler şehri olan Kudüs, Hz.

sonrasında hâkiminin meşruiyet zemininde bir Osmanlı şehrine dönüşmüştür. Osmanlı şehirlerinde fiziksel yapıya doğrudan damgasını vurmasalar da şehre özgü bir yapının ve kurumların varlığı söz konusudur. Bir idare ve hukuki sistemin varlığı beylerbeyi ve kadının otoritesinde görülürken şehir sakinlerinin şehirdeki nüfuzuna örnek ayan ve eşrafin varlığı, mahalle teşkilatının niteliği ve esnaf loncalarının işleyişi, Osmanlı Devleti'nde şehre özgü bir yönetim anlayışının varlığını güçlü bir şekilde işaret etmektedir. Tanzimat dönemine kadar Osmanlı şehirlerinde şehrin bayındırlık ve sosyal yapısının ihtiyacı hukuki düzeyde kadı ve yardımcıları tarafından yerine getirilmiş, bazıları ise kadının denetiminde esnaf loncaları ve vakıflar tarafından icra edilmiştir. Örneğin, bu dönemde Kudüs'te çöplerin toplanması, sokakların süpürülmesi, halka açık hamamların temizliği ve bakımı, şehir sakinlerine su dağıtılması, ölülerin yıkanması, taşınması ve defnedilmesi, hatta şehre gelen hacılara ve seyyahlara rehberlik hizmetlerinin verilmesi gibi görevler, farklı loncaların sorumluluğuna bırakılmıştır.²⁴

Şehrin sosyal ihtiyaçları üzerine şehir sakinleri ve yerel idarenin hem desteklediği hem denetlediği vakıflar ve loncaların sorumluluğundayken şehrin konuşlanması yani yerleşim yapısı ne kadar İslam şehir modelini taşımaktadır? Sorusunun cevaplanması gerekmektedir. İslam şehirleri üzerine yapılan çalışmalar, İslam şehirlerini mahremiyeti sağlayacak bir mahalle yapısı, cemaati bir araya getiren Cuma caminin bulunması, şehrin savunmasını sağlayan surun varlığı, çarşı ve pazarların belli bir düzende ahi teşkilatına uygun olarak inşası ve son olarak belli bir hukuksal zeminde toplumsal güven üzerine inşa edilen idari sistemin varlığı üzerine modellenmiştir.²⁵

Kudüs özelinde hem İslam şehirlerinin hem Osmanlı şehirlerinin²⁶ genel özelliklerine bakıldığında şehrin fethedilerek alındığı göz ardı edilmemelidir. Yine savaş usulüne göre şehirlerin yıkılmaması ve olabildiğince tahribattan kaçınılması şehirde var olan yapısının değişmemesine sebep olmuştur. Tüm bunlarla bağıntılı olarak Kudüs

Adem(a.s.)'dan Hz. Muhammed(s.a.s.)'e kadar bütün peygamberlerin aynı din için gönderildikleri cihetinden bakıldığında ve Hz. Muhammed (s.a.v)'in dinin tamamlayıcısı olarak gönderildiği ayeti göz ardı edilmeksizin Kudüs bir İslam şehridir. Beytülmakdis; kutsalın evi yani kutsalın şehridir. Ancak modern tarih yazımında Kudüs, üç semavi dinin kutsalıdır. Yahudilerin, Hristiyanların ve Müslümanların kutsal şehridir.

²⁴Yasemin Avcı, *Değişim Sürecinde Bir Osmanlı Kenti: Kudüs* (Phoenix Yayınevi, 2004), 18-19.

²⁵ Biçakcı - Yıldırım, "İslam Uygarlığı'nda Kent ve Kentleşme"; Yılmaz Can, *İslam Şehirlerinin Fiziki Yapısı* (Diyanet Vakfı Yayınları, 2021).

²⁶ Osmanlı şehirleri de söz edilen yapıdan uzak olmamakla birlikte İslam şehirlerinin son örnek kurucularıdır.

şehrine bakıldığında, şehrin genel yerleşim planının İslami dönemden çok daha önce, MS 2. yüzyılda, Kudüs'ün bir Roma şehri olarak yeniden kurulduğu dönemde şekillendiğini belirtmek yerinde olacaktır.²⁷ Roma ordularının konuşlandığı alanların ve şehirlerinin damalı şeması ile ızgara yapısının izlerini Kudüs'te görmek mümkündür. Şehir planı, iki büyük dikey eksen üzerine kurulmuş ana yollar ve caddeler ile Roma şehir özelliklerini yansıtmaktadır.²⁸ Ana cadde, batıdaki Babu'l Halil'den başlayarak, şehri doğuya doğru kesmekte ve kuzey-güney doğrultusunda ilerleyen diğer bir ana cadde ile kesişmektedir. Bu dönemde "quadra" olarak bilinen kutsal alanın, yani Harem-i Şerif'in batı sınırına kadar uzanmaktadır. Ancak, erken İslam döneminde bu ızgara dokuda bir çözülme başlamış ve bu süreç Osmanlı dönemine kadar devam etmiştir. Bu süre zarfında bazı caddeler tamamen ortadan kalkarken yerlerini organik dokulu sokaklar almıştır.²⁹ Ancak ızgara tipi yerleşim şehrin dönüşen kimliğine rağmen varlığını büyük ölçüde kaybetse de şehrin yeni kimliğinde belirleyici unsur olmuştur. Şehrin mekânsal formlarından meskenler merkezi alanlar çevresinde konuşlansa da mahremiyet gereği genellikle kapalı bir yapıya sahiptir. Yine şehrin mahalleleri şehir sakinlerinin mabet temelli mesken tutuşları ile yakından ilişkili olmuştur ki bu da mahallelerde belirgin bir dini kimliğin varlığını ortaya koymaktadır. Meskenlerin genel yapısı avlulara açılırken bu avlulara erişimin sınırlı olması buradaki mahremiyeti sağlamaktadır. Kudüs'ün sokakları abbâralarla birleşse de "çıkamaz sokak"lar da yaygındır. Sokaklar hayvan sürülerinin geçişine uygun olsa da dar bir yapıya sahiptir ve yan sokaklara düzensiz olarak bağlanarak bir ağ yapısı oluşturmaktadır.³⁰

Şehrin sosyal yapısını oluşturan önemli unsurlardan biri, çarşı ve pazarların varlığıdır. Bu mekânlar, sosyal ihtiyaçlara karşılık vermek amacıyla genellikle merkeze yakın konumlanmıştır. Ayrıca, mahalleler arasına yerleşmiş olan çarşı ve pazarlar, benzer esnaf gruplarının birbirine yakın bir şekilde konumlandırıldığını göstererek, mekânın belirli bir düzen içinde şekillendiğini ortaya koymaktadır. Bu düzen, toplumsal etkileşim ve ekonomik faaliyetler açısından önemli bir rol oynamaktadır. Bunun yanı sıra, şehrin

²⁷Dror Ze'evi, *Kudüs 17. Yüzyılda Bir Osmanlı Sancağında Toplum ve Ekonomi* (Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2000), 20.

²⁸Erdem Demirkol, *Kudüs ve II. Abdülhamid* (İstanbul: Taş Mektep Yayın Atölyesi, 2017), 38.

²⁹ Baha Tanman - A. Vefa Çobanoğlu, "Osmanlı Döneminde Kudüs: Kent Dokusu, Mimarlık ve Çini Sanatına İlişkin Bir Araştırmanın İlk Sonuçları", *Ortadoğu'da Osmanlı Dönemi Kültür İzleri Uluslararası Bilgi Şöleni Bildirileri* 25/27 (2001), 513-514; Avcı, *Kudüs*, 22.

³⁰ Ruth Kark, "The Traditional Middle Eastern City: The Cases of Jerusalem and Jaffa During the Nineteenth Century", *Zeitschrift Des Deutschen Palästina-Vereins* (1953-) H. 1 (1981), 94-97.

tarımsal işlevselliği, sur dışında bulunan kırsal alanlar tarafından yürütülmektedir. Sur dışı alanlar, sadece tarımsal üretim için değil, aynı zamanda mezarlıkların da bulunduğu bir yerleşim alanıdır. Farklı dinlere göre oluşturulan mezarlıklar, her cemaatin kendi inancına uygun olarak kutsal kabul edilen alanlarda yer alarak, şehrin dini ve kültürel kimliğini pekiştirmektedir. Bu mezarlıklar, toplumların inanç sistemlerinin yanı sıra, sosyal yapılarına dair önemli veriler sunmakta ve Kudüs'ün çok katmanlı kimliğini yansıtmaktadır. Dolayısıyla, Kudüs'ün mekânsal organizasyonu, yalnızca fiziksel yapılarla değil, aynı zamanda toplumsal ve dini dinamiklerle de şekillenmektedir. Bu dini ritüel için sunulan hizmetler genellikle şehir kapılarına yakın yol kenarlarında sunulmaktadır. Tüm bunlar bir şehri oluşturan genel özellikler içerisinde olurken tipik İslam şehirlerindeki mesken ve çarşıların mekânsal organizasyonu ile benzerlik göstermektedir.³¹

Kudüs'ün bir diğer tipik özelliği, surlarla çevrili olmasıdır. Ancak, bu özellik genellikle İslam şehri olma durumu ile ilişkilendirilmemekte, daha ziyade Roma döneminde inşa edilmesi ile bağlantılandırılmaktadır. Bu nedenle, Kudüs, sadece surları dolayısıyla bir "İslam şehri" olarak ele alınmamıştır. Ancak, İslam şehirlerinin tipik coğrafi formlarından biri olarak kabul edilen surların, Kudüs'te de bulunması, bu yapının önemini artırmaktadır. Özellikle, şehrin yıkılan surlarının Kanuni Sultan Süleyman döneminde yeniden inşa ve restorasyon sürecine girmesi, surların var olan hatları üzerine inşa edilmesi, Kudüs'ün İslam kimliği ile ilişkilendirilmesini mümkün kılmaktadır.³² Bu durum, surların sadece fiziksel bir koruma işlevi değil, aynı zamanda şehrin İslamî kimliğinin ve kültürel mirasının da bir parçası olarak değerlendirildiğini göstermektedir. Dolayısıyla, Kudüs'ün surları hem tarihi hem de dini anlamda önemli bir sembol olarak şehrin İslam karakterini pekiştiren bir unsurdur.

Kudüs'ün yerleşim planı İslam şehirlerinde görülen merkezi yapılanma özelliğini tam anlamıyla yansıtmaması İslam'ın nişanesi Cuma caminin şehrin merkezinde yer almaması onun yapısal benzerliğini tartışma konusu yapmaktadır. Ancak Mescid-i Aksa'nın kutsiyeti Kudüs'te Harem-i Şerif (Mescid-i Aksa) dışında bir Cuma caminin inşasından alı koymuştur. Müslümanlar Mescid-i Aksa içerisinde Kible Mescidi ve

³¹ Kark, "The Traditional Middle Eastern City", 104; Avcı, *Kudüs*, 22.

³² Adar Arnon, "The quarters of Jerusalem in the Ottoman period", *Middle Eastern Studies* 28/1 (1992), 3-5.

Kubbetü's Sahra³³'yı Mescid olarak inşa etmişlerdir. Şehrin hem en büyük hem de dini öneme haiz olan İslam dini ibadetgahı olması bakımından şehrin merkezinde yer alması da onu merkez camii statüsünde ele alınmasına sebep olmuştur.³⁴ Bu şehrin mekânsal merkezine net bir örneklik sunmamakla birlikte dini bir merkez sağlamıştır.

Kudüs'ün şehir statüsünde tartışılması, bir Roma şehri mi yoksa bir İslam şehri midir? sorusu üzerine şekillense de Kudüs'ün merkezi otorite ile ilişkisi, bölgesel önemi ve kentsel işlevleri dikkate alındığında, Kudüs kadim bir şehirdir, fiziksel planlaması ne kadar Roma şehir planlarına uysa da bin iki yüz yıl Müslümanların hakimiyetinde kalan şehir İslam şehridir, yine siyasi otorite göz önüne alındığında dört yüz yıl Osmanlı hakimiyetinde kalan şehrin bir Osmanlı şehrine dönüşmesi kaçınılmazdır.

Şehrin çok kimlikli ve çok dinli yapısı şehirde Hristiyan ve Yahudi mabetlerinin varlığı şehri bir "din kenti"³⁵ olarak tanımlanmasına sebep olsa da bu durumun İslam öğretisi üzerine varlığını koruduğu göz ardı edilmeden bir tanımlama gerekmektedir. Kudüs üç semavi dinin mensubuna ev sahipliği yapan kadim şehir bin iki yüz yıl boyunca İslam hakimiyetinde kalmıştır. I. Haçlı seferi ile şehirden kanlı bir şekilde Müslümanlar silinse de yaklaşık yüz yıl sonra barış ve esenlikle bu kimlik tekrar inşa edilmiş ve yedi yüz yılı aşkın İslam hakimiyetinde kalarak şehirde İslam kimliği kalıcı hale gelmiştir.³⁶ Ruth Kark'ın ifadesiyle Kudüs'ün iskeleti Roma döneminde oluşmuş ancak et, deri ve sınırlarının İslam hâkimiyeti döneminde şekillenerek bir "beden" halini almıştır. Şehir tipik bir İslam şehridir.³⁷ Bu daha önce de zikredildiği gibi şehrin yaklaşık on iki asır boyunca çeşitli Müslüman devletlerinin hâkimiyeti altında olması ile ilgilidir.

Ancak modern tarih yazımında Kudüs, üç semavi dinin kutsalıdır. Yahudilerin, Hristiyanların ve Müslümanların kutsal şehridir. Şehrin kadim tarihi göz önüne

³³ Nebi Bozkurt, "Kubbetü's Sahra", *TDV İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002).

³⁴ Kark, "The Traditional Middle Eastern City", 104; Avcı, *Kudüs*, 22.

³⁵ Şehirleri ait oldukları üst yapı ve sürdürdükleri ideolojik, ekonomik ve siyasi ilişkiler çerçevesinde değerlendiren Fox, "din şehri" kavramını açıklamak için kullanılabilecek uygun bir teorik perspektif sunmaktadır. Diğer tüm işlevlerini tamamen dışlamasa da Kudüs'ün dini önemi, bu işlevlerin ötesine geçmektedir. Fox'un teorisine uygun olarak, modernleşme öncesi dönemde Kudüs'ün önemi, büyüklüğünden ya da kentsel işlevlerinin sayısından ziyade, ona yüklenen manevi rol ile belirlenmiştir. Bu manevi rol, Kudüs'ün çevresindeki bölgelerle ve üst otoriteyle olan ilişkisini şekillendirmiştir. Avcı, *Kudüs*, 24.

³⁶ Zira bugün Kudüs'ün küresel arenada tanıtımı İslam dönemi eserlerinden Kubbetü's Sahra ile yapılmaktadır.

³⁷ Kark, "The Traditional Middle Eastern City", 100-103.

alındığında bu dinlerin mensuplarınca bu şehirde bir kimlik inşa edilmiştir. Bu kimlikle şehir insanlara mesken olmuştur. Burada şehrin kimliği nasıl oluşur? Sorusuna cevap aranması gerekmektedir. Lynch şehrin kimliğinden bahsederken bunu tekillik üzerine kurgulamaktadır.³⁸ Şehrin kimliğinden bahsetmek için diğer şehirlerden mimari, kültürel, coğrafi açıdan farklı bir yapıda olması gerektiğini savunur ve bunu tekillik üzerinden ele alır. Kent kimliği şehrin fiziksel yapısından iklimsel koşullarına, iklim koşullarından şehir sakininin geleneksel yapısına kadar şehrin ve sakinlerinin her yönüyle ele alınan ve tüm bu toplamalarla oluşan özgün bir bütündür.³⁹ Bir Osmanlı şehri olan Kudüs'e bu minvalden bakıldığında mimari alanda Memlükler ya da Emeviler gibi imza bir yapı bırakmasa da şehrin bayındır hale gelmesi, halkın sorunlarını çözümleyici çalışmalar yapmıştır. Osmanlı dönemi kurulan ya da aktifleştirilen vakıflar ile Osmanlı şehirde bayındırlık faaliyetleri başlatmış ve meşruiyetini bununla sağlamıştır. Osmanlı Devleti'nin yerelde sorunların çözümleyici tavrı onu şehrin dönüştürücü rolü kılmıştır.⁴⁰ Özellikle 17. Yüzyılda Haseki Sultan vakfıyesi ile şehir, Osmanlılaştırılmıştır.

Osmanlı hâkimiyetine girene kadar defalarca el değıştiren şehir, Yavuz Sultan Selim'in Ridâniye Savaşı'nda Memlükler'i kesin bir yenilgiye uğratmasıyla birlikte, 1516 sonunda Osmanlı hâkimiyetine girmiştir.⁴¹ Osmanlı Devleti, millet sistemi ile toplumsal yapısını belli kural ve öğretiler üzerine inşa etmiş ve bunu tüm coğrafyasında olduğu gibi Kudüs'te de sağlamıştır. Fatih Sultan Mehmet döneminde sistemleşen bu yapı Yavuz Sultan Selim'i Kudüs'ü kendi topraklarına katmasıyla şehirde yaşayan gayrimüslimlerin İstanbul merkezli millet/cemaatler bünyesinde idare edilmelerini durumunu ortaya çıkarmıştır. Yine Yavuz Sultan Selim'in şehri ziyaretine binaen Ermenilerin ve Rum Ortodoksların talepleri doğrultusunda emân almışlardır ve şehrin Hristiyan cemaatlerin dini yapılanmaları kilise ve mabetlerinin durumu Kutsal yerlerdeki

³⁸ Kevin Lynch, *Kent İmgesi*, çev. İrem Başaran (Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1973), 4-62.

³⁹ Melisa Diker - Nilgün Çolpan Erkan, "Kent Kimliğinde İbadet Yapıları: Antakya Örneği", *TMMOB Şehir Plancıları Odası/ Planlama* 27/2 (2017), 181.

⁴⁰ Osmanlı Devleti'nin buradaki dönüştürücü rolünü kendinden önceki devletin kimliği göz önünde bulundurularak yapılmalı zira Osmanlı Devleti'nden önce Müslüman bir devletin hâkimiyetindedir.

⁴¹ Yavuz Ercan, *Kudüs Ermeni Patrikhanesi* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1988).

hak iddiaları bu emân üzerine idare edilirken⁴² sosyo-ekonomik durumları Osmanlı Devleti millet sistemi üzerinden konu edilmiştir.⁴³

Fatihleri tarafından her zaman özel bir yere sahip olan Kudüs, Osmanlı Devleti'nin gözünde de özel bir yere sahip olmuştur. ⁴⁴ Özellikle devletin en güçlü dönemi olan Kanuni Sultan Süleyman döneminde şehirde gerçekleştirilen imar faaliyetleri, bu durumun en önemli kanıtıdır. ⁴⁵ Zira Mekke ve Medine'den sonra İslam'ın üç kutsalından biri olan Kudüs'ün refahı, Osmanlı padişahının İslam dünyasında sahip olduğu liderlik vasfının meşruiyet zeminini diğer toplum ve coğrafyalarda güçlendirmek açısından büyük önem taşımıştır. Nitekim Kanûnî Sultan Süleyman'ın şehirdeki faaliyetleri sebebiyle Hz. Süleyman Peygamber'e atıfla II. Süleyman olarak isimlendirilmesi⁴⁶ de Osmanlı Sultanının şehirdeki meşruiyetine bir delil olarak kabul edilebilir. Yine şehrin kutsiyetine binaen Osmanlı Devleti'nde Kudüs şehrinin Müslüman sakinleri, tıpkı Mekke ve Medine'dekiler gibi, tekâlif-i miriyeden muaf tutulmuş, yani bir bakıma diğer şehir sakinlerinden ayrıcalıklı kabul edilmiştir.⁴⁷ Nitekim şehrin Osmanlılaşma dönemi Kanuni Sultan Süleyman dönemidir.

Kudüs şehrinin çoklu etnik yapısının yanı sıra, çoklu dini yapısı, özellikle şehrin dini hüviyeti tartışıldığında, bu şehrin İslam şehir özelliğinin bir “din şehri” kavramı üzerinden ele alınmasına yol açmıştır. Kudüs, yalnızca Müslümanlara değil, aynı zamanda Yahudi ve Hristiyanlara da ev sahipliği yapması nedeniyle, bu çok yönlülük, şehrin İslam kimliğini veya Osmanlı şehri olma özelliğini geçersiz kılmaz. Aksine, Kudüs, Osmanlı döneminde farklı din mensuplarının bir arada barış içinde yaşadığı bir merkez haline gelmiştir. Bu bağlamda, Kudüs'teki Hristiyan ve Yahudi cemaatlerinin varlığı, İslam düsturları ile Osmanlı Millet Sistemi çerçevesinde anlam bulmaktadır.

⁴² Oded Peri, “The Christian Population of Jerusalem in the Late Seventeenth Century: Aspects of Demography, Economy, and Society”, *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 39/4 (1996), 46,128,130-131.

⁴³ M. Macit Kenanoğlu, *Osmanlı Millet Sistemi : Mit ve Gerçek* (Klasik Yayınları, 2017).

⁴⁴ Amnon Cohen, *Osmanlı Kudüs'ünde Loncalar*, çev. Nurettin Elhüseyni - Zekeriya Kurşun (Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2001), 7-8.

⁴⁵ Amnon Cohen vd., “The Walls of Jerusalem” (Princeton, N.J. : Darwin Press, 1988), 467-477; Miriam Rosen-Ayalon, “Suleiman's Sabils in Jerusalem”, *The Islamic World; From Classical to Modern Times*, ed. Clifford Edmund Bosworth vd. (Princeton, N.J. : Darwin Press, 1989), 589-607.

⁴⁶ Mehmet Tütüncü, *Turkish Jerusalem (1516-1917): Ottoman Inscriptions from Jerusalem and Other Palestinian Cities* (SOTA, 2006), 34,39,47.

⁴⁷ Avcı, *Kudüs*, 25.

Osmanlı İmparatorluğu, farklı inançlara sahip toplulukların bir arada yaşamasını teşvik eden bir yönetim anlayışına sahipti. Bu durum, Kudüs'teki dini cemaatlerin varlığını güçlendirmiş ve şehrin sosyal dokusunu zenginleştirmiştir. Dolayısıyla, Kudüs, sadece bir İslam şehri olmanın ötesinde, çok dinli ve çok kültürlü bir yapı sergileyen bir din şehri olarak da önemli bir kimlik taşımaktadır.

Bin iki yüz yıl boyunca bu cemaatlerle bu şehir kolektif bir kimlik oluşturmuş ve şehrin sosyo-ekonomik ve kültürel alanında, mekânsal formlarda⁴⁸ bir bütün olarak var olmuşlardır.

Kudüs'ün tüm semavi dinlerin kutsal olması ve bu dinlerin kutsal mekânlarını hüviyetinde barındırması onu eşsiz bir şehir kılmıştır. Şehrin ev sahipliği yaptığı Harem-i Şerif Müslümanların kutsaliyken Kamame Kilisesi Hristiyanların ve Hristiyanlardan esinlenerek isimlendirilen "Ağlama Duvarı"⁴⁹ da Yahudilerin kutsal sayılmakla beraber, şehrin sakinlerine sosyo-kültürel bir alan sunan önemli mekânlardır.⁵⁰ Bu mekânlar, Kudüs'ün ekonomisinde önemli bir yere sahiptir. Zira şehrin ekonomisi büyük ölçüde şehirdeki Hristiyan cemaatlerinin dini faaliyetlerine ve dini amaçlarla şehre gelen hacı ve ziyaretçilere verilen hizmetlere dayanıyordu. Endüstriyel faaliyetlerin şehir ekonomisine katkısı sınırlı kalırken, dini turizm önemli bir ekonomik kaynağı oluşturuyordu.⁵¹

Kudüs'ün kimliği ve dokusunun en önemli bileşeni tarih boyunca kutsallık olmuştur. Kudüs'ün en eski kutsallık merkezi olan ve İslam terminolojisinde Harem-i Şerif olarak bilinen alan, Davut Peygamber'in Kudüs'ü fethettiği MÖ 1000'li yıllardan

⁴⁸ Eski şehir günümüzde daha çok batılı akademisyenler tarafından Müslüman, Hristiyan, Yahudi ve Ermeni mahalleleri/çeyrekleri olarak dört bölgeye ayrılarak incelenirse de Osmanlı idaresinin mekânsal algısına uygun düşmemektedir. Kudüs şehir merkezindeki mahallelerin tapu-tahrir kayıtlarında, nüfus, toprak miktarı, vergi gelirleri ve mükelleflerine göre ayrıştırılmış olup "Müslüman" ve "Gayrimüslim" olarak belirtilmemiştir. Kayıtların mahalle isimleri ve ev sayısı bazında düzenlendiği görülmektedir. Ayrıca Osmanlı döneminde Müslüman ve gayrimüslim cemaatlerin istedikleri mahallelerden ev satın alma veya kiralama konusunda herhangi bir engel bulunmamaktadır. Yair Wallach, "Jerusalem's Lost Heart: The Rise and Fall of the Late Ottoman City Centre", *Urban Neighbourhood Formations* (Routledge, 2020), 144; Yehoshua Ben-Arieh, "The Growth of Jerusalem in the Nineteenth Century", *Annals of the Association of American Geographers* 65/2 (1975), 252-253; Ze'evi, *Kudüs*, 26.

⁴⁹ Herod döneminde inşa edilen mabedin duvarının bir kısmı çok geç bir dönemde "ağlama duvarı" olarak zikredilmiştir. Ancak bu duvar Süleyman Mabedi'nin bir parçası olduğu düşüncesiyle kutsal sayılmaktadır. Daha fazla bilgi için bakınız: Hikmet Tanyu, "Ağlama Duvarı", *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988).

⁵⁰ Yehoshua Ben-Arieh, *Jerusalem in the Nineteenth Century the Old City* (New York: St. Martin's Press, 1984), 392-394.

⁵¹ Ben-Arieh, *Jerusalem*, 392-394.

beri değişmemiştir. Şehrin siyasi iktidarı hangi dini temsil ederse etsin, bu alan şehirdeki dini merkez olma özelliğini korumuştur. Üstelik şehrin yönetim merkezinin hemen her dönemde ya bu kutsal alanın içinde ya da bu alana egemen olacak şekilde yanında yer alması, Kudüs'ün dini niteliğinin her zaman baskın olduğunu göstermektedir.⁵² Fakat İslam fetihlerinden sonra Kudüs, İslam devletlerinin ne başkenti olmuş ne de idari merkezine yakın olmuştur⁵³. Bu sebeplerle şehri, ana ilmi merkez olarak da saymak güçtür. Ancak şehir kutsiyetine binaen hem Müslüman ulemaya hem de Hristiyan ruhbanlarına ev sahipliği yapmıştır. Bir diğer ifadeyle şehir önemini her zaman dini kimliğinden almıştır. Osmanlı yönetim sisteminin yerelleşme döneminde, yani 17. ve 18. yüzyıllarda, Kudüs'ün manevi kimliği sürmesine rağmen idari önemi büyük ölçüde azalmıştır.⁵⁴

Napolyon Bonapart'ın Osmanlı toprağı olan Mısır'ı 1798'de işgali ile batının gündemine gelen bölge, Osmanlı Devleti için de bir dönüşümün⁵⁵ habercisi olmuştur. Osmanlı bölgenin artık batının dikkatinde olduğunu farkında olsa da bölgenin özellikle Vehhabiler sorunu ve yerel idarenin asiliğe varan girişimleri gibi iç dinamikleri bölgeyi merkezi otoriteye tabii tutmakta zorlamaktadır.⁵⁶ Nitekim yüzyılın sonuna kadar devam eden süreç, Osmanlı'nın bölgede merkezi otoriteyi sağlamasını güçleştirmiştir. Bu yüzyılda en belirgin kırılma noktalarından bir diğeri Mısır Valisi Kavalalı Mehmet Ali Paşa'nın Mısır ve Biladu's Şam'ı kendi yönetimine aldığı süreçtir (1831-1840). Bölgenin yaklaşık on yıl Osmanlı hâkimiyetinden uzak kalması ancak Batılı devletlerin yardımıyla son bulmuştur.⁵⁷

Hem Napolyon Bonapart'ın hem Mehmet Ali Paşa'nın bu topraklarda kalıcı bir hâkimiyet kuramamasında Batılı devletlerin Osmanlı Devleti'ne yardım etmesi sonucudur ki bu Osmanlı Devleti'nin Batılı devletlere imtiyazlar sunmasıyla sonuçlanacaktır.⁵⁸ Osmanlı iç ve dış siyasetini bu bölgeden ve tebaasından bağımsız

⁵² Tanman - Çobanoğlu, "Osmanlı Döneminde Kudüs", 511-512.

⁵³ Alaattin Dolu, *Osmanlı Kudüs'ü Kent Kimliği, Nüfuz ve Meşruiyet (1703-1789)* (Küre Yayınları, 2020), 49.

⁵⁴ Avcı, *Kudüs*, 25-26.

⁵⁵ Abdulkadir Aksöz, "Biz ve Öteki Arasında Fransa'nın Mısır'ı İşgali ve Kültürel Sömürgecilik", .

⁵⁶ Abdullah Çakmak, *19. Yüzyılın Başlarında Kudüs* (İlem, 2020), 22-23.

⁵⁷ Arif El-Arif, *Tarihü'l-Kuds* (Kahire: Matbaat Dar'ul- Mearif, 1994), 1/111-117; Demirkol, *Kudüs ve II. Abdülhamid*, 28.

⁵⁸ Hüseyin Sarıkaya, "Mısır'ın İşgali (1798-1801) Karşısında Osmanlı İdaresi ve Toplumu", *Birinci Dünya Savaşı Odağında Tarih Boyunca Savaş*, (2018), 471.

kılmaya çalışsa da süreç onu başta Tanzimat'ın ilanına mecbur bıraktıktan sonra gelecek on yıllarda da başka ıslahatlara mecbur bırakacaktır. Bu ıslahatlar en çok Kudüs'le ilişkilidir. Nitekim Mısır yönetiminin bölgede kalıcı olmak için batılı devletlerin desteğini alma gayesi uğruna Kudüs'ün dönüşümüne sebep olacak hem bölge halkına hem Osmanlı geleneğine aykırı fakat gayrimüslimlerin lehine bir dizi reformlar yapması ile ilişkilidir. Nitekim batı kendi lehine bölgenin hâkimini Osmanlı Devleti'ne destek vererek belirlemiş ve 1840 yılında Mısır yönetimi Osmanlı hâkimiyetini tekrar tanımak zorunda kalmıştır.⁵⁹ Bölgede yeniden hâkimiyet sağlayan Osmanlı özellikle Kudüs'e farklı bir cihetten bakmaya başlamıştır.⁶⁰

Kudüs'ün yerel idaresi 1831'e kadar Şam eyaletine bağlı olsa da bazı dönemlerde Sayda eyaleti de önemli bir role sahip olmuştur.⁶¹ Ancak Mısır yönetiminin ardından şehrin, bir yönetim merkezi olarak Osmanlı merkezi hükümetinin gündemine gelmesi Kudüs'ün tarihi gelişiminde yeni bir safhanın başladığına işaret etmektedir. Bu yeni safha, Osmanlı'nın son yüzyılında Tanzimat sonrasında başlayan süreçle bağlantılıdır.⁶² Kudüs'ün 1840'da Osmanlı hâkimiyetine tekrar girmesiyle idari durumu dönem dönem bazı değişkenlere tabii tutulsa da 1840-1865 yılları arasında Kudüs sancak olarak Sayda eyaletine bağlı kalmıştır. 1865'ten 1871 yılına kadar Sayda ve Şam eyaletlerinin birleştirilmesiyle oluşturulan Suriye vilayetine bağlı bir sancak haline gelmiştir.⁶³ Önceki dönemde Filistin'deki siyasal gücün ağırlık merkezi, bir liman kenti olan Akka iken, bu merkez daha iç bölgede yer alan Kudüs'e kaymıştır. Kudüs'ün 1871 Vilayet Nizamnamesi⁶⁴ ile doğrudan merkeze bağlı livalardan biri olarak kabul edilmesi, Osmanlı iktidarının bu bölgeye ve Kudüs'e olan ilgisinin en önemli göstergelerinden biridir. Osmanlı hükümeti, Orta ve Güney Filistin'in en uzak köşelerini yeni idari kurumlar aracılığıyla Kudüs'e bağlamış, Kudüs'ü ise doğrudan merkeze bağlayarak merkezi otoriteyi sağlamaya çalışmıştır.⁶⁵ Bu Kudüs'e dini kimliğinin yanı sıra idari bir vasıf verse

⁵⁹ Reşat Kaynar, *Mustafa Reşit Paşa ve Tanzimat* (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2010), 164-387.

⁶⁰ Avcı, *Kudüs*, 29.

⁶¹ Çakmak, *Kudüs*, 45.

⁶² Avcı, *Kudüs*, 25-26.

⁶³ Kamil Jamil El-Asali, "Kudüs", *TDV İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/335; Avcı, *Kudüs*, 60-61.

⁶⁴ BOA. A.DVN. 240/36 .

⁶⁵ David Kushner, "The Ottoman Governors of Palestine, 1864–1914", *Middle Eastern Studies* 23/3 (Temmuz 1987), 278-279; Avcı, *Kudüs*, 29,112.

de Kudüs'ün kutsiyeti Batılı devletler tarafından bir müdahale gerekçesi olmaya devam etmiştir.

19. yüzyılın başında, şehirde Hristiyan cemaatlerden Rumlar, Latinler (Fransiskanlar ve Katolikler), Ermeniler, Kıptiler, Habeşiler, Süryaniler bulunmaktadır. Hristiyanlar yüzyılın başında batılı gezginlerinin verdiği rakamlara göre şehrin üçte birini oluşturmaktadır. Ermeniler Mar Yakup Kilisesi çevresinde yoğun olarak mesken tutarken diğer Hristiyan cemaatler Kamame Kilisesi çevresinde mesken tutmuşlardır.⁶⁶ Böylece Hristiyanlar şehrin batı kesminde yoğunlaşmışlardır. Bu alanda Pazar ve çarşılar da ticaret yapan Hristiyanlar Mescid-i Aksa'nın batısındaki büyük çarşı da ticaret yaparak geçimlerini sağlamaktadırlar.⁶⁷ Kilise ve manastırlarında dini (evlilik-doğum-ölüm miras) hayatlarını yaşarken bunların idare sisteminde sorunları çözmüşlerdir. Kilise idaresinde çözülmeyen sorunlar için Osmanlı yönetimini hakem kılarak sorunu devlet otoritesine taşımışlardır. Yine kurdukları vakıflar ile mallarını güvence altına alan Hristiyanlar mülkiyetlerini cemaat içinde tutarak kendi sosyal çevrelerinin faydasına sunmuşlardır.⁶⁸

19. yüzyılın siyasi toplumsal ve ekonomik değişkenlerinden Müslümanlar kadar etkilenen gayri-müslimler, Napolyon'un Mısır'ı işgalinde Müslüman tebaa arasında tedirginliğine sebep olsa da Osmanlı otoritesi altında kollektif bir yapıyla yerelde isyan da edebilmişlerdir. Ancak 19. Yüzyılın değişimi siyasal alanda Hristiyanlar lehine dönüşürken sosyo-kültürel alanda Müslüman gayrimüslim arasındaki mesafeyi olumsuz etkilemiş ve şehrin cemaatsel ayrılıkları derinleştirmiştir. 19. Yüzyılın siyasal kavramsal dönüşümünde Osmanlı Millet Sistemi'nde olan dini gruplar hem etnik hem dinsel unsurların azınlık olarak ifade edilerek yüzyıl boyunca batılı devletler tarafından "hak" arayışı bahanesi ile Osmanlı sosyo-politik yapısı bozulmuştur.

⁶⁶ Mucîreddîn El-Hanbelî El-Uleymî, *El Ünsü'l-Celîl bi-Târihi'l-Kuds ve'l-Halîl* (Nablus, 1999), 2/105-106.

⁶⁷ Cohen, *Osmanlı Kudüs'ünde Loncalar*, 89,109,121-124,131,134.

⁶⁸ Musa Sroor, "L'Immigration des juifs à Jérusalem et leurs waqfs entre 1800 et 1914: Objectifs charitables ou politiques", *Al-Mawaqif: Revue des études et des recherches sur la société et l'histoire* 4 (2009), 5-6; Musa Sroor, "İşkaliyye Ed-Diniyye ve es-Siyasii fi el-Alakati beyne ed-Devle es-Sultaniyye ve Evkaf el-Mesihiiyye fi Kuds el-Osmaniyye", *Ostour* 14 (Eylül 2021), 48,64; Kenan Yıldız, "Aykırı Vakıflar: Osmanlıda Fukara-yı Müslimini de Gözeten Gayrimüslim Vakıfları", *Osmanlı Araştırmaları* 54/54 (2019), 141-198.

Osmanlı şehri olan Kudüs'e Batının nüfuz hareketi 18. Yüzyılın sonlarında başlamış ancak Osmanlı Devleti'nin en zayıf olduğu ve bölge hâkimiyetini yitirdiği Mehmet Ali Paşa döneminde (1831-1840) somut olarak karşılık bulmuştur. Yine 1840'ta Osmanlı yönetimine tekrar dâhil olan bölge bu kez de Osmanlı sosyo-politik yapısına aykırı olan Tanzimat Fermanı ve bu dönemde kurulan konsolosluklarca devletlerarası bir rekabete dönüşmüştür. Hal böyle olunca en önemli gerekçe/bahane olan kutsal yerler⁶⁹ sorunu devletlerarası bir sahaya çekilmiştir. O güne kadar Osmanlı kadıları ile çözülebilen cemaatler arası sorunlar konsoloslukların kışkırtmaları ve müdahaleleriyle devletlerarası soruna dönüşmüş Osmanlı Devleti'ni savaşa kadar götürmüş ve bir "Doğu Sorunu"nu ortaya çıkarmıştır.⁷⁰

19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Kudüs, tarihsel gelişiminde hızlı ve dinamik bir değişim ve dönüşüm sürecine girmiştir. Bu dönemde, şehrin yapısal özellikleri büyük ölçüde değişmeye başlamış, nüfus artışı bölgenin diğer şehirlerine kıyasla olağandışı bir hız kazanmıştır. Şehrin iskân alanı genişleyerek sur dışına taşmıştır ve bu genişleme, şehri çevresiyle başka bir ilişkiye iterek idari ve asayişini yeniden şekillendirmiştir. 19. Yüzyılda başlayan bu değişim ve dönüşüm, elbette Kudüs şehriyle sınırlı değildir.⁷¹ Ancak Kudüs'ün değişimi Tanzimat ile şehirde kurulmaya başlayan konsolosluklar ile Batılı devletlerin yoğun müdahalesiyle başka bir boyut kazanmıştır.⁷²

Sur içinde başlayan dönüşüm sur dışında şehir yapısının ana kimliğini belirleyici rolde olmuştur. 19. Yüzyılın başında özne olan Müslümanlar, 19. Yüzyılın sonunda yeni dengede var olmaya çalışan bir kimlik haline gelmiştir. Hatta varlıkları yine batılı kavramlarla Müslüman kimliğinin ötesinde bir Arap kimliği üzerinden ele alınmaya başlamıştır. Yine İslam hâkimiyeti boyunca şehirde Müslümanlardan sonra gelen Hristiyan cemaatler (Rumlar, Ermeniler, Katolikler) 19. Yüzyılın dönüştürücü gücü ya da dönüşüme aracı olan Hristiyanlar ise yüzyılın sonunda yeni bir kimlik arayışında

⁶⁹ Hristiyanlar için, İsa'nın çarmıha gerildiği ve mezarının bulunduğu yer, Kudüs'teki en kutsal mekândır. Bu kutsal mekânlara sahip olma, bu mekânlardan yararlanma ve bakımlarını üstlenme hakkı üzerine süregelen mücadeleler, Rum, Latin, Ermeni, Kıpti, Habeşi ve Süryani kiliseleri arasında yoğun bir rekabete yol açmaktaydı.

⁷⁰ M. Smith Anderson, *Doğu Sorunu*, çev. İdil Eser (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2001); Catherine Nicault, *Kudüs 1850-1948 / Osmanlılardan İngilizlere: Ruhani Birliktelikle Siyasi Yırtılma Arasında*, çev. Estreya Seval Vali (İletişim Yayınları, 2001); Demirkol, *Kudüs ve II. Abdülhamid*, 86-105.

⁷¹ Avcı, *Kudüs*, 1.

⁷² Roberto Mazza, "The Opening of Consulates in Jerusalem The Case of Italian Diplomacy", *Middle East Insights* 232 (Mart 2020), 1.

Müslümanlarla beraber Yahudi göçü ve iskânına karşı Arap Hristiyanlar (Ortodoks) olarak varlık göstermeye başlamışlardır.

Sonuç olarak, Kudüs'teki dini ve mezhepsel yapılar, devletlerarası güçlerin politikaları doğrultusunda şekillenmiş ve bu durum, şehrin sadece dini bir merkez olmanın ötesinde, uluslararası bir güç mücadelesinin sahnesi haline gelmesine yol açmıştır. 19. Yüzyıl boyunca bölgede batılılar tarafından desteklenen Hristiyanlar, 20. Yüzyılın başında Müslüman tebaa yüzyılın sonunda Kudüs'te başka saiklerle bulunan Yahudiler arasındaki mücadelede sıkışacak ve ne kadar Arap kimliği üzerinden var olmaya çalışsa da kutsadığı şehrin artık etkin bir rolü olamayacaktır.⁷³

Falih Rıfkı Atay'ın deyimiyle Kudüs, Hristiyanlığın kutsallarına ev sahipliği yapan Kudüs, Haçlı seferleri'nin dini gerekçesi Kudüs, Hristiyanlığın kendisi bir mesele olarak varlık göstermemiş sadece batılı devletlerin bir bahanesi olarak kullanılmıştır.⁷⁴

Çalışmanın Kapsam ve Önemi

Üç semavi dinin kutsalı Kudüs, kutsiyeti ve kadimliğine mukabil pek çok çalışmanın öznesi olmuştur. Kudüs üzerine hem doğu hem batı menşeli pek çok eser kaleme alınmıştır. Dünya çapında pek çok kongre, sempozyum ve akademik çalışmalara konu olması Kudüs'ün kutsiyetinden kaynaklıdır. Hukuktan edebiyata, uluslararası ilişkiden mimariye, ekonomiden tarihe geniş bir yelpazede farklı konular çalışılmıştır. Bu geniş yelpazenin ötesinde bu şehir Yahudiler, Hristiyanlar, Müslümanlar tarafından farklı saiklerle çalışılmıştır. Bu alanda yapılan çalışmalar genel olarak şehrin dini, demografik, siyasi, sosyo-politik, ekonomik, kültürel yapısı üzerine olmuştur. Şehir tarihi için kritik dönemler çalışmaların ayrı bir ilgi odağı olmuştur. 19. Yüzyıl da şehir için kritik bir dönem olması sebebiyle pek çok çalışmaya konu edilmiştir. Özellikle batı ve Yahudi akademide yoğun çalışmaların yapıldığı Kudüs üzerine Türkiye'de de yapılan çalışmalar son yıllarda artmaya başlamıştır.⁷⁵ Bu yüzyıl araştırmaları özellikle şehirdeki

⁷³Nicault, *Kudüs 1850-1948*, 159,184.

⁷⁴Geoffrey Lewis, "An Ottoman Officer in Palestine, 1914-1918", *Palestine in the Late Ottoman Period* (Brill, 1986), 402-415; Falih Rıfkı Atay, *Zeytindağı* (Pozitif Yayınları), 73; Nicault, *Kudüs 1850-1948*, 184.

⁷⁵Alden Dhier Amad, *19. Yüzyılın İkinci Yarısında ve 20. Yüzyılın Başlarında Filistinde Demografik Yapı ve Nüfus Hareketleri* (İstanbul: Marmara Üniversitesi Ortadoğu ve İslam Ülkeleri Enstitüsü Siyasi Tarih ve Uluslararası İlişkiler Ana Bilim Dalı, Yayınlanmamış Doktora Tezi, 1999); Yasemin Avcı, *Değişim Sürecinde Bir Osmanlı Kenti: Kudüs* (Phoenix Yayınevi, 2004); Işıl Işık Bostancı, *XIX. Yüzyılda Filistin; İdari ve Sosyo-Ekonomik Vaziyet* (Elazığ: Fırat Üniveristesı Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2006); Erdem Demirkol, *Kudüs ve II. Abdülhamid* (İstanbul: Taş Mektep Yayın Atölyesi, 2017); İhsan Satış, *XIX.*

nüfuz mücadelesi ekseninde şekillenmiştir. Şehrin dini, kültüre, sosyal, siyasi çalışmaların artmasına rağmen Türkiye’de alanda hala çalışılmayı bekleyen pek çok konu vardır.

Ancak şehrin Osmanlı’nın son yüzyılındaki kimliği, bu kimlikte şehrin sakinlerinden Hristiyanların şehrin kimliğinin değişimindeki rolü ve bununla beraber son yüzyıl tarih yazımında ki kavramlar ekseninde Kudüs’te yaşayan Hristiyanların azınlık rolüyle ilişkisi ve bunun Avrupalı devletlerce nüfuz mücadelesine dönüşmesi ve bu durumun şehrin dönüşümüne etkisi yer yer konu alınsa da Hristiyan cemaatlerin etno-dinsel kimliği, bu bağlamda şehirdeki dini statüleri ve sosyo-ekonomik alandaki varlıkları Türkiye’de bir çalışma konusu olmamıştır. Bu çalışma alandaki bu boşluktan faydalanarak Osmanlı döneminin en uzun yüzyılında şehrin kimliğini yine şehrin sakini olan Hristiyan cemaatler üzerinde ele almaya çalışmıştır. Kudüs üzerine yapılan çalışmalar Yahudi ve İslam ekseninde ele alınmış ve şehirdeki Hristiyan kimliğin dönüşümü arka planda kalmıştır. 19. Yüzyıldan sonra Ortodoğu’nun en önemli coğrafyası Filistin’de Hristiyan kimlik 19. Yüzyılın dönüştürücü gücünün aksine Arap kimlik olarak karşımıza çıkmıştır. Bu sebeple 19. Yüzyıl Kudüs Hristiyanları başlığı altında şehirde yaşayan Hristiyan cemaatlerin kimliği, şehirdeki konumu kendi aralarındaki ve şehir ahalisiyle ilişkisi, sosyo-ekonomik alandaki rolleri ve şehrin 19. Yüzyıl değişkeninde rolleri konu alınmıştır.

Her şehirde var olan ya da olması gereken kollektif kimlik yapısı Kudüs’te Hristiyan cemaatler üzerinden konu alınırken şehrin kimliğinin ne üzerine kimler tarafından inşa edildiğine ve bu kimliğin şehirde yüzyılın sonunda nasıl olduğuna değinmektedir. 19. Yüzyıl Kudüs Hristiyanları başlıklı çalışma hem şehir için hem bölge için önemli bir kırılma noktası olduğu için Napolyon Bonapart’ın Mısır işgali ve bölgenin bu durumdan nasıl etkilendiği üzerine başlayarak Kavalalı Mehmet Ali Paşa’nın Osmanlı Devleti’ne isyanı ve bölgeyi kendi yönetimine dâhil etmesi üzerine şehirdeki değişim ve dönüşüm “Tarihsel Arka Plan: İşgal ve İsyan Arasında Kudüs” başlığı altında birinci

Yüzyılda Kutsal Yerler Sorunu: Osmanlı Devleti, Kudüs ve Hristiyanlık (Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı, 2015); Abdullah Çakmak, *19. Yüzyılın Başlarında Kudüs* (İlem, 2020); Ali İhsan Aydın, *Osmanlı Kudüs’ünde İdari Dönüşüm: Yönetim ve Mülkiyet (1872-1917)* (Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, 2022); Issa Baraijia, *Kudüs’te Osmanlı İdaresi (1808-1874)* (Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, 2021); Ömür Yazıcı Özdemir, *Osmanlı Kudüs’ünde Dilekçelerin İzinde Kent Siyaseti ve Toplum (1840-1914)* (Denizli: Pamukkale Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora, 2021).

bölümde ele alınmıştır. Ayrıca bu bölümde Kamame Kilisesi'nin yakılması bunun Hristiyan cemaatler arasındaki ilişki ortaya koyması bağlamında ele alınırken Osmanlı Devleti'nin bu olaydaki rolüne dikkat çekilmiştir. 1808'e denk gelen bu olayın geçtiği dönemde şehrin idaresi ve İstanbul ile ilişkisi ele alınmıştır. Bölgede bitmek bilmeyen otorite mücadelesinin halka yansması şehre etkisi konu alınırken şehir halkının da tepkisine yer verilmiştir. Bu bağlamda şehir halkının aleyhine durumlarda kollektif bir şekilde bütün olduğu görülmektedir ki, 1825 isyanı da bunun için önemli bir örneklik teşkil etmektedir. Yine Osmanlı topraklarındaki her gelişmenin Kudüs'te bir yansıması olması ve bunun halkın nazarında bir öneme haiz olması da Mora İsyan'ı üzerine yaşananlar olmuştur ki bu süreçte önemli bir örnek olduğu için konu edilmiştir. Kudüs ile Mısır'ın mekânsal ilişkisine mukabil Mısır'da yaşanan bir gerilim veya gelişimin Kudüs'e etkisi hep olmuştur ki Mehmet Ali Paşa'nın Biladü's Şam'a ilerlemesi Kudüs'ü yönetimi altına alması özellikle Avrupa'nın ilgisinin bu topraklarda olduğu dönemde onların da desteğini alma çabasıyla bölgede yaptığı reform hareketleri Kudüs'te de bir değişimin başlamasına sebep olmuştur. İkinci bölümde şehirde bulunan Hristiyan cemaatlerin kimler olduğu, bu cemaatlerin etno-dinsel kimliği tartışılmış ve 19. Yüzyıl Kudüs şehrindeki demografik dağılımları kaynakları tartışılarak ele alınmıştır. Yine bu bölümde Kudüs Hristiyanları'nın Osmanlı Devleti'ndeki konumları "Millet Sistemi" üzerinden tartışılmıştır. Üçüncü bölümde Kudüs şehrinin idari yapısının yüzyıl boyunca değişimi, şehrin sur içi fiziksel yapısı, şehirdeki Hristiyan mahaller, kiliseler, çarşı pazarlar, vakıflar şehrin meskunları Hristiyanların nerede nasıl yaşadıkları, yaşamlarını nasıl ikame ettiklerini, cemaatlerin mabetleri, sosyo-ekonomik sahada nerede konumlandıkları Kudüs Şer'iyye Sicillerinden yararlanarak konu edilmiştir. Son bölüm olan dördüncü bölüm, Tanzimatın şehre sosyal ve siyasal yansımaları, şehirde konsolosluklarının kuruluşu, Kutsal yerler mücadelesinin bir savaşa sebebiyeti buna mukabil ilan edilen Islahat Fermanı'nın şehrin dönüşümüne etkisi, Konsolosluk faaliyetleri "Modern Çatışma ve Modern Öteki" başlığında şehrin dönüşen fiziksel ve kimliksel dönüşümünü Osmanlı arşivi, konsolosluk raporları ve dönemin diplomat günlükleri yararlanılarak konu alınmaya çalışılmıştır.

Çalışma bölgenin ve Osmanlı Devleti'nin en çalkantılı yüzyılı olan 19. Yüzyıl üzerine yapılmıştır. 19. Yüzyıl, Kudüs'ün gelecek yüzyılının temel oluşturması ve şehrin dönüşümünün somut örnekliğine pek çok malzeme sunması açısından seçilmiştir. Kudüs Hristiyanları'nın şehirdeki konum ve durumu ortaya konmasının yanı sıra Hristiyan

cemaatlerin Avrupalı devletlerin nüfuz aracı olmaları ve şehrin dönüşümünde etkin role sahip olmaları sebebi de konu seçiminde önemli bir etkidir.

Çalışmanın Yöntemi, Sınırlılıkları ve Kuramsal Çerçeve

Bu çalışmada öncelikli olarak *geçmişte ya da halen var olan bir durumu, var olduğu şekliyle betimlemeyi amaçlayan araştırma yaklaşımı olan Tarama modeli* kullanılmıştır. Konu ile ilgili tarihsel veriler kendi koşulları içinde ve olduğu gibi tanımlanmaya çalışılmıştır. Konunun zengin bir içeriğe sahip olması hem şehir hem kimlik hem de din çalışması konunun geniş yelpazede çalışılmasına sebep olmuştur. Özellikle din ve kimlik çalışmasının yapıldığı Kudüs Hristiyan cemaatlerinin etnik ve dini yapısı çözümlenmeye çalışılmış bu sebeple konu cemaatlerin oluşum dönemlerine kadar ele alınmıştır. Yine Osmanlı Devleti'nde gayrimüslimlerin durumu konu alınırken Millet Sistemindeki yerleri üzerine tespitte bulunmadan önce bu sistem üzerine tartışma yapılmıştır. Konu 19. Yüzyıl ile sınırlandırılmakla beraber 19. Yüzyıldan önce Hristiyanların bölgede ve Osmanlı Devleti'ndeki durumları konu bütünlüğünde karşılaştırmalı tarihsel metot uygulanarak verilmiş ve 19. Yüzyılda neyin nasıl ve hangi saikle değiştiği ortaya koymak amaçlandığı için analitik tarihsel metot uygulanarak konu çalışılmıştır. Özellikle tarihsel arka plan ve şehir anlatımında betimleyici bir tarih anlatısı kullanımı esas alınmıştır. Kronolojik sırayla konular ele alınmakla birlikte Kudüs Şehri ve Kudüs Hristiyanları bölümleri kendi içinde hem mekânsal formlar hem de Hristiyan cemaatlerin kimliksel yapısını konu aldığı için 19. Yüzyıl dışından da kesitler sunmaktadır.

Çalışma 1798-1900 yılları arasında Kudüs Hristiyanları'nı konu alırken tarafımızca tespit edilen üç kırılma noktası üzerine inşa edilmiştir. Bunlardan ilki Napolyon Bonapart'ın Mısır'ı işgali ve Kudüs'e etkisi, ikincisi Osmanlı Devleti Mısır valisi Kavalalı Mehmet Ali Paşa'nın asi davranışı ve bölgeyi işgaline mukabil Kudüs'te yapılan yenilikler ve son olarak bölgeye yeniden hâkim olan Osmanlı Devleti'nin 1840'da ilan edilen Tanzimat Fermanı başlayan dönemdir. 19. yüzyılda Kudüs şehrinin değişiminde bir diğer en büyük etken yüzyılın ilk yarısında şehirde kurulan batılı konsolosluklardır. Batılı konsolosluklarla tabir-i caizse hem yerel yönetimin hem de Osmanlı Devleti'nin denetim altına alınması ile ilişkilidir. Bu yüzyılda hem Osmanlı Devleti'nin gayrimüslimler lehine yaptığı ıslahatlar hem de konsoloslukların Hristiyan

cemaatlerle olan ilişkisi bu cemaatlerin şehirdeki faaliyetlerini Tanzimat ile başlayan üçüncü kırılma noktası içerisinde konu alınmıştır.

Osmanlı Devleti'nin yaklaşık olarak 400 yıl hâkimiyetinde olan Kudüs'te 19. yüzyıla kadar yaşanan sorunlar Osmanlı Devleti tarafından bir kadı aracılığıyla çözülebilirken Osmanlı Devleti'nin şehirdeki hâkimiyetinin son yüzyılı şehirde yaşanan her durum/sorun devletlerarası bir soruna dönüşmüştür. Batılı devletlerin olaya müdahil olmaları şehrin kendine özgü yapısını etkilemiş şehirde kimliksel bir dönüşüm başlatmıştır. Çalışma, bu dönüşümde Hristiyan cemaatlerin rolü ve gelecek yüzyılı nasıl ve kim lehine inşa ettiği sorusunun cevabının arayışındadır. Bu sorunun cevabını bulmak için başka sorularla desteklemek gerekmektedir. Bu minvalde ele alınan sorular aşağıdadır.

Çalışmanın Soruları

1. 19. yüzyılda Kudüs Şehri'nin etnik ve dini yapısı nasıldır? Hristiyan cemaatlerin şehirdeki yeri nedir?
2. Kudüs'teki Hristiyanlara Osmanlı Devleti'nin tutumu nedir?
3. 19. yüzyıl Kudüs'te Hristiyanların demografik değişimi ve statülerindeki değişimler nelerdir?
4. Şehrin fiziki yapısı nasıldır ve bu fiziki yapıda Hristiyanlara ait mesken ve yapıların yeri nedir?
5. Şehrin sosyo-ekonomik yapısında Hristiyanların rolü nedir?
6. Kutsal yerlerin Hristiyan dünyası tarafından kullanımında Hristiyan cemaatlerin rolü nedir?
7. 19. Yüzyılda yaşanan bölgedeki siyasi mücadelelerin Kudüs'ün değişimine etkisi nelerdir?
8. Osmanlı Devleti'nin dış siyasetinde Kudüs'ün yeri nedir?
9. Kudüs'te yaşanan dönüşümün şehir sakinlerine yansımaları nasıldır?
10. Kudüs şehrinin dönüşümde Osmanlı Devleti'nin ıslahat hareketlerinin ve batılı devletlerin etkisi nelerdir?
11. Kudüs'te nüfuz mücadeleleri sonucu kurulan batılı konsoloslukların şehir siyasetindeki rolü nedir?

12. Sur dışı inşa faaliyetlerin şehrin kimliksel dönüşüme etkisi nasıl olmuştur?
13. 19. yüzyıl boyunca şehirde etkin olarak görünen Hristiyanların yüzyılın sonunda geldiği durum nedir?

Çalışmanın Varsayımları

- Kudüs hem İslam devletleri hem Osmanlı Devleti tarafından önemsenen bir şehir olup yapılan faaliyetlerle bir İslam şehrine dönüşmüştür.
- Kudüs, İslam şehri olduktan sonra kimlik bakımından zenginleşmiştir.
- Kudüs'te öteden beri yaşayan Hristiyan cemaatler Osmanlı Devleti hâkimiyetinde zımmî statüsünde huzur içinde yaşamıştır.
- Kudüs'te yaşayan Hristiyanlarının sosyo-ekonomik ve dini hayatları şehirde etkin olduklarını göstermektedir.
- 19. yüzyılda Kudüs Hristiyanları Osmanlı Devleti'nin hem iç hem dış siyasetinde batılı devletlerin müdahale aracı olmuştur.
- Kudüs 19. yüzyıl boyunca hem iç hem dış mücadelelere sahne olduğu için şehirde tam anlamıyla merkezi otorite sağlanamamıştır.
- Mehmet Ali Paşa'nın (1831-1840) Mısır ve Biladü's Şam'da kalıcı hale gelmek için gayrimüslimlere verdiği imtiyazlar ve batılı devletlerin bölgeye nüfuzuna alan açmasıyla bölgenin değişimi başlamıştır.
- Osmanlı Devleti'nin bölgede yeniden merkezi otoriteyi sağlamasıyla Kudüs tekrar Osmanlı şehri olmuş ancak Mısır yönetiminin başlattığı değişim Tanzimat ile derinleşmiştir.
- Osmanlı ıslahatlarının şehirde eksiksiz uygulanması batılı konsolosluklar sebebiyledir.
- Bu yüzyılda Hristiyan cemaatleri de gerekçe göstererek kurulan konsolosluklar şehrin yapısında da net şekilde görülecek değişimlere sebep olmuştur.
- Kudüs'teki konsoloslukların yardımıyla yoğunlaşan göçlerin şehirdeki nüfus yoğunluğuna etkisi değiştirici güçte olmuştur.

Bu tezde ortaya konan sorular ve varsayımlar, Kudüs Şer'iyye Sicilleri, Osmanlı Arşivi, Suriye Salmamesi, İngiltere Konsolosluk Raporları gibi birincil kaynakların taranıp konuyla ilgili belgelerin tasnif ve tercümesi yapılarak elde edilen veriler üzerine inşa edilmiştir. Konuyla ilgili ikincil kaynaklardan faydalanırken eleştirel, karşılaştırmalı ve yorumlayıcı bir üslup geliştirilmiştir

Bu çalışma, Osmanlı döneminde, Kudüs'ün değişim ve dönüşüm yüzyılı olan 19. Yüzyıl'da Hristiyanların değişimdeki rolünü konu almaktadır. Şehirde hangi Hristiyan cemaatlerin var olduğu onların etnik ve dini yapısı şehre ne zaman geldiğine dair bilgi verilmiştir. Bununla birlikte Hristiyan cemaatlerin özelinde Osmanlı topraklarında yaşayan gayrimüslimlerin dini ve hukuki statüleri hakkında tartışılmıştır. Konu alınan yüzyılın başından sonuna kadar Hristiyan cemaatlerin nüfus artışına dair veriler tartışılmıştır. Kudüs Hristiyanlarını şehirde daha iyi görmek adına şehir yapısı, mahalleleri, Hristiyan mabetleri, çarşı pazarı gibi şehrin kimliğini yansıtacak mekânlar konu alınmıştır. Osmanlı Devleti'nin son yüzyılında yaşanan yenilgiler, isyanlar ile zayıflayan ülkenin değişkenlerinin bölgeye nasıl yansıtıldığı ve buna mukabil bölgedeki hatta şehirdeki gerilimin Osmanlı değişkenlerini ne şekilde derinleştirdiği üzerine durulmuştur. 19. yüzyılında Kudüs'e bakıldığında özellikle şehir üç kırılma noktası üzerinden ele alınmıştır. Bunlar, Napolyon Bonapart'ın Mısır'ı işgali ve Kudüs'e etkisi, ikincisi Osmanlı Devleti Mısır valisi Kavalalı Mehmet Ali Paşa'nın asi davranışı ve bölgeyi işgaline mukabil Kudüs'te yapılan yenilikler ve son olarak bölgeye yeniden hâkim olan Osmanlı Devleti'nin 1840'da ilan edilen Tanzimat Fermanı başlayan dönemdir. 19. yüzyılda Kudüs şehrinin değişiminde en büyük etken yüzyılın ilk yarısında şehirde kurulan batılı konsolosluklardır. Batılı konsolosluklarla tabir-i caizse hem yerel yönetimin hem de Osmanlı Devleti'nin denetim altına alınması ile ilişkilidir. Bu yüzyılda hem Osmanlı Devleti'nin gayrimüslimler lehine yaptığı ıslahatlar hem de konsoloslukların Hristiyan cemaatlerle olan ilişkisi bu cemaatlerin şehirdeki faaliyetlerini genişletmiştir.

Osmanlı Devleti'nin 19. Yüzyıl Kudüs'ünde şehirdeki değişim ve dönüşümü Hristiyan nüfus üzerinden okumayı hedefleyen çalışmanın ilk bölümde 19. Yüzyıl Kudüs'ünde şehirde var olan Hristiyan cemaatler hem mezhebi hem etnik olarak ele alınmış ve 19. yüzyıl boyunca şehirde yaşayan bu nüfusun sayısal verileri üzerinden değişim sunulmaya çalışılmıştır. İkinci bölümde Kudüs şehrinin genel yapısından bahsettikten sonra şehrin Hristiyan mahalleleri, kilise ve manastırları, vakıfları üzerinden kent dokusu okunmaya çalışılmıştır. Üçüncü bölümde 19. Yüzyılda şehri etkileyen siyasal dönüşümler “İşgal ve İsyan Arasında Kudüs” başlığı altında ele alınmış şehirdeki istikrarsızlığın topluma yansımaları üzerine durulmuştur. Dördüncü bölümde Mısır yönetiminden sonra Kudüs'ün Osmanlı hakimiyetine tekrar geçmesi ve Tanzimat ve Islahat Fermanı'yla Osmanlı da

değişen toplum yapısının Kudüs'e yansıması ve henüz yeni başlayan konsoloslukların şehrin dokusunun değişimindeki rolü ele alınmıştır.

Literatür Çalışması

Osmanlı Arşiv Belgeleri ve Kudüs Şer'iyye Sicilleri

19. Yüzyıl Kudüs Hristiyanları çalışmasında yüzyıl dönüşümü ve bu dönüşümde gayrimüslim tebaadan Hristiyan cemaatlerin Kudüs özelindeki rolleri ele alınırken en önemli birincil kaynaklar dönemin otoritesinin arşiv belgeleri ve Şer'iyye sicilleridir.

Çalışmada, Mühimme Defterleri, Bâb-ı Asafî Name-i Hümayun Defterleri, Ali Emiri Tasnifi, Cevdet Dâhiliye, Cevdet Hariciye, Hatt-ı Hümayun Tasnifi, Cevdet Hariciye, Hatt-ı Hümayun Tasnifi, Hariciye Nezareti Mektubi, İrade Hariciye, Cevdet Hariciye, İrade Mesail-i Mühimme, Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi Evrakı, Yıldız Perakende Dâhiliye Nezareti Mazuratı Yıldız Mütevenni Marûzat belgelerinden faydalanılmıştır. Ayrıca 303, 305, 308, 311, 313, 317, 319, 320, 323, 324, 326, 327, 329, 333, 335, 339, 340, 342, 344, 347, 350, 353, 364, 367, 373, 378, 379, 382, 383, 395 nolu Şer'iyye Sicillerinde bulunan bazı kayıtlar gerekli konularda çalışmaya ışık tutmuştur. Yine Kudüs nüfusu üzerine 1288 yılı Suriye Vilayet Salnamesinden faydalanılmıştır.

Araştırma Eserleri

Mucirid- Din El-Hanbeli el-Uleyymi'nin **EL-Ünsü'l-Celil bi-Tarihi'l-Kudüs ve'l-Halil** kitabının tahkiki Kudüs'ün Osmanlı Devleti hâkimiyetine girmeden öncesini konu almaktadır. Şehir hakkında tafsilatlı bilgi içeren eser şehrin haritalanmasında ve mahallerin isimlendirilmesinde başvuru kaynağı olmuştur.

Ahmad Hamid İbrahim el- Kuzât, **Nasâra el-Kuds fî karn-ı tâsi' aşar: Dirâset fî Sicillât-ı Mahkeme el-Kuds eş-Şer'iyye** adlı eseri Kudüs Sancağında Hristiyanların sosyal yaşamına dair pek çok hususu Kudüs Şer'iyye sicillerinde kayıtlardan istifade edilerek hazırlanmış müstakil bir çalışmadır. Bu çalışmada bize sunduğu kaynaklığın ötesinde bizim için ayrıca Kudüs Şer'iyye Sicilleri için bir fihrist niteliğinde de kullanılmış ve konumuzla ilgili ele aldığımız pek çok kayda ulaşmamızı kolaylaştırmıştır.

Arif El-Arif'in **Tarihü'l-Kuds ve El-Munfassal fî Tarih-i Kuds**, Yehoshua Ben-Arieh, **Jerusalem in the Nineteenth Century the Old City**, Catherine Nicault, **Kudüs 1850-1948 / Osmanlılardan İngilizlere: Ruhani Birliktelikle Siyasi Yırtılma Arasında**, Rauf Ebu Cabir, **EL-Vücadü'l-Mesihyyu Fi'l-Kudsi Hilale'l-Karneyni et-**

Tasi' Aşer Ve'l- Aşriyn, Kudüs'ü sosyo-politik açıdan ele konu alan eserler çalışmamızı şekillendirmede önemli kaynaklar olmuştur.

Sroor, Mousa. **Fondations pieuses en mouvement: De la transformation du statut de propriété des biens waqfs à Jérusalem (1858-1917)** adlı eseri şer'iyye sicilleirnden faydalanarak yazılan eser Kudüs'teki değişimi gayrimüslim vakıfları üzerinden ele almıştır geç ulaştığımız eser vakıflar başlığımızı zenginleştirmiştir.

Çalışmanın öznesi Hristiyanların Osmanlı Devleti'ndeki durumlarını ortaya koymak için ilk başvuru kaynaklarımız Yavuz Ercan, **Osmanlı Yönetiminde Gayrimüslimler: Kuruluştan Tanzimat'a Kadar Sosyal, Ekonomik ve Hukukî Durumları** ve M. Macit Kenanoğlu, **Osmanlı Millet Sistemi: Mit ve Gerçek** adlı eserleri olmuştur.

Moshe Maoz'un editörlüğünde **Studies on Palestine in the Ottoman Period**, David Kushner editörlüğünde **Palestine in the Late Ottoman Period**, Sylvia Auld ve Robert Hillenbrand editörlüğünde **Ottoman Jerusalem: The Living City 1517-1917** adlı eser içerisindeki pek çok makaleyle çalışmamızın fikirsel alt yapısının oluşmasına katkıda bulunmuştur.

Türkiye Cumhuriyeti Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı tarafından hazırlanan **Kudüs'te Hristiyan Mezhep ve Milletlerin İdaresi** adlı çalışma Osmanlı arşivindeki belgelerin transkriptidir. Bu transkriptle çalışmamızda kullanılacak bazı belgelere rahatlıkla ulaşmamızı sağlamıştır.

Çalışmada kullanılan bir diğer eser türü ise dönemin batılı hacıları ya da konsolosların kaleme aldıkları eserlerdir. Spiridon, **S. N. Annals of Palestine**, 1821-1841, James Finn, **Stirring Times**, Edward Robinson ve Eli Smith, **Biblical Researches in Palestina**, Ermete Pierotti, **Customs and Traditions of Palestine**, Ulrich Jasper Seetzen, **Reisen durch Syrien, Palaestina...** Titus Tobler, **Denkblätter aus Jerusalem**, Liévin de Hamme, **Terre-Sainte; Jaffa, Lydda, Ramleh, Jerusalem et ses environs** adlı çalışmalar dönem analizi ve özellikle şehir nüfusu hakkında sunduğu bilgiler açısından önemlidir.

Bunların yanı sıra tezde pek çok eser ve makaleden faydalanılmıştır. Her bir başlık alanın uzmanlarının çalışmalarıyla desteklenmiş ve yorumlanmıştır.

Tezler

Yasemin Avcı, *Değişim Sürecinde Bir Osmanlı Kenti: Kudüs (1890-1914)*, Phoenix Yayınevi tarafından 2004 yılında basılan eser yazarın doktora tezi olup Kudüs şehir tarihçiliğinde öncü eserlerden biridir. Bu alanda bir diğer çalışma Hasan Hüseyin Güneş, *Kudüs Meğâribe Mahallesi*, Vakıflar Genel Müdürlüğü Yayınlarından çıkan eser yine bir doktora tezi çalışması olup şehir tarihçiliğini daha sınırlı bir alanda tutarak Kudüs'te Meğaribe Mahallesi üzerinden 16.yüzyıl Kudüs'üne ışık tutmaktadır. 17. Yüzyıl Kudüs'ünün kent kimliği üzerine yapılan bir diğer eser ise Alaattin Dolu'nun, 2017'de tamamladığı *Osmanlı Kudüsü'nde Toplum ve Siyaset (1703-1789)*, başlıklı doktora çalışması, *Osmanlı Kudüsü Kent Kimliği, Nüfuz ve Meşruiyet (1703-1789)* adıyla Küre yayınları tarafından 2020'de basılmıştır. 18. Ve 19. Yüzyıl Kudüs'ünü vakıflar üzerinden ele alan *Osmanlı Taşra Toplumu ve Vakıf Kurumu: Kudüs, 1703-1831*, başlıklı doktora çalışması 2016'da yapılmıştır. Bu çalışma *Osmanlılaşma ve Yerel Ağlar Arasında Kudüs'te Vakıf, Toplum ve Devlet (1703-1831)*, adıyla Libra yayınları tarafından 2021 yılında yayınlanmıştır. Bu çalışmalar Kudüs'ün Osmanlı hâkimiyetine geçtikten sonraki değişim ve dönüşümü bize adım adım sunması yönünden çok değerli çalışmalardır. Yine bu alanda yapılan bir diğer doktora çalışması Abdullah Çakmak'a ait olup *19. Yüzyılın Başlarında Kudüs* adıyla İLEM yayıncılık tarafından 2019'da basılmıştır. 19. Yüzyılın ilk yarısında Kudüs'ün yerel idarenin istikrarsızlığı sürecinde şehrin toplumsal yapısını ortaya koyan bir çalışmadır. Bu alanda zikredilmesi gereken bir diğer önemli çalışma, Erdem Demirkol'un *II. Abdülhamid Döneminde Kudüs'te Kilise İmar ve İnşa Faaliyetleri*, başlıklı 2007 yılında yaptığı yüksek lisans çalışması, nihayet *Kudüs ve II. Abdulhamid* adıyla Taş Mektep Yayın Atölyesi tarafından 2017'de basılarak müstakil bir eser haline getirilmiştir. Bu çalışma hem mahiyeti hem de bu alanda ilk çalışmalardan biri olması ayrıca çalışmamızda rehber olması sebebiyle önemlidir.

Bu alanda yapılmış Türkçe lisansüstü çalışmalar:

Işıl Işık Bostancı, **XIX. Yüzyılda Filistin; İdari ve Sosyo-Ekonomik Vaziyet**, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2006. Bu çalışma, Filistin coğrafyasının 19. Yüzyılda Osmanlı coğrafyasında vuku bulan olayların Filistin'e idari ve sosyo-ekonomik olarak yansımalarını konu almıştır. Kudüs, Nablus, Akka sancaklarının idari yapılanması, nüfusu, toprak mülkiyeti, tarım ve hayvancılık, sanayi ve ticaretini detaylandırarak iktisadi durumunu, bedeviler, köylüler ve eşraf üzerinden sosyal yapıyı

ve gayrimüslimler ile ilişkiyi tüm coğrafyada çalışmıştır. Yine Yahudi göçü ve göçün engellenme çabasına dair müstakil bir başlıkta anlatmıştır. Bu çalışma bu alanda yapılmış en kapsamlı ve detaylı çalışmalardandır. Bize yüzyılın değişkenleri net bir şekilde sunması ve toplumsal yapıya yansımada rehber niteliği taşıyan önemli araştırmadır.

İhsan Satış, **XIX. Yüzyılda Kutsal Yerler Sorunu: Osmanlı Devleti, Kudüs ve Hristiyanlık**, Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı Yakınçağ Bilim Dalı, Doktora Tezi, 2015. Bu çalışma, Hristiyanlar için Kamame Kilisesi, Beytullahm Kilisesi, Sitt-i Meryem Makberi, Deyrû's Sultan gibi Kutsal Yerler hususunda Hristiyan cemaatler arasındaki çatışmanın tarihsel bağlamda nasıl ortaya çıktığı 19. Yüzyıla kadar nasıl idare ettirildiği ve bu hususun 19. Yüzyılda batılı devletler tarafından nasıl kullanıldığına dair kapsamlı bir çalışmadır.

Mohanad Alamleh, **Osmanlı İdaresinde Kudüs Mutasarrıflığı 1874-1914**, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İslam Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı, Doktora Tezi, 2019. Bu çalışma, Tanzimatı Fermanının yansımaları ve vilayetlere dair kanunname ve nizamnamelerinin etkilerini incelenmiştir. Yönetim teşkilatları ve idari taksimatları ele alınarak şehir merkezleri, köy ve nahiyelerdeki idari kurumlar ve müesseseler değerlendirilmiştir. Kudüs Mutasarrıflığı'ndaki askeri yönetim ve kolluk güçlerini incelenip jandarma, polis ve liman dairesi gibi güvenlik birimlerine değinilerek emniyet politikasının idareye ve halka yansımaları tartışılmıştır. Kudüs Mutasarrıflığı'ndaki sivil yönetim özelinde yargı kurumunu şer'i, sivil ve ticari unsurlarıyla ele almıştır. Kudüs mutasarrıflığının sosyo-ekonomik durumu ticaret, sanayi, bankalar, ulaşım ve limanlar üzerinden ortaya koymuştur. Şehir eşrafı ve köy şeyhleri üzerinden toplumsal statülere dair bilgiler sunmaktadır. Alandaki önemli bir boşluğu doldurması açısından önemli bir çalışmadır.

Issa Barajia, **Kudüs'te Osmanlı İdaresi (1808-1874)**, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2021. Kudüs Sancağı'nı siyasi, idari, sosyal, ekonomik ve kültürel yönlerini ele alan bu çalışma, konu aldığı dönemi 1808-1831, 1831-1840 ve 1840-1874 yılları olarak üç dönemde anlatmaktadır. Yüzyıldaki siyasi değişkenlerin Kudüs Sancağını idari ve sosyo-ekonomik yönden nasıl etkilediğini ele almıştır.

Ömür Yazıcı Özdemir, **Osmanlı Kudüs'ünde Dilekçelerin İzinde Kent Siyaseti ve Toplum (1840-1914)**, Pamukkale Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2021. Bu çalışma, Osmanlı'ya sunulan arzuahaller üzerinden 19. Yüzyılın ortalarında

I. Dünya Savaşı'na kadar şehrin nabzını tutmuştur. Osmanlı'ya gönderilen dilekçeleri sosyo-politik yapıda sınıflandırarak toplumun ihtiyaçları ve şikâyetleri konu alınmıştır. Konu kapsam ve yöntem olarak bölümdeki önemli bir eksiği gidermekte ve kendinden sonrasına rehberlik teşkil etmektedir.

Ali İhsan Aydın, **Osmanlı Kudüs'ünde İdari Dönüşüm: Yönetim ve Mülkiyet (1872-1917)**, Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Doktora Tezi 2022. Bu çalışma Kudüs Mutasarrıflığı'nın Osmanlı hâkimiyetine doğrudan bağlandı dönemden İngiliz işgaline kadar olan süreçte Kudüs Mutasarrıflığının statüsü, kurumları, idarecileri ve mutasarrıflıktaki adli yapının dönüşümü ve çeşitlenmesi konu almıştır. Yine Osmanlı'da modern mülkiyet düzenlemesinin Kudüs mutasarrıflığında uygulaması hem kamu binalarının hem de sivil yapılarının mülkiyet edinmedeki yeri hakkında tafsilatlı bir çalışmadır.

Tamara Noman Mashal, **Rusya'nın Kudüs Politikası (1850-1917)**, Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Tarih Ana Bilim Dalı, Doktora Tezi, 2023. Bu çalışma, Latinler ve Ortodokslar arasındaki çatışmanın Fransa- Rusya rekabetine dönüşmesi ve Osmanlı topraklarında yapılan bu rekabetin kutsal yerler meselesi üzerine çatışmaya dönüşmesini konu almaktadır. Kırım Savaşı'nın ardından Kudüs'te konsolosluk kuran Rusya'nın hangi saikler üzerine bu konsolosluğu kurduğunu ve Kudüs'te konsolosluktan önce kurduğu yerleşkeyi konsolosluğunca nasıl genişlettiğini üzerine kapsamlı bir çalışmadır. Osmanlı dönemini konu alan çalışma siyasi elçiliklerin Osmanlı topraklarındaki dönüşüme etkisini göstermesi açısından önemlidir.

Başvuru kaynaklarımızdan olan bu çalışmalar hem Kudüs'ün idari ve sosyal yapısını yine şehir kimliğine dair veriler sunması bakımından bize rehberlik sunarak araştırmamızı kolaylaştırmıştır.

1. TARİHSEL ARKA PLAN: İŞGAL VE İSYAN ARASINDA KUDÜS

19. yüzyıl; Kudüs için son derece sarsıcı bir dönemin başlangıcını temsil etmektedir. Bu dönemin tetikleyicisi, Napolyon Bonaparte'ın 1798 yılında Mısır'ı işgal etmesi ve ardından Suriye'ye doğru ilerlemesidir. Napolyon'un bu harekâtı hem Osmanlı İmparatorluğu hem de Avrupalı devletler için ciddi bir tehdit oluşturmakla kalmamış, aynı zamanda bölge halkı üzerinde derin bir endişe ve belirsizlik yaratmıştır.

Fransızların bölgeden tahliyesi ile bölgedeki denge yeniden kurulmuştur. Ancak bu süreç, bölgedeki iç ve dış politikada dalgalanmalara neden olmuş ve bölgeyi istikrarsızlaştırmıştır. Özellikle Osmanlı İmparatorluğu içindeki otorite mücadeleleri, Cezzar Ahmet Paşa'nın Suriye'de güçlenmesi ve Kavalalı Mehmet Ali Paşa'nın isyanı gibi olaylar bu dönemi şekillendiren önemli gelişmeler olmuştur. Kavalalı Mehmet Ali Paşa'nın isyanı, Mısır'dan Suriye'ye ve hatta Anadolu'ya kadar uzanan etkileriyle bölgede önemli bir değişimi tetiklemiştir. Bu süreç, Osmanlı İmparatorluğu'nun iç ve dış zorluklarla mücadele ettiği bir dönemi simgelerken, Kudüs ve çevresi de bu siyasi ve askeri çalkantıların etkilerini yoğun şekilde hissetmiştir.

1.1. Napolyon'un Mısır İşgali ve Kudüs

Napolyon'un Mısır işgali kimi için Modern tarihin başlangıcı kimileri için maceracı başarısız askeri bir girişimken⁷⁶ Edward Said'in de dediği gibi “Yakındoğu-Avrupa ilişkisinin temel ilkesini belirleyici bir role sahip olmuştur.”⁷⁷ Bu işgal Hindistan'ı sömürgesi altına alan İngiltere'yi zor duruma sokmak, Mısır'daki ticarete kölemen beylerin olumsuz rolünü ortadan kaldırmak⁷⁸ gibi maddi gayelerin yanı sıra Osmanlı Devleti'nin güç kaybetmesi ve bu boşluğu doldurarak Avrupa'daki güç dengesini

⁷⁶ Abdulkadir Aksöz, “Biz ve Öteki Arasında Fransa'nın Mısır'ı İşgali ve Kültürel Sömürgecilik”, , 260.

⁷⁷ Edward W. Said, *Şarkiyatçılık*, çev. Berna Ülner (Metis Yayınları, 2020), 52.

⁷⁸ İbrahim Kalın, *Ben, Öteki ve Ötesi: İslam-Batı İlişkileri Tarihine Giriş*, 2018, 291-292.

değiştirme çabası Mısır'ın Fransızlar tarafından işgalini kaçınılmaz kılmıştır.⁷⁹ Ancak Napolyonun bu işgali kimi tarafından Akdenizin bir parçası olan Mısır'a değil büyük mülklerin arasındaki Filistin üzerine yapıldığı yönünde yorumlanıp Filistin'in dini yönünden ziyade ekonomik yönü ile ilişkili tutulmuştur.⁸⁰ Zoraki bir ilişkilendirme olmakla beraber tarihte Mısır'ın siyasi değişimi Filistin'in siyasi değişimine etki ettiği de aşikârdır.

Ulusların yazgısına hükmeden büyük hükümdarların dikkatinde ve hedefinde olan eski kıtanın merkezi Mısır'ın⁸¹ işgali Napolyon Bonapart'a göre Fransa'nın çıkarları doğrultusunda gerekli görülmüştür.⁸² Bu işgal, her ne kadar Fransızların bölgeden tahliyesi ile sonuçlansa da üç yıl boyunca işgal altında olan bölge ve çevresi için bugün dahi etkisini gösteren bir süreci başlatmış olduğudur.⁸³ Fransa- İngiltere arasındaki sömürgecilik yarışına yeni bir seyir kazandırsa da bu İngiltere'nin lehine Osmanlı'nın aleyhine sonuçlanmış ve söz konusu coğrafyanın gelecek yüzyıllarını etkilemiştir.

Fransa'nın Mısır işgalinin⁸⁴ Osmanlı ile dostluk ilişkileri devam ettiği süreçte olması Napolyon Bonapart'ın İskenderiye'ye vardığında Osmanlı dostu olarak geldiklerini ve onları uzun süredir bölge huzurunu ve asayişini tehdit eden kölemen

⁷⁹ Hüseyin Sarıkaya, “Mısır'ın İşgali (1798-1801) Karşısında Osmanlı İdaresi ve Toplumu”, *Birinci Dünya Savaşı Odağında Tarih Boyunca Savaş*, (2018), 449.

⁸⁰ James Parkes, *Whose Land? A History of the Peoples of Palestine* (Taplinger, 1971), 177.

⁸¹ E. W. Said - N. Alpay, *Kültür ve Emperyalizm* (İstanbul: Hil Yayınları, 2016), 68.

⁸² Enver Ziya Karal, *Osmanlı Tarihi, Nizam-ı Cedit ve Tanzimat Devirleri (1789-1856)* (Ankara: TTK Basımevi, 1988), V./26; Kamil Çolak, “Mısır'ın Fransızlar Tarafından İşgali ve Tahliyesi (1798-1801)”, (2008), 145.

⁸³ Yaşar Demir, “XIX. Asır Türk-Fransız İlişkilerinde Dönüm Noktası: Napolyon'un Mısır'ı İşgali ve Sonrası Oluşan Diplomatik Durum”, (2013), 131.

⁸⁴ Detaylı bilgi için bakınız: Ahmed Cevdet Paşa, *Tarih-i Cevdet* (Üçdal Neşriyat, 1973), 6/1674-1702; Paşa, *Tarih-i Cevdet*, 6/1711-1718; Karal, *Osmanlı Tarihi*, V./36-47; Çolak, “Mısır'ın Fransızlar Tarafından İşgali ve Tahliyesi (1798-1801)”; Demir, “Napolyon'un Mısır'ı İşgali ve Sonrası Oluşan Diplomatik Durum”; Süheyla Yenidünya Gürgen, “Napolyon'un Şark Politikasını İhyâ Etmek: Horace Compté Sebastiani'nin İstanbul-Mısır Seyahatleri (1801–1802) ve Raporları”, *Çanakkale Araştırmaları Türk Yıllığı* 17/27 (18 Aralık 2019), 89-125; Kamuran Şimşek, “Tarih-i Cevdet'e Göre Napolyon”, *Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 17 (2014), 85-93; Shmuel Moreh, *Napoleon in Egypt: Al-Jabarti's Chronicle of the French Occupation, 1798, 2006*; Thierry Lentz, *Mémoires de Napoléon La Campagne D'égypte 1798-1799* (Tallandier, 2013); Paul Strathern, *Napoleon in Egypt* (Bantam, 2009); Aksöz, “Biz ve Öteki Arasında Fransa'nın Mısır'ı İşgali ve Kültürel Sömürgecilik”; Olcay Özkaya Duman, “Yakınçağlarda Osmanlı-Fransa İlişkileri ve Fransa'nın Orta-Doğu Diplomasisi”, *Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 6/11 (2009), 523-542; Hüseyin Sarıkaya, “Mısır'ın İstirdâdını Ele Alan Vekâyi'nâmeler ve Mehmed Emîn Karahân-Zâde'nin Târihçesi”, *İslami İlimler Dergisi* 9/2 (2014); Sarıkaya, “Mısır'ın İstirdâdını Ele Alan Vekâyi'nâmeler ve Mehmed Emîn Karahân-Zâde'nin Târihçesi”.

beylerinin zulmünden kurtarmak⁸⁵ amacıyla orada oldukları iddiasını⁸⁶ anlamlı kılmaktadır. Ancak süreç bu gerekçeler üzerine inşa edilemeden bölge halkının isyanıyla karşılaşacaktır. Kölemen beylerin Napolyon ile mücadelesi olsa da bu sadece bölgede kendilerini zayıflatacak yönde hamleler olmuştur. Napolyon, İngilizlerin Ebukır'da⁸⁷ Fransa donanmasının önemli bir kısmının yakıldığı haberini alınca İskenderiye ve Kahire'de bölge halkının manevi yönünü kullanarak bulunduğu meşruiyet çabasını Mısır'da hakimiyet sağlamak için Biladü's-Şam'a doğru hareketinde de kullanacaktır.⁸⁸

2 Temmuz 1798'de Fransızlar İskenderiye'yi işgal etmiş sonra Kahire ardından da Biladü's Şam'a ilerlemişlerdir. Osmanlı 2 Eylül'de Fransa'ya fetva yayınlayıp⁸⁹ savaş ilan ederek tüm ilişkileri askıya almış Osmanlı topraklarında bulunan Fransız temsilcilerini hapsedmiştir.⁹⁰ Osmanlı topraklarında cihat ilan edilmiş bölge halkının askerlik yapmasının farz-ı ayn olduğuna dair fetvalar yayınlanmıştır. Kudüs'te de durum bundan farklı değildir. Napolyon'un Biladü's Şam'a ilerlemesi hem Kudüs'ü hem Osmanlı'yı endişelendirmiştir. Tüm bölgeye gönderildiği gibi Kudüs'e ferman gönderilmiştir. Bölgeye Arapça gönderilen fermanlar da, Fransızların ahde aykırı hareket ettiklerine, Bonapart'ın insanları yalan sözlerle kandırmaya çalıştığına dair açıklama yapıldıktan sonra Fransızlarla savaşmak için Ruslar ve İngilizlerle ittifak kurduklarını, Ebukır olayına, savaş için alınan tedbirlere değinilmiş ve bölgenin fesattan kurtulması için birlik olmaları gerektiğine dair tavsiye de bulunulmuştur.⁹¹ Kudüs müftüsü Hasan Efendi'ye bu bilgilendirmeye ek olarak halkı mücadeleye teşvik etmesine yönelik bir

⁸⁵ Bernard Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, çev. Babür Turna (Arkadaş Yayınları, 2014), 95-96; Moreh, *Napoleon in Egypt: Al-Jabarti's Chronicle of the French Occupation, 1798*, 24; Kalın, *Ben, Öteki ve Ötesi*, 292-293; Niyazi Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, ed. Ahmet Kuyaş (Yapı Kredi Yayınları, 2013), 189.

⁸⁶ Bunun üzerine Arapça bir bildiri sunmuştur. Bknz: Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, 95-96; Kalın, *Ben, Öteki ve Ötesi*, 292-293.

⁸⁷ Mısır'ın İskenderiye şehrinin kuzeydoğusunda bir kıyı şerididir. Bu olay Napolyon'un donanmasının bir kısmıyla İskenderiye'den Kahire'ye hareketinden kısa bir sonra bu mevkide Fransız donanmasının geri kalanı İngilizler tarafından yakılmıştır. Bu yangınla Napolyon'un dış dünyayla bağı kopmuş Mısır'da mahsur kalmıştır.

⁸⁸ Moreh, *Napoleon in Egypt: Al-Jabarti's Chronicle of the French Occupation, 1798*, 25-30.

⁸⁹ BOA. A. DVNS. MHM. d, nr. 207, 1.

⁹⁰ Paşa, *Tarih-i Cevdet*, 6/1702; Karal, *Osmanlı Tarihi*, V./30; Demir, "Napolyon'un Mısır'ı İşgali ve Sonrası Oluşan Diplomatik Durum", 139-140.

⁹¹ BOA. A. DVNS. MHM. d, nr. 207, 172-173.

emir göndermiştir. Şam valisi ise Kudüs'ün savaşa hazır olduğuna dair Kudüs müftüsünden haber aldığını İstanbul'a bildirmiştir.⁹²

Napolyon Mısır'ın ve Suriye'nin aynı hükümete ait olması gerektiği düşüncesiyle⁹³ Biladü's Şam'a ilerlemesinden birkaç gün önce Osmanlı Mısır seraskerliğine Sayda valisi Cezzar Ahmet Paşa'yı atamış ve savaş hazırlıklarını hızlandırmıştır. Savaşın sadece Mısır'ı ilgilendirmediğini bunun tüm bölgeyi ilgilendirdiği gerekçesiyle Şam eyaleti sancak ve kazalarından asker talebinde bulunmuştur. Kudüs kadısı ve mütesellimine sadece şehrin askeri birliğinin değil savaşıacak durumdaki tüm Müslüman erkeklerin savaşa katılmasına dair emir verilmiştir.⁹⁴

Pek çok Hristiyan cemaate ev sahipliği yapan Kudüs, Fransızların Mısır'ı işgalinde toplumsal olarak da bir kırılma yaşamıştır. Uzun yılladır Müslüman, Hristiyan, Yahudi'nin bir arada huzur ve sükûnet ile yaşadığı Kudüs, bu işgal ile dini saiklerle bir endişeye ve gaflete düşmüştür. Mısır'ın Fransızlar tarafından işgal edildiği haberinin ulaşmasıyla yerel idareciler güvenlik önlemleri gerekçesiyle Kudüs'te bulunan Rum ve Ermenileri Kamame Kilisesi'ne hapsedmişlerdir. Yetkililerin Fransızların ilerlemesinden ve Hristiyanlarla iş birliği yapılmasından çekindikleri için yaptıkları aşikârdır. Ancak Osmanlı Devleti bundan haberdar olduğunda Hristiyan tebaaya zarar verilmemesi ve serbest bırakılması için emretmiştir.⁹⁵

Her ne kadar Napolyon Bonapart askeri ve ekonomik öneme sahip olmayan Kudüs'e hiç yönelmemiş olsa da Kudüs dini kimliğinden dolayı işgalden çekinmiştir. Napolyon'un işgal güzergâhındaki tutumu Kudüs'teki yetkililerin Hristiyanlara karşı tedbirli yaklaşımı bu sebeple olabilir. Nitekim Napolyon, Dürzilerden ve Yahudilerden bu işgalde destek talebinde bulunmuştur. Ancak Hristiyan tebaadan Dürziler yalnızca erzak yardımında bulunmuştur.⁹⁶ Yine Napolyon'un işgal ettiği bölgelerde özellikle Yafa'da üç

⁹² BOA. HAT, 159/6627. .

⁹³ Karal, *Osmanlı Tarihi*, V./38.

⁹⁴ A. DVNS. ASK. MHM. d, nr. 9 (Receb 1213), 51.

⁹⁵ A. DVNS. AHK. ŞM. d, nr. 5 (1213), 103; Adel Manna, "The Sijill as a Source for the Study of Palestine during the Ottoman Period, with Special Reference to the French Invasion", *Palestine in the Late Ottoman Period*, (1986), 359.

⁹⁶ Strathern, *Napoleon in Egypt*, 353; Alan Dowty, "Prelude to the Arab-Israel Conflict: European Penetration of Nineteenth Century Ottoman Palestine", *Contemporary Review of the Middle East* 1/1 (2014), 4; Demir, "Napolyon'un Mısır'ı İşgali ve Sonrası Oluşan Diplomatik Durum", 137.

bine yakın Müslüman askeri katli Müslüman halka ve askerlere ne yapabileceğini gösterdiği için bölge halkı süreçten doğrudan etkilenmiştir.⁹⁷ Yafa kuşatmasından öncesinde Müslüman halkın çoğu şehirde kalan Hristiyanlara maddi emanetlerde bulunup şehri terk etmek zorunda kalmıştır.⁹⁸

İşgal üzerine bölgenin idarisinde pek çok azl ve atama yapılmıştır. Söz konusu kritik sürecin doğru yönetilmesi ve işgalin bir an önce sonlandırması ilk gaye olduğu için bu kararlar olağandır. Ancak Kudüs'ün hem işgal döneminde hem de sonrasında idari yönetimindeki değişkenler buraya atanan yetkililerin bölgedeki uygulamaları şehrin istikrarını etkilemiştir. İşgal dönemi malikâne usulüyle Gazze Araplarından Ebulmerak Muhammed Paşa'nın ve Fransız işgalinin seyrini değiştiren Cezzar Ahmet Paşa'nın Fransızların bölgeden geri çekilmesiyle bölge siyasetindeki mücadelelerine sahne olacaktır.

Fransızların Mısır'ı işgali doğrudan Kudüs'ü etkilemese de işgal dönemi bölgede olduğu gibi Kudüs'te de toplumsal bir kırılma yaşamıştır. Bunun yanı sıra bölge Osmanlı ile valiller arasında bir çekişmeye girmiş bu da toplumu toplumsal huzur ve refahlarına göre bir seçime itmiştir. Bu işgal bölgeyi Avrupa'nın ana konusu haline getirmesi ve onun yüz yıllarını etkilemesi açısından Kudüs'ün dönüşümünün başlangıcı sayılabilir.

1.2. Bir Otorite Mücadelesinde Kudüs

Napolyon Bonapart'ın Mısır işgalinin en önemli etkisi bölgede zayıflayan otoriteyle birlikte bölgeyi bir istikrarsızlığa sürüklemesi olmuştur. Osmanlı Devleti işgal sonrası bölgede otoritesini beklediği gibi kurmakta oldukça zorlanacaktır. Mısır, Fransızların gidişi ile İngilizlerin konuşlandığı bir yer haline gelirken,⁹⁹ Suriye- Filistin bölgesindeki merkezi otoriteyi sağlamak için Osmanlı Devleti bölgeye valiler atayarak Cezzar Ahmet Paşa'nın bölgedeki gücünü kontrol altına almak istese de¹⁰⁰ Osmanlı'nın bu topraklardaki otorite mücadelesi planlanandan uzun sürecektir.

⁹⁷Terry Crowdy, *French Soldier in Egypt 1798-1801 The Army of the Orient* (Osprey Publishing, 2003), 51.

⁹⁸ Adel Mennâ, "The Sijill as a Source for the Study of Palestine during the Ottoman Period, with Special Reference to the French Invasion", *Palestine in the Late Ottoman Period*, (1986), 357.

⁹⁹ Demir, "Napolyon'un Mısır'ı İşgali ve Sonrası Oluşan Diplomatik Durum", 139-141.

¹⁰⁰ Çakmak, *Kudüs*, 13-26.

Fransız işgalinde bölge savunmasında değıştirici öneme sahip Cezzar Ahmet Paşa'nın bölge otoritesinde söz sahibi olma mücadelesinde Kudüs ve buna mukabil bölgeye atanan kişilerin hem bölgeyi Cezzar Ahmet Paşa kadar bilmemeleri hem de uygulamadaki usulsüzlükleri sebebiyle bölgedeki huzur ve asayişin sağlanmasını geciktirmiştir. Bu durum, bölge halkını zora sokup bir taraf seçmeye zorlamıştır. Ebulmerak'ın mali olarak sürekli halka zorluk çıkarması Kudüs eşrafının Cezzar Ahmet Paşa tarafında yer almasına sebep olmuştur.¹⁰¹

Kudüs ulema ve eşrafının Ebulmerak Paşa'nın aleyhine sürekli olarak şikâyeti Babiâli'nin Ebulmerak'ı görevden azletmesiyle sonuçlanmıştır. Malikâne usulüyle Ebulmerak'a verilen Kudüs Sancağı, malikâne usulünden çıkarılarak İçel Sancağı Mutasarrıfı ve Dimyat Muhafızı Ahmed Paşa'ya verilse de Kudüs'ün Şam eyaletine bağlı olma talebi üzerine Kudüs Şam Eyaletine bağlı bir sancak olarak 1803'te Cezzar Ahmet Paşa tarafından idare edilmeye başlamıştır.¹⁰² Ancak bir yıl sonra Paşa'nın vefatıyla bölge yeniden bir otorite mücadelesinin sahnesi olmaya devam etmiştir.

Cezzar Ahmed Paşa'nın vefatıyla İbrahim Paşa Şam valisi olarak atanırken Cidde ve Habeş idaresine atanan Ebulmerak Paşa Yafa, Lut ve çevresinin iltizamını toplamakla ve Kudüs'ün kahve vergisini toplamakla görevlendirilmiştir.¹⁰³

Ebulmerak Paşa, Kudüs üzerinde sadece kahve vergisi almakla görevlendirilmiş olsa da Cezzar Ahmet Paşa döneminde Kudüs mutasarrıflığından alınmasından Kudüs halkını sorumlu tutmuş ve bölgeye gelmesiyle Kudüs halkından zorla tahsilat yapmaya başlamıştır. Paşa, Kudüs gayrimüslimleri Ermeni manastırlarından 120.000 guruş ve Rum manastırlarından 160.725 guruş ile dokuz adet senet gibi yüklü miktarda tahsilatlar yapmış ve yine İstanbul'a ödenmek için Ermeni ve Rum manastırlarından 150 bin guruşluk senetler almıştır. Paşa'nın senetleri ödeyemeyenleri ise hapsedmesi ve Kudüs'e ziyarete gelen Osmanlı gayrimüslimlerinden tekrar cizye ya da 500 kese akçe istemesi¹⁰⁴ sadece Kudüs gayrimüslimlerini değil ziyaretçilere de zorluk çıkarıp manastırları

¹⁰¹ Emir Ahmed Haydar Eş- Şihâbî, *Kıssatü Ahmed Bâşâ el-Cezzâr ma'a Nabolyon Bonabart* (Kahire: Mektebetü Medbuli, 2008), 274.

¹⁰² Çakmak, *Kudüs*, 20-21; Mustafa Güler, *Cezzar Ahmed Paşa ve Akka Savunması* (İstanbul: Çamlıca, 2013), 157-158.

¹⁰³ Adel Mennâ, *Livâü'l-Kuds fî Evâsıtı'l-Ahdi'l-Osmanî* (Beyrut: Müessesetü Dirâseti'l- Filistiniyye, 2008), 24-25.

¹⁰⁴ BOA. A. DVNS. MHM. d, nr. 222, 179.

yıkmakla tehdit etmesi Babıâli'ye şikâyet edilmesine sebep olmuştur. Osmanlı tüm tutukluların bırakılmasını, senetlerin iptal etmesini ve bundan sonra tahsilat yapmamasını emretmiştir. Aslında daha görevlendirmenin başında Kudüs halkının şikâyeti üzerine İstanbul'dan gönderilen Tevkii Ragıp Paşa, Ebulmerak'ın Napolyon işgal döneminde Kudüs idaresi hakkında bilgi edinmiş ve Paşa'nın görevini kötüye kullandığını ve Kudüs halkının şikâyetlerinde haklı olduklarına dair bir rapor sunmuştur.¹⁰⁵ Soruşturma ve raporun İstanbul'a iletilmesi zaman almış olacak ki Ebulmerak Paşa atamayla beraber bölge halkına zor günler yaşatmıştır. Tevkii Paşa'nın raporu üzerine hemen aksiyon alan Osmanlı Sayda Valisi Süleyman Paşa ve Akka'da bulunan Tevkii Ragıp Paşa'ya Ebulmerak'ın ortadan kaldırılmasına ve mallarına el konulmasına dair emir vermiştir.¹⁰⁶

Ebulmerak'ın görevden azli bölgede büyüyen Vehhabi sorunu Şam idaresinin değişimini mecbur kılmış ve 1807'de Şam Mutesellimi Genç Yusuf Paşa, Kudüs ve Nablus sancaklarının mutasarrıfı, Şam valisi ve emirülhac olarak atanmıştır.¹⁰⁷ Her ne kadar Vehhabi sorunu öncelikli olsa da Yusuf Paşa idaresinde meydana gelen isyanlar ya da isyan girişimleri ile ilgilenmek zorunda kalmıştır. Bölgenin on yıl boyunca otorite mücadelesine sahne olduğu dikkate alındığında bu durum olağan bir hal almıştır. Valilerin, mutasarrıfların bölge otoritesindeki hırsına taşranın alt birimlerinden müftülüğün de bu mücadeleye girmesi şaşırtıcı olmamakla beraber Osmanlı Devleti'nin bölgede Napolyon'un Mısır işgali ile ne kadar zora düştüğünü göstermiştir. Bölgedeki idari zafiyetten ve mücadeleden yetki sahibi olsun olmasın halk durumdan faydalanmaya çalışmışlardır. Kudüs müftüsü Hacı Hasan'ın zımmilere baskı uygulaması bununla ilişkilidir. Şehir halkının Fransız işgalinden sonra müslim gayrimüslim tebaa olsun yetkililerin çeşitli zorbalıklara uğramışlardır. Özellikle yetkililerin halka mali yönden baskı uygulaması halkın bu durumu pek çok kez İstanbul'a şikâyet etmesine sebep olmuştur. Hacı Hasan'ın müftülük görevi sırasında Efrenç manastır ruhbanından zorla 200 kese civarında akçe alması, Efrenç ruhbanın bunu İstanbul'a bildirmesiyle soruşturma başlatılmıştır.¹⁰⁸ Müftü şehirde yaptığı usulsüzlükler ve görevini kötüye kullanmasından dolayı Kıbrıs'a sürülmesine rağmen bir grup Kudüs fellahının desteğiyle Kudüs kalesini zapt etmeye kalkması Yusuf Paşa'nın Kudüs'te çözüme kavuşturduğu ilk

¹⁰⁵ HAT, 121/4959-A. .

¹⁰⁶ C. DH, 163/8109. .

¹⁰⁷ A. DVNS. MHM. d, nr. 225 (1222), 21-22; Sicill-i Osmânî IV, 669.

¹⁰⁸ A. DVNS. MHM. d, nr. 224 (1221), 215.

isyan girişimi olmuştur. Bölgede durmayan isyanlar, Şam valisini ve Osmanlı'yı Vehhabi sorununu çözümünü engellemiş böylece merkezi otorite gitgide zayıflamıştır.

Kolayca çözülebilecek her sorun ya Osmanlı'nın uzun yıllarını almaya başlamış ya da devletlerarası bir sorun haline gelmeye başlamıştır. Kudüs halkı oluşan otorite boşluğundan nasıl zarar görmeye başladıysa Kudüs gayrimüslimleri de o kadar zarar görmeye başlamıştır. Özellikle Kudüs Hristiyanları Napolyon'un Mısır'ı işgali sonrası hem Kudüs yetkililerinden mali ve hukuki alanda hem de Müslüman tebaadan sosyal alanda sorunlar yaşamaya başlamışlardır. Bu sorunları Osmanlı Devleti'ne bildirdiklerinde gerekli inceleme ve yaptırımlar uygulanmasına rağmen bu sorunları körükleyen nedenlerin ortadan kalmaması bu sorunları tekrar tekrar Osmanlı Devleti'nin karşısına çıkaracaktır.

1.3. Hristiyan Cemaatler Arasındaki Gerilim: Kamame Yangını

Napolyon'un Mısır'ı işgalinden bu yana bölgedeki kaosu ve iç mücadelelerin bitmemesi halkın yerel idarecilerin keyfi uygulamasından ezildiği ve Osmanlı Devleti'nin Hicaz'daki Vehhabi sorunuyla ilgilendiği bir süreçte şehirde öteden beri var olan Hristiyan cemaatler arasındaki gerilim Kamame Kilisesi¹⁰⁹'nin yanmasıyla yeniden gündeme gelmiştir. Hristiyanlar tarafından büyük bir felaket olarak nitelendirilen yangın 9 Şaban 1223/30 Eylül 1808'de Kamame Kilisesi'nin batısında çıkmış ve iki gün boyunca söndürülemediği¹¹⁰.

Kamame Kilise'nin batı tarafında yani Ermenilere ait bölümde yangın çıktığı için Rumlar tarafından bu yangının sorumlusu Ermeniler olarak gösterilmiştir. İddialara göre ayinin esnasında çıkan yangını Latin ve Rumlar söndürmek istemiş ancak kiliseye girişleri Ermeniler tarafından engellenmiştir. Latinler ve Rumlar kiliseye girdiklerinde ise yangın çoktan her şeyi kullanılmayacak bir hale getirmiştir.¹¹¹ Kilise yangında hangi cemaatin sorumlu olduğu-ki genel kanı Ermenilerdir- özellikle Kudüs'teki statüko

¹⁰⁹ BOA. TS.MA.e. 1287/5 . Ayrıca Kamame Kilisesi hakkında daha detaylı bilgi 3. Bölümün mabetler kısmında verilmiştir.

¹¹⁰ N. El-Huri, *Hulasatu Tarihi Keniseti Uruşelim el-Orsozoksiyye* (Kudüs: Matbaat Beyti'l-Makdis, 1925), 356.

¹¹¹ Baraijia, *Kudüs'te Osmanlı İdaresi*, 50.; Issa Baraijia, "Burning of the Church of the Holy Sepulchre (1808) and the Ensuing Discussion about the Reconstruction (Archival Study)", *Osmanlı Medeniyeti Araştırmaları Dergisi* 12 (15 Nisan 2021), 59-69,62-65.

üzerinden tartışılrsa da¹¹² şehrin toplumsal ve idari yapısına verdiği zarar tartışılmayacak bir gerçektir. Bu durum cemaatler arasındaki çekişmeyi bir çatışmaya dönüştürmüştür. Bu çatışma, Ermeniler ve Rumlar arasında kalmamış Müslüman tebaanın da taraf olmasıyla şehirdeki toplumsal yapıyı etkilemiş şehrin asayişinde de önemli bir boyutta sorun oluşturmıştır.¹¹³

Yangın Kilisenin tüm batı tarafını kullanılmayacak bir hale sokarken kiliseyi de savunmasız hale getirmiştir. Kilisenin yağmalanması ihtimaline karşı Hristiyan cemaatler kilisenin çevresinde nöbet tutarken Müslüman ileri gelenlerden bir grup da nöbet tutmuştur.¹¹⁴

Kamame Kilisesi'nin onarımı yangınından daha sorunlu bir hal alacaktır. Zira henüz yangın üzerine tartışmalar devam ederken Kamame Kilisesinin onarılması meselesi ile ilgili ilk girişimler Avrupalı devletler tarafından doğrudan Babiâli'ye yapılmıştır.¹¹⁵ Ancak II. Mahmud'un Avrupalı devletlerin Kudüs'ten toprak alma gayelerinin olduğuna karşın düşüncesi¹¹⁶ üzerine bu işin araştırılmasına ve Kudüs'te öteden beri sorun olan Kutsal yerler sorunu ve Hristiyan cemaatlerin idaresini çözmek için tafsilatlı bir çalışma başlatmıştır.¹¹⁷

Kamame Kilisesi'ni onarmak isteyen Rum (Ortodoks) cemaati, Rusya'nın da desteğiyle, kilisenin tamir edilmesi için padişah'tan izin talep etmiştir. 1809'un başında Rumların bu talebine yanıt olarak verilen ferman kilisenin eski haline getirilirken genişletilmemesi ve yükseltilmemesi şart koşularak izin verilmiştir.¹¹⁸ İlk fermanla tamire başlayan Rumların, çalışmaları Ermenilerin ve Katoliklerin kışkırtmalarıyla Müslüman tebaa tarafından engellenmiştir. Şehirdeki Hristiyan cemaatler arasındaki bu soruna

¹¹² Arif El-Arif, *Tarihü'l-Kuds* (Kahire: Matbaat Dar'ul-Mearif, 1994); Karen Armstrong, *Kudüs'ün Tarihi: Bir Şehir Üç Semavi Din*, çev. İrem Sağlamer (Pegasus Yayınları, 2021); Baraijia, *Kudüs'te Osmanlı İdaresi*.

¹¹³ Çakmak, *Kudüs*, 29-30.

¹¹⁴ Ilan Pappé, *The Rise and Fall of a Palestinian Dynasty: The Husaynis, 1700 1948* (Univ of California Press, 2010), 50-51.

¹¹⁵ Çakmak, *Kudüs*, 163.

¹¹⁶ BOA. HAT. 1241 – 48258 (29 Aralık 1227).

¹¹⁷ Çakmak, *Kudüs*, 185; Baraijia, *Kudüs'te Osmanlı İdaresi*, 55.

¹¹⁸ BOA. HAT. 1651/8 (29.12.1223/15.02.1809) .

Müslüman tebaanın buna mukabil yeniçerilerinin de dâhil olmasıyla işler çözülmeyecek bir boyut kazanmıştır.¹¹⁹

Ermeniler kilisenin tamiri için Osmanlı Devleti'ne talepte bulunsalar da Osmanlı Devleti Rumlara verdiği bu hakta ısrarcı davranmış fermanı yinelememiştir. Yeniçerilerin Rumların kilise tamirine engel olarak ferman aleyhinde davranması devlet ile toplum arasında yeni bir krize sebep olmuştur.¹²⁰ Müslümanlar kilise inşaatında Mescid-i Aksa'nın mermerinin kullanılmasının şeriata aykırı olduğu gerekçesiyle tamiri engellerken¹²¹ yeniçeriler de devletin Kudüs'e Kamame Kilisesi tamiri sebebiyle nizami kuvvetler göndermesi gerekçesiyle tamiri engellemeye çalışmıştır.¹²²

Yeniçerilerin ayaklanıp tamiri engellemesi manastır tercümanını ve Osmanlı elçisini öldürmeye kalkışması¹²³ akabinde Kamame Kilisesi'ne saldırıp tamir için gelen ustalara ve kilisede bulunanlara saldırması Osmanlı'yı hem toplumsal yapı da hem de Kilisenin tamir meselesini erteleterek kalmasıyla devletlerarası arenada zor duruma sokacaktır.¹²⁴

Yeniçeri askerleri sadece Kamame Kilisesi'ne zarar vermemiş aynı zamanda şehirde yarattığı kargaşanın ardından kaleyi ele geçirerek Kudüs mütesellimini şehirden çıkarmalarıyla sonuçlanmıştır.¹²⁵ Yeniçeriler Osmanlı Devleti'nin tepkisinden çekinmiş olacak ki Rum Ortodokslar aracılığıyla Şam valisi Rumların yeniçeri askerinden razı olduğu ve nizami kuvvetler gönderilmesini içeren emrin geri çekilerek eski sistemin değiştirilmemesini ve Kudüs mütesellimi Mustafa Paşa'nın görevden alınarak başka birinin atanmasını içeren taleplerde bulunmuştur.¹²⁶ Şam valisi Genç Yusuf Paşa'nın başka bir isyanla ilgilenmesi sebebiyle Kudüs'teki isyan için Sayda valisi Süleyman Paşa'dan yardım istemiştir. Bunun üzerine Sayda valisi isyanı bastırmak için Kudüs'e

¹¹⁹ Musa Sroor, "The Real Estate Market in Jerusalem between Muslims and Christians (1800-1810)", *Oriente Moderno* 93/2 (2013), 569.

¹²⁰ Mordechai Abir, "Local Leadership and Early Reforms in Palestine, 1800-1834", *Studies on Palestine in the Ottoman Period* (Jerusalem: Magnes Press, 1975), 297.

¹²¹ Abdurrahman b. Hasan El-Ceberti, *Acâ'ibü'l-Âsâr fî'l- Terâcim ve'l-Ahbâr* (Kahire: Dâri'l Kütübi'l-Mısriyye, 1998), 4/180.

¹²² Adel Mennâ, *Tarih Filistin fî Evahiri'l-Ahd el-Osmâni 1700 -1918*, (Beyrut, 2003), 198.

¹²³ 295 *Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili*, 124.

¹²⁴ Barajia, *Kudüs'te Osmanlı İdaresi*, 59.

¹²⁵ 295 *Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili*, 124.

¹²⁶ Mennâ, *Livâü'l-Kuds fî Evâsıtı'l-Ahdi'l-Osmâni*, 26-27; Çakmak, *Kudüs*, 30-31.

gelmiş ve fermana uyarak Kamame Kilisesi tamirine karışılmaması ve Rumlara zarar verilmemesi noktasında asileri uyarmış, taleplerin kabul edilemeyeceğini belirtmiş ve isyanı durdurmaları çağrısında bulunmuş aksi halde askeri güç kullanacağını bildirmiştir. Bunun üzerine asiler Kamame Kilisesi yağmalamıştır.¹²⁷

Sayda Valisi Süleyman Paşa askeri güç kullanarak şehri zabt etmeye çalışsa da Şam valisi Genç Yusuf Paşa'nın askeri gücünü Kudüs'e yönlendirmesiyle isyan bastırılmış ¹²⁸isyan katılanlardan bir kısmı idam ettirilmiş pek çoğu civar köylere sığınmıştır.¹²⁹ Kudüs şehri Kamame yangınıyla beraber pek çok sorunla baş etmek durumunda kalmış, toplumsal huzur ve güvenliğin sağlanması zaman almıştır. Tüm bunlarla beraber kilisenin tamir işi ertelenmekle kalmamış süreç diplomatik anlamda da uzamıştır.

İsyanlar sebebiyle asıl sorun olan Vehhabi sorunu ile ilgilenemeyen Genç Yusuf Paşa, görevden azledilmiş ve yerine Sayda valisi Süleyman Paşa getirilmiştir. Sayda valisi döneminde Kudüs mütesellimi Genç Ahmed Ağa olmuştur. 1810-1812 yılları arasına denk gelen bu idari süresince Kudüs'te idari yönden istikrar sağlanmış ve huzur temin edilmiştir.¹³⁰ Ancak Kamame Kilisesi'nin tamiri hususu hala Osmanlı ve Hristiyan cemaatler için bir sorun teşkil etmeye devam etmiştir.

Kamame Kilise'nin kullanımı kollektif bir yapı olmasından dolayı bu duruma Ermeniler ve Katolikler Rumların tamirdeki yetkisinden rahatsız olmuş Rumların kendi mahallerine müdahalede bulundukları şikâyetiyle itirazlarını Babıali'ye sunmuşlardır.¹³¹ Kamame Kilisesi idaresinin ve söz hakkının aslında Rumlara ait olduğunun farkında olan Ermeniler, Osmanlı Devleti'ne Fransızların desteğini alarak Rumların kilise tamirini durdurmaya dahi kalkışmışlardır.¹³²

¹²⁷ Mennâ, *Tarih Filistin fi Evahiri'l-Ahd el-Osmani 1700 -1918*, 113; Baraijia, *Kudüs'te Osmanlı İdaresi*, 60.

¹²⁸ El-Ceberti, *Acâ'ibül-Âsâr fi't- Terâcim ve'l-Ahbâr*, 4/180.

¹²⁹ Mennâ, *Livâü'l-Kuds fi Evâsıtı'l-Ahdi'l-Osmânî*, 28.

¹³⁰ 295 *Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili*, 57-58; Çakmak, *Kudüs*, 32-33.

¹³¹ Sami Kılıç - İhsan Satış, "Osmanlı Arşiv Vesikalarına Göre Hristiyan Cemaatlerin Kamame Kilisesi ile İlgili Tartışmaları", *History Studies International Journal of History* 3/3, 225-244; Rauf Ebu Cabir, *El-Vüçudu'l-Mesihî fi'l-Kudsi hilale'l-Karneyni't-Tasî' Aşera ve'l-İşrine* (Beyrut: Merkezu Dirasati Vahdeti'l-Arabiyye, 2010), 14-15.

¹³² Donna Robinson Divine, *Politics and Society in Ottoman Palestine: The Arab Struggle for Survival and Power* (Lynne Rienner Publishers, 1994), 37.

Durumun dallanıp budaklanması Avrupalı devletlerin kısmi müdahaleleri, söz konusu hususunun bir an önce çözümlenip anlaşmazlığın ortadan kalkması Osmanlı Devleti'nin bu sorunu çözmesini zorunlu hale getirmiştir.¹³³ Sorunun çözümünde Osmanlı Devleti, başlangıçta Yavuz Sultan Selim'den o güne kadar Kudüs Hristiyan taifeler ve kutsal yerler hakkındaki tüm belgeleri inceleyen bir heyet kurmuştur. Ancak bu heyet, tarafları razı edecek bir sonuca ulaşamadığı için bu heyete Ermeniler ve Rumlar dâhil edilmiştir.

Heyette, Osmanlı idaresinden Müslümanların¹³⁴ yanı sıra, Rumlardan dini idarede etkin Selanik Metropolit Baramsus veled Yani, İznik Metropolit Atnasyos veled Anton, Kudüs Patrik Kâhyası Atnayos veled Loriki, Kudüs Patriği Hazinesarı Kesaryos veled Anton isimlerinin yanı sıra Anana veled Kiryako Anesti, Dimitraki veled Manuel Sarraf Lapek veled Karaca Yuki veled Silubek Hırastov veled Marodi, Tokoros veled Esminat ve Niyabut gibi cemaat ileri gelenlerinden isimler de bulunmaktaydı. Aynı şekilde Ermenilerden dini idarede Kudüs Patrik Yardımcısı Rahip Begos veled Karkud, Tospos veled Karabet'in yanı sıra Sarraflar Kâhyası Karabet, Sarraf Krikor veled Kifodek, Anton veled Mikail, Sarraf Kesber veled Kofrik, Sarraf Kalemî Oğlu, Sarraf Canik Veled Simon, Sarraf Evanis veled Uzun Armini, Sarraf Manuel veled Mikardıç Nam, Sarraf Cacador veled Marudos gibi özellikle ticari sahada etkin kimseler bulunmaktaydı.¹³⁵

II. Mahmud'un bu olaya özenli ve temkinli yaklaşması Avrupalı devletleri bu meseleye müdahil olmalarını engellemeye çalışmasının yanı sıra adaletli ve taraflarda şüphe bırakmaksızın Kudüs Hristiyanları ve kutsal yerler sorununu çözmeyi hedeflediği görülmektedir. Zira bu mesele sadece Kamame Kilisesi tamiratının ötesinde ele alınmıştır. Üç husus üzerine yoğunlaşan heyetin incelediği tartıştığı ve karara ulaştığı belgelere göre, Habeş, Kıpti, Süryani cemaatlerinin Ermeniler mi yoksa Rumların mı idaresinde olduğu, Ermeni ve Rumların Kamame Kilisesinde ikamet yerleri üzerindeki anlaşmazlık, son husus ise tüm bunların tartışılmasına sebep olan yangın sonrası tamiratın kimin

¹³³ Abir, "Local Leadership and Early Reforms in Palestine, 1800–1834", 297; Richard Robert Madden, *Travels in Turkey, Egypt, Nubia, and Palestine, in 1824, 1825, 1826, and 1827* (H. Colburn, 1829), 1/330.

¹³⁴ Rumeli Kazaskeri Mir İzzet, eski Anadolu Kazaskeri Mehmed Tahir, Rumeli Kazaskeri payesine sahip Halil, Şeyhülislam Mevlana Dürrizade Seyyid Abdullah, Nakibüleşraf Seyyid Zeynelabidin, Darbhane-i Amire Nâzırı Ahmed Şakir Paşa, Müderris Fetva Emîni Uryanizade Mehmed Raşid ve Kavalalı Seyyid Süleyman, Reisülküttab Mustafa Mazhar, Şehremini ve eski Çavuşbaşı İbrahim, Divan-ı Hümayun beylikçisi Mehmed Seyda gibi önemli isimler bulunmaktadır.

¹³⁵ BOA. HAT. 1523-25. (10 Ekim 1228); Çakmak, *Kudüs*, 166.

sorumluluğu altında olacağı hususudur. 1813'te ilk iki meselede de Yavuz Sultan Selim'in fermanı esas alınarak çözüme kavuşturulmuştur. İlk mesele Habeş, Kıpti ve Süryani cemaatlerinin Rumların değil Ermenilerin yamağı olduğu ve idaresinin Ermenilere ait olduğu şeklinde çözülürken ikinci mesele Kutsal yerlerde ikamet sorununun çözüleceğine karar getirilmiştir. Son meselede ise II. Mahmud yapılan tahkikatlarla kendi iradesinde Kamame Kilisesi'nin tamirini Rumlara vermiştir.¹³⁶

Tahkikatlar titizlikle yapılmış ferman verilmiş olsa da sorunlar bitmeyecek hem Ermeniler hem de Kudüs kadısınınca sorun çıkarılacaktır. Ermeniler, Rumların onların ziyaretine engel çıkardıkları şikâyetinde bulunurken, kararın uygulamasında gönderilen mübaşir, mimarbaşı tarafından seçilen bir mimar ve müvelladan¹³⁷ oluşan bir heyet göndermesine rağmen Kudüs kadısının ferman aleyhine cemaatler arasında yeni bir soruna mahal verecek uygulamaları fermanların uygulanmasını geciktirmiştir.

Kudüs kadısı, fermanın uygulamasında; Kıpti, Habeş ve Süryani yamaklığında bir tartışma başlatmış ve Kutsal yerlerden olan Beytüllahim Kilisesi'nde bulunan mağara ve Meryem Ana Makberesinin Rumlarda ve Ermenilerde olmak üzere ayrı olması gereken anahtarların Ermenilerde olması için Rumlara baskı yapmıştır. Bir diğer ifadeyle başka bir kutsal yerler sorunu ortaya çıkarmıştır. Bu durum fermanın uygulamasını yürütmek üzere görevlendirilen müvellanın raporuyla Babıali'ye bildirilmiştir. Bu sorun, Kudüs kadısı görevden alınıp Kudüs'ten uzaklaştırılması ve kararlarının hükümsüzlüğü hakkında bir emir yayınlanmasıyla sonuçlanmıştır.¹³⁸

Osmanlı Devleti'nin Kamame Kilisesi tamirini yeniden Rumlara vermesiyle sorun ortadan kalkmayacaktır. Nitekim Rumların kilise tamiri talebinin üstünden beş yıl geçmiştir. Bu süreçte Rusya'nın savaşta olması Rumların Ruslardan destek talep edememesine ve mali sıkıntılarla bu tamir masraflarını karşılayamamasına sebep

¹³⁶ Çakmak, *Kudüs*, 166-168.

¹³⁷ Müvella: Mahalli hakimın bakmasına mâni' bulunduğu hallerde, hukûkî bir ihtilâfî hal ve fasletmek üzere valiyyül'-emir tarafından tâyin olunan husûsî hakimdir.

¹³⁸ BOA. HAT. 1523-25., 12-17; Baraijia, *Kudüs'te Osmanlı İdaresi*, 55.

olmuştur.¹³⁹ Ancak savaştan sonra 1814'te Kudüs Patriği Polikarpos Rusya'dan mali destek talebinde bulunabilmiştir.¹⁴⁰

Fransa başından beri bu işi istese bile Osmanlı Devleti bu talebi türlü gerekçelerle reddetmiştir. II. Mahmut Fransa'nın bu tavrını iyi niyetli bulmamış bunu bir nüfuz politikası olarak yorumlamıştır. Öyle ki Napolyon Bonapart'ın Mısır işgalinden sonra Fransa'nın Kamame Kilisesi'nin tamirinde yer almasının yerelde bir kaosa neden olacağına dair bir gerekçe dahi sunmuştur.¹⁴¹ Ancak Rusya'nın bölgedeki siyaseti ve Rumlar ile ilişkisi bu işi yine devletlerarası bir boyuta tekrar taşımasından endişe duyan Osmanlı Kamame Kilisesi'nin onarımının Rumlarda olduğunu vurgulayan bir yeni bir ferman yayınlamıştır.¹⁴² Fakat Kamame Kilisesi tamir meselesi kapanmayacak gelecek yılların yinelenen bir sorunu olmaya devam edecektir.

Kamame Kilisesinin yangını, şehrin kutsiyetini ve Hristiyan cemaatlerin batılı devletler tarafından kullanılmaya açık bir mesele olduğunu ortaya koyması açısından önemlidir. II. Mahmud'un da meseleyi başından beri süreci sağduyulu ve titiz bir şekilde ele alması durumun ciddiyetini göstermiştir. Kamame Kilisesi yangını ve sonrasında yaşananlar Osmanlı Devleti'nin Avrupalı devletlerin müdahalesine ne kadar açık olduğunu göstermesi ve bölgedeki sorunların yine söz konusu cemaatlerin Avrupalı devletlerden aldıkları destekle statükolarını güçlendirmek adına meseleleri çözümsüz bırakmalarını göstermesi açısından ayrı bir öneme sahiptir. Nitekim daha on-on beş yıl öncesine kadar var olan sorunlar bir kadı tarafından çözülebilirken, Osmanlı şeyhülislamının, sultanının ve heyetinin bir araya gelip de çözemediği sorunlar haline gelmiştir.

Kamame Kilise yangının ardından şehirde yaşananların şehrin toplumsal yapısını ne kadar etkilediğini ortaya koymuştur. Hem Müslüman tebanın başlangıçta tamir işine dini kaygılarla karşı çıkması ve yine Kudüs'ün güvenliğinden sorumlu yeniçerilerin Ermenilerin yarattığı kargaşa ve kışkırtmayı kendi lehlerine kullanarak şehri maddi ve manevi zora soktuğunu göstermiştir. Yine Osmanlı Devleti'nin tüm titizliğiyle yıllarca

¹³⁹ Bilgehan Pamuk, "Osmanlılar Zamanında Rum-Ermeni Kiliseleri Arasındaki İlişkiler (Kudüs Örneği)", *Journal of Turkish Research Institute* 16 (2001), 242.

¹⁴⁰ Derek Hopwood, *The Russian presence in Syria and Palestine, 1843-1914: Church and politics in the Near East* (Clarendon Press, 1969), 13.

¹⁴¹ BOA. HAT. 1241 – 48258; Çakmak, *Kudüs*, 165.

¹⁴² *Kudüs'te Hristiyan Mezhep ve Milletlerin İdaresi* (İstanbul: Türkiye Cumhuriyeti Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı, 2019), 174.

çözümüne kavuşturmaya çalıştığı konuyu yine şehrin kadısının Osmanlı Devleti ve şehrinin aleyhine dönüştürmesi de Kudüs şehrinin özellikle kutsal yerler sorununun pamuk ipliğine bağlı olduğunu göstermesi açısından oldukça önemli örneklerdir.

1.4. Ulusçuluğun İlk Galibiyeti Mora: Kudüs'te Tırmanan Huzursuzluk

Özellikle 19. Yüzyılda Osmanlı Devleti topraklarındaki hemen hemen her olay Kudüs'ü bir şekilde etkilemiştir. Mora İsyanı, Osmanlı toplumsal yapısını olumsuz etkilerken özellikle siyasi ve askeri düzlemde Osmanlı Devleti'ni çok daha olumsuz bir pozisyona sokmuştur. Bu isyanla özellikle Osmanlı Rum Ortodoks cemaati ile Müslüman tebaanın ilişkilerini zedelemiştir. Fransızların Napolyon işgali ile Katolik tebaa ile Müslümanların arasında bir soruna sebep olurken Mora isyanı da Rumlar ile ilişkili zedeleyen bir süreç olmuş ve Osmanlı topraklarında Hristiyan tebaaya karşı bir gündem oluşmuştur. Hem Osmanlı Hristiyan tebaasının hem dünya Hristiyanlarının Kudüs ile ilişkisi hiçbir zaman diğer coğrafyalar ile bir tutulmamıştır. Bu sebeple özellikle Hristiyanlarla ilgili her konu Osmanlı Kudüs'ün de önemini yitirmemiştir.

Mora'da 12 Şubat 1821'de başlayan isyan Ortodoks ruhbanın öncülüğünde başlatılmıştır. Hristiyanların silahlanıp Müslüman halkı katletmesi yerel idarenin isyanı başlangıçta önemsemiş ve Osmanlı Devleti'nden isyan için destek istemekte gecikmesi, yardımın gitmesinin gecikmesi başka bölgelerde Hristiyanlarca isyan çıkarılması ve bu isyanlarla kararlaştırılan yardımın gönderilmekte gecikilmesi gibi pek çok sebepten binlerce Müslüman Hristiyanlar tarafından ya katledilmiş ya da sığındıkları kalelerde açlıktan ölmüştür.¹⁴³

Büyük bir kıyımla sonuçlanan isyanın haberi ilk olarak Kudüs'e gelen Hristiyan hacılar tarafından şehre ulaşmıştır. Ancak Kudüs Hristiyanları bunu Müslümanların duymasından endişelenip çok sessiz kalmışlardır. Rum keşiş Spiridon Müslümanların kendilerine zarar vermelerinden korktukları için bu olayı sakladıklarını hatta Kudüs yetkililerine haber ulaştığında bunun halka ilanından önce Kudüs'e hacı olarak gelenlerin şehri terk edene kadar beklemeleri için yetkililere çok dil döktüklerini yazmıştır.¹⁴⁴

¹⁴³ Paşa, *Tarih-i Cevdet*, 6/2759-2767; Salâhi R. Sonyel, "Yunan Ayaklanması Günlerinde Mora'daki Türkler Nasıl Yok Edildiler?", *Belleten* 62/233 (1998), 107-120; Nuri Köstüklü, "1821 Yunan İsyanı ve Sultan 2. Mahmud'un Bilinmeyen Bir Fermanı", *Belgi Dergisi* 2/19 (01 Ocak 2020), 2030-2031.

¹⁴⁴ S. N. Spyridon, *Annals of Palestine, 1821-1841* (Syrian Orphanage Press, 1938), 67-68.

25 Nisan 1821’de Mora sakinlerinden Hristiyan tebaanın (Yunanlıların) isyan haberi Kudüs’e II. Mahmut tarafından gönderilen bir fermanla bildirilmiş Kudüs’ün savunulması ve silahlandırılması için emir verilmiştir. Mora’da olduğu gibi burada da Hristiyan tebaanın isyan etmesinden ve Müslümanlara zarar vermesinden çekinen Osmanlı Devleti, Kudüs Müslümanlarını özellikle Rumlar başta olmak üzere Hristiyan cemaatlere karşı dikkatli olmaları konusunda uyarmıştır. Ayrıca, Osmanlı Devleti, şehirde bir takım askeri önlem almayı da ihmal etmemiştir.¹⁴⁵

Müslümanlar bu haber üzerine Rumlara karşı öfkelenmiş ve silahlanarak Rumlara karşı saldırıda bulunmuşlardır. Dönemin Kudüs mütesellimi Süleyman Efendi ve Yeniçeri komutanı Tüfenkçibaşı Musa Bey öncülüğünde toplanan Müslümanlar Rum Ortodoks Patrikliğine saldırmışlardır.¹⁴⁶ Mora’da isyanın devam etmesi Kudüs’te Rumlara karşı öfkeyi söndürmemiş ve Hristiyanlara karşı tepkiyi devam ettirmiştir. Öyle ki İstanbul bu hususta Hristiyan tebaaya zarar verilmemesi noktasında Müslümanları uyarmıştır.¹⁴⁷

Osmanlı tüm topraklarında Hristiyanlara karşı ciddi bir tedbirler almıştır. Bu süreçte Kudüs’ten Yafa limanlarına giden hacılar Akka’dan gelen birlikler tarafından aranmış içlerinden silahlı Hristiyanlar çıkmıştır. Spiridon’un anlatımına göre Rus konsolos George Mostras da Sayda valisinin konsolosluktan çıkartması üzerine durumun kötüleşeceğinden korkarak Ruslarla ilgilenme bahanesiyle Yafa’dan çıkan bir gemiyle kaçmıştır. Bunu üzerine Yafa tahkim edilmiş ve burada ciddi önlemler alınmıştır. Şam’dan gelen tatsız haberler ve Şam valisinin emriyle Kudüs de tahkim edilerek¹⁴⁸ surlara muhafızlar yerleştirilmiştir. Ayrıca Kudüs yetkilileri, manastırları ve Hristiyan evlerini tek tek arayıp ne kadar silah varsa toplamışlardır.¹⁴⁹

Kudüs ahalisinden bir Müslüman ve bir Rum’un kavgaya tutuşmaları ve kavga esnasında Rum’un söyleminin kargaşa yaratacağı gerekçesiyle Rum gözaltına alınmıştır. Sorgulanan Rum, Kudüs halkını kışkırtmak için emir aldığını itiraf etmiştir.¹⁵⁰ Spiridon, bu süreçte Hristiyanların baskı ve iftiralara maruz kaldıklarını, Kudüs ileri gelenleri tarafından sürekli, tehdit edildiklerini ve onları sakinleştirmek için sürekli onlara haraç

¹⁴⁵ Spyridon, *Annals of Palestine*, 67; Çakmak, *Kudüs*, 33.

¹⁴⁶ Arif El-Arif, *El-Mufasssal fî Tarih-i Kuds* (Kudüs: Fevzi Yusuf, 1999), 358.

¹⁴⁷ Spyridon, *Annals of Palestine*, 68-69; El-Arif, *El-Mufasssal fî Tarih-i Kuds*, 358; Mennâ, *Livâü ’l-Kuds fî Evâsıtı ’l-Ahdi ’l-Osmanî*, 33.

¹⁴⁸ Çakmak, *Kudüs*, 33-34.

¹⁴⁹ Spyridon, *Annals of Palestine*, 68-69.

¹⁵⁰ Çakmak, *Kudüs*, 35.

vermek durumunda kaldıklarını uzun uzun anlatır. Yıllıkta yer alan bir başka husus ise Tüfenkçibaşının Rum bir hamalı ölümle tehdit ederek Rumların silahlanması için silah taşıdığına dair komplo kurup bu hamala yüklemesi üzerinedir. Ancak anlatısına göre bu kadı bunun farkına varmış ve Müslümanları Osmanlı'nın aleyhine olan bu davranışlara karşı uyarmıştır. Osmanlı Devleti bu durumun soruşturulması emrini verirken, Kudüs ahalisine de Hristiyanlara karşı kötü muamelede bulunmamalarını, Osmanlı Devleti ya da Müslümanlar için olası bir tehdit gördüklerinde gerekli bilgilendirmenin yapılmasını emretmiştir.¹⁵¹

Osmanlı uzun yıllardır Biladü's Şam'da ve Hicaz'da Vehhabi sorunuyla ilgilenmekteydi. Napolyon'un Mısır işgaliyle gittikçe zayıflayan otorite bölgede Vehhabi sorununu Hac yolculuklarını yapılmayacak duruma getirmiş, çeşitli dağ köylerinde Alevi, Hristiyan tebaaların isyanı baş göstermiştir. Bu sebeple Mora isyanı bölgede özellikle endişelenmesi gereken ayrı bir sorun oluşturmuştur. Bunun üzerine Amerikan sefirinin Akdeniz'de (İskenderiye yakınlarında) bir donanma görmesi Babîâli'yi endişelendirmiş ve Kudüs'ün tahkim edilmesi için Şam valisine emir vermiştir. Kudüs çevresindeki Hristiyanların da isyan için hazırlıklı olduklarını bu hususta dikkatli olunması noktasında için uyarılmıştır.¹⁵² Kudüs ve çevresinde alınması gereken önlemler, yapılması gereken soruşturmalar Şam valisinin Vehhabi sorunu ile ilgilenmesi sebebiyle Kudüs'ün muhafazası Sayda Valisi Abdullah Paşa'ya verilmiştir. Ancak bu görevlendirmeden Şam valisi Derviş Mehmed Paşa pek memnun olmamıştır. Hac döneminin bitmesiyle emrindeki birlikleri Kudüs'e gönderip Abdullah Paşa'nın Kudüs'te bulundurduğu askerleri geri çekmesini istemiştir. Kudüs'ün muhafazası konusu valileri bölgede bir rekabete sokmuş yerel güçleri kendi yanlarına çekme girişimleriyle istikrarsız sürecin uzamasına sebep olmuştur.¹⁵³

1821'in başlarında Mora çıkan Rum isyanı kontrol altına alınamamış olması Kudüs'te uzun sürecek bir huzursuzluk anlamına gelmekteydi. Her ne kadar Osmanlı Hristiyanlara zarar gelmemesine, haksızlık ve baskı yapılmamasına dair fermanlar yayınlasa da Müslüman tebaa ile Hristiyan halk arasında yeniden bir güvensizlik hâkim olmuş ve huzur ortamı eskisi gibi sağlanamamıştır. Yaklaşık on yıl sürecek bu süreç toplum arasında birlik beraberlik günlerini unutturmuştur. Kudüs'ün istikrarsızlığı ise

¹⁵¹ Spyridon, *Annals of Palestine*, 70-72.

¹⁵² Baraijia, *Kudüs'te Osmanlı İdaresi*, 64-65.

¹⁵³ Çakmak, *Kudüs*, 35-38.

hem toplumsal huzurun sağlanmasını engellediği gibi yöneticilerin halkı mali olarak zora sokması Kudüs halkının yerel yönetime isyanına sebep olmuştur.

1.5. Kollektif Bir Başkaldırı: 1825 İsyanı

Kudüs idaresindeki istikrarsızlık ve şehirdeki isyanlar genel olarak Şam valisinin aynı zamanda emirü'l-hac olması ile ilişkili olmuştur. Fransızların işgalinden sonra bölgede Vehhabi sorununun artışına zemin hazırlamıştır. Vehhabi sorununun varlığı ise Osmanlı Devleti'nin manevi meşruiyetine zarar verecek ölçüde olmuş dönem dönem Müslümanların hac vazifelerini yerine getirmelerini engellemiştir. Şam valisinin idaresindeki sorunları çözmenin yanı sıra her yıl hac için gerekli hazırlıkları tamamlamaya çalışması hac kervanının güvenliği gibi sorunlarla ilgilenmesi ve buna mukabil bölgeden topladığı vergileri bu ihtiyacı karşılamak için kullanması Kudüs gibi Şam'a bağlı şehir ve kırsalını zora sokmuştur. Uzun yıllardır yöneticilerin ve yerel güçlerin arasında kalan yine Yunan isyanına bağlı Kudüs'e gelen hacıların azalması buna bağlı olarak ticari faaliyetlerin durma noktasına gelmesi yine bölgedeki çekirge istilası sebebiyle kıtlıkla mücadele eden halkın her geçen gün vergileri arttırılmış ve yöneticilerin baskı ve zulmüne maruz kalmışlardır.

1824 yılında yeni Şam valisi Mustafa Paşa¹⁵⁴'nın Kudüs ve Nablus'ta hac masrafları gerekçe göstererek vergileri artırması üzerine Kudüs'te bir huzursuzluk baş göstermiştir. Kudüs halkının vergiyi fazla bulması ve ödemeyi yapmaması üzerine vergileri toplamak için görevlendirilen Kudüs Mutesellimi İsmail Bey'in Kudüs halkına baskı uygulamasıyla şehirde huzursuzluk artarak devam etmiştir. İsmail Bey'in vergi tahsilatını yapamadığı Mustafa Paşa'ya bildirmesi üzerine Paşa, yanına asker alarak Nablus ve Cenin'e doğru yola çıkmış ve Kudüs mütesellimine tahsilatı yapmasını ve asakir-i mansurenin ihtiyacını karşılamasını istemiştir.¹⁵⁵

Mustafa Paşa Nablus ve Cenin'den zorla tahsilatı yaptıktan sonra Kudüs'e yönelmiş ve Kudüs ulema ve eşrafını ödeme yapmaları için tehditte bulunmuştur. Nablus dağlarında olanları duyan halk dağlara ve manastırlara sığınmıştır. Bazı nahiyeler talep edilen miktarı öderken bazıları buna direnmiştir. Kudüs'te vergi vermeye direnenler arasında yer almıştır. Kudüs ve civarındaki köyler mallarıyla beraber mağara ve

¹⁵⁴ BOA. HAT. 471/23060; BOA. C. DH, 210/10457; BOA. A. DVNS. MHM. d, nr. 241 .

¹⁵⁵ Baraijia, *Kudüs'te Osmanlı İdaresi*, 67.

manastırlara saklanmışlardır. Süleyman Paşa bunu öğrenmesi üzerine manastırlara yönelmiştir. Manastırları basarak bulunan birtakım malları alsa da tahsilatı tam olarak yapamamış ve manastır idarecilerini yardımlarından dolayı tutuklamıştır. Bu baskınlar esnasında Mar Saba Manastırında çiftçilerin vergiye tabi mallarını saklayan kişi idam edilmiştir. Vergi ödemekten kaçan ve Paşa'ya muhalefet edenler cezalandırılmış ve isyanın liderlerinden bölgenin ileri gelenlerinden Ebu Guş ailesinden birini esir almış ücret karşılığında bırakmıştır.¹⁵⁶

Mustafa Paşa'nın kimseye acımaması isyana kalkışanları korkutmuş ve manastırlara sığınmasına sebep olmuştur. Cemaat ileri gelenleri ve Kudüs ayan ve eşrafının Babîâli'ye durumu bildirmeleri üzerine Mustafa Paşa 100 bin kuruş karşılığında sulha razı olmuştur.¹⁵⁷ Mustafa Paşa Kudüs'teki sorunu çözdüğünü düşünerek Kudüs'te 100'e yakın asker bırakıp ve mütesellim Osman Ağa'yı bırakıp hac kervanına eşlik etmek için yola çıkmıştır.¹⁵⁸

Paşa'nın Kudüs'ten çıkmasıyla şehir ve çevresinde yeniden isyanlar sadece köylülerin değil şehir eşrafının ve gayrimüslimlerin de katılmasıyla büyümüştür. Kudüs fellahlarından/çiftçilerinden bölgede önemli ve güçlü bir isim olan Ebu Guş'un öncülüğünde ilk olarak Beytullahim'in isyana kalkışmıştır. Mustafa Paşa'nın hac kafilesıyla ilgilendiği için isyanı bastırmak için Kudüs mütesellimi Osman Ağa'yı görevlendirmiştir. Osman Ağa Kudüs'te 12 askerle kalarak askeri birliği Musa Bey komutasında Beytullahim'e göndermiştir. Kudüs'ten askeri birliğin çıkmasıyla Kudüs halkı isyan etmiştir. Kudüs'te bırakılan askeri birlik isyana karşı koymaya güç yetirememişlerdir. Mütesellim ve askerler hapsedilmiştir.¹⁵⁹ Kaynaklara göre askerin Beytullahim'de isyanın yeniden başlaması askerin Kudüs'ten çıkarılarak Kudüs'ün ele geçirilmesi amacıyla Ebu Guş tarafından planlanmıştır.¹⁶⁰

¹⁵⁶ Spyridon, *Annals of Palestine*, 74-75; El-Arif, *El-Mufasssal fî Tarih-i Kuds*, 360; Mennâ, *Tarih Filistin fî Evahiri'l-Ahd el-Osmani 1700 -1918*, 126.

¹⁵⁷ Spyridon, *Annals of Palestine*, 77; Mennâ, *Livâü'l-Kuds fî Evâsıtı'l-Ahdi'l-Osmanî*, 77.

¹⁵⁸ El-Arif, *El-Mufasssal fî Tarih-i Kuds*, 360; Abdul-Karim Rafeq, "The Political History of Ottoman Jerusalem", *Ottoman Jerusalem The Living City: 1517-191* (ed. Sylvia Auld, Robert Hillenbrand) (London: Altajir World of Islam Trust, 2000), 29-30.

¹⁵⁹ El-Arif, *El-Mufasssal fî Tarih-i Kuds*, 361.

¹⁶⁰ A. DVNS. MSR. MHM. d. 13 (1241), 1-2.

İsyanın yönetilmesi için aralarından eski Kale Dizdarı Ahmed Ağa el-Aselî ve Cebecibaşı Yusuf Ağa el-Câûnî'yi seçtiler. Bölge yönetimine devlet tarafından atanmış bir idareci gibi fellahların vergiden muaf tutulmasını Hristiyanlardan alınan cizye miktarının düşürülmesine karar kılmışlardır.¹⁶¹

Ancak Kudüs ulema ve eşrafı Osmanlı Devleti'nin tepkisinden çekindikleri için Kudüs'ün ahvalini kendileri gerekçeleriyle beraber İstanbul'a bildirmişlerdir. Mustafa Paşa'dan ve mütesellimlerden baskıya ve zulme maruz kaldıklarını haksız ve yüklü vergilerle halkı zor duruma düşürdükleri Derviş ve Salih Paşa döneminde yapılan haksız uygulamaların Mustafa Paşa döneminde daha da arttığı noktasında şikâyetçi olmuş ve bu isyanın Osmanlı Sultanı'na değil görevini zulüm ve haksızlık üzerinde yürüten valiye karşı olduğunu belirtmişlerdir. Kudüs'teki son durum üzerine bilgi verdikten sonra Osmanlıdan gelecek emirleri de mektupta bildirmişlerdir.¹⁶²

Osmanlı yönetimi Şam'a valinin idaresini sorgulamak üzere bir memur atanırken Kudüs'teki isyan için bölgeye Kapıcıbaşı Yahya Ağa'yı memur olarak görevlendirmiştir. Yahya Ağa bölgede yaptığı soruşturmaya göre, Kudüs halkının Osmanlı sultanına sadık atanan valilerin zulüm ve baskısından isyan ettiklerini ve Kudüs ahalisinin doğrudan İstanbul'a bağlanıp oradan gönderilen bir mütesellim ile idare edilmek istediğini dair raporu İstanbul'a bildirmiştir.¹⁶³ Bu süreçte İstanbul'dan Yusuf Ağa Kudüs'e mütesellim olarak atanmıştır. Ancak Kudüs halkı mütesellime güvenmeyerek onu şehre almamışlardır. Ayrıca Kudüs ahalisi, tüm şikâyetlere rağmen Süleyman Paşa'nın görevden alınmadığını hatta görevde kalmasına dair Osmanlı'nın talebi olduğunu öğrenmesi durumu zora sokmuştur.

Yahya Ağa'nın takrire göre, Kudüs'ün vergisi 27 bin guruştur. Ancak Mustafa Paşa'nın valiliğe atandığı yıl 1824'te Kudüs'ten hac sandığı için 294 bin guruş alınırken yine bu yıl yapılan hediye ve ikramlar 96.053 kuruş olmaktadır. 1825 yılında 304 bin guruş hac sandığı için alınırken 330 bin kuruş da hediye ve ikram olarak alınmıştır.¹⁶⁴ Vergi dışında ödemelerle ahali fahiş ödemeler yapmak zorunda kalmış olmasının yanı sıra valinin ahalinin durumunu göz ardı etmesi isyanın başlıca sebeplerini oluşturmuştur.

¹⁶¹ Spyridon, *Annals of Palestine*, 78-79.

¹⁶² HAT. 550 – 27136 (H-27-11-1240) ; HAT. 535 – 26301 (H-29-12-1240) ; HAT. 643 – 31543 (H-17-03-1241) .

¹⁶³ HAT, 1229/47942; HAT, 643/31543-B .

¹⁶⁴ HAT. 535 – 26301 (H-29-12-1240).

Veliyyüddin Paşa'nın Biladü's Şam'a dair İstanbul'a verdiği bilgilendirmede, bölgede üç yıldan bu yana kıtlık ve kuraklık yaşandığını buna mukabil fiyatların yükseldiğini, zahire ve gıdanın bazı çevrelerce tekelleştiğini tüm bunların toplumdaki asayiş bozduğunu belirtmiştir. Kudüs'ün verginin ödememesi üzerine çevre halkın da bundan faydalanıp vergileri ödemediklerini de eklemiştir.¹⁶⁵

Osmanlı bölgeye gönderdiği memurların raporu üzerine Mustafa Paşa'nın azledilmesini onaylamış yerine vezir rütbesiyle Veliyyüddin Paşa'nın atamasını yapmıştır.¹⁶⁶ Veliyyüddin Paşa, göreve başladığında ilk olarak hac kafilesi ile ilgilenmiş akabinde devletle toplumun arasında oluşan güvensizlik ortamını gidermek için bölgede türeyen eşkıyaları cezalandırıp sürgünler yapmış akabinde kıtlıkla mücadelede bölgeye erzak ve hayvan temininde bulunmuş, kıtlık ve asayiş sebebiyle yerlerini terk eden halkı onların güvenliğinden ve iâşesinden kendilerinin sorumluluğu altında olduğunu belirterek çağırıştır.¹⁶⁷ Bölge halkının haklı gerekçelerle isyan ettiğini düşünen Paşa, bu gerekçeleri ortadan kaldırmak için önemli adımlar atmıştır. İstanbul'dan atanan mütesellim Yusuf Ağa, isyancılara rağmen makam gelmiş ancak isyancıların istediği şekilde görev yapmıştır. Bunun üzerine Veliyyüddin Paşa, Yusuf Ağa'yı görevden aldığını Babîâli'ye bildirmiştir.¹⁶⁸ Veliyyüddin Paşa, Kudüs'ün kabul ettiği ve bölge ihtiyaçlarının farkında olan İbrahim Ağa'yı atamıştır.¹⁶⁹

İbrahim Ağa, Şam valisi ile bölge sorunlarını çözüme ulaştırmak için hemen harekete geçmiştir. Yaşanan kıtlık sebebiyle, Kudüs'ün zahire ve gıda ihtiyacı çevre şehirlerden tedarik edilmiştir. Bunun üzerine Kudüs halkı, mütesellim ve valinin düzeni değiştirme çabaları ve sorunlara çözüm arayışlarından dolayı mütesellimin şehre girmesine izin vermiş ancak zulmün tekrarlanmasından korktukları gerekçesiyle için kaleyi teslim etmemişlerdir. Kudüs İstanbul'dan doğrudan idare edilmekte ısrarcı olmuştur. Veliyyüddin Paşa'nın tüm uğraş ve çabalarına rağmen isyancıları ikna edememişse bile yine bu isyanı sulh ile çözüme kavuşturmak için Kudüs nakibü'l eşraf

¹⁶⁵ HAT. 641- 31522 (H-13-06-1241) .

¹⁶⁶ HAT, 1568/11; A. DVNS. MHM. d, nr. 242, 26.

¹⁶⁷ HAT. 550-27123(H-11-08-1241).

¹⁶⁸ HAT. 641- 31522 (H-13-06-1241) .

¹⁶⁹ HAT. 641- 31522 (H-25-07-1241), D.

ve kaymakamı ve Kudüs kadısı aracılığıyla isyancıları tekrar devlete itaate çağırmış ancak başarısız olmuştur.¹⁷⁰

İsyancılar Şam'dan mütesellim kabul etmeyerek doğrudan İstanbul'a bağlı olmak istediklerini yinelemeleri üzerine Şam valisi bu işin sulh yoluyla çözülmeyeceğine kani olmuştur. Ancak bu işin hac dönemi yaklaşmasından dolayı hacdan sonra ilgileneceğini İstanbul'a bildirmiştir. Bunun yanı sıra Şam valisi hac masrafları için Kudüs ve çevresinden vergi tahsilatı yapması için İstanbul'dan yetkin bir askeri birlik istemiştir. İstanbul Paşa'ya tam yetkiyle Kethüda-i Hacegan Osman Vaki Efendi askeri güç ile Kudüs livasına gönderilmiştir.¹⁷¹

Paşa, Kudüs Mütesellimi İbrahim Ağa'dan Kudüs ulema ve eşrafından, Kudüs müftüsü ve kadısından, nakibü'l eşraf'tan Osman Efendi'ye gereken paranın tahsilatında sorun olmamasını ve ödenmesini istemiştir. Bunun üzerine isyancılar, Osman Efendi'ye Kudüs şeyhleri ve eşrafının aracılığıyla şehre gelmemesini gereken tutarın ödeneceğini bildirmiştir. Hac dönemi olmasından dolayı Osman Ağa, onlarla uzlaşmış ve gönderdikleri tutarı almıştır. Gereken miktarın üçte birine yakın bir tutar öderken bir kısmı yerine şal ve hilat göndermişlerdir.¹⁷²

İstanbul Kudüs isyanın hala bastırılmamış olmasından rahatsız olmuş ve Şam valisinin hac kafilesıyla ilgilenmesinden dolayı Kudüs'ün zaptını Sayda valisi Abdullah Paşa'ya vermiştir.¹⁷³ İsyanın sulh ve uzlaşma içinde bastırılmasını istemiş, Kudüs'e isyanın doğru bir yol olmadığı, şikâyetler üzerine İstanbul'un görevini kötü kullananın azledileceğini, Kudüs'ün bir mütesellim tarafından idare edilmesi gerektiğine ve isyancıların affedileceği bildirilmiş bunlara rağmen kaleyi teslim etmezlerse askeri güç kullanmak için hazırlıklı olması emri verilmiştir.¹⁷⁴

Abdullah Paşa bu emir üzerine Yafa mütesellimini başbuğ tayin edip Kudüs'e göndermiş¹⁷⁵ ve Kudüs civarındakileri devletin tarafına çekmiştir. Akka kadısını isyancıları ikna etmek için getirmiştir. Paşa, uzlaşmacı olarak isyancılara yaklaşmış kaleyi

¹⁷⁰ HAT. 641- 31522 (H-25-07-1241).

¹⁷¹ HAT. 549-27108. (H-09-08-1241). ; HAT. 549-27119. (H-27-10-1241) .

¹⁷² HAT. 549-27119. (H-27-10-1241).

¹⁷³ Abir, "Local Leadership and Early Reforms in Palestine, 1800–1834", 298.

¹⁷⁴ A.DVNSMHM. d.242, (H- Muharrem 1242) , 139-140.

¹⁷⁵ Mahmoud Hawari, "The Citadel(Qal'a) in the Ottoman Period: An Overwiev", *Ottoman Jerusalem The Living City: 1517-1917*, ed. Sylvia Auld - Robert Hillenbrand (London: Altajir World of Islam Trust, 2000), 500.

teslim etmezlerse askeri güç kullanacaklarını belirtmiştir. İsyancılar kaleyi teslim etmeyi kabul etmeyerek Kudüs'ün kapılarını kapatıp askere ateş açmışlardır. Böylece uzun bir kuşatma başlamış Kudüs'e top atışları başlatılarak isyancıların gücü kırılmak istenmiştir. Şehrin kuşatmasının uzaması, şehir halkı ve işgalciler arasında anlaşmazlık çıkmaya başlamıştır. Anlaşmazlığın büyümesiyle isyancılar cezalandırılmamaları, vergilerin artırılmaması kaledeki askerin şehri korumak dışında halkın işine karışılmaması şartıyla teslim olmayı kabul etmişlerdir. Abdullah Paşa'nın şartları kabul etmesiyle Kudüs kalesi birkaç gün içinde Osmanlı askerine teslim edilmiş, isyanın öncüleri de sembolik olarak cezalandırılmış¹⁷⁶ ve böylece iki yılı aşkın süredir devam eden isyan bitmiş ve Paşa, 22 Kasım 1826'da Kudüs'ü mütesellime teslim etmiştir. Şam birliklerinin gelmesiyle Abdullah Paşa askerini Kudüs'ten çekmiştir.¹⁷⁷

Bu isyan bölgenin uzun süredir siyasi ve idari istikrarsızlığı sebebiyle halkın yaşadığı sorunları göstermesi açısından önemlidir. Kudüs halkının Osmanlı yönetiminden değil yerel idarenin istikrarsızlığı ve bağlı oldukları Şam eyaletinin emirü'l-hac olması sebebiyle mali yükümlülüklerinin artmasından şikâyetçi oldukları aşikârdır. Yine isyanların hac dönemlerinde çıkması ve sürekli olarak sorunların çözümü hacdan sonraya ertelenmesi Kudüs halkını haklı çıkaracaktır. Napolyon'un işgali ile Müslüman gayrimüslim arasında çıkan huzursuzluğun Mora isyanı ile büyümesine rağmen yönetime yapılan usulsüzlüklere ve zulümlere karşı kolektif bir direniş gösterdiğini ortaya koymuştur. Kudüs Müslümanları gerektiğinde Kudüs Hristiyanlarınca korunmuş ve zulmün artmasıyla isyan etmişlerdir. Toplumsal yaşamın yasalarını burada görmek şaşırtıcı olmasa da Mora isyanının hala sürmesi şehrin kimliksel ayrımına rağmen bu isyanda toplumun birleşmesi şehirde öteden gelen güçlü bir toplumsal yapı olduğunu göstermektedir. Yine isyan Osmanlı'nın bölgedeki zafiyetini göstermesi ve dönemin yerel yapısını göstermesi açısından önem taşımaktadır.

1.6. Mehmet Ali Paşa İsyanı ve Kudüs

Tarihte Mısır'ın siyasi değişimlerinin Filistin üzerindeki etkisi, belirgin ve çoğu zaman kaçınılmaz bir ilişkiye işaret eder. Bu durum, coğrafi yakınlık, kültürel bağlar ve tarihsel süreçler boyunca iki bölge arasındaki stratejik etkileşimler çerçevesinde

¹⁷⁶ Mennâ, *Livâü'l-Kuds fî Evâsıtı'l-Ahdi'l-Osmanî*, 40.

¹⁷⁷ HAT. 1229 – 47944. (H-29-12-1242) , A.

şekillenmiştir. Mısır ve Filistin'in birbirine bağlı siyasi dönüşümleri hem bölgesel hem de uluslararası dinamikler açısından birbirini tamamlayan unsurlar haline gelmiştir. Örneğin, 19. yüzyılın başlarında Mısır Valisi Kavalalı Mehmet Ali Paşa'nın isyanı ve Mısır'ı bağımsız bir güç haline getirme çabaları, Filistin'in de bu süreçten doğrudan etkilenmesine yol açmıştır. Mehmet Ali'nin bölgedeki hâkimiyetini genişletme girişimleri, Filistin üzerinde Mısır etkisinin artmasına ve Osmanlı merkezi idaresinin bölgede zayıflamasına neden olmuştur. Bu durum Filistin'de Osmanlı idaresine karşı yeni bir siyasi ve askeri düzenin kurulmasına yol açmıştır. Özellikle bölgedeki toprak sahipleri ve liderler, Mısır'ın doğrudan yönetimi altına girmiş ve Mehmet Ali'nin merkeziyetçi politikalarına uyum sağlamak zorunda kalmıştır.

1826'nın sonunda Abdullah Paşa tarafından bastırılan isyandan sonra Şam valisi Veliyyüddin Paşa görevinden azledilmiş ve yerine Salih Paşa atanmıştır.¹⁷⁸ Abdullah Paşa'ya isyanı bastırmadaki başarısından dolayı Sayda'nın yanı sıra Trablusşam valiliği verilmiştir.¹⁷⁹ Şam eyaletinin idari istikrarsızlığı, zaman zaman Kudüs'ün vergilerinin toplanma işinin Abdullah Paşa'nın yardımıyla yapılmasına neden olmuştur.¹⁸⁰ Sayda eyaletinin Kudüs üzerindeki uzun süredir var olan etkisi son dönemlerde daha fazla kendini göstermeye başlamış Osmanlı Kudüs livasını 1830'da Sayda eyaletine bağlanmıştır.¹⁸¹ Trablusşam'dan sonra Kudüs'ün Abdullah Paşa'ya verilmesiyle bölgede Vehhabi sorununu çözen Hac yolu güvenliğini sağlayarak¹⁸² da meşruiyetini sağlayan¹⁸³ Mısır valisi Mehmet Ali Paşa¹⁸⁴ ile bir otorite savaşı başlamıştır.

Hem Kudüs'te hem Osmanlı topraklarındaki yeni askeri düzen¹⁸⁵ bitmeyen isyanlara müteakip istikrarsızlık, idari boşluklar ve üstüne Mora isyanının Osmanlı aleyhinde sonuçlanması gibi pek çok sebep Akdeniz'deki otorite mücadelesini kışkırtacak neden olarak gösterilebilir. Nihayetinde Mehmet Ali Paşa, Osmanlı Devleti'nden Şam

¹⁷⁸ HAT. 388-20698. (H-14-05-1237) .

¹⁷⁹ HAT. 1573- 24. (H-18-04-1243) .

¹⁸⁰ Mennâ, *Livâü 'l-Kuds fî Evâsıtı 'l-Ahdi 'l-Osmanî*, 43.

¹⁸¹ HAT. 384 – 20621. (H-11-12-1245) .

¹⁸² BOA. A. DVNS. MHM. d, nr. 227, 133-134.

¹⁸³ El-Ceberti, *Acâ 'ibül-Âsâr fî 't- Terâcim ve 'l-Ahbâr*, 4/460-472; Şinasi Altundağ, “Kavalalı Mehmet Ali Paşa İsyanı, Mısır Meselesi, 1831-1840”, *Ankara, TTKB*, (1988), 26-28; Çakmak, *Kudüs*, 48.

¹⁸⁴ Stanford J. Shaw, *Between old and new: the Ottoman Empire under Sultan Selim III, 1789-1807* (Harvard University Press, 1971), 290-291; Karal, *Osmanlı Tarihi*, V./125-126; Fahir Armaoğlu, *19. Yüzyıl Siyasî Tarihi (1789-1914)* (Türk Tarih Kurumu, 1997), 207-208.

¹⁸⁵ Karal, *Osmanlı Tarihi*, V./128; Armaoğlu, *19. Yüzyıl Siyasî Tarihi (1789-1914)*, 208-210.

valiliğini talep etmiştir.¹⁸⁶ Osmanlı'nın bu isteği kabul etmemesi üzerine Mehmet Ali Paşa Abdullah Paşa'nın bölgede daha fazla güçlenmesinden de rahatsız olduğu için Abdullah Paşa ile arasındaki kölemen beylerinin iadesi sorununu da gerekçe göstererek doğrudan 1831'de Suriye üzerine yürümüştür.¹⁸⁷

Mehmet Ali Paşa'nın askeri ve donanmadaki üstünlüğü ve bölge halkının da iş birliği ile Akka 1832'de İbrahim Paşa komutasında ele geçirilmiştir. Abdullah Paşa esir alınıp İstanbul'a gönderilmiştir.¹⁸⁸ Mehmet Ali Paşa her ne kadar bu ilerleyişte kendini mazur gösterme uğraşına girse de Osmanlı Devleti'nin paşasını tutuklaması ve bunu İstanbul'a göndermesi Osmanlı Devleti tarafından asilik olarak karşılanmıştır. Mehmet Ali Paşa Şam valiliği için Osmanlı Devleti'ne ısrarcı olurken Şeyhülislamlığın verdiği fetva ile II. Mahmut tarafından asi olarak ilan edilmiştir.¹⁸⁹ Böylece Osmanlı Devleti'nin Mısır valisi Mehmet Ali Paşa ile yaklaşık on yıl sürecek mücadelesi başlayacaktır. Osmanlı'nın askeri batıdaki mücadeleler ile zayıflayan ve henüz yeni bir ordu olması sebebiyle Mehmet Ali Paşa'nın askeri gücüyle mücadele edecek güçte değildir. Bu sebeple bu mücadele Osmanlı ile valisi arasında iç sorun olmaktan çıkıp devletlerarası bir sorun olacaktır.

1.6.1. İbrahim Paşa'nın Filistin İşgalinde Kudüs Eşrafının Rolü

İbrahim Paşa, ordusuyla Akka'ya yönelmeden Gazze, Kudüs ve Yafa'ya doğru ilerlemiş ve 1831 buraları kan dökmeden almıştır.¹⁹⁰ Abdullah Paşa'nın valiliğini yürüttüğü Sayda eyaletine bağlanan Kudüs, Nablus ve Cenin sancakları ahalisi, Abdullah Paşa'nın kendilerine uyguladığı baskıdan bunalmış olmaları ve özellikle Nablus eşrafının¹⁹¹ da

¹⁸⁶ Osmanlı Devleti, Mehmet Ali Paşa'dan, Yunan isyanını (1828) bastırılmasında için yardımı karşılığında Suriye, Trablusşam ve Girit valiliklerini vadetmiş, bunun üzerine Mehmet Ali Paşa, Mora'ya askeri olarak destek vermesinin yanı sıra erzak yardımı da yapmıştır. Sultan'ın hoşnutluğunu ve takdirini kazanan Mehmet Ali Paşa, kendisi için Şam valiliği ile Anadolu seraskerliğini talep ederken oğlu İbrahim Paşa için de Rumeli seraskerliğini istemiştir. Talebinin reddedilmesiyle Mehmet Ali Paşa, Osmanlı Devleti'ne yaptığı yardımları türlü bahaneler ile kesmiş ve Navarin faciasında da ordusu geri çekmiştir. Mehmet Ali Paşa ve Osmanlı mücadelesi somut olarak burada başlamıştır denebilir.

¹⁸⁷ Altundağ, "Kavalalı Mehmet Ali Paşa İsyanı, Mısır Meselesi, 1831-1840", 28-29.

¹⁸⁸ Rafeq, "The Political History of Ottoman Jerusalem", 30-31.

¹⁸⁹ Karal, *Osmanlı Tarihi*, V./129; Armaoğlu, *19. Yüzyıl Siyasî Tarihi (1789-1914)*, 210.

¹⁹⁰ Mennâ, *Livâü'l-Kuds fî Evâsıtı'l-Ahdi'l-Osmanî*, 48-49.

¹⁹¹ Nablus şeyhlerinden Şeyh Hüseyin Abdülhadi, Cerraroğlu Şeyh Abdullah, Şeyh Kasım Ahmed ve ayanından Tokanzade Esad Bey İbrahim Paşa'nın emri altına girdiler. Yitzhak Hofman, "The Administration of Syria and Palestine under Egyptian Rule", *Studies on Palestine in the Ottoman Period* (ed. Moshe Maoz) (Jerusalem: Magnes, 1975), 315.

İbrahim Paşa'nın yanında yer almasıyla, İbrahim Paşa'ya karşı koymamışlardır. İbrahim Paşa ele geçirdiği yerlere mütesellimler atamıştır. Böylece Akka üzerine yürürken kontrol altına alınan yerlerin kendisi için bir tehdit oluşturmamasını engellemeyi amaçlamıştır.¹⁹²

1832'de uzun bir kuşatmanın ardından Akka'nın İbrahim Paşa tarafından zapt edilmesi Kudüs'te büyük bir coşkuyla karşılanmıştır. Abdullah Paşa'nın Rumlara zulmedip hatalar yaptığı için Tanrı tarafından cezalandırıldığını ve artık Kudüs'te işlerin yoluna girdiğini düşünen Rum Başrahip Spiridon, Akka'nın düşüş haberiyle Kudüs'te yapılan kutlamayı şu şekilde aktarmaktadır:

“Ptolemaios¹⁹³’un fethi, şehrin her sokağı ve meydanında aydınlatmalarla donatılıp şenliklerle kutlanmıştır. Beş gün boyunca devam eden şenliklerde, Müslümanların, Yunanların, Frankların, Ermenilerin ve hatta Yahudilerin de katıldığı kutlamalarda Kudüs halkı neşe içinde eğlendi. Hepsi Mısırlıların gelişinin özgürlük anlamına geldiği düşüncesiyle mutlu ve sevinçliydi (ki gerçekten de öyleydi).”

Spiridon, Müslümanların, Mısır yönetiminin zaferinden mutsuz ve huzursuz olmalarına rağmen onların tepkisini çekmemek için kutlamalara katıldığını fakat üzüntülerini de gizleyemediklerini eklemektedir. Ona göre, Müslümanlar artık istedikleri gibi davranamayacaklarını anladıkları için ve Mısır ordusunun Avrupa'ya benzemesinden hoşlanmadıkları için bu durumdan memnun değillerdir.¹⁹⁴ İbrahim Paşa da Müslümanlar hakkında hemen hemen aynı şeyi düşünmüş babasına gönderdiği bir mektupta Kudüs Müslümanlarının ikiye bölünmüş olduğunu ifade eder.¹⁹⁵

Kudüs Müslümanları Abdullah Paşa'nın baskıcı uygulamasından bunalsa da Mehmet Ali Paşa'nın yanında yer alıp Osmanlı'ya karşı olmak da istemiştir. Bunun yanı sıra Kudüs eşrafı İbrahim Paşa'nın bölgedeki gücüne başlangıçta tabi olmak ya da sessiz kalmak zorunda kalmıştır. Yine Müslüman ahalinin bir kesimi Mehmet Ali Paşa yönetimi bir fırsat olarak da görmüştür. Ancak kısa bir süre sonra İbrahim Paşa'nın bölgedeki

¹⁹² Hofman, “The Administration of Syria and Palestine under Egyptian Rule”, 315; Çakmak, *Kudüs*, 57-58.

¹⁹³ Akka'nın Roma dönemindeki ismi Ptolemais'tir.

¹⁹⁴ Spiridon, *Annals of Palestine*, 84-85.

¹⁹⁵ Esed Rustum, *el-Usul el-Arabiyye li-Tarih Suriya fi Ahdi Muhammed Ali Başa* (Camiat Beyrut: Menşurat Külliyyeti'l-Ulum ve'l-Adab, 1931), 1/187-188.

uygulamaları Müslüman halkın tavrını değiştirip isyana kalkışmasına ve her fırsatta Osmanlı ile iş birliği yapmasına neden olmuştur.¹⁹⁶

Mısır yönetiminin bölge halkından asker talebinde bulunması, şehrin idari sistemini değiştirip şehir eşrafı ve ulemasının şehirdeki rolünü değiştirmesi, çevre köylerdeki askeri güce sahip şeyhlerle mücadelesi, Müslüman halkı yeni bir vergi sistemine tabi tutması, kılık kıyafette değişiklik yapması Müslüman halkı 1834'te isyana sürüklemiştir. İsyân ancak Mehmet Ali Paşa'nın Mısır'dan destek göndermesi ile kanlı bir şekilde bastırılmıştır.¹⁹⁷

1.6.2. Mısır Yönetimiyle Kudüs'te Değişen Dengeler

İbrahim Paşa Bilâdü's Şam'ın idaresini sivil ve askeri olmak üzere ikiye ayırmıştır. Askeri idareyi kendi sağlarken sivil idareye 1832'de Muhammed Şerif Paşa'yı getirmiştir.¹⁹⁸ Mehmet Ali Paşa, bölge idaresini çok önemsemiş, ahalinin rızasını almak için idarede yerel liderler ve ileri gelenleri görevlendirmiştir. Nitekim Kudüs'te Mısır yönetiminde toplamda 13 mütesellim görev yapmış ve içlerinden Muhammed Said Ağa hariç hepsi bölge eşrafından seçilmiştir.¹⁹⁹ Paşa, böylece bölge eşrafını ve yerel güçleri kendine bağlı kılmayı ve kontrolde tutmayı amaçlamıştır. Yine bu bağlamda bölge ahalisini silahsızlandırmış ve yerel askeri birliklerden ziyade Mısır yönetiminde belli bir yıla tabi zorunlu askeri görev ile eğitilmiş kendi yönetimine bağlı askerleri birlikler oluşturmuştur.²⁰⁰

Mısır yönetimi döneminde idari sistem sivil ve askeri olarak ikiye ayrılmasının yanı sıra idari yapılanmada toplumsal yapıyı etkileyecek değişimler de meydana gelmiştir. Bunlardan en önemlisi, şura meclislerinin kurulması olmuştur.²⁰¹ Osmanlı geleneğinde de var olan ancak bir nevi danışma meclisleri olan bu meclisler Mısır

¹⁹⁶ Yehoshua Ben-Arieh, *Jerusalem in the Nineteenth Century the Old City* (New York: St. Martin's Press, 1984), 103-105; Adel Mennâ, "Eighteenth and Nineteenth Century Rebellions in Palestine", *Journal of Palestine Studies* Vol. XXIV/1/1994, 60-61.

¹⁹⁷ Spyridon, *Annals of Palestine*, 84-85; Hofman, "The Administration of Syria and Palestine under Egyptian Rule", 353-356; Mennâ, "Eighteenth and Nineteenth Century Rebellions in Palestine", 60-61; Mennâ, *Tarih Filistin fi Evahiri'l-Ahd el-Osmâni 1700 -1918*, 142-143.

¹⁹⁸ Rustum, *el-Usul el-Arabiyye li-Tarih Suriya fi Ahdi Muhammed Ali Başa*, 1/42-43.

¹⁹⁹ Baraijia, *Kudüs 'te Osmanlı İdaresi*, 122-123.

²⁰⁰ Rustum, *el-Usul el-Arabiyye li-Tarih Suriya fi Ahdi Muhammed Ali Başa*, 1/397; Ben-Arieh, *Jerusalem in the Nineteenth Century the Old City*, 108.

²⁰¹ Hofman, "The Administration of Syria and Palestine under Egyptian Rule", 331-332.

yönetiminde Osmanlı yönetiminden biraz daha farklı teşekkül etmiştir. Bu meclise, bir kısım idari, hukuki ve ekonomik görevler yüklenmiştir. Halka hizmeti ve bazı bayındırlık işlerin yükümlülüğü de bu şuranın görevleri arasındadır. Şura meclis üyeleri, şehir eşrafından seçilirken, Hristiyan cemaatler ve Yahudiler de bu mecliste yer almıştır.²⁰²

Şura meclisi, şehrin Müslüman, Hristiyan ve Yahudi olmak üzere şehrin ileri gelenlerinin arasından ahali tarafından seçilerek oluşturulan 12-21 arasında değişken üyeye sahip, maaşları Mısır yönetimi tarafından verilen bir yapıya sahiptir.²⁰³ Her cemaatin temsilci olduğu için bölge halkının tamamı bu mecliste temsil edilmiştir. Meclis başkanı meclis üyeleri tarafından seçilmiş ve her gün toplanması planlanan meclisin mütesellimin tarafından toplumsal alanda sorun teşkil edilmesi muhtemel konuların ele alınması kararlaştırılmıştır.²⁰⁴ Vergi dağılımı, ticari sözleşmeler gibi mali konuları bünyesinde barındıran meclis, bölge idaresinde rapor sunmak ya da sunulan raporları incelemek, özellikle ekonomik alanda hukuki davalara bakmak, toplumsal sorunlarda uzlaştırıcı rolde olmak ve çarşı pazarda dengeyi sağlamak gibi pek çok görev meclise yüklenmiştir.²⁰⁵

2 bin üzeri nüfusun üstünde şehirlerde²⁰⁶ oluşturulan şura meclislerinin Kudüs'te ne zaman oluşturulduğu hakkında net bir bilgi olmasa da 1834'te var olduğu Kudüs Şer'iyye sicilinde bir belgeden atıf yapılmasından anlaşılmıştır.²⁰⁷ Yine 1836 yılı Kudüs Şer'iyye Sicilleri'ndeki bir kayda göre Kudüs Şurâ Meclis üyeleri arasında Müftü Yardımcısı Ahmet Rağıp Efendi el-Hüseyni Meclis başkanlığında, Nakibu'l-eşraf Mehmet Ali el-Hüseyni, Ali Muhsin Efendi, Şeyh Ebu's-Suud Osman Efendi, Seyyid Muhammed er-Ramlavi Kudüs eşrafından ve tüccar Abdurrahman, Naccar(Marangoz) Mahmut Katina Müslüman üyeler ve Yahudilerden Hoca Reno ve tüccar Senebo Efendi bulunmaktadır. 1837'de de Yahudilerin Kudüs'teki arazi alımı ve ticareti hakkında Kudüs

²⁰² Işık Bostancı, *XIX. Yüzyılda Filistin*, 38.

²⁰³ Ferdinand Perrier, *La Syrie sous le gouvernement de Méhémet-Ali Jusqu'en 1840* (Paris: A. Bertrand, 1842), 57-59.

²⁰⁴ Hofman, "The Administration of Syria and Palestine under Egyptian Rule", 331-332.

²⁰⁵ 320 *Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili*, 51,96.

²⁰⁶ Hofman, "The Administration of Syria and Palestine under Egyptian Rule", 331; Perrier, *La Syrie sous le gouvernement de Méhémet-Ali Jusqu'en 1840*, 58-59.

²⁰⁷ 319 *Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili* (Mayıs 1253), 76; Baraijia, *Kudüs'te Osmanlı İdaresi*, 128.

meclisine danışmaları gerektiği dair bir belgede meclisin varlığı ve yetkisine atıf yapılmıştır.²⁰⁸

Mısır yönetiminin son Kudüs şura meclisinde, Müslümanlardan Vakıf nazırı Ebu's-Suud Osman Efendi Meclis başkanı, Carullah Efendi meclis kâtibi, Şakir El-Muvakkit, Muhammed Derviş Ali Efendizade, Halil El-Halidi Efendi, Necmeddin El-Cemai Efendi, Muhammed Er-Remli, İbrahim El-Mühtedi bulunurken, Vefa Main, Ermenilerden Yakut Hasir, Yahudilerden Hoca Rona yer almaktadır.²⁰⁹

Geniş yetki yelpazesine sahip şura meclisi bir dizi hukuki işleri yürütmesi bakımından şariat mahkemelerinde görülen pek çok dava için alternatif adli merci sayılmıştır. Mehmet Ali Paşa, şura meclisinin bu yönüyle Osmanlı'ya bağlı olan ulemanın yetki alanını kısıtlarken yönetiminin adli işlerini kendi hukuki düzleminde sağlamayı amaçlamıştır.²¹⁰ Nitekim bu mecliste görülen dava bir üst merci olan Şam meclisine gönderilmiş, böylece meclis kararlarının da kontrolü sağlanmıştır ve mütesellimlerce uygulanmıştır.²¹¹

Mehmet Ali Paşa, Kudüs'ün idari kadrosunun bölgenin ileri gelenlerinden oluşturma çabası hem bölgeyi daha iyi tanıyanların idareyi daha iyi yapacağına dair görüşü hem de yerel güçlerin kendi merkezi yapısında tutma düşüncesi ile yakın ilişkilidir. Yine yerel idarenin ve şer'i idareden ayrıştırılmasının da aynı gaye üzerinedir. Nitekim Mısır yönetimi yeni idari sistemi ile bölge ileri gelenlerinin ve şehir ulema ve eşrafinın gücünü önemli anlamda kırarak sosyal yapıyı önemli ölçüde dönüştürmüştür. Şura meclisleri ile şehir gayrimüslimlerinin bir temsil heyeti içinde bulunması ve bulunduğu meclisin seküler bir yönünün olması ise Osmanlı hukuk yapısının tersine bir tutum alınması ise toplumda köklü bir dönüşümün kilit noktası sayılabilir.

1.6.3. Değişen Dengede Hristiyanların Yeri

Dokuz yıllık Mısır yönetimi şehirde pek çok değişime sebep olmuştur. Bunlardan en önemlisi sosyal yapıdaki değişimi başlatmasıdır. Gayrimüslimlerin şura meclislerine

²⁰⁸ Esed Rustum, *el-Usul el-Arabiyye li-Tarih Suriya fi Ahdi Muhammed Ali Başa* (Camiat Beyrut: Menşurat Külliyyeti'l-Ulum ve'l-Adab, 1940), 4/65-66.

²⁰⁹ Esed Rustum, *el-Usul el-Arabiyye li-Tarih Suriya fi Ahdi Muhammed Ali Başa* (Camiat Beyrut: Menşurat Külliyyeti'l-Ulum ve'l-Adab, 1931), 5/224.

²¹⁰ Moshe Ma'oz, *Ottoman Reform in Syria and Palestine 1840-1861* (Oxford, 1968).

²¹¹ 321 *Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili*, 96; Perrier, *La Syrie sous le gouvernement de Méhémet-Ali Jusqu'en 1840*, 58-59.

alınarak şehirde söz sahibi kılınması, şehrin sosyal yapısının ne denli değiştiğinin ve değişeceğinin kanıtıdır. Zira bu kimi tarafından seküler bir olgu olarak²¹² önemliyken kimi tarafından işlevsiz kılınan bir meclisteki bu gayrimüslim varlığının ne kadar dikkate alınacağı tartışılabilir yapıda olsa da gelecek on yıllarda bu meclisin var oluşu değişimin önemli basamağı olarak adlandırılabilir.²¹³

Mehmet Ali Paşa, Akka'nın düşüşüyle zabt ettikleri bölgelerde sadece idari değil sosyo-ekonomik hamlelerde yapmışlardır. İdari alanın sosyo-ekonomik alana yansımaları, idarede resmi görevlilere hazine maaş bağlanması şehir ulema ve eşrafının şimdiye kadar idari-mali faaliyetlerini durdurmuştur. Sivil idarenin bir parçası şura meclis üyelerinin maaşa bağlanması buradaki gayrimüslimlerin de maaşa bağlanması anlamına gelmiş ve bu onları bir nevi devletin memuru kılmıştır.²¹⁴ Sosyo-ekonomik alanda yapılan en önemli girişimlerden biri, gayrimüslimlerden alınan vergi ve harçların kaldırılması ve cemaat liderlerinin maaşa bağlanması olmuştur.²¹⁵ Bunun yanı sıra halktan din cemaat ayrımı gözetmeksizin ferde vergisi²¹⁶ adı altında bir vergi alınmıştır. Bu Müslüman halk tarafından cizye gibi algılanırken Müslüman ahalide hoşnutsuzluğa sebep olmuştur.²¹⁷ Nitekim sosyal dengenin sarsılması toplumsal çözölmeyi beraberinde getirmiştir.

Mısır yönetimi gayrimüslimlere Müslüman hoş görüşünün ötesinde Müslüman ahaliye vermeyeceği imtiyazları sunmuştur. Yaklaşık bin iki yüz yıldır şer'i yasaların hâkim olduğu şehirde hukuki alanda uzman olmayan kişilerce kurulan meclis mahkemeleriyle bu yapı yönetimin müdahale edeceği yasama getirmekle kalmamış, şehrin sosyal normları olan gayrimüslimlerin giyim kuşamını, binek kullanmasına dair adetleri ortadan kaldırmıştır.²¹⁸ Mısır yönetiminin gayrimüslimlere bu kadar imtiyaz tanınması batılı devletler tarafından Osmanlı'ya karşı desteklenmek istemesi olarak

²¹² Armstrong, *Kudüs'ün Tarihi*, 453.

²¹³ Perrier, *La Syrie sous le gouvernement de Méhémet-Ali Jusqu'en 1840*, 57; Armstrong, *Kudüs'ün Tarihi*, 453.

²¹⁴ Ben-Arieh, *Jerusalem*, 109.

²¹⁵ Rustum, *Ahdi Muhammed Ali Başa*, 1/87-89.

²¹⁶ 15 yaşını geçen bütün erkeklerden alınan bir vergidir. Bu vergi, kişinin mali durumu gözetilirken yıllık 15 kuruş ile 500 kuruş arasında değişkenlik göstermektedir. Daha detaylı bilgi için bakınız: Baraijia, *Kudüs'te Osmanlı İdaresi*, 202-203.

²¹⁷ Ma'oz, *Ottoman Reform in Syria and Palestine 1840-1861*, 16-17; Abir, "Local Leadership and Early Reforms in Palestine, 1800-1834", 310.

²¹⁸ Baraijia, *Kudüs'te Osmanlı İdaresi*, 301.

yorumlanmıştır. Dönemin şahitlerinden Spiridon batılı devletlerin rolüne de ortaya koyacak bir şey kaleme almıştır:

Osmanlı-Rusya savaşından sonra Kudüs'e hac ibadeti için ziyarete gelen Rus memur James adlı kişinin Kamame Kilise'nin kapısında hem Ortodoks Hristiyanlara hem de "sapkın" Hristiyanlara kötü muameleye şahit olduğunu ve duruma üzülererek, bunu Mehmet Ali Paşa'ya şikâyet etmek için gittiğini anlatır. Rus memur, Mehmet Ali Paşa ile görüşüp, Kudüs'teki Hristiyanların haksızlığa uğradığını, Kamame Kilisesi'nde ibadet etmek isteyen Hristiyanlara kötü davranıldığını ve şehre ibadet için gelen hacılardan kafr ücreti²¹⁹ alınmasına rağmen ayrıca bahşiş ödemek zorunda kalınmasından, Hristiyanların rahatsız olduğunu ifade eder.

Ayrıca, memur "bir Hristiyan ülkesi olan Rusya'nın bu durumu öğrendiği takdirde, bunun böyle devam etmesini kabul etmeyeceğini" de eklemiştir. Böylece "sağduyulu ve anlayışlı" Mehmet Ali Paşa 13 Ocak 1834'te kafr ücreti kaldırmış üstelik Kamame Kilisesi'nin anahtarını anahtar muhafızından alarak kilisenin iki kapısı birden açtırmıştır.²²⁰ Spiridon, ayrıntılı bir anlatım da bulunsa da Mısır idaresine sunulan belge ile çelişmektedir. Zira kafr ücreti de vergilerin kaldırılması da 10 Receb 1247'de yani 15 Aralık 1831'de yani İbrahim Paşa henüz Akka'yı zapt etmeden böyle bir emir vermiştir. Ancak Spiridon'un anlatısı Mehmet Ali Paşa ile batılı devletlerarasında var olması muhtemel ilişkinin bir cemaat mensubuna nasıl aksettiğini göstermesi açısından önemlidir. Bir başka açıdan Mehmet Ali Paşa'nın gayrimüslimlere verdiği imtiyazlar batılı devletler kurmak istediği ilişki sebebiyle olması muhtemeldir.

Mehmet Ali Paşa, Osmanlı ile mücadelesine batılı devletlerin desteğini 1833'te Rusya'nın Osmanlı Devleti'ne destek olmasından sonra ihtiyaç duymuş olabilir. Nitekim 1833'ten sonra bölgede başlayan isyan hareketleri, yine bu dönemlerde başlayan kıtlık ve 1834'te yaşanan deprem, sonrasında veba salgını Mısır yönetimini zora sokacaktır. Batılı devletlerin Kudüs'e ve bölgedeki nüfuzu da bu tarihten sonra daha net görülecektir. Ancak Mehmet Ali Paşa'nın dönemi gayrimüslim tebaaya imtiyazın ötesinde hem misyonerlik faaliyetlerinin hem batılı devletlerin Kudüs'e nüfuzuna imkân tanıdığı bir gerçektir. Zira Protestan misyoner John Nicolayson, Osmanlı Devleti'nde yasak olan misyonerlik faaliyetlerinin özgürce yapılabildiğini hatta misyonerlerin İngiliz

²¹⁹ Hristiyan hacılardan Kutsal topraklara girmeleri için alınan ücret.

²²⁰ Spyridon, *Annals of Palestine*, 89.

kolonilerinde olduğundan daha özgür hareket ettiğini belirterek 1833'te yani Mısır yönetiminin ikinci yılında bölgede kalıcı bir Protestan misyonu kurabildiği ifade ederek bu dönemin dönüştürücü yönünü ortaya koymuştur.²²¹

1834'te Müslüman ahali, idari, askeri, ekonomik ve sosyal yapının kendi aleyhinde değişimine karşı isyan etmiştir. Her ne kadar Mısır yönetimine karşı bir isyan girişimi olsa da sosyal açıdan şimdiye kadar şehrin öznesi olan Müslümanların Mısır yönetimiyle rollerinin değişmesi ve gayrimüslimlere yapılan imtiyazlardan rahatsız olmaları sebebiyle gayrimüslim ahaliye de öfkelenmesine sebep olmuştur. Nitekim ilk fırsatta, isyanda bu öfke saldırı ve çatışmaya sebep olmuştur. Bu olaylar silsilesi Kudüs'ün toplumsal yapısındaki değişimi derinleştirmiştir.

İsyan sürecinde 1834'te Kudüs'te yıkıcı bir deprem meydana gelmesine²²² rağmen birlik ve dayanışmaya ihtiyaç duyan halk bir araya gelmemiş her kesim kendi çıkarları ölçüsünde hareket etmiştir. İsyanın bastırılmasıyla tamir ve inşaa faaliyetleri başlamıştır. Nitekim depremi gerekçe gösteren Batılı devletler, isyanın da körüklediği toplumsal sorunlara da müdahil olmuş ve Mısır yönetimi aracılığıyla tazmin hakkı elde etmek istemiştir.²²³ Bu dönemde gayrimüslimler kilise ve manastırların tamirini Osmanlı'da var olan prosedür olmaksızın rahatça yapmıştır. İslam devletleri topraklarında mabetler var olan üzerine inşa edilmiş, binalar genişletilmeksizin ve yükseltilmeksizin onarımına izin verilirken Mısır yönetimi döneminde binalar rahatça genişletilmiş ve yükseltiştir. Yine bu depremle Batılı devletler, Kudüs Hristiyan cemaatlerine yardım etmeyi gerekçe göstererek bölgeye müdahil olmuştur.²²⁴

Mısır yönetimi süresince siyasi ve idari kaosun dışında şehir hem deprem hem kıtlık hem de salgınla²²⁵ mücadele etmek zorunda kalmıştır. Bu süreç misyonerlik

²²¹ Abdul Latif Tibawi, *British Interests in Palestine, 1800-1901: A Study of Religious and Educational Enterprise* (London: Oxford University Press, 1961), 14; Alex Carmel, "A Note on the Christian Contribution to Palestine's Development in the 19th Century", *Palestine in the Late Ottoman Period* (Brill, 1986), 307; Ş Tufan Buzpınar, "Suriye ve Filistin'de Avrupa Nüfuz Mücadelesinde Yeni Bir Unsur: İngiliz Misyonerleri (19. Yüzyıl)", *İslam Araştırmaları Dergisi* 10 (2003), 111; Michael Talbot, "Divine Imperialism: The British in Palestine, 1753-1842", *The British Abroad Since the Eighteenth Century, Volume 2: Experiencing Imperialism* (Springer, 2013), 45.

²²² Spyridon, *Annals of Palestine*, 92.

²²³ Rustum, *Ahdi Muhammed Ali Başa*, 1/375.

²²⁴ Armstrong, *Kudüs 'ün Tarihi*, 454; Mennâ, *Tarih Filistin fi Evahiri'l-Ahd el-Osmani 1700 -1918*, 159.

²²⁵ Bu salgında şehirde 300'ü aşkın kişi ölmüştür. Bunlardan 50'si Ortodoks, 10'u Ermeni, 7'si Latin ve 7'si Kıpti'dir.

faaliyetleri için hem siyasi bir zemin hem sosyo-ekonomik bir zemini oluşturmuştur. 1834 depreminin ardından başlayan tamir ve inşaa faaliyetleri, özellikle gayrimüslimlerin şehrin dokusunda da kendi gösteren mabedler ortaya koyarken şehrin sosyal yapısında değişime sebep verecek faaliyetlerde bulunmuşlardır. Pek çok Hristiyan için kalacak yer yiyecek yemek sunarken pek çok erkek çocuğa eğitim sahası da sunmuştur.²²⁶

Mehmet Ali Paşa'nın Fransa ile iyi ilişkileri ve Mısır yönetiminde Fransa'yı örnek aldığı malumdur. Bu sebeple Kudüs'te özellikle Fransızların desteklediği Katolikler etki alanlarını genişletmişlerdir. İngiliz ve Rusların da desteğinin önemi bilen Paşa onları da hoşnut etmek istese de Fransızların etkisi daha belirgindir. Özellikle 1837 depreminden sonra yine Osmanlı ile Mehmet Ali Paşa'nın mücadelesinde batının belirleyici rolü kendini gösterdiğinde Biladü's Şam'da batılı devletlerin müdahalesi ve misyonerlik faaliyetleri artmıştır. Katolikler, 1834 depreminde yıkılan Franssikenler el-Muhlis Kurtarıcı Kilisesini tamir ettirirken Mısır yönetiminin sonlarında 1839'da Fransiskanlar Katolikliği temsilen yayılmaya başlamış Katolik rahibeler için Çile Yolu'nda Flaggelation adında bir manastır inşa etmişlerdir.

1837 yılının sonunda Kudüs'te bir İngiliz Konsolosluğunun kurulması hakkında yazışmalar başlamış yine 1834 ve 1837 depremlerinde hasar gören, yıkılan kiliseler için inşaa faaliyetleri devam etmiştir.²²⁷ Mehmet Ali Paşa, Kudüs'te İngiliz konsolosluğunun kuruluşunu şehrin kutisyetinden ötürü Osmanlı sultanının inayetine bırakırken, II. Mahmud 1838'de konsolosluk kuruluşuna izin vermiştir.²²⁸ 1839'da İngiliz Konsolosu Young Kudüs'te göreve başlamıştır.²²⁹ Böylece İngilizler Kudüs'te dini yönden bir temsil gücü olmaksızın 1833'te dile getirmeye başladıkları İngiliz Kilisesi kurma talepleri 1838'de siyasi bir gerekçe ve siyasi bir kurumla varlık göstermiştir.²³⁰ Belki de İngilizlerin Kudüs'te bir varlıklarının olmayışı dini bir cemaatin destekçisi olmamaları

²²⁶ Armstrong, *Kudüs'ün Tarihi*, 454.

²²⁷ “Ekselansları, Türk bakana, Majestenin Hükümetine Kudüs 'te bulunan İngiliz seyyahlar tarafından en çok ziyaret etmek istedikleri yer olan Kudüs 'te İngiliz seyyahların önemli bir yerde buluşmayı umut ettikleri onlara yardım için sıradan bir destek olması açısından İngiliz Konsolosluğu 'nun bulunmayışından sıkça şikâyetinde bulunulduğunu ifade edeceksiniz.”*F.O.78/300*. .

²²⁸ Mayir Verete, “Why was a British Consulate Established in Jerusalem?”, *The English Historical Review* 85/335 (1970), 337-339; Mordechai Eliav, *Britain and the Holy Land, 1838-1914: Selected Documents from the British Consulate in Jerusalem* (Jerusalem: Yad Izhak Ben-Zvi Press : Magnes Press, Hebrew University, 1997), 24-25; Hofman, “The Administration of Syria and Palestine under Egyptian Rule”, 318.

²²⁹ HAT. 1172/46379 (1254).

²³⁰ Verete, “Why was a British Consulate Established in Jerusalem?”, 115-116; Tibawi, *British Interests in Palestine*, 31.

Osmanlı Devleti tarafından büyüyecek bir tehdit olarak değerlendirilmemiştir. Zira Kamame yangınında Fransızların yardım talepleri bölgeye nüfuz etme girişimi olarak değerlendiren II. Mahmud İngilizlerin niyetini anlamakla beraber günün şartları değerlendirildiğinde reddedilemeyecek bir talep olmakla beraber savuşturulacak bir girişim olarak da değerlendirilmiş olabilir. Ancak İngilizlerin şehirde konsolosluk kuruşu diğer batılı devletlerin konsolosluk taleplerini beraberinde getirmiş ve o günün diplomasisinde kabul görmüştür. Son minvalde Mehmet Ali Paşa yönetimi, Kudüs'te sadece sosyal yapıyı değiştirip toplumsal dengeyi bozmamış, isyanın başından sonuna kadar devletlerarası sorun olarak hem Kudüs'ün hem Osmanlı'nın siyasi dengesini telafi olmayacak şekilde değiştirmiştir.



2. KUDÜS HİRİSTİYANLARI

2.1. Osmanlı'da Millet Sistemi

Osmanlı Devleti kurulduğu coğrafya ve bulunduğu tarih konjonktüründe İslam hukuku üzerine şekillendirdiği “ahkâm-ı örfiyye ve şer’iyye” ile yönetilen bir devlet olup gerek komşu ya da siyasi şartlar üzerine gayrimüslim devletlerle ilişkisini gerek fethettiği coğrafyanın halkı olan gayrimüslim tebaasıyla ilişkisini bir sistem üzerine konumlandırmıştır.²³¹ Bu sistem hem kurulduğu coğrafyanın bakiyesini hem de mensubu olduğu dinin şer’i hukukuna dayanırken kendi örfi geleneği ile de örtüşerek kendine has ve özgün bir yapı oluşturmuştur.²³² Bu sistemleşmiş tavrın durumu hem Osmanlı üzerine yapılan çalışmaları hem de Osmanlı bakiyesi halkların tarihleri üzerine yapılan çalışmaların ele aldığı çok önemli bir husustur. Bu sebeple de pek çok tartışma ve yoruma tabidir.

Osmanlı Devleti’nin gayrimüslimler ile ilişkisini dayandırdığı şer’i yapı zimmî hukukudur.²³³ Zimmî yani İslam hâkimiyetini tanıyan gayrimüslimlerin (ehl-i kitabın) Müslümanların verdiği emân karşılığında cizye vermekle yükümlü olup bu şartlar altında haklarının korunmasıdır. Kısaca İslam devletinin hâkimiyetinin kabulü ile ehl-i kitap halkını dil, din ve canı ile koruma altına alan bir sözleşmedir.²³⁴

²³¹ Yavuz Ercan, *Osmanlı Yönetiminde Gayrimüslimler: Kuruluştan Tanzimat’a Kadar Sosyal, Ekonomik ve Hukukî Durumları* (Ankara: Turhan Kitabevi, 2001), 1.

²³² İlber Ortaylı, “Osmanlı İmparatorluğu’nda Millet”, *Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Türkiye Ansiklopedisi*, 1986. 997.

²³³ Fıkıhta zimmet “İslamın hâkimiyetini tanıma şartı ile ehli-kitap’ın müslümanlarca himaye edilmesi her zaman yürürlükte olan bir sözleşmeyi” ifade etmektedir. Bu akit ile gayrimüslimler Müslümanların ahd ve emanında kalarak darülslem’da (İslam toprakları) yaşayabilirler. Bizans’la yapılan Tebük Gazvesi’nde nazil olan ayet ile Müslümanların gayrimüslim hukukundaki tavrı belirlenmiştir. “Karşılığını vermek, kâfi gelmek, ödemek” gibi anlamlara gelen kelime istilahi olarak İslam devleti tebaası gayrimüslimlerden can ve mal güvenliklerinin sağlanmasına karşılık alınan vergidir. Bununla gayrimüslim halk malının ve canın korunması Müslümanlara devretmiştir, bir diğer ifade ile askerlikten muaftır. Elbette bu husus silahlanmayı hâkim gücün denetimine vermiş ve savaflara birbirinden emin bir grupla gidilmesini sağlamıştır. Elbette bu şartlar “dar’ül- İslam” yani İslamiyetin hâkim olduğu topraklar için geçerlidir. Dar’ül-İslam’daki asliyet müslümanların siyasi olarak hâkim güçte olmalarıdır. Ömer Nasuhi Bilmen, *Hukukî İslamiyye ve İstilahatı Fıkhiyye Kamusu* (İstanbul, 1976), III./422; Claude Cahen, “Zimme”, *İslam Ansiklopesi* (İstanbul: MEB, 1986), XIII/566.

²³⁴ Ömer Nasuhi Bilmen, *Hukukî İslamiyye ve İstilahatı Fıkhiyye Kamusu* (İstanbul, 1976), III./203.

İstanbul'un fethi ile Osmanlı Devleti gayrimüslim tebaasına karşı tutumunu şer'i ve örfi bağlamda sistemleştirmektedir. Millet sistemi olarak bilinen bu yapılanma, devletin sınırlarında bulunan gayrimüslim halkı muamelatta hukuksal bir düzleme oturtmaktadır.²³⁵ İstanbul'un fethi ile Rum Patrikliğinin tanınarak geniş bir şekilde yetkilendirmesi, Ermeni Patrikliğinin kurulması ve Osmanlı coğrafyasında yaşayan gayrimüslim tebaanın mensubu olduğu cemaate tabi olması Osmanlı Devleti'nin gayrimüslim hukukunu sistemleştirmesinin başlangıcı olarak kabul edilmektedir.²³⁶ Bir diğer ifadeyle Osmanlı Devleti'nin, öteden beri tanıdığı gayrimüslimler, İstanbul'un fethiyle Rum patrikliğinin de İstanbul'daki konumu ve etki alanı göz ardı edilmeyerek Rumlar dışındaki diğer gayrimüslimlerin de sistemli bir şekilde tanınması ve Osmanlı topraklarındaki gayrimüslimlerin cemaatleri bazında tanınıp organize edildikleri görülmektedir.

İstanbul'un fethinden önce İstanbul Yahudileri, Osmanlılara karşı Bizans'a yardım etmeme sözü verdiklerinden dolayı fetih sonrasında Yahudi mabetlerine ve ibadetlerine dokunulmamış, kendi aralarındaki davalara Yahudi hahambaşı tarafından karar verilmesi sağlanmıştır. Aynı dönemde Bursa'da yaşayan Ermenilerle ilişkide olan Osmanlı Devleti İstanbul'un fethiyle birlikte bu ilişkiyi daha da örgütlü hale getirmiştir. Bu süreçte Osmanlı topraklarında yaşayan Ermeniler için bir patriklik kurulmuş ve bu durum Ermeni toplumu için resmi bir yapılanmayı sağlamıştır.²³⁷ Millet sistemi, Osmanlı Devleti'nin tebaasını ırki ya da kavmi olarak değil ayrı ayrı dini olarak bir cemaat çatısı altında ele almış²³⁸ ve inançlarına göre gayrimüslimler, Osmanlı topraklarının en uç noktalarında dahi olsalar, dini cemaat yapılarına göre, İstanbul merkezli bir yönetim ile bir milletin/cemaatin üyesi olarak Osmanlı siyasi-idari sistemine bağlanmışlardır.²³⁹

Millet sistemi olarak bilinen bu hukuksal ve idari düzlemin tanımlanması, İslam geleneğinden beslenen Osmanlı Devleti'nin literatürü de yine İslam terminolojisinden

²³⁵ Nuri Adıyeke, "Osmanlı Millet Sistemine Dair Tartışmalar ve Siyasal Bir Uzlaşma Modeli Olarak Osmanlı Millet Sistemi", *Yeni Türkiye* 60 (2014), 3.

²³⁶ Bilal Eryılmaz, "Osmanlı Devleti'nde Farklılıklara ve Hoşgörüyü Kavramsal Bir Yaklaşım", *Osmanlı Ansiklopedisi* (Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 1999), IV./236.

²³⁷ Kemal Karpat, "Etnik Kimlik ve Ulus Devletlerin Oluşumu", *Osmanlı Ansiklopedisi* (Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 1999), II./19.

²³⁸ Veysel K. Bilgiç, "Osmanlı Devleti'nde Azınlıklar", *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi* 21 (2013), 341.

²³⁹ M. Macit Kenanoğlu, *Osmanlı Millet Sistemi : Mit ve Gerçek* (Klasik Yayınları, 2017), 53; İbrahim Özcoşar, *19. Yüzyılda Mardin Süryanileri* (Beyan Yayınları, 2008), 37-38.

tevellüt ettirmesinden kaynaklı olduğu görülmektedir. “Millet” Kur’an’da “izlenen gidilen yol” ve “din” anlamında “Millet-i İbrahim” terkihiyle on beş yerde zikredilmektedir.²⁴⁰ Kur’an semantiği ve İslam geleneğine bakıldığında millet kavramı, bugünün aksine dini bir aidiyet için kullanılmaktadır. Osmanlı Devleti’nde Yahudiler tek bir millet olarak anılırken İseviler bir diğer ismiyle Hristiyanlar, monofizit akideye bağlı Ermeniler, Süryaniler ya da diyofizit akideye bağlı Rumlar veya Katolikler gibi pek çok mezhebe bölünerek birçok cemaat yapısı oluşturdıkları için her biri farklı bir millet olarak anılmaktadır.

Osmanlı Devleti tebaası, İslam hukukuna göre inanç üzerinden tanımlanmış; Dârüislâm’daki²⁴¹ Müslümanlar millet-i hâkime, yine aynı coğrafyadaki gayrimüslimler millet-i mahkûme olarak kabul edilmiştir.²⁴² Ancak millet-i mahkûme kavramını doğru okumak gerekmektedir. Zira İslam hukukunda ehli kitaptan olmak, köle olmaktan daha önemlidir. Kölelik, kişinin İslam ümmetinden olmasını engellemese de güçleştirmektedir ki bu sebeple kişinin hür olması daha önemlidir. Kimsesiz ya da kaybolan bir çocuğun, Müslüman tarafından bulunup bu benim kölemdir demesine mukabil bir zimmînin “bu çocuk benim çocuğumdur” demesi kadı nezdinde zimmî lehine karar vermesi ile sonuçlanmaktadır. Bu durum Millet-i hâkime ve Millet-i Mahkume’nin sınırlarını göstermesi açısından önemli olup gayrimüslimlerin darüislamdaki durumlarına ışık tutmaktadır.²⁴³

Osmanlı, topraklarında yaşayan gayrimüslimleri, millet-i Nasrânî²⁴⁴, Millet-i Rum, Millet-i Ermeni, Millet-i Yahudi gibi ifadelerle tanımlamışlardır. Ermeni gibi aynı zamanda etnisite içinde kullanılan isimler ise 19. yüzyıl’a kadar bir dini/cemaati de tanımlamaktadır. 19. yüzyılda Ermeni Gregoryen ya da Ermeni Katolik yine 19. yüzyılda Osmanlı topraklarında var olan Ermeni-Protestan²⁴⁵ gibi ayrımların çoğalması ise millet

²⁴⁰ Ebü’l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer b. Muhammed Ez-Zemahşeri, *Esasü’l Belağa*, 402.

²⁴¹ Ahmet Özel, “Dârüislâm”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (TDV Yayınları, 1993).

²⁴² Adem Palabıyık - Yunus Koç, “Millet-İ Hâkime Kavramı Üzerine Sosyo-Politik Bir Değerlendirme”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 8/37 (Nisan 2015), 421.

²⁴³ Ercan, *Osmanlı Yönetiminde Gayrimüslimler*, 6.

²⁴⁴ Millet-i Nasara, Nasara taifesi, Mesihîyye gibi tabirler daha çok Arapça konuşulan yerlerde kullanılmaktadır.

²⁴⁵ Y..PRK.DH..6/77 (Hicri 28-01-1311).

kelimesinin etnisiteden bağımsız olduğunu ortaya koymuştur.²⁴⁶ Yine Rum²⁴⁷ milleti ifadesi yalnızca Rumları değil aynı zamanda Sırları, Bulgarları, Rumenleri, kapsadığı gibi Ortodoks Arapları ve Arnavutları da içine almaktadır.²⁴⁸

İstanbul'un fethi ile Rum Patrikliğinin tanınması, Ermeni Patrikliğinin kurulması ve Osmanlı coğrafyasında yaşayan gayri-müslim tebaanın mensubu olduğu cemaate tabi olması Osmanlı Devleti'nin gayrimüslim hukukunu sistemleştirmiştir. Bu sistemin nasıllığı ile birlikte sistemin siyasi sebeplerini de tartışma konusu kılmıştır.

Millet sisteminde Osmanlı Devleti gayrimüslimleri tanımlayarak onları nasıl muhatap aldığı ile beraber onların toplumdaki konumunu göstermektedir. Bu konunun idaresi ise Osmanlı Devleti'nin sistemleştirmiş olduğu hukuksal düzleme göre, her gayrimüslim cemaat ayrı bir millet olarak kabul edilmiştir.²⁴⁹ Her cemaat mensubu kendi milletinin ruhani lideri tarafından idare edilmiş ve ruhani lider, cemaatin idaresinden sorumlu tutulurken aynı zamanda cemaati ile Osmanlı Devleti arasında bir aracı rolü de görmüştür.²⁵⁰

Cemaat liderleri, kendi milletleri tarafından lider olarak kabul edilmiş olsalar da devlet tarafından atanmaları, onları bir tür vergi tahsildarı gibi görevlendirerek sadece kendi cemaatlerine ruhani liderlik yapmalarını sağlamıştır. Ancak bu liderler, cemaat mensuplarının davranışlarından, vergi ödemelerinden ve diğer yükümlülüklerinden dolayı devlete karşı sorumlu da tutulmuşlardır. Ayrıca cemaat mensupları için "Cemaatlerin kilise otoritesine karşı değil hükümet temsilcilerine karşı sorumluluğu

²⁴⁶ Eryılmaz, "Osmanlı Devleti'nde Farklılıklara ve Hoşgörüye Kavramsal Bir Yaklaşım", IV./236.

²⁴⁷ Rum ifadesi dini bir cemaati adlandırmadan önce Arap coğrafyacılar tarafından ilkin Roma imparatorluğu, sonra Bizans vilayetlerine ve en nihayetinde Selçuklu Anadolu'suna 9. ve 10. yüzyıllarda yapılan isimlendirmedir. Hatta Akdeniz'in Bahre'r Rum olarak isimlendirilmesine karşın Bahru's-Şam olarak isimlendirerek Akdeniz'deki İslam hâkimiyetine atıf yapılmıştır.

(Abdullah Muhammed b. Muhammed Şerif el-İdrîsî (12. yy), İbn Hurdâzbih ya da tam adıyla Ebu'l-Kâsım Ubeydullâh bin Abdillâh bin Hurdâzbih, (9-10. yy), İbn Havkal (10. yy), İstahrî (10. yy))

²⁴⁸ Richard Clogg, "The Greek Millet in the Ottoman Empire", *Christians and Jews in the Ottoman Empire: The Central Lands. v. 2. The Arabic Speaking Lands* (Ed. B. Braude, B. Lewis) (Holmes & Meier Publishers, 1982), 185-201.

²⁴⁹ Erdem, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Hristiyanların Sosyal ve Dini Hayatları (1856-1876)* (Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, 2005), 10.

²⁵⁰ Cevdet Küçük, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Millet Sistemi ve Tanzimat", *Tanzimat Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu* (ed. H. İnalcık, M. Seyitdanlıoğlu) (İstanbul: Phoenix Yayınevi, 2006), 375; Bilgiç, "Osmanlı Devleti'nde Azınlıklar", 349.

olduğunu” zikreden Karpas, Osmanlı Devleti’nin cemaatler üzerindeki otoritesini ortaya koymuştur.²⁵¹

Osmanlı Devleti, cemaat liderlerine, cemaatlerinin teşkilatlanmasında geniş yetkiler vermiş olmakla birlikte, Antakya, Kudüs, İskenderiye’de bağımsız cemaat yapılanmaları olan yine Hristiyan cemaatleri ve buradaki gayrimüslimleri, bu toprakların Osmanlı hâkimiyetine geçmesinin akabinde de İstanbul’da bulunan Ermeni, Rum hatta Musevi cemaat teşkilatlanmasına dâhil ederek teşkilatlanmalarının sınırını Osmanlı Devleti’nin otoritesinde tutmuştur.²⁵²

Cemaatler, ibadetleri, teşkilatlanmaları ve idaresi hususunda serbest bırakılmıştır. Osmanlı Devleti gayrimüslim tebaasını bir fertten öte bir milletin parçası olarak görmüştür. Ancak bu gayrimüslim tebaanın ferdi haklarını da kendi hukuk sisteminde var kılmıştır. Gayrimüslim tebaadan biri kendi milleti içerisinde bir haksızlığa uğradığını iddia ettiğinde de Osmanlı Devleti’nin şer’i hukukunda hak talebine de sahip olmuş Osmanlı kadıları tarafından hakkı aranmıştır.²⁵³ Yine İslam hukukuna uygun şekilde mabetlerinin tamiri ve inşasına izin verilmiş, istedikleri yerde yaşama, göç etme, mesken tutma, meslek edinme, ticaret yapma hürriyetlerine sahip olmuşlardır.²⁵⁴

Millet sistemi, gayrimüslim tebaanın sadece Müslümanlar içinde erimesini önlerken diğer küçük cemaatlerin daha büyük ve nüfuzlu cemaatler içinde yok olmasına da fırsat tanımamıştır.²⁵⁵ Tanzimat Fermanı ile sistematik olarak çözülmeye başlayan millet sistemi, 19. yüzyılda Avrupa’da başlayan ulusçuluk akımıyla Osmanlı Devleti’nde bir etnik kimlik arayışına giren gayrimüslim tebaanın hak talebi ile karşı karşıya kalmıştır.²⁵⁶ Tüm Osmanlı coğrafyasının her bir şehrine bakıldığında, Ermeni, Süryani, Rum, Efrenc, Kıpti, Gürcü, Yahudi gibi pek çok gayrimüslim tebaa ile karşılaşmaktadır.

²⁵¹ Kemal H. Karpas, “Millet and Nationality: The Roots of the Incongruity of Nation and State in the Post-Ottoman era”, *Christians and Jews in the Ottoman Empire, the Functioning of a Plural Society* (ed.B. Braud & B. Lewis)), 1 (New York, 1982), 145-148.

²⁵² Bilal Eryılmaz, *Osmanlı Devleti’nde Gayrimüslim Tebaanın Yönetimi* (Risale, 1996), 39.

²⁵³ Kenanoğlu, *Osmanlı Millet Sistemi*, 55.

²⁵⁴ Bilgiç, “Osmanlı Devleti’nde Azınlıklar”.

²⁵⁵ Küçük, “Osmanlı İmparatorluğu’nda Millet Sistemi ve Tanzimat”, 376.

²⁵⁶ Bilgiç, “Osmanlı Devleti’nde Azınlıklar”, 340; Sibel Ceylan Yiğit, *Cebel-i Lübnan’da Kimliksel Varoluşlar: Dürzîler ve Marunîler (1820-1860)* (Mardin: Mardin Artuklu Üniversitesi, 2021), 61.

Bu bağlamda gayrimüslimler için de dini bir değere sahip Kudüs, 19. yüzyıl daha yoğun ve merkezi bir mücadele alanı olmuştur.

2.1.1. Osmanlı Millet Sisteminde Gayri Müslimler: Kudüs Hristiyanları

Her dinde olduğu gibi farklı görüş ve yorumlar, Hristiyanlıkta da bir mezhep daha doğru ifadeyle bir cemaat yapısı oluşturmuştur. Hristiyanlığın erken dönemlerinde ortaya çıkan teolojik tartışmalar, Hristiyanlığın Roma tarafından siyaseten benimsenmesiyle siyasi bir boyut kazanmıştır.²⁵⁷ Ancak zamanla Hristiyanlık üzerine din faktörlü farklı yorum ya da görüşler, siyasetin etkisinde, coğrafya ve etnisiteden beslenerek büyük oranda genişleme alanı bulmuştur. Özellikle Hz. İsa'nın tabiatı üzerine yapılan tartışmalar Hristiyanlar içerisinde bir ayrılığa sebep olmuştur. Diyofizit²⁵⁸ ve monofizit²⁵⁹ yapıdaki görüşleri benimsemelerinden dolayı birbirlerini tekfir/afroz eden bir yapı oluşturmuşlardır.²⁶⁰ Bu teolojik ayrılık, Hristiyan dünyasında derin bölünmelere ve siyasi çekişmelere yol açmıştır. Konstantinopolis ve Roma gibi merkezlerde bu iki inanç arasında uzlaşmaya çalışan ekümenik konseyler toplanmış, ancak tam bir birlik sağlanamamıştır.²⁶¹ Bu tartışmalar, Hristiyan dünyasında dini, kültürel ve siyasi farklılıkların belirginleşmesine neden olmuştur.

Hristiyanlığın doğduğu coğrafyada yaşayan birçok halk, diyofizit görüşüne sahip olmayıp monofizit inancı benimsemiştir. Bu durum, coğrafi yakınlık veya etnik aidiyetleriyle birlikte, daha küçük yapıdaki cemaatlere sahip olmalarına neden olmuştur.²⁶² Mezhepleşmede kavmi ya da coğrafi yakınlıklar etkili olsa da ilk mezhebi ayrılıkla beraber diyofizit olarak adlandırabileceğimiz Katolik, Ortodoks ve Protestanlık daha kapsayıcı olmuş özellikle Osmanlı topraklarında Katoliklik misyonerliği ve 18. yüzyılda Protestanlık misyonerliği ile Hristiyan cemaatler arasında muhatap bulmuştur. Hristiyanlığın ilk ayrılıklarında cemaatlerin oluşmasında ekollerin oluşmasında ve

²⁵⁷ Kürşat Demirci, “Hristiyanlık”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1998), 17/332-334.

²⁵⁸ İki tabiatlı; Hristiyanlıkta, İsa'nın tanrısal ve insani olmak üzere iki ayrı tabiatı olduğu inancı diyofizit olarak adlandırılır. Şinasi Gündüz, *Din ve İnanç Sözlüğü* (Ankara: Vadi Yayınları, 1998), 98.

²⁵⁹ Tek tabiatlı; Hristiyanlıkta, İsa'nın tanrısal ve insani olarak tek bir tabiatı olduğu inancı monofizit olarak adlandırılır. Francis Dvornik, *Konsiller Tarihi İznik' ten II. Vatikan' a*, çev. Soeur Jean Marie O.P - Mehmet Aydın (Türk Tarih Kurumu, 2019), 21.

²⁶⁰ Sedat Altunkanat, “Hristiyanlıkta Monofizit ve Diyofizit Kristolojinin Konsiller Açısından Değerlendirilmesi”, *Kesit Akademi Dergisi* 6/24 (20 Eylül 2020), 402-407.

²⁶¹ M. Süreyya Şahin, “Fener Rum Ortodoks Patrikhânesi” (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 12/342-343.

²⁶² Mehmet Aydın, “Hristiyanlık (Mezhepler ve Tarikatlar)”, *İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998).

kabulünde ne kadar coğrafi yakınlık ya da kavmi bir yoğunluk olsa da zamanla bu misyonerlik hareketleri ile bu ekollerin kendi iç dinamiklerindeki inançsal olarak bir değişime uğramış ve cemaatlerden inançsal kopuşa sebep olmuştur. Bu ekollerin değişim ve dönüşümü, Hristiyanları bulundukları coğrafyalardaki tabiiyetleri ile de ilişkili olması sebebiyle siyasal bir boyut da kazanmıştır.

Osmanlı Devleti'nin kendi topraklarındaki gayrimüslimleri başlangıçta kendi tabiiyetlerinde kabul etmesi ve din değiştirmeyi sadece ihtidâ yani İslam'a geçiş ile tanınması, Hristiyanların kendi cemaatleri arasında geçişi (din değiştirmesini) mümkün kılmamıştır. Ancak bazı cemaatlerin önemli bir parçasının Hristiyanlığın bir başka mezhebini tanımaları üzerine, Osmanlı Devlet'i hem tebaasının inandığı dinin ritüellerini yerine getirememesi sorunu ya da siyasi sebepler ile bu hususta daha esnek davranmış ve tabiiyet değişimine istisnai olarak onay vermiştir.²⁶³ Yine bu bağlamda kiliselerinin ya da patrikliklerinin kurulmasına dair ferman vermiştir. Konumuz çerçevesinde bahsi geçen cemaatler Kudüs'teki tabiiyetleri üzerine ele alınmış ve yeri geldiğinde değişimlerden bahsedilmiştir.

Hristiyanların dini görüş ve yorumlarda ayrılığa düşmedikleri tek konu Kudüs'ün kutsiyeti olabilir ki bu nedenle bölge hem meskûnları hem de ziyaretçileri olan birçok Hristiyan'a ev sahipliği yapmıştır. Bu bölümde 19. yüzyılda Hristiyan cemaatlerden hangileri Kudüs'te yaşamaktadır? Kudüs'te yaşayan cemaatlerin, şehrin kimliğinde ve dokusunda ayırıştırıcı ya da birleştirici rolü nedir? Sorularına cevap aranmaktadır.

Bu bağlamda birlikte yaşama modeli, farklı mezheplerin birbirleriyle olan ilişkilerini şekillendirirken, dini hoşgörünün ve iş birliğinin gerekli olduğu bir ortam yaratmıştır. Her ne kadar mezhepsel rekabetler ve kutsal mekânlar üzerindeki hak iddiaları zaman zaman çatışmalara yol açsa da genel olarak bu topluluklar arasında karşılıklı bir var olma durumu göze çarpmaktadır. Bu yönüyle Hristiyan cemaatler, Kudüs'ün dini ve kültürel çeşitliliğini koruyan ve şehrin evrensel kutsallığını vurgulayan bir etken olarak öne çıkmıştır. Kudüs, bu cemaatler sayesinde hem dini çeşitliliğin bir sembolü olmuş hem de farklı toplulukların bir arada yaşayabileceği bir şehir olarak tanınmıştır.

²⁶³ Canan Seyfeli, "Osmanlı Devlet Salnamelerinde Katolik Ermeniler (1847-1918)", *Folklor/Edebiyat* 18/69 (2012), 145-182.

2.1.1.1.Katolikler/Latinler

Hristiyanlık, Roma İmparatoru Konstantin tarafından himaye edildikten sonra, uzun yıllar dini ve siyasi olarak bir bölünmeye uğramamış, Roma topraklarında Hristiyanlar tarafından Kudüs, Antakya, İstanbul, Roma ve İskenderiye olmak üzere beş ayrı kilise otoritesi olarak kurulmuştur.²⁶⁴ Roma'nın ikiye bölünmesi ile oluşan siyasi istikrarsızlık zamanla dini görüş ve yorumlamalara da yansımış inanç ve idari yönden yeni cemaatlerin kurulmasına yol açmıştır. İnanç ve yönetim yönüyle Roma'ya bağlı kalanlar ya da inanç yönüyle Roma'dan ayrılmayan Hristiyanlar “Katolik” olarak adlandırılmıştır.²⁶⁵ 1054'te ise Katolik Hristiyanlar arasındaki ayrışma ile diyofizit inanişta olan Katolik Hristiyanların içerisinde yine diyofizit inanişta olan ama kendilerini Ortodoks olarak adlandıran Hristiyanlar çıkmıştır. Batı kilisesi kendini Katolik olarak nitelerken Doğu Kilisesi de kendini Ortodoks olarak tanımlamıştır.²⁶⁶

Latinler de batı Avrupa kökenli Katolik Hristiyanların çoğunluğunu oluşturur ve ibadetlerini Latince yaparlar. Roma'ya doğrudan bağlıdırlar ve Avrupa'da Roma İmparatorluğu'nun bölünmesiyle bu geleneği sürdürmüşlerdir. Diğer yandan, İstanbul merkezli doğuda yaşayan Hristiyanlar ise Grek kökenli geleneklere dayalı bir dini yorum yapmışlardır. Bu siyasi ayrılıklar zamanla coğrafi etkenlerle birleşerek farklı medeniyetlerden etkilenerek dini bir kavramsallaşmaya ve kurumsallaşmaya yol açmıştır.²⁶⁷

Osmanlı topraklarında yaşayan Katolikler arasında, Latin, Efreñç²⁶⁸, Fransiskenler²⁶⁹, Ermeni, Gürcü, Süryani Katolik, Maruni, Keldani, Melkit, Kıpti, Macar hatta Rumların olduğu bilinmektedir. Ancak bu grupların bir yekün halinde Katolikliği benimsediğı anlamına gelmediğı gibi Katolikliğe geçiş süreçleri de birbirinden hem

²⁶⁴ Claude Delaval Cobham, *The Patriarchs of Constantinople* (Cambridge University Press, 1911), 8.

²⁶⁵ Ömer Faruk Harman, “Katoliklik”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2022), 25/56.

²⁶⁶ Ahmet Hikmet Eroğlu, “Doğu Batı Kiliselerinin Ayrılış Nedenleri”, *Dini Araştırmalar* 2/5 (1999), 387; Gündüz, *Din ve İnanç Sözlüğü*, 215-216.

²⁶⁷ Ercan, *Osmanlı Yönetiminde Gayrimüslimler*; Demirci, “Hristiyanlık”, 17/334.

²⁶⁸ Frenk/Efreñç Osmanlılar tarafından Batı Avrupalıları tanımlamak için kullanılan bir ifadedir. Mahmut H. Şakiroğlu, “Frenk”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996).

²⁶⁹ Assisili Aziz Francis tarafında 13. Yüzyılda kurulan kendini Tanrının hizmetine adayan bir tarikattır. Bu tarikatın lideri İtalyanlar ve İspanyollar arasından dönüşümlü seçilir. Gündüz, *Din ve İnanç Sözlüğü*, 132-133.

coğrafi olarak hem de kronolojik olarak farklıdır. Papa'yı Katolik mezhebinin ruhani lideri görmelerine rağmen her bir taife farklı kiliseler kurmuştur.²⁷⁰

Osmanlı topraklarında, Katolikler özellikle Biladu's-Şam'da ve Avrupa (Macaristan)'da yoğun olarak meskûn olmuş hem dini hem de siyasi sebepler ile buradan başka bir yerde varlık oluşturmamışlardır.²⁷¹ Bunun yanı sıra Katoliklik, Ermeniler arasında yoğun bir şekilde benimsenmesine rağmen Osmanlı Devleti himayesine girmeden müstakil bir Ermeni Katolik Kilisesi'nin olmaması sebebiyle Yavuz Sultan Selim'in doğu fetihleri ile Osmanlı tebaası olan Ermeniler, doğrudan İstanbul Ermeni Patrikliğine bağlanmıştır. Katolik Ermenilere ne İstanbul Ermeni Patrikliğinin ne de Osmanlı Devleti'nin din değiştirmelerine izin vermemeleri sebebiyle Ermeni Katolikler bir varlık gösterememiş ritüellerini uygulamaları bir soruna dönüşmüştür.²⁷² Ancak 18. yüzyılda Katolik Ermenilerin, İstanbul tarafından onaylanmasını umdukları bir Patriklik girişimi olmuş ancak onaylamayınca Cebel-i Lübnan'da konuşlanan bir *gatoğigosluğun*²⁷³ kurulmasına sebep olmuştur.²⁷⁴

Osmanlı Devleti gayrimüslim tebaasının Katolik olmaması için 18. yüzyıl boyunca çeşitli emirnameler yayınlasa da 1829'da Fransa'nın da baskısıyla Ermeni Katolikleri bir millet olarak tanınarak idari işlerinde bir Müslüman nazır atanmış ve dini işleri bir piskopos tarafından yürütülmüştür.²⁷⁵ Ermeni Katoliklerin bir millet olarak tanınması Katolikliğe geçişi artırması üzerine 1834'de mezhep değiştirilmesi tekrar yasaklanmıştır.²⁷⁶ Bunun yanı sıra 1835'e gelindiğinde ise Ermeni Katolik milletinin talebi üzerine resmi ve dini işleri piskoposa verilmiş ve piskoposa patriklik verilerek

²⁷⁰Ercan, *Osmanlı Yönetiminde Gayrimüslimler*, 56-60; İhsan Satış, "Osmanlı Devleti'nde Ermeni Katolik Cemaatine Dair Âli Paşa ve Kastro Bey'in Lâyhaları", *Gazi Akademik Bakış* 9/18 (15 Aralık 2016), 256-257.

²⁷¹Ercan, *Osmanlı Yönetiminde Gayrimüslimler*, 56.

²⁷²Canan Seyfeli, "Osmanlı Devlet Salnamelerinde Katolik Ermeniler (1847-1918)", *Folklor/Edebiyat* 18/69 (01 Nisan 2012), 146-147.

²⁷³Ermeni Kilise hiyerarşisinde en yüksek ruhani liderin(*gatoğigos*) bulunduğu makam olarak tanımlanır. Canan Seyfeli, "Sis (Kilikya) Ermeni Gatoğigosluğu'nun Geçirdiği Evreler", *ASAM-EREN*, (30 Nisan 2005), 113.

²⁷⁴Seyfeli, "Osmanlı Devlet Salnamelerinde Katolik Ermeniler (1847-1918)", 01 Nisan 2012, 148.

²⁷⁵Eryılmaz, *Osmanlı Devleti'nde Gayrimüslim Tebaanın Yönetimi*, 73; Demirkol, *Kudüs ve II. Abdülhamid*, 59.

²⁷⁶Gülnehal Bozkurt, *Alman-İngiliz Belgelerinin ve Siyasi Gelişmelerin Işığında Gayri Müslim Osmanlı Vatandaşlarının Hukuki Durumu (1839-1914)* (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1989), 42; Kemal Beydilli, *II. Mahmud Devri'nde Katolik Ermeni Cemâati ve Kilisesi'nin Tanınması (1830)* (Harvard Üniversitesi, Yakındoğu Dilleri ve Medeniyetleri Bölümü, 1995), 26-36.

Katolik Ermeni Patrikliği kurulmuştur.²⁷⁷ Osmanlı topraklarında yaşayan Kudüs murahhasasının da içinde bulunduğu Katolikler taife olarak İstanbul Ermeni Katolik Patrikliğine bağlanmışlardır.²⁷⁸

Kudüs Katolikleri arasında Latinler, Efrençler ve Fransiskenler, Rum (yerli Arap kökenli) taifeleri bulunmaktadır. Latinler, Kudüs'te Harun Reşit'in Roma İmparatorluğu ile iyi ilişkiler kurması sebebiyle Kudüs'ü rahatça ziyaret edebilmiş Kudüs kiliselerinde Latince ibadet edebilmiştir. Yine burada vakıf kurarak Kudüs için sadaka göndererek bu şehirde varlık oluşturabilmişlerdir.²⁷⁹ Ancak Haçlı seferleri ile Kudüs'ün işgali ve Kudüs Latin Krallığı'nın kurulmasıyla Latinler, şehirde otorite olmuşlardır. Bunda süreç boyunca Rum ruhanilerin Kudüs'te olmaması da etkili olmuştur. Latinler, Kıptilerin Kudüs'e girişlerini yasaklayıp hac ziyaretlerine izin vermezken Ermenilere cömert davranarak Ermenilerin Kutsal yerlerdeki gasp edilen haklarını korumuştur. Latinler, Kudüs'te Latinleştirme çabasıyla diğer kiliselere de baskı uygulamıştır.²⁸⁰ Bu baskılar, Rumların Selâhaddîn-i Eyyûbî'nin Kudüs'e fethine yardımına sebep olmuştur.²⁸¹

Şehre Müslümanların gelişiyle Latinler, ellerinde bulunan yerleri Ermenilere bırakarak şehirden ayrılmışlardır. Uzun yıllar hem Kutsal topraklar da hem de Osmanlı topraklarında ne söz hakkına ne de bir role sahip olamamışlardır.²⁸² Efrençlerin Kutsal mekânlarda ikametlerinin yasaklanmasının yanı sıra ziyaret için geldiklerinde dahi yanlarında biri olmadan Kamame Kilisesi'ne girmeleri de yasaklanmıştır.²⁸³ Ancak Latin cemaatine mensup olan Fransisken (Franciscan Order of Custodia Terra Sancta) tarikatı Memlukler döneminde Kudüs'e dönebilmiştir. Fransiskenler dışında Latinlerin kutsal yerlerde ikamet etmeleri yasaklandığı²⁸⁴ için Fransiskenler, Katoliklerin Kutsal yerlerdeki

²⁷⁷Eryılmaz, *Osmanlı Devleti'nde Gayrimüslim Tebaanın Yönetimi*, 73; Demirkol, *Kudüs ve II. Abdülhamid*, 59; Satış, "Osmanlı Devleti'nde Ermeni Katolik Cemaatine Dair Âli Paşa ve Kastro Bey'in Lâyhaları", 255.

²⁷⁸Seyfeli, "Osmanlı Devlet Salnamelerinde Katolik Ermeniler (1847-1918)", 01 Nisan 2012.

²⁷⁹Catherine Nicault, *Kudüs 1850-1948 / Osmanlılardan İngilizlere: Ruhani Birliktelikle Siyasi Yırtılma Arasında*, çev. Estreya Seval Vali (İletişim Yayınları, 2001), 170; Aydın Usta, *Çıkarların Gölgesinde Haçlı Seferleri* (Yeditepe Yayınevi, 2021), 21; Ahmet Türkan, "Başlangıcından Günümüze Kudüs Latin Patrikliği", *Milel ve Nihal* 10/2 (2013), 35-36.

²⁸⁰Nicault, *Kudüs 1850-1948*, 48,168; Türkan, "Başlangıcından Günümüze Kudüs Latin Patrikliği", 44.

²⁸¹Türkan, "Başlangıcından Günümüze Kudüs Latin Patrikliği", 36.

²⁸²Oded Peri, *Christianity Under Islam in Jerusalem: the Question of the Holy Sites in Early Ottoman Times* (Brill, 2001), 43.

²⁸³HAT. 1516/47 .

²⁸⁴Friedrich von Verdy du Vernois, "Die" *Frage der heiligen Stätten: ein Beitrag zur Geschichte der völkerrechtlichen Beziehungen der Ottomanischen Pforte* (Verlag nicht ermittelbar, PhD Thesis, 1901),

hakkını uzun yıllar korumuşlardır.²⁸⁵ Bu sebeple Kudüs'te 1847'de kurulacak Kudüs Latin Patrikliği'nden memnun olmayan gruplar Latinler üzerindeki korumacı rolünü yitirmesi sebebiyle Fransiskanlar olacaktır.²⁸⁶

Osmanlı topraklarında din değiştirmenin yasak olmasına rağmen Latinler yoğun misyonerlik faaliyetlerinde bulunmuş ve pek çok Hristiyan'ın diğer mezheplerden Katolikliğe geçmesini sağlamışlardır.²⁸⁷ Yine 19. yüzyılın ilk çeyreğinde Kudüs'teki misyonerlik faaliyetleri ile Beyt-Câlâ ve Beyt-Sahur en-Nasara köyünden bir grup Ortodoks Hristiyanın Katolik olduğu görülmektedir.²⁸⁸ Latinler uzun yıllar bölgede yoğun faaliyette bulunmalarına rağmen ancak Mehmet Ali Paşa'nın Osmanlı Devleti'ne karşı isyan sürecinde Kudüs'te bir yer edinebilmişlerdir. Mehmet Ali Paşa ile Fransa'nın yakın ilişkisi onlara Kutsal Topraklarda kalıcı bir yer edinme süreci sağlamıştır.²⁸⁹ 1848'de Latin Kilisesinin kurulmasıyla Latinler, Katolikler içinde otorite olabilmıştır.²⁹⁰ Böylelikle üç yüz yıl önce Kutsal topraklarda söz sahibi olan Latinler, amaçlarına ulaşmış ve bir süre sonra şehirde birkaç kutsal yerin tasarrufunu da alarak Kudüs'te Katolikliğin temsilcisi olmuşlardır.²⁹¹ Nitekim 19. Yüzyıl'da şehrin Hristiyan cemaatleri arasında demografik yoğunluk açısından ikinci sırada yer almışlardır.

Ermeni Katolik Patrikliğinden önce Rum Ortodoks Patrikliğine bağlı olan bu Katolik gruplar, 1848'de Kudüs Latin Patrikliğinin kurulmasıyla, Latin Patrikliği'nin otoritesine girmiştir. Uzun yıllar Kudüs'te Katoliklerin ve Latinlerin Kutsal yerler hakkını koruyan Fransiskanlar bu amirlik işini Latinlere vermek istemediği için tarikatlar arası soruna sebep olmuştur.²⁹² 19. yüzyılın özellikle ikinci yarısına kadar Kudüs Şer'iyye Sicilleri incelendiğinde, Kudüs'teki Katolik cemaatinin daha çok Latinler ve "Efrençler"

18; Chaim Wardi, "The Question of the Holy Places in Ottoman Times", *Studies on Palestine During the Ottoman Period*, ed. Moshe Ma'oz, 1975, 387.

²⁸⁵Roberto Mazza, "Churches at War: The Impact of the First World War on the Christian Institutions of Jerusalem, 1914-20", *Middle Eastern Studies* 45/2 (Mart 2009), 208; Roberto Mazza, *Jerusalem: From the Ottomans to the British* (London/ New York: I.B. Tauris Publishers, 2009), 49-50; Türkan, "Başlangıcından Günümüze Kudüs Latin Patrikliği", 46.

²⁸⁶Mazza, *Jerusalem*, 52; Nicault, *Kudüs 1850-1948*, 48; Demirkol, *Kudüs ve II. Abdülhamid*, 60.

²⁸⁷BOA. A.{DVNSMHM.d...115/331 .

²⁸⁸Ahmad Hamid İbrahim el-Kuzât, *Nasâra el-Kuds fî karn-ı tâsi' aşar: Dirâset fî Sicillât-ı Mahkeme el-Kuds eş-Şer'iyye* (Beirut, 2008), 109.

²⁸⁹Yehoshua Ben-Arieh, "The Growth of Jerusalem in the Nineteenth Century", *Annals of the Association of American Geographers* 65/2 (1975), 231.

²⁹⁰Nicault, *Kudüs 1850-1948*, 48; Avcı, *Kudüs*, 66; Demirkol, *Kudüs ve II. Abdülhamid*, 60.

²⁹¹Peri, *Christianity Under Islam in Jerusalem*, 43.

²⁹²Nicault, *Kudüs 1850-1948*, 48; Avcı, *Kudüs*, 66; Demirkol, *Kudüs ve II. Abdülhamid*, 60.

(Franklar) ile bütünleştigi gözlemlenmektedir. Osmanlı yönetimi altında, Kudüs'te yaşayan bu Katolik cemaat, şehirdeki diğer Hristiyan topluluklardan farklı bir sosyo-kültürel yapıya sahip olmuş ve ağırlıklı olarak Batı Avrupalı kökenli Latin ve Frank toplulukları ile daha yakın ilişkiler geliştirmiştir. Bu bütünleşme, dini ve kültürel ortaklıkların yanı sıra, Avrupa'dan gelen misyonerlik faaliyetleri ve siyasi etkilerle de güçlenmiştir. Batılı devletlerin himayesi altında olan bu cemaatler, Kudüs'teki Katolik varlığını güçlendirmiş ve bölgedeki sosyal dokunun bir parçası haline gelmiştir. Dolayısıyla, Katoliklerin bu şekilde Latin ve Efrenc kimliğiyle özdeşleşmeleri, şehrin dini ve kültürel çeşitliliğine katkıda bulunurken, Katolik cemaatinin bölgedeki ayrıcalıklı konumunu da pekiştirmiştir.

2.1.1.2. Rum Ortodokslar

Ortodoks kelime olarak, “*asli öğretilere bağlı kalanlar*” anlamında ve Doğu Kiliselerini (Monofizit Hristiyanlar hariç) tanımlamak için kullanılan bir isimlendirmedir. Ortodoks, Roma'nın üstünlük iddiasına karşı kendi kilisesinin doğru yolu bulduğu ve üstün olduğunu belirtmek için Bizans Patriği tarafından tanımlanmıştır.²⁹³

Kudüs şehrinde nüfus olarak Müslümanlardan sonra gelen Rumlar Hristiyan cemaatler arasında ilk sıradadır. Rumlar ya da Doğu Roma Hristiyanlığı, Ortodoks mezhebine bağlı ve onun temsilcisidir. Rum kelimesi etnik bir aidiyeti değil hem dini hem coğrafi hem de kültürel bir aidiyeti tanımladığı için var olduğu coğrafyanın etnik kimliğini taşımakla beraber karma bir etnik yapıya sahiptir.

Kudüs'ün Hz. Ömer döneminde İslam hâkimiyetine girmesiyle Kudüs Rum Patriği Sophronios'un bizzat Hz. Ömer'den ahitname aldığı için diğer Rumlar Hristiyan cemaatler arasında ayrı bir konumdadır.²⁹⁴ Bu ahitnameye göre, Kudüs çevresindeki rahipler Patrikhaneye bağlanmış ve Rumlar, Kudüs içerisinde olsun olmasın ellerindeki mabet, bağ, bahçe, mezarlık gibi alanları o güne kadar nasıl kullanıyorlarsa aynı şekilde kullanmaya devam etmesine ve Hristiyanların cizye verdikleri sürece himaye edileceğine yöneliktir. Sırp, Gürcü Rum Patrikliği'ne bağlı olarak kiliselerinin ve vakıflarının

²⁹³ Oliver Clement - Mehmet Aydın, “Ortodoks Mezhebi”, *Din Fenomeni* (Konya, 1993), 199-205; Gündüz, *Din ve İnanç Sözlüğü*, 294.

²⁹⁴ El-Arif, *El-Mufasssal fî Tarih-i Kuds*, 97; A. S. Tritton, *Caliphs and Their Non-Muslim Subjects: A Critical Study of the Covenant of 'Umar* (Routledge, 2013), 10,57.

idaresiyle ilgili Patriklik tarafından düzenlemeler yapma yetkisine sahiptir. Bu berat ayrıca, Rumların bölgedeki ilk Hıristiyanlar olmaları nedeniyle diğer milletlerin bu konuda müdahale etmemesi gerektiği konusunda uyarıda bulunarak patrikhanenin İslam devletlerinde ilk resmi statüsünü belirlemiştir.²⁹⁵ Hz. Ömer'in ahidnamesi üzerine Selâhaddîn-i Eyyûbî de bu ahitnameyi yinelemiştir.²⁹⁶ Selâhaddîn-i Eyyûbî'nin ahitnameyi yinelemesi Rumların yeniden İslam fethine razı olmaları ve Latinler ile girilen savaşta Selâhaddîn-i Eyyûbî'ye yardım etmeleri ile de yakından ilişkilidir. Ancak Kudüs'ün yeri İslam devletlerinde ayrı bir öneme sahiptir. Fatih Sultan Mehmet'in gayrimüslim tebaaya karşı politikası bilinmekle Kudüs henüz Osmanlı toprağı değilken dahi Hz. Ömer'in ahitnamesini kabul etmiş ve bunun için İstanbul'a gelen Kudüs Rum Patrik'ine ferman vermiştir.²⁹⁷ Yavuz Sultan Selim döneminde Osmanlı toprağı olan Kudüs, Osmanlı'nın hâkimiyeti altına aldığı da Selâhaddîn-i Eyyûbî'nin yinelediği Hz. Ömer ahitnamesini yinelenirken halef Osmanlı sultanları, seleflerini takip etmiştir.²⁹⁸

Yavuz Sultan Selim'in doğu seferiyle Antakya, İskenderiye ve Kudüs Patriklikleri Osmanlı topraklarına dâhil olmuş böylece Osmanlı Doğu Kiliselerinin hepsine aynı siyasi güç altında olmuşlardır. İstanbul Patrikliği payitahtta olduğu için diğer Doğu Kiliselerini temsil ettiği görülmektedir.²⁹⁹ İstanbul Patriği Osmanlı topraklarındaki tüm Rumların başı kabul edilmesine karşın Antakya, İskenderiye ve Kudüs Patrikleri kendi bölgelerinde tam yetkiye sahiptir.³⁰⁰ Kudüs Rum Patrikliği, Kutsal yerlerde Rumların haklarını koruma ve yönetme hakkına sahiptir.³⁰¹ Yine Kudüs, Tur-i Sina, Remle, Akka, Gazze, Safed, Aclûn Kudüs Rum Ortodoks Patrikliği'nin yetkisi alanındadır.³⁰² Burada bulunan Sırp, Gürcü

²⁹⁵ HAT. 1516/47; BOA. A.DVNS.KLS.d, No:9 , 5.

²⁹⁶ Malcolm Cameron Lyons - D. E. P. Jackson, "Selahaddin: Kutsal Savaşın Politikaları, Çev", *Zehra Savan, Ankara: Pınar Yayınları*, (2006), 335; Maher Y. Abu-Munshar, *Islamic Jerusalem and its Christians: A History of Tolerance and Tensions* (London/ New York: IB Tauris, 2007), 155.

²⁹⁷ Ralph S. Hattox, "Mehmed the Conqueror, the Patriarch of Jerusalem, and Mamluk Authority", *Studia islamica* 90 (2000), 107-108.

²⁹⁸ BOA, HAT, 3/88 ; Y..PRK.DH..6/77 (Hicri 28-01-1311).

²⁹⁹ Salahi Ramadan Sonyel, "Minorities and the Destruction of the Ottoman Empire", (*No Title*), (1993), 31; Sotiris Roussos vd. (ed.), "The Orthodox Patriarchate and Community of Jerusalem", *The Christian heritage in the Holy land* (Scorpion Cavendish, 1995), 211; Kenanoğlu, *Osmanlı Millet Sistemi*, 156-157.

³⁰⁰ Wayne S. Vucinich, "The Nature of Balkan Society under Ottoman Rule", *Slavic review* 21/4 (1962), 605.

³⁰¹ Sarkis Karakooç, *Külliyât-ı Kavânîn*, Belge No: 5310.

³⁰² Karakooç, *Külliyât-ı Kavânîn*, Belge No:3403; 2506.

taifeleri ve Ruslar Rumlara tabii olmuş ve bu taifelerin dini işleri ve kilise idaresinden Rumlar sorumlu tutulmuşlardır.³⁰³

2.1.1.3. Monofizit Cemaatler

Kudüs'te Katolik, Ortodoks cemaatler dışında, dini yorumlarla bu iki cemaatten ayrılan farklı etnik gruplardan Hristiyan cemaatler de görülmektedir. 19. yüzyılda Latinler ve Rumlar haricinde Ermeniler başta olmak üzere Kıptiler, Süryaniler ve Habeşilerin de Kudüs meskûnları arasında olduğu görülmektedirler.³⁰⁴

2.1.1.3.1. Ermeniler

Hristiyanlığı IV. yüzyılın başında Aziz Grigor'un çalışmaları sonunda benimseyen etnik bir bütünlüğe sahip ilk halktır. Hatta Roma İmparatorluğu Hristiyanlığı Ermenilerden kısa bir süre sonra tanımıştır. Bu yönüyle de Ermeniler, Hristiyanlığı hem etnik hem de siyasi bir güç olarak tanıyan ilk halk olarak bilinmektedir.³⁰⁵

Ermeniler, Rumlar ve Latinler gibi Diyofizit-Monofizit tartışmalarda aktif rol oynamışlardır. Kadıköy Konsili'nde³⁰⁶ yer almamakla beraber yarım asır sonra bu konsilin kararlarını reddederek, Monofizit akideyi benimsemişlerdir. Böylece Ermeniler, Roma Kilisesi'nden ayrılmış doğrudan havariler tarafından Hristiyanlaştırılmalarının da vurgusuyla Ermeni Apostolik Kilisesi'yle milli/etnik bir cemaat olarak örgütlenmişlerdir.³⁰⁷ Ayrıca Ermeniler, Hristiyanlığı ilk kabul eden cemaat oldukları için kendilerini kutsal bir kavim olarak da adlandırmışlardır.³⁰⁸

Kudüs'e hacı olarak IV. yüzyıldan sonra gitmeye başlayan Ermenilerin Kudüs'te varlığı V. yüzyılla beraber görülmektedir.³⁰⁹ Hem Filistin coğrafyasında hem de Kudüs'te

³⁰³ Kenanoğlu, *Osmanlı Millet Sistemi*, 141.

³⁰⁴ Aydın Usta, "Haçlılar ve Doğu Hristiyanları Arasındaki İlişkiler", *Belleten* LXXVII/279 (2013), 365-402.

³⁰⁵ Peri, *Christianity Under Islam in Jerusalem*, 43; Mehmet Alparslan Küçük, *Ermeniler Arasında Protestanlığın Yayılışı ve Protestan Ermeniler (Türkiye Örneği)* 2005, 6-7.

³⁰⁶ Kadıköy Konsili 461 yılında toplanmıştır. Konsiller hakkında daha detaylı bilgi için bakınız: Ömer Faruk Harman, "Konsil", *İslam Ansiklopedisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2002).

³⁰⁷ Günay Tümer - Abdurrahman Küçük, *Dinler Tarihi* (Ocak Yayınları, 2002), 307.

³⁰⁸ Abdurrahman Küçük, "Gregoryen Ermeni Kilisesinin Oluşması ve Konsil Kararları Karşısındaki Tutumu", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 35/1 (1996), 119.

³⁰⁹ Şefik Casir Ahmet Mahmut, *Tarihu'l-Kuds* (Amman: Daru'l-Beşir, 1984), 70-71; Amnon Linder, "Christian Communities in Jerusalem", *The History of Jerusalem-The Early Muslim Period 638-1098* (ed. Joshua Prawer-Haggai Ben-Shammai) (New York University Press, 1996), 157.

varlık göstermeye başlayan Ermeniler bulundukları bölgelerde hem ilmi çalışmalar yapmış hem de dini saygınlıklarını artırmıştır. Ermeniler, zamanla Kudüs'te kalıcı bir varlık oluşturmuşlardır. Kudüs ve çevresindeki kiliselerin inşasını maddi manevi desteklemiş hem Kudüs'te hem de çevresindeki kiliselerde önemli dini görevlerde bulunmuşlardır.³¹⁰

Monofizit akideyi benimseyen Ermeniler, Kudüs'te Ortodoks Rumlar ve Katolik Latinlerden sonra gelmiştir. Öyle ki Rum Patrikliği tarafından baskılara maruz kalmaları ve Kutsal Yerlerden dışlanmaları sonucu Ermeni Ruhaneler pek çok kiliseyle zamanla ilişkilerini kesmek zorunda bırakılmıştır. Ermenilerin dini olarak Kutsal topraklarda baskıya maruz kalması onları, ileride Kudüs'te yeni dini otorite olacak Ermeni Patrikliği (gatoğigosluk)'nin temellerinin atılmasına yol açmıştır.³¹¹

Ermeniler için bu zor süreç, Kudüs'ün Hz. Ömer tarafından fethedilmesiyle son bulmuştur. Bu fetihle Ermeniler, Kutsal Yerler'de kullanım hakkı elde etmesinin yanı sıra, kendileri gibi Monofizit inancı benimseyen Süryaniler, Kiptiler ve Habeşiler üzerinde de etkili olmuşlardır. Monofizit gruplar üzerinde ruhanî lider olan Kudüs Ermeni Patrikliği, Kutsal Yerlerde Ermenilerin haklarını koruyup yönetmiştir. Ayrıca Kamame ve Beytüllahim gibi Hristiyanlığın önemli sembolleri olan kiliseler ile ilgili de söz hakkına sahip oldukları görülmektedir.³¹²

Birinci Haçlı Seferi ile 1099'da Kudüs'te Latin Krallığı'nın kurulmasıyla şehrin kimliği önemli oranda değişse bile Ermenilerin şehirde nüfuz sahibi olmaları aynı zamanda Müslümanlara karşı birlikte olmaları göz önünde bulundurularak, şehirdeki konumlarında çok değişiklik olmamıştır. Ayrıca yakın ilişkiler kurulması için hem siyasi hem de askeri yapıdan kişilerin Ermeniler ile evlenip toplumsal bütünlüğün sağlanmasının amaçlandığı görülmektedir.³¹³ Kudüs Latin Krallığı'nın Ermeniler üzerindeki bu politikası başarılı olsa da 1187'de Selâhaddîn-i Eyyûbî'nin Kudüs'ü fethedip Latin Krallığı'na son vermesiyle tekrar İslam hâkimiyetine giren şehirdeki

³¹⁰Fathi Salim Humeedi, "The Quds Armenies During the Writings, Armenian, Islamic and Historical", , 385-387.

³¹¹Ercan Yavuz, "Osmanlı Devletinde Müslüman Olmayan Topluluklar: Millet Sistemi", *Osmanlı'dan Günümüze Ermeni Sorunu*, Ankara, *Yeni Türkiye Yayınları*, (2000), 404; Peri, *Christianity Under Islam in Jerusalem*, 41-42.

³¹²Frederick Jones Bliss, *The Religions of Modern Syria and Palestine* (T. & T. Clark, 1912), 36.

³¹³Fathi Salim Hamidi, "Ermeni ve İslam Tarihi Kaynaklarına Göre Kudüs Ermenileri", çev. Oğuzhan Çakır, *Türk Tarihi Araştırmaları Dergisi* 6/1 (2021), 159.

gayrimüslimler Hz. Ömer'in verdiği haklara sahip olmuştur. Uzun yıllar İslam hâkimiyetinde olan bölge, İslam devletlerindeki değişen güç dengesiyle 16. yüzyılda Osmanlı hâkimiyetine girmiştir.³¹⁴

Yavuz Sultan Selim'in Mısır seferinde Kudüs'ün Osmanlı hâkimiyetine girmesiyle, burada bulunan Ortodoks Rum Patrikliği ve Ermeni Patrikliği padişahın Kutsal Yerler üzerinde tasarruf haklarını talep etmiştir. Yavuz Sultan Selim, Hz. Ömer ve Selâhaddîn-i Eyyûbî gibi burada bulunan cemaatlerin gerek Kutsal Yerlerde gerek bölgedeki tasarruflarına sadık olacağına dair Ermeni ve Rum Patrikliğine bir ferman vermiştir.³¹⁵ Ayrıca Kudüs Ermeni Patrikliği'ne burada yaşayan diğer monofizit akideye bağlı cemaatlerin de ruhani liderliğinin de yinelediği görülmektedir. Böylece Ermeni Patrikliği, diğer monofizit cemaatlerin din adamlarının atanması, ayinleri hakkında söz sahibi olmasının yanı sıra bu ruhanilerin ve Ermeni halkının mirasları konusunda da söz sahibi olmuştur.³¹⁶

2.1.1.3.2. Süryaniler

Kudüs'te Monofizit akideye bağlı olan diğer cemaat Süryanilerdir. Süryanilerin tek bir etnik kökenden gelip gelmedikleri tartışma konusu olduğu için Ermeniler gibi milli bir cemaat yapısından uzak oldukları iddia edilmektedir. Süryaniler arasında da tartışmalara sebep olan bu etnik köken konusu hakkında üç görüş ile karşılaşmaktadır. Bu üç görüşten ilki Süryanilerin Aramî olduğu, ikincisi Asurî oldukları üçüncüsü İsa'dan önceki Mezopotamya halkının devamı olduğudur.³¹⁷ Süryanilerin, etnik olarak aynı halktan olup olmadıkları 19. yüzyıl siyasetinde karşımıza çıkmakla beraber daha öncesinde Hristiyanlık tarihinde monofizit akideyi benimsemesi Hristiyanlık için önemli bir Kilise olan Antakya Kilisesi geleneğini oluşturması açısından önemlidir.³¹⁸ Süryaniler 451'de yapılan Kadıköy Konsilinde İsa'nın tabiatı tartışmasında Monofizit akideyi savunmaları sonucu aforoz edilmişlerdir. 6. Yüzyılda Süryani Piskoposu Yakup

³¹⁴Nicault, *Kudüs 1850-1948*, 167; Kenanoğlu, *Osmanlı Millet Sistemi*, 114.

³¹⁵Yavuz Ercan, *Kudüs Ermeni Patrikhanesi* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1988), 15-17,33; İbrahim Özcoşar, "Beytullahim ve Kamame'yi Paylaş(ama)mak: 19. Yüzyılda Kudüs'te Ermeni-Süryani Tartışmaları", (2017), 3.

³¹⁶Ercan, *Kudüs Ermeni Patrikhanesi*, 12-17; Kenanoğlu, *Osmanlı Millet Sistemi*, 113.

³¹⁷Özcoşar, *19. Yüzyılda Mardin Süryanileri*.

³¹⁸Özcoşar, *19. Yüzyılda Mardin Süryanileri*, 24-28; İbrahim Özcoşar, "Osmanlı Taşrasında Bir Patriklik: Yakubi Süryani Patrikliği", *Avrasya İncelemeleri Dergisi* 7/2 (2018), 155-156.

Baradaus'un faaliyetleri sonucu, Süryani geleneğinin yaygınlaşması, Süryani Yakubileri ismiyle de anılmaya başlamışlardır. Ayrıca Süryani Yakubiler, Katolikliği benimseyen Süryanilerden ayırtılmak için de kendilerini Süryani-i Kadim olarak adlandırmışlardır.³¹⁹

Süryanilerin Kudüs'teki varlıkları Hristiyanlığın ilk asrında görülmekle beraber çoğu Hristiyan cemaat gibi Haçlı Seferleriyle kalıcılığını sağlamıştır. Kudüs'ün tekrar İslam fethine konu olmasıyla buradaki Süryanilerin büyük bir çoğunluğunun bölgeyi terk ettikleri bilinmektedir. Kudüs bölgesinde kalan Süryaniler de diğer monofizit cemaatler gibi Ermenilere tabi tutulmuştur.³²⁰ 15. yüzyıldan beri Kudüs Süryani Piskoposu St. Mark Manastırı'nda ikamet etmiştir. Kutsal yerlerde Süryanilerin de tasarrufunda birkaç mekân bulunmaktadır.³²¹ Monofizit cemaatlerden Ermeni Patrikliğine bağlıken devlet ilişkilerinde hiyerarşik olarak Kıptiler Süryani Piskoposluğuna, Habeşiler de Kıptilere bağlıdır. Süryaniler devlet ile iletişimini bazen Mardin Süryani Patriği aracılığıyla sağlar.³²²

2.1.1.3.3. Kıptiler

Kudüs'te bulunan bir diğer Hristiyan Cemaat Kıptiler, Mısır Hristiyanları olarak bilinmektedir. Mısır sakinleri, Yunanlılar tarafından *Algyptos* olarak isimlendirilmişlerdir. Müslümanlar, *Algyptos* kelimesinin kökü olan *Gypt*'ten Kıpti kelimesini türetmiştir. Hristiyanlığın Mısır'da yayılmasıyla, Hristiyan olan Mısırlılar için Kıpti isimlendirilmesi yapılmış zamanla bölge Hristiyanlarıyla özdeşleşmiştir. Kıptiler/ Kıptilik, Sosyo-coğrafik ve etnik açıdan, Hristiyanlığın bir başka monofizit yapısı olarak görülmektedir.³²³ Müslümanlar ya da Müslüman Araplar arasında Mısırlı Hristiyanlar olarak tanınan Kıptiler, Monofizit akideyi benimsemeleriyle Kutsal Topraklardan sürgün edilmişlerdir. Bu sürgün, Kudüs'ün Müslümanlar tarafından fethine kadar sürmüştür. Hz. Ömer'in fethiyle tekrar Kudüs'e hac için gelen ve yerleşen

³¹⁹Yavuz, "Millet Sistemi", 401; Gündüz, *Din ve İnanç Sözlüğü*, 349.

³²⁰El-Arif, *Tarihü'l-Kuds*, 1/117; Ercan, *Kudüs Ermeni Patrikhanesi*, 16; Kenanoğlu, *Osmanlı Millet Sistemi*, 136.

³²¹ Daphne Tsimhoni, "The Armenians and the Syrians: Ethno-Religious Communities in Jerusalem", *Middle Eastern Studies* 20/3 (Temmuz 1984), 360.

³²² Satış, *XIX. Yüzyılda Kutsal Yerler Sorunu*, 71.

³²³Mustafa Erdem, "Kıpti Kilisesi Üzerine Bir Araştırma", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 36/1 (1997), 145; "Kıptiler", *TDV İslam Ansiklopedisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2002), 25/424.

Kıptilerin, Ermenilere tabii tutulmuşlardır. Ancak Haçlı seferleriyle Kudüs'e girişleri ve hac ziyaretleri yasaklanan Kıptiler, Haçlıların işgaliyle yaşadıkları bölgelerde yüklü vergiler ödemek zorunda kalmışlardır.³²⁴

Selâhaddin Eyyubi'nin Kudüs'ü fethiyle Kıptiler yine Müslüman hâkimiyetiyle esenliğe kavuşmuş ve bu dönemde Kutsal topraklara ziyaretler artarak devam etmiştir. Ancak Kıptiler burada özerk bir Kilise olarak mevcudiyet gösterememiştir. Ancak Kamame Kilisesin çatısındaki manastır Selâhaddîn-i Eyyûbî tarafından Kıptilerin kullanımına verilmiştir. Selâhaddîn-i Eyyûbî 'atıfla Deyrû's Sultan olarak adlandırılan bu manastır Kıptilerin Kudüs'te en önemli kutsal mekânlarından biridir.³²⁵ Selâhaddin Eyyûbi, Kudüs'te bulunan Kıptilerin resmi/devlet işleri ve dini konularda Süryanilere bağlı kılmıştır. Fakat zamanla Süryanilerin Kıptilere karşı tutumundan dolayı Kudüs'te bir piskoposluk kurulduğu ve buraya Mısır Kıpti Patrikliği tarafından *matran* unvanıyla bir dini lider atandığı görülmektedir. Yavuz Sultan Selim de Hz. Ömer'in akdini yinelenerek Kıptilerin idari/resmi işlerde Ermenilere tabi tutmuştur.³²⁶ Ayrıca Kıptiler, Osmanlı hâkimiyeti altındayken de dini olarak Mısır Kıpti Patrikliğine bağlı oldukları görülmektedir.³²⁷

2.1.1.3.4. Habeşiler

Habeşliler, Kudüs'te yaşayan bir diğer Hristiyan cemaattir. Habeşliler, Hristiyanlığın Habeşistan'da yayılmasıyla 4. yüzyılda Hristiyan olmuşlardır. Habeşistan etnik pek çok farklılığı bünyesinde barındırmaktadır. Çoğunluğu Amharaların oluşturduğu Habeşistan, Galla, Tigre, Tigrinalar, Afarlar ve Hami kökenli Somalililerden ve diğer küçük etnik gruplardan oluşmaktadır.³²⁸ 6. yüzyılda Hristiyanlığı benimseyen Habeşistan daha sonra monofizit akideyi benimseyerek Roma Katolik Kilisesinden ayrılmıştır.³²⁹ Kudüs'e Hristiyanlığı kabul etmeleriyle gelmeye başlayan Habeşlilerin, Kıptilerle de iyi ilişki kurdukları görülmektedir. Her monofizit akideyi benimseyen Hristiyan cemaatler gibi Haçlılar döneminde sıkıntılı bir süreç yaşamışlardır. Bu süreç

³²⁴Mahmut, *Tarihu'l-Kuds*, 66; Türkan, "Başlangıcından Günümüze Kudüs Latin Patrikliği", 44.

³²⁵BOA. A.DVNS.KLS.d, No:9, 155,157-158.

³²⁶Ercan, *Kudüs Ermeni Patrikhanesi*, 16; Kenanoğlu, *Osmanlı Millet Sistemi*, 142-143.

³²⁷BOA. Y.MTV. 103/7. .

³²⁸Levent Öztürk, "Etiyopya", *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul, 1995), 11/492.

³²⁹Gündüz, *Din ve İnanç Sözlüğü*, 150.

Kudüs'ün Selâhaddin Eyyubi tarafından fethiyle son bulmuştur. Kıptiler ile iyi ilişkilerinin yanı sıra Kudüs'teki Habeş Kilisesi'nin liderinin, Mısır Kıpti Patriği tarafından atandığı bilinmektedir. Kudüs'ün Osmanlı hâkimiyetine girmesiyle Habeş Kilisesi Kıpti Kilisesine, Kıpti Kilisesi, Süryani Yakubi Kilisesine ve Süryani Kilisesi de Ermeni Patrikliğine bağlanmıştır. Fakat bu bağlılık, yalnızca Osmanlı Devleti ile gayrimüslim cemaatler arasındaki ilişkiler hususunda olduğu görülmektedir.³³⁰

Habeşilerin zamanla vergilerini ödeyememeleri üzerine söz hakları olan kutsal mekanları ve meskûn oldukları Mar İbrahim Manastırı'nı kaybetmişlerdir. 17. Yüzyılın ikinci yarısında ellerindeki tüm mabetlerini kaybedince Deyrû's Sultan'da Kıptilerin misafiri olarak kalmaya başlamışlardır.³³¹ 1837-1838'deki vuku bulan Kolera salgınında burada yaşayan tüm Habeşilerin ölmesiyle, Kudüs'te Habeşi Hristiyanları temsil eden kimse kalmamıştır. 1840'ların başında Habeşistan'dan bir grup Habeşi ruhbanın gelmesiyle Kudüs'te Habeşliler yeniden temsil edilmeye başlamışlardır.³³² Ancak yeni Habeşi ruhbanın Deyrû's Sultan'da hak iddia etmesiyle şehirde uzun yıllar sürecek bir hak mücadelesi başlamıştır. Yeni Habeşi Ortodoks ruhban, Kıptilerin Habeşilerin ölmesiyle onların tüm mülklerine el koyduklarına, Deyrû's Sultan'da kendilerinin hakkı olduğuna dair iddiada bulunmuşlardır. Kıptilerin Habeşilerden nüfus ve nüfus olarak yoğun olması, şehirdeki değişkenler gibi sebepler bu tartışma ve hak mücadelesinin uzun yıllar sürmesine neden olmuştur. İngiliz, Fransız ve İtalya konsoloslukları aracılığıyla sorunun çözülmesi için gerekli girişimlerde bulunsalar da Habeşiler bu konsoloslukların nüfuz politikasının aracı olmaktan ileri gidememiştir. Ancak bu süreçte Osmanlı Devleti aracılığıyla hak mücadelesini sürmüşlerdir. Buna rağmen, 1902'de Habeşistan Krallığı'nın Habeşilerin hamiliğini elde etmesinin ardından 1907'te Deyrû's Sultan'da Habeşilerin de olduğuna dair karar verilmiştir.³³³ Bu süreçte Habeşi Ortodoksların Kudüs'te vakıf kurduklarına, ev arazi aldıklarına dair kayıtlarla karşılaşmıştır. Yine Osmanlı ile Habeşistan arasındaki diplomasi aracılığıyla 1893'te "Debra Ganet" adlı bir

³³⁰ Mahmut, *Tarihu'l-Kuds*, 68-69; Yavuz, "Osmanlı Devleti'nde Müslüman Olmayan Topluluklar (Millet Sistemi)", 492.

³³¹ Archbishop Basilios, "Dayr Al-Sultan", *The Coptic Encyclopedia* (New York, 1991); İhsan Satış, *XIX. Yüzyılda Kutsal Yerler Sorunu: Osmanlı Devleti, Kudüs ve Hristiyanlık* (Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı, 2015), 58.

³³² Stéphane Ancel, "The Ethiopian Orthodox Community in Jerusalem: New Archives and Perspectives on Daily Life and Social Networks, 1840–1940", *Ordinary Jerusalem, 1840-1940* (Brill, 2018), 50.

³³³ HR.SYS.,412/48; HR.SYS.,412/52; BEO, 2552/191354

kilise açtıkları görülmektedir.³³⁴ 1905'te Habeş Mahallesi olarak bilinen bir Habeş yerleşkesi kurulmuştur.³³⁵

2.1.1.4. Protestanlar

16. yüzyılda Avrupa'da Martin Luther öncülüğünde başlayan reformist hareketler ile Hristiyanlığı başlangıçta Katolik dünyasını sonra da tüm dünyayı etkileyen Protestanlık mezhebi ortaya çıkmıştır.³³⁶ Başlangıçta kilise otoritesine karşı çıkan bu akım zamanla pek çok düşünce akımını içinde barındırarak alt mezheplere ayrılmıştır. Evanjelik akım da bunlardan biridir ki bu akım özellikle Kutsal topraklardaki otorite değişikliklerinde çok önemli bir yerdedir.³³⁷

19. yüzyılın başlarında Osmanlı topraklarında görülmeye başlayan Protestanlık, din değiştirmenin yasak olması sebebiyle kendine alan oluşturamasa da yüzyılın ortasında İngiltere'nin Protestan misyonerlik akımını desteklemesi ve 1844'te din değiştirme yasağı kalktıktan sonra özellikle Ermeniler arasında kabul edilmiş, 1846'da sonra Protestan kiliseler açılmıştır.³³⁸ Protestanlar, Osmanlı'da bir millet olarak tanınsa da ne ruhani bir liderlik ne de başka bir cemaate bağlanmayıp doğrudan Zabtiye Nezaretine bağlı bir vekil ile idare edilmişlerdir.³³⁹

Kudüs'te Protestan misyonerlik hareketleri 19. yüzyılın başlarından itibaren İngiliz misyonerler tarafından başlatıldığı görülmektedir. Özellikle Şark/Doğu Kiliselerini canlandırma amacıyla kurulan İngiltere menşeli *Church Missionary Society* (C.M.S.) isimli topluluk Osmanlı topraklarında Protestanlığı yaymayı amaçlayan bu topluluk Kudüs'te misyonerlik faaliyetlerinde bulunan ilk Protestan topluluktur.³⁴⁰ 19. yüzyılın ilk yarısında bu grup, Suriye- Filistin coğrafyasında yaşayan Yahudi ve Hristiyan cemaatler arasında faaliyet göstermeye başlamıştır. Ancak Yahudilerin dindar tabiatları, Hristiyanlar arasında cemaat değiştirmenin yasak olması sebebiyle bir başarı

³³⁴ Erdem Demirkol, *Kudüs ve II. Abdülhamid* (İstanbul: Taş Mektep Yayın Atölyesi, 2017), 73,184.

³³⁵ Ancel, "The Ethiopian Orthodox Community in Jerusalem", 50.

³³⁶ Demirci, "Hristiyanlık", 17/335; Jacques Waardenburg, "Protestanlık", *İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2007).

³³⁷ Tibawi, *British Interests in Palestine*; Talbot, "Divine Imperialism".

³³⁸ Kenanoğlu, *Osmanlı Millet Sistemi*, 154; Küçük, *Ermeniler Arasında Protestanlığın Yayılışı ve Protestan Ermeniler (Türkiye Örneği)*, 163-164.

³³⁹ M. Macit Kenanoğlu, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Dinlerarası İlişkiler (14-20. Yüzyıllar)", *Milel ve Nihal* 6/2 (2009), 117-118.

³⁴⁰ Tibawi, *British Interests in Palestine*, 5; Buzpınar, "İngiliz Misyonerleri", 109.

elde edemediği görülmektedir. Ayrıca bu grubun, Avrupa coğrafyasında da Yahudilere yönelik bir misyonerlik hareketi söz konusudur. 1804'te İngiltere'de yaşayan Yahudilere vaaz vermeye başlamış fakat katılımcı bulamamıştır. C.M.S.'nin başarılı olamamasının ardından bu bölge için *London Jews' Society* (L.J.S.) adıyla bilinen bir başka grubun faaliyette bulunduğu görülmektedir.³⁴¹

C.M.S. Suriye-Filistin coğrafyasında başarısızlığı sebebiyle, L.J.S, başlangıçta Avrupa için bir sorun olan Yahudileri de "Restorasyon" faaliyetleriyle Hristiyanlaştırarak Osmanlı'nın hâkim olduğu Kutsal topraklarda bir varlık oluşturmayı hedeflemiştir. İlk başlarda İngiltere'de yaşayan Yahudilerle yapılmaya çalışılan bu "Restorasyon" faaliyetleri sonrasında Kudüs Yahudilerine yönelik de yapılmıştır. L.J.S.'in Kudüs'te ilk faaliyeti 1820'li yıllarda Kudüs'e W.B. Lewis adlı bir papazla, Hristiyan olan bir Yahudi'nin gitmesiyle başlamıştır.³⁴²

Özelikle Protestanlar, kendi cemaatlerine ait İncil'in Arapça tercümelerini ve Protestanlık lehine broşürleri dağıtmaya başlamasıyla diğer cemaatlerin tepkisiyle karşılaşmışlardır. Bölgede yaşayan Marunîler, cemaat mensuplarına Marunî Patrikliği tarafından 1671'de basılan Arapça İncil'den başka bir İncil'i okumayı yasaklamıştır. Yine Katolik Kilisesi'nin talebi üzerine Osmanlı Devleti, topraklarında yaşayan gayrimüslim cemaatler arasında huzursuzluk oluşturmamasından dolayı Avrupa'da basılan İncillerin ülkeye girişini 14 Haziran 1824'te yasaklanmıştır. Ayrıca aynı yıl Papa, Vatikan'a bağlı Katoliklere Protestanlığın yayınladığı İncil'i almalarını yasakladığı görülmektedir. Bölgede yapılan bu misyonerlik çalışmalarına karşı tepki olunca, L.J.S. misyonerlik faaliyetlerini askıya almıştır.³⁴³Bölgede Lewis'ten sonra misyonerlik faaliyetleri yürüten bir diğer isim Danimarka asıllı John Nicolayson'dur. Nicolayson'ın çalışmaları itibar görmemekle beraber bölgede olası savaş sebebiyle yarım kalmıştır. Nicolayson ise çalışmaları ekonomik yönden desteklemek için 1825'te Yahudilerin Restorasyonu için bir fon oluşturmuş ve bu fonu 1830'a kadar vaazlarında kullanmıştır. Böylece, bölgedeki

³⁴¹*Church Missionary Society Collection [CMSC] (1806) Four Sermons, Preached In London, At The Twelfth General Meeting Of The Missionary Society (London: T. Williams) , 27; Salahi Sonyel, Hristiyan Azınlıklar ve Osmanlı İmparatorluğu'nun Son Dönemi (Ankara, 1999), 2/143-144; Talbot, "Divine Imperialism", 44; Bengül Polat - Ratip Ayaz, "İngiliz Misyonerlik Faaliyetlerinin Osmanlı Devleti'nin Yıkılış Sürecine Etkileri", *Atatürk Yolu Dergisi* 16/61 (2017), 6.*

³⁴²Tibawi, *British Interests in Palestine*, 5-7; Buzpınar, "İngiliz Misyonerleri", 109; Talbot, "Divine Imperialism", 44-45.

³⁴³Buzpınar, "İngiliz Misyonerleri", 110-111.

bu faaliyetler Protestanlığın temelini oluşturmuştur. 1831’de Mehmet Ali Paşa’nın Osmanlı’ya isyanıyla bölge, İbrahim Paşa tarafından işgal edilen ve dokuz yıl süren bu dönem de gayrimüslim cemaatler lehine olmuştur. Bu dönem Protestan misyoner Nicolayson tarafından, Protestan misyonerlerin tam özgürlük içerisinde olduğunu hatta bu özgürlüğün İngiliz kolonisi olan Malta ve Hindistan’dan daha fazla olduğu şeklinde yorumlanmış ve yine ancak bu dönemde Kudüs’e yerleşerek burada kalıcı bir Protestan misyonunun 1833’te kurabildiğini ifade edilmiştir.³⁴⁴ Yine 1846’da Protestan kiliselerin kurulmaya başlamadan hatta din değiştirme yasağı devam ederken Kudüs’te Protestan Piskoposluğu kurulmuştur. Bu ise 1837’de Kudüs’te İngiliz Konsolosluğu’nun kurulmasıyla siyasi olarak kendilerine alan oluşturan Protestan misyonerlerin Kudüs ile özel olarak ilgilendiklerini göstermektedir.³⁴⁵

19. yüzyıl boyunca Osmanlı topraklarında yapılan İngiliz misyonerlerin faaliyetleri din değiştirme yasağı kalktıktan sonra diğer Hristiyan cemaatler üzerinde etkili olurken Yahudiler üzerinde etkili olmamıştır. Avrupa Yahudileri arasında çeyrek yüzyıllık çalışmada sadece altı kişi Protestan Hristiyan olmasına rağmen sonrasında bazılarının tekrar dinlerine döndükleri görülmektedir. Ayrıca Yahudileri Hristiyanlaştırma süreci, Restorasyon sürecine doğru evrilmiştir.³⁴⁶

19. yüzyılda Kudüs’te var olan ve varlık göstermeye başlayan Hristiyan cemaatler hangi sosyo-politik alanda varlık bulduğu ve yine etno-dinsel yapısı nasıllığı konu edilmiştir. 19. yüzyılda Kudüs’te diyofizit yapıdaki Hristiyan cemaatler Katoliklik, Ortodoksluk ve Protestanlık, monofizit cemaatlerden de Ermeniler, Süryaniler, Kiptiler ve Habeşiler olmak üzere toplamda yedi Hristiyan cemaat bulunmaktadır. Bu cemaat yapıları mezhepsel ayrışmanın ötesinde teolojik bir sorun üzerine ayrılık yaşadıkları için Osmanlı devletinde her grup bir millet olarak zikredilmiştir. Bu cemaatlerin bir arada bulunma saikleri kavmiyetçilik algısı ile etnik kimlikleri olabildiği gibi coğrafi ve kültürel yakınlıkları da olabilmektedir. Yine monofizit cemaatler daha kapalı bir sosyo-kültürel yapıya sahipken diyofizit cemaatlerde evrensel ve davetçi olma yönleri ağır basıp

³⁴⁴Tibawi, *British Interests in Palestine*, 14; Carmel, “A Note on the Christian Contribution to Palestine’s Development in the 19th Century”, 307; Buzpınar, “İngiliz Misyonerleri”, 111; Talbot, “Divine Imperialism”, 45.

³⁴⁵Buzpınar, “İngiliz Misyonerleri”.

³⁴⁶Tibawi, *British Interests in Palestine*, 36.

merkeziyetçi bir yapıya sahiplerdir. Bu sebeple 19. Yüzyılda yoğunlaşan misyonerlik faaliyetleri en çok monofizit cemaatlerin ayrışmasına sebep olmuştur.

2.1.1.5. Şehirde Hristiyan Cemaatlerin Nüfusu

19. Yüzyılda Osmanlı Devleti için en önemli unsurlardan biri topraklarında yaşayan gayrimüslim tebaanın demografik dağılımıdır. Özellikle Osmanlı Devleti'nin son döneminde gayrimüslim tebaanın mevcudiyeti ve yönetimi devlet için otoriteyi ve varlığını sürdürme konusunda daha önemli olmuştur. Batı, Osmanlı Devleti'nin zayıflamasıyla tüm Osmanlı topraklarında olduğu gibi Kudüs'te de gayrimüslimlerin demografisi ile yakından ilgilenmiştir. Osmanlı genelinde etnik grupların ya da dini cemaatlerin nüfus yoğunluğu, bölgeyi etkilemesiyle ilişkili olarak bir güç ve söz hakkı olarak yorumlanmıştır. Bu grupların, demografik hususa önem vermeleri 19. yüzyıl için geçmişe nazaran daha fazla önem arz etmektedir.

19. yüzyılda Kudüs'te, Hristiyan cemaatlerden Rumlar, Latinler, Ermeniler, Süryaniler, Kiptiler ve Habeşlilerin yaşamaktadır. Osmanlı genelinde olduğu gibi Kudüs özelinde de Hristiyan cemaatlerin kendi aralarındaki üstünlük hatta hâkimiyet iddiası ile kendi aralarında sayıca üstün olma birbiriyle oldukça alakalıdır. Nitekim Yavuz Sultan Selim, Ermenileri, Süryaniler gibi diğer monofizit cemaatlere ruhani lider tayin etmiş, diğerlerinin dini ve resmi işlerini Ermeniler aracılığına tabii tutmuştur. Yani çoğunluk, sosyal bir olgunun ötesinde siyasi ve kısmen dini bir söz hakkını getirmiştir. Bundan dolayı, etnik grupların yüzyıl içindeki demografik değişimi göz önünde bulundurulmalıdır.

Hristiyanlığın kutsal şehri Kudüs'te Hristiyan nüfusunun yoğunluğu şehrin demografik yapısında önemli bir yere sahiptir. Hristiyan nüfusun yoğunluğu, Hristiyanların kendi içlerinde cemaatlere ayrışmalarından dolayı her bir grup, şehirde daha küçük bir topluluk anlamına gelmektedir. Şehrin demografik durumu, Kudüs'te Hristiyan cemaatlerin kendi içerisindeki üstünlük mücadelelerine ek olarak şehirde bulunan Müslüman ve Yahudi halkın yıllar içerisinde şehrin kimliğinin dönüşümüne etkisini görmek adına önemlidir.

Osmanlı Devleti'nin nüfusa dair verileri bunu ortaya koymasından yetersiz olmakla beraber Batılı seyyahların ve 19. Yüzyılın ortasına doğru kurulan konsoloslukların verileri önem arz etmektedir. Fakat şehrin demografik durumunu ortaya koymak için başvuru dokümanlara çoğunlukla resmi bir veri olarak karşımıza

çıkarmakla birlikte özne ya da menfaat kaygısı ile raporlanmış ve yer yer teyit edilmesi mümkün olmadığından tedbirli yaklaşılması gerekmektedir.

Tablo 2.1. Batılı Kaynaklara Göre 1806-1900 Yılları Kudüs Nüfusu

Yıl	Kaynak	Müslüman	Hristiyan	Yahudi	Toplam
1806	Seetzen	4000	2774	2000	8774
1815	Turner	-	-	4000-5000	260000
1832	Geramb	13000	3560	4000	20560
1838	Robinson	4500	3500	3000	11500
1846	Tobler	6100	3558	7515	17713
1851	Wolff	12286	7488	5580	25354
1856	Frankl	12286	3000	5700	18000
1857	HaMaggid	-	-	7000	10000-15000
1862	HaKamel	6000	3800	8000	17800
1866	Murayyi	4000	4000	8000	16000
1869	De Hamme	7500	5373	7977	20850
1871	Beadeker	13000	7000	4000	24000
1876	Neumann	15000	8000	13000	36000
1882	Wilson	7000	5000	9000	21000
1885	Goldmann	6000	14000	15000	35000
1887	De Hammer	7560	7070	28000	42630
1891	Luncz	7960	8053	25322	41335
1896	Luncz	8560	8748	28112	45420
1900	Beadeker	7000	13000	40000	60000

Kaynak: Ruth Kark, *Jerusalem and Its Environs: Quarters, Neighborhoods, Villages, 1800-1948* (Jerusalem: Magnes Press, 2001), 28.

Tablo 2.1’deki veriler her ne kadar teyit ya da eleştiriye ihtiyaç duysa da yüzyıl boyunca şehirdeki kimlik dönüşümünü geniş bir çerçevede göstermesi açısından önemlidir. Tablo 2.1 yüzyılın nüfus değişimini gösterirken şehrin yeni meskûnlarının şehirdeki söz hakkını ortaya koymaktadır. Ancak bu seyri Hristiyan cemaatler içinde arayacak olursak başka bir tablo ile karşılaşılacaktır. Bunun için özellikle yüzyılın ilk yarısı batılı gezginlerin kaleme aldıkları güncelere bakılmalı ve verilen bilgiler karşılaştırılmalıdır. Batıda pek çok araştırmaya konu olan Kudüs nüfusunda başucu kaynakları Kudüs’e ziyarete gelen batılı gezginlerin ya da hacıların güncesi olmuştur. Buna karşılık pek çok bilgi kendisini tekrarlarlarken teyit edilme ihtiyacı oluşmuştur. Filistin çalışmalarında başvuru simlerinden biri olan Ben Arie, Ruth Kark gibi isimlerde bu nüfus ve Filistin’in 19. Yüzyılını çalışmış ve dönemin güncelerine ait verileri çalışmalarına dâhil etmektedir. Ben Arie, bu hususta güvenilir kaynakları sıralar ve bu döneme dair verileri tablodaki gibi sunar.³⁴⁷

³⁴⁷ Yehoshua Ben-Arie, “The Population of the Large Towns in Palestine during the First Eighty Years of the Nineteenth Century According to Western Sources”, *Studies on Palestine During The Ottoman Period* (Jerusalem: The Magnes Press, 1975), 50-53.

Tablo 2.2. 1880’e Kadar Kudüs Nüfusu

Yıl	Müslüman	Yahudi	Rum	Katolik	Ermeni	Kıpti	Habeşi	Süryani	Protestan	Toplam
1806	4.000	2.000	1.400	800	500	50	13	11	-	8.774
1816-1820	-	-	-	-	-	-	-	-	-	11.500
1835	-	-	-	-	-	-	-	-	-	12.000
1846	6.100	7.515	2.000	950*	400	100	38	20	50	17.173
1851	5.000	7.000	2.000	900	350	100	20	20	100	-
1864	-	-	-	-	-	-	-	-	-	15.000
1865	-	-	-	-	-	-	-	-	-	18.000
1875-1880	-	-	-	-	-	-	-	-	-	28.000

Kaynak: Yehoshua Ben-Arieh, “The Population of the Large Towns in Palestine during the First Eighty Years of the Nineteenth Century According to Western Sources”, *Studies on Palestine During The Ottoman Period* (Jerusalem: The Magnes Press, 1975), 50-53.

Ben Arieh’in teyit edip güvenilir olarak sunduğu isimlerin verdiği nüfus verileri dahi kendi içerisinde tutarsız oluşu yüzyılın nüfusunu bize aktaracak teyit edilip güvenilir adledilebilecek eserin azlığını gösterirken bu dönemin nüfusunun araştırılması mümkün kılmamaktadır. Bu sebeple burada kronolojik sırayla tarafımızdan makul ve mümkün görülen veriler aktarıldıktan sonra yüzyılın ikinci yarısına ait Osmanlı Devleti verileri ile kıyaslanacaktır. 1806’da Kudüs’ü ziyaret eden Seetzen’in, kaleme aldığı “*Reisen durch Syrien, Palaestina, Phoenicien, die Transjordan-Länder, Arabia, Petraea und Unter-Aegypten*” isimli güncesinde/seyahatnamesinde³⁴⁸, şehre hacıların ziyaretinin yüzyılın ikinci yarısından sonrasına kıyasla az olduğu dönemlerde Hristiyanlar için yapılacak çok az şeyin olduğunu bu sebeple bu dönemlerde şehir dışına göçün olduğuna değinir. Akabinde şehrin nüfusuna dair verileri ayrıntılı bir şekilde kaleme alsa da kaleme aldığı rakamlardan şüphe duyduğunu da gizlememiştir. Aldığı bilgilere göre şehirde 1400 Rum, 800 Latin, 500 Ermeni, 50 Kıpti, 13 Habeşi ve 11 Süryani, yani toplamda 2774 Hristiyan yaşadığını aktarır. Seetzen, Yahudilerin ve Müslümanların sayısını (Tablo 2.1) verirken bu verilere güvenmemiş ancak sadece Yahudilerin sayısının daha fazla olduğuna dikkat çekmiştir.³⁴⁹ Yine Edward Robinson, “*Biblical Research in Palastine*” isimli eserinde

³⁴⁸ Ulrich Jasper Seetzen, *Reisen durch Syrien, Palaestina, Phoenicien, die Transjordan-Länder, Arabia, Petraea und Unter-Aegypten*. (Reimer, 1854).

³⁴⁹Seetzen, *Reisen durch Syrien*, 18.

yerel yönetimin 1810-1820 yıllarına ait sadece erkek nüfusunu kayda alması sebebiyle tahmini olarak şehirdeki nüfusa dair bilgi vermektedir. Robinson, hane halkını dört olarak hesaplayarak şu verilere ulaşır; 400-460 arasında hanesi olan Rumlar, 1600-1840; 260 olan Latinler ise 1040, diğer monofizit cemaatleri bünyesinde barındıran Ermeniler ise 130 yani 520 kişi olarak hesaplanmıştır. Robinson böylelikle Kudüs'ün Hristiyan nüfusunu toplamda 3500 olarak kaydetmiştir.³⁵⁰ 19. yüzyılın ilk on yılında Seetzen'in verilerine göre Hristiyan nüfus 2774 iken ikinci on yılında Robinson'un verilerinde 3500 olarak karşılaşılmaktadır. Bu veriler kısmen de olsa Ben-Arieh gibi dönemin kaynaklarından faydalanan Titus Tobler'in daha titiz olup olmadığı tartışılmakla beraber elindeki verileri kıyaslanacak şekilde 1817'den 1851 yılları arasını Kudüs nüfusunu bir tabloda sunmuştur.³⁵¹

Tablo 2.3. 1817-1851 Yılları Kudüs'te Hristiyan Cemaatlerin Nüfus Dağılımı

Tarih	Rum	Latin	Ermeni	Kıpti	Habeşi	Süryani	Protestan	Toplam
1816-18	-	-	-	-	-	-	-	5.000
1817	2.000	800	400	50	-	-	-	-
1818	6.500	450	1.500	-	-	-	-	8.450
1821	1.100	800	200	50	-	-	-	5.000
	2.000	1.000	500	-	-	-	-	-
1823	-	-	-	-	-	-	-	5.000
1824	-	-	-	-	-	-	-	4.000
1828	3.000	1.000	4.000	-	-	-	-	8.000
1831	2.000	1.000	500	60	-	-	-	3.560
1837	-	-	-	-	-	-	-	3.500
	2.000	800	1.000	80	-	-	-	3.880
1838	1.840	1.040	620	-	-	-	-	3.500
	-	-	-	-	-	-	-	10.000
1842	-	-	-	-	-	-	-	3.390
	-	-	-	-	-	-	-	5.000
1844	-	600	200	-	-	-	-	920
	2.000	900	350	100	20	20	65	3.390
1845	-	-	-	-	-	-	-	3.500
1846	2000	950	400	100	38	20	50	3.558
1847	1.000	450	-	-	-	-	-	-
1848	-	-	-	-	-	-	-	10.000
1851	-	-	-	-	-	-	-	7.488

Kaynak: Titus Tobler, *Denkblätter aus Jerusalem* (St. Gallen ; Konstanz : Scheitlin und Zollikofer, 1853), 360-361.

³⁵⁰ Edward Robinson vd., *Biblical Researches in Palestine, and the Adjacent Regions* (Boston, Crocker and Brewster;, 1856), 2/85.

³⁵¹ Titus Tobler, *Denkblätter aus Jerusalem* (St. Gallen; Konstanz: Scheitlin und Zollikofer, 1853), 360-361.

Tablo 2.3'te 1816'dan sonrası yüzyılın ilk yarısına ait Tobler'in sunduğu veriler ele alındığında pek çok tutarsızlık görülmektedir. Bazı yıllarda cemaat cemaat ayırmaksızın Hristiyanların toplam nüfusunu verirken yekün verdiği çift kaynaklı bilgiler tutarsızdır. Yine cemaat bazlı sayı belirttiği ve toplamını sunduğu yıllarda ise bunların toplamı ile toplam olarak verdiği rakam uyuşmaması kaynaklardan aldığı bilgilerde verilen ayrıntılar haricinde şehirde yaşayan değil de bulunan Hristiyanları kastedilmiş olması ile ilişkili olabilir.³⁵² Bununla beraber her yıl düzenli bir artış ya da azalış görülmemekle beraber yıllar arasında belirgin bir fark görülmektedir. Bu fark gezginlerin hangi dönemde Kudüs'te oldukları ile yakından ilişkilidir. Buradan ziyaretlerin çoğunun hac dönemi olduğunu ve Kudüs'ün Hristiyan meskûnunu bu dönemde tespit etmenin zorlaştığı görülmektedir. Bu durum verilerin tutarsızlığına izah getirmektedir. Ancak Tobler, tüm bu bilgileri, Hristiyan nüfusun git gide arttığının bir delili olarak sunar.

Tablo'da 1831-1840 yılları Mısır yönetimine bakılacak olursa Hristiyan nüfusta 3500-3800 arasında değişkenlik göstermektedir. Robinson'un önceki on yıl dair veriler de 3500'dür. Bu iki on yıl karşılaştırıldığında olağandışı bir artış görülmemektedir. Mehmet Ali Paşa dönemi bölgede gayrimüslim rahat hareket ettiği mesken tuttuğu bilinmektedir.³⁵³ Ancak bu dönem Kudüs ve çevresi için doğal afet ve salgın açısından da zorlu bir dönemdir. 1834-1837 depremi, kıtlık ve Kolera salgını olmuştur. Kolera salgınında Rumlardan 50 kişi, Ermenilerden 10, Latinlerden 7 ve Kıptilerden 7 olmak üzere Hristiyanlardan toplam 74 kişi, Müslümanlardan 80, Yahudilerden 150 kişi öldüğü görülmektedir.³⁵⁴ Yine bu dönem Müslümanlar açısından hem bu afetlerden dolayı hem siyasal sorunlardan dolayı oldukça zorlu olduğu için Kudüs'ten göç eden pek çok aile bulunmaktadır.

1838 yılına gelindiğinde Robinson'un ziyaretinde ayrıntılı verilere rastlanılmaktadır. Robinson'a göre şehirde 460 Rum, 260 Latin ve 130 Ermeni olmak üzere toplam 850 erkek bulunduğunu ve şehirde Hristiyan nüfusu yaklaşık 3.500'dür.³⁵⁵

Kudüs'ün ilk yarısına ait nüfus verilerinin doğruluğu oldukça tartışma teşkil eden bir sorundur. Özellikle bu dönem için sadece batılı kaynak kullanılması bu durumu daha

³⁵² Tobler, *Denkblätter aus Jerusalem*, 360-361.

³⁵³ Armstrong, *Kudüs'ün Tarihi*, 453.

³⁵⁴ Spyridon, *Annals of Palestine*, 96-105; Baraijia, *Kudüs'te Osmanlı İdaresi*, 302-303.

³⁵⁵ Tobler, *Denkblätter aus Jerusalem*, 361.

fazla zorlaştırmaktadır. Verilerin çatışması, yine bu veri kaynaklarının genel üslubu da göz önünde bulundurulduğunda nesnel bir bakış bulmak neredeyse mümkün değildir. Dönemin siyasi ve toplumsal üstünlüğüne bir gerekçe gösterilmesinin sebebi olduğu da göz önüne alındığında her grubun kendi mensubu olduğu grubun sayısını artırma çabasında olması kaçınılmazdır. Daha önce denildiği gibi yine gezginlerin hangi dönemi kayıt altına aldıkları hangi kaynakları kullandıkları da bu bilgilerin doğruluğunda öne çıkan hususlar olmaktadır.

1840'lı yıllar nüfusa dair bilgiler için daha çeşitli kaynaklar sunmaktadır. Gezginlerin notlarına artık konsolosların verdiği bilgiler de eklenmiştir. Bu daha doğru kaynak anlamına gelmese de hem resmi veri hem de çeşitli kaynakları karşılaştırma imkânı sunmasından dolayı önemlidir.

1840'larda nüfusa dair verilerden ilki Prusya Konsolosluğuna aittir. 1845 yılı Hristiyan cemaatlerin nüfusuna dair Prusya Konsolosluğunun verilerinde 20 Süryani, 30 Habeş, 100 Kıpti, 250 Ermeni olmak üzere monofizit cemaatlerin sayısı 400 olarak karşımıza çıkarken bunların yanı sıra 2 bin Ortodoks ve 900 Katolik olmak üzere toplam 3.390 olarak görülmektedir.³⁵⁶ Prusya Konsolosu Schulz Hristiyan nüfusuna dair verdiği bilgiler önceki on yıllar ile paralellik göstermektedir. Ancak özellikle Ermenilerin sayısında ciddi bir düşüş görülmektedir. Seetezen'in yüzyılı başındaki verileriyle karşılaştırıldığında Ortodoksların ve Katoliklerin sayısında artış Ermenilerin sayısında azalma görülmektedir.

Tablo 2.4. 1847-1887 Yılları Konsolosların Şehir Nüfusuna Dair Tahmini Verileri

Konsolosluklar	Yıl	Müslümanlar	Hristiyanlar	Yahudiler	Toplam
Fransız Konsolosu ³⁵⁷	1.847	25.000	10.000	10.000	45.000
Prusya Konsolosu ³⁵⁸	1.849	24.177	3.804	890	29.876
ABD Konsolosu ³⁵⁹	1.887	10.000	12.000	25.000	47.000

Kaynak: Ahmad Hamid İbrahim el-Kuzât, *Nasâra el-Kuds fî karn-ı tâsi' aşar: Dirâset fî Sicillât-ı Mahkeme el-Kuds eş-Şer'iyye* (Beyrut, 2008).

³⁵⁶William Eleroy Curtis, *To-Day in Syria and Palestine* (Chicago : F. H. Revell, 1903), 613-614.

³⁵⁷Alexander Schölch, *Palestine in Transformation 1856-1882: Studies in Social, Economic and Political Development* (Washington: Institute for Palestine Studies, 2006), 42.

³⁵⁸Schölch, *Palestine in Transformation 1856-1882*, 41-42.

³⁵⁹United States, Department of State, National Archives and Records Service Administration, *Dispatches from United States Consuls in Jerusalem, Palestine, 1856-1906*, 5 rolls.

1845, 1847 ve 1849 verilerine bakıldığında Fransa konsolosunun verileri arasında ciddi uyumsuzluklar görülmektedir. Prusya konsolosları 4 yıl ara ile birbirine yakın bir Hristiyan nüfusu sunarken aralarında ikişer yıl olan Fransa konsolosu iki katından çok daha fazla bir sayı ile karşımıza çıkmaktadır. Ayrıca bu veriler 1849 yılı yılında Prusya Konsolosu tarafından İstanbul'a gönderilen raporda yer almaktadır. Rosen bu verileri Osmanlı'nın vergi ile yükümlü Hristiyan tebaasının sayısına bebek ve yaşlı kadınları da ekleyerek elde etmiştir.³⁶⁰

1869'da ise şehre ziyarete gelen bir diğer isim Lievin de Hamme, Ortodoks Rumları 2.800, Latinleri 1.500, Monofizit Ermenileri 510, Kiptileri 130, Habeşiler 75, Süryaniler 12, Ermeni Katolikler 16, Rum Katolikler 1.500, Protestanlar 300 olmak üzere Hristiyan cemaatlerin toplam nüfusunu 5.373 olarak verir.³⁶¹ Bu verilere göre yüzyılın ilk yarısına kıyasla şehirdeki Hristiyan nüfusta bir artış görülmektedir. Protestanlar ise şehrin dördüncü cemaati olarak karşımıza çıkmaktadır.

1870'li yıllarda ise bu nüfus oranını İngiliz Konsolosu Moore tarafından Lievin 1869 nüfusu tahmini sayıyla teyit edilmiştir. Yine, Lievin 1876'nın Hristiyan nüfusunu toplamda 5.470 olarak kaydederken bu nüfusu, cemaat yapıları ile detaylı bir şekilde verdiği görülmektedir. Ben-Arieh, yüzyılın sonlarına ilişkin nüfus oranlarının yazarlar tarafından değişkenlik göstermesini eleştirmiştir. Ayrıca bu yüzyılın seyyahlarının verilerine dayanarak demografik bir veri sunmuştur. Bu veriye göre 1880'lerin toplam Hristiyan nüfusu 6.500, 1890 için verilen sayı 8.000 olurken 20. Yüzyılın başlangıcına dair verdiği sayı 10.250'dir.³⁶²

Yukarıdaki tablolardaki söz konusu rakamlara ve kaynaklara bakıldığında, doğruluğu teyit edilmesi gereken pek çok husus bulunmaktadır. Ancak bu bilgilerden fazlasına ulaşılsa da ya doğruluğu bunlardan daha tartışmalıdır. Yüzyıl boyunca şehre giden hacılar ve seyyahlar, genellikle kendi cemaatlerinin kaynaklarına veya tahminlere dayanan bilgilere dayanarak bu verilere ulaşmaktadırlar. Bazı seyyahlar verdikleri rakamlara kendileri de güvenmemiş bazıları ise açıklama yapmaksızın bunları kaleme almıştır. Yüzyılın ortasına yaklaşırken kurulan konsolosluklarda bu konuyla ya

³⁶⁰Schölch, *Palestine in Transformation 1856-1882*, 29.

³⁶¹Liévin de Hamme, *Guide-indicateur des sanctuaires et lieux historiques Terre-Sainte* (F.et J. Lefever, 1876, 1876).

³⁶² Lievin de Hamme ve Le Frere, *Guide-Indicateur des Sanctuaires et Lieux historiques de la Terre-Sainte*, Jerusalem, 1875, p. 161, 137; Ben- Arieh, *Jerusalem in the 19th Century*, p. 192,194

ilgilenmemişler ya da ilgileri yine kendi menfaatleri üzerine olmuştur. Tüm bunlar bu verilere mesafeli yaklaşılmasına sebep olmuştur. Tüm bu verilerden sonra Osmanlı devletinin çeşitli gayelerle tuttuğu veriler dikkate alındığında bu yüzyılda ilk başvuru kaynağı 1288 yılı Suriye Vilayet Salnamesi ve ikincisi ise Osmanlı Nüfus sayımıdır.

1871 yılı Kudüs şehri nüfusuna dair bilgi Osmanlı Devleti'nin Suriye Salnamesi'nde hane sayısı olarak karşımıza çıkmaktadır. Buna göre, 1.025 İslam, 299 Rum, 179 Latin, 175 Ermeni, 18 Katolik, 16 Protestan, 44 Kıpti, 7 Süryani olmak üzere Hristiyanların toplam hane sayısı 738 kaydedilirken ve 630 Yahudi hanesi bulunmaktadır.³⁶³ Ancak bu hane ve nüfus cetveline dikkate alınıp hane kişisi ortalama 5 ile hesaplandığında³⁶⁴ şehirde; 5.125 Müslüman, 1.495 Rum, 895 Latin, 875 Ermeni, 90 Katolik, 80 Protestan, 220 Kıpti, 35 Süryani ve 3.150 Yahudi'nin yaşadığı görülmektedir. Yine bu hesaba göre toplam Hristiyan sayısı 3.690'dır. Bu bilgiler yukarıdaki bilgilerle kıyaslandığında bazılarını mümkün kılmazken yüzyılın başından bu yıla kadar sürekli karşılaşılan 1830'lardan sonra 3 bin üzerinde verilen Hristiyan nüfusunu teyit etmektedir. Ancak yüzyılın ikinci yarısındaki Hristiyan göçü ve imarı göz önüne alındığında bu rakamın yirmi yılda çok artmadığını göstermektedir.

Heze, Mecdii ve Yafa'yı içinde bulunduran Kudüs Sancağı'nda 1877-1878 yılları 130 bin kişi ve 19.400 ev/mesken vardır.³⁶⁵ Yine Kudüs'ün 1881-1882 yılları ve 1890'lardan sonra Osmanlı'nın topraklarında bir nüfus sayımı yaptığı görülmektedir. Buradaki verilere göre Kudüs Merkez Kazası Hristiyan nüfusu tablolastırılarak daha açık hale getirilmeye çalışılmıştır. Ancak bu veriler 146 köy ve mahalleyi bünyesinde bulundurmaktadır.³⁶⁶ Bu sebeple Kudüs şehrine ait verilerin batılı kaynaklarla karşılaştırması ancak Suriye Vilayet Salnamesi verileri ile kıyaslanabilmektedir. Karpas, Osmanlı nüfus sayımına dair çalışmasını detaylarsa da şehrin nüfusuna değil Kudüs Sancağının ya da kazasının verileri sunmuştur. Yüzyılın sonlarındaki bölge değişimini

³⁶³ 1288 Suriye Salnamesi 3. Def'a, 149.

³⁶⁴ 1877-78 ve 1878-79 Suriye vilayeti salnamelerinde de hane ve nüfus sayısı cetvellerinde de genellikle 3,9 ile 6,8 katsayılarıyla karşılaştığı ve Anadolu kentlerindeki hane nüfus oranlarıyla ilgili olarak ortalama 4,6 katsayısına ulaştığı için ve pek çok araştırmacı 5 katsayısını kullanması referans alınarak burada 5 katsayısı kullanılmıştır. Nejad Göyünç, *Hane Deyimi Hakkında* (İstanbul, 1979), 332-334; Alan Duben, *Kent, Aile, Tarih*, çev. Leyla Şimşek (İletişim Yayınları, 2002), 129-130; Demirkol, *Kudüs ve II. Abdülhamid*, 42-43.

³⁶⁵ Kemal Karpas, *Ottoman Population 1830-1914 Demographic and Social Characteristic* (London: The University of Wisconsin Press, 1985), 120-121.

³⁶⁶ Zekeriya Kurşun vd. (ed.), *Osmanlı Filistin'i Yer İsimleri Kılavuzu ve Atlası* (İstanbul Ticaret Odası Kültür ve Sanat Yayınları, 2020), 111-112.

gösterecek geniş bir çerçevede göstermesi açısından buradaki veriler aktarılmaya değerdir.

Tablo 2.5. 1893-1907 Yılları Osmanlı Nüfus Sayımına Göre Kudüs'te Hristiyan Cemaatlerin Nüfus Dağılımı

Yıl	Rum	Ermeni	Katolik	Protestan	Latin	Kıptiler	Süryaniler	Toplam
1881/2-1893	12.022	847	51	534	6.052	84	-	19.590
1886-1887 ³⁶⁷	17.264	768	7.728 ³⁶⁸	577	-	-	-	26.337
1894	16.706	939	422	654	6.849	84	-	25.654
1895	17.769	788	424	685	7.739	-	-	27.405
1896	-	788	424	685	7.739	-	-	9.636
1897	19.070	825	469	785	-	-	-	21.149
1906/7	11.257	622	30 ³⁶⁹	439	5.908	-	-	18.256
1914	19.717	1.173	33 ³⁷⁰	1.473	9.062	-	97	32.355

Kaynak: Kemal Karpat, Ottoman Population; 1830-1914 Demographic and Social Characteristic (London: The University of Wisconsin Press, 1985), 144-190.³⁷¹

Tablo 2.5'e bakıldığında Latinlerin sayısı artarken Katoliklerin sayısında aynı oranda bir artış olmadığı görülmektedir. Bu durum 1847'de Kudüs'te Latin Patrikhanesi'nin kurulmasıyla yakından ilişkilidir. Ayrıca diğer monofizit cemaatlerden olan Kıptiler ve Süryaniler hakkında yeterli bir veriye ulaşılmazken Kudüs'te Habeşiler ayrıca zikredilmemektedir. 395 nolu Kudüs Şer'iyye Sicilinde 1900'de bir vakıfiye üzerine tutulan kayıtta Habeş fukara ruhbanı Ortodoks olarak yazılmıştır.³⁷² Bu husus göz önünde bulundurulduğunda onların Ortodoks nüfusu içinde kaydedildikleri varsayımında bulunulabilir. Hristiyan nüfusun özellikle Latinlerin gün be gün artması Osmanlı

³⁶⁷ Justin Mccarthy, *The Population of Palestine: Population History and Statistics of the Late Ottoman Period and the Mandate* (New York: Columbia University Press, 1990), 12.

³⁶⁸ 454 Rum Katolik 7.274 Latin olmak üzere toplamda 7.728

³⁶⁹ Rum Katolik

³⁷⁰ Rum Katolik

³⁷¹ Tabloya 1886-87 verileri Justin Mccarthy'in, *The Population of Palestine* adlı çalışmasından eklenmiştir.

³⁷² 395 Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili, 19-20.

topraklarından bazı büyük Hristiyan ailelerinin Kudüs'e göç etmesi ile ilişkilidir ki bu göz önünde bulundurulması gereken önemli hususlardan biridir.³⁷³

Hristiyan cemaatler bazındaki bu artış Kudüs Kazası nüfusuna oranla bölgede Müslümanlardan sonra yer almaktadır. Düzenli olmasa da Hristiyan nüfusta bir artış vardır. 1914'te Hristiyan nüfusun 1881-1882 yılına kıyasla 13 bine yakın bir artış gözlenmektedir. Ayrıca nüfus sayımında yabancı tebaanın sayıma ayrı tabi tutulması sayımı daha güvenilir kılmıştır. Bununla birlikte Hristiyanların yekün olarak Kudüs Kazasında Müslüman ve Yahudiler arasında yeri aşağıdaki tabloda verilmiş ve aynı tablonun oransal durumu grafik olarak sunulmuştur.

Tablo 2.6. 1881-1914 Yılları Kudüs Kazasına Ait Nüfus Verileri³⁷⁴

Yıl	Müslümanlar	Hristiyanlar	Yahudiler	Yabancı	Diğerleri
1881/2-1893	54.364	19.590	7.105		
1894	213.310	24.219	8.110		422 ³⁷⁵
1895	266.614	27.405	9.026	5.457	100 ³⁷⁶
1896	266.614	9.636 ³⁷⁷	9.026	5.547	
1897	217.346	21.149	11.909		2.579 ³⁷⁸
1899				5.457	
1906/7	53.090	18.256	7.883		84 ³⁷⁹
1914	70.270	32.355	18.190		106 ³⁸⁰

Kaynak: Kemal Karpas, *Ottoman Population; 1830-1914 Demographic and Social Characteristic* (London: The University of Wisconsin Press, 1985), 144-190.³⁸¹

Tablo 2.6'da ve grafikte 1894, 1895, 1896 ve 1897 yılları diğer yıllara nazaran ciddi nüfus verileri orantısız görülmektedir. Ancak bu yıllardaki verilere Kudüs nüfusu Kudüs merkez kazası olarak değil Yafa, Gazze, Halilürrahman, Birussebi ve Nasıra'nın da dâhil edilmesiyle kıyaslanabilir bir veri sunmamaktadır. Ancak coğrafi sınırlar tartışmalı olsa da 1880'ler ile 20. yüzyılın ilk on beş yılı kıyaslanabilecek yapıdadır.

³⁷³ 381 Nolu Kudüs Şeriyeye Sicili, 182., 382 nolu Kudüs Şeriyeye Sicili, 190., 378 nolu Kudüs Şeriyeye Sicili, 110, 386 nolu Kudüs Şeriyeye Sicili, 41.

³⁷⁴ Karpas, *Ottoman Population*, 144-190.

³⁷⁵ Bulgarlar

³⁷⁶ Gayrimüslim çingeneler

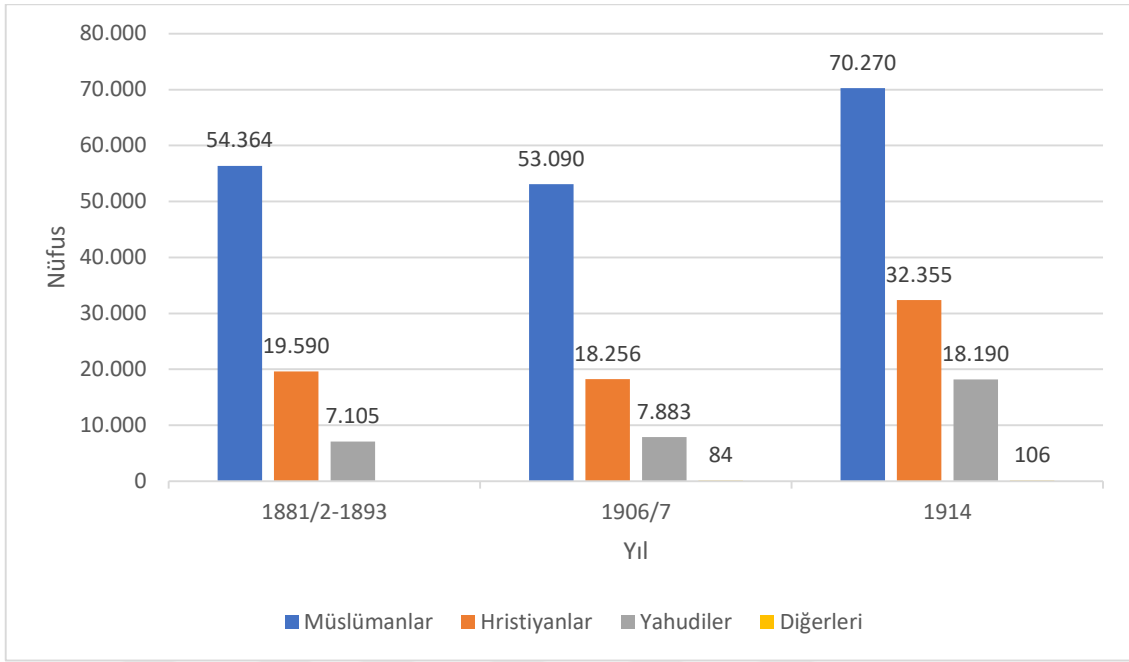
³⁷⁷ Ermeni, Katolik, Protestan ve Latinlerden oluşmaktadır ve bir yıl önceki veriler ile aynıdır.

³⁷⁸ Gayrimüslim Çingeneler

³⁷⁹ Çingeneler

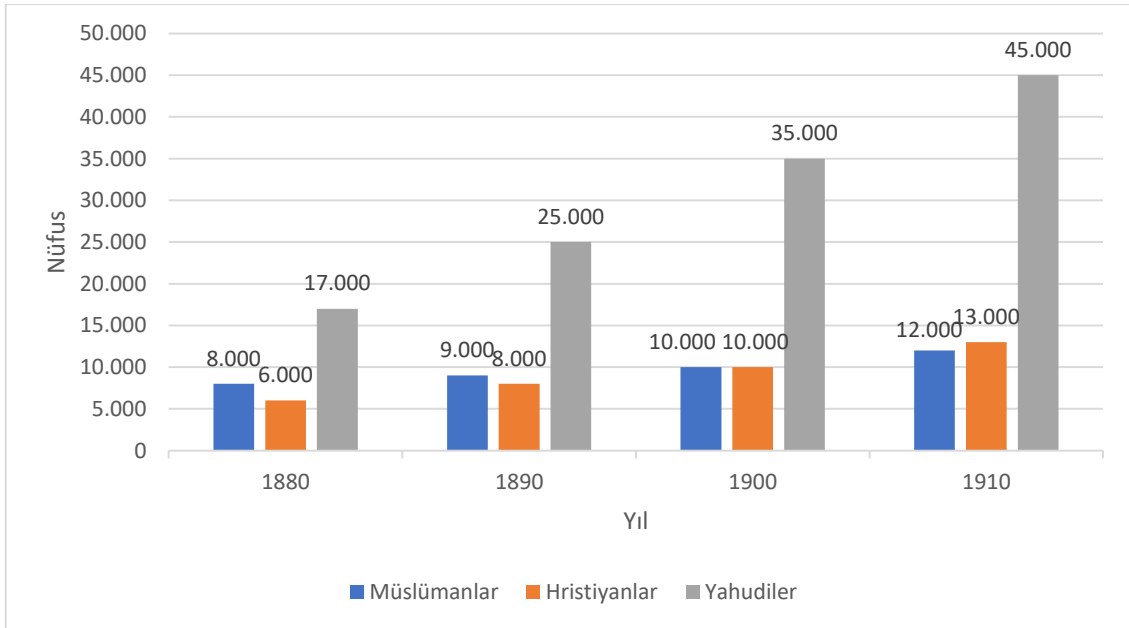
³⁸⁰ Çingeneler

³⁸¹ 1894, 1895, 1896 ve 1897 yılları Kudüs nüfusu Kudüs merkez kazası olarak değil Yafa, Gazze, Halilürrahman, Birussebi ve Nasıra'nın da nüfusunu içermektedir.



Grafik 2.1. 1881-1914 Yılları Kudüs Kazasına Ait Nüfus Verileri

Bu veriler kıyaslandığında ise bölge geniş çaplı gayrimüslim göç almasına rağmen bölgede hale Müslümanlar üstün bir çoğunluğa sahiptir. Gayrimüslimlerden Hristiyanlar yekün olarak konu alınmış ve bölgenin Müslümanlardan sonra nüfus yoğunluğuna sahiptir. Ancak oransal olarak 20. Yüzyılın ilk çeyreğinde Yahudilerin nüfusunda ciddi bir artış görülmektedir.



Grafik 2.2. Schölch ve Ben-Arieh'in Batılı Kaynaklara Dayanarak Verdiği Rakamlara Göre 1880-1910 Yılları Kudüs Merkez Kazasının Nüfusu

Alexander Schölch ve Yehoshua Ben-Arieh'in batılı kaynaklara temel alarak verdiği bilgiler³⁸² Osmanlı nüfus sayımıyla çelişmektedir. Coğrafi sınırlar tartışılrsa da Ben-Arieh'in verdiği bilgilere göre Kudüs merkez kazasının Yahudi nüfusu 19. Yüzyılın ikinci yarısından itibaren Müslüman nüfusu geçmiştir. 1880'de Müslüman nüfusun iki katından fazla 20. Yüzyılda da 3 katından fazla verilmiştir. Hristiyan nüfus ise 19. yüzyılın sonunda Kudüs merkez kazasında 3. sırada yer alsa da 1910'da küçük bir farkla 2. sıraya yerleşmiştir. Schölch ve Ben-Arieh'in verileri Karpat'ın çalışmasına göre Hristiyan nüfus coğrafya göz ardı edilirse aynı doğrultudayken Müslüman ve Yahudi nüfus ters orantılı ilerlemiş ve bu iki grafik arasında kıyas yapılmayacak ölçüde bariz bir çelişki mevcuttur.

Ben-Arieh ve Schölch'ün çalışmaları ne kadar tenkit ve teyit üzerine yapıldıklarını zikretseler de çalışmalarda çelişki ve tutarsızlık barizdir. Ancak bu veriler 1891'de Kudüs'ten Payitaht'a, Kudüs merkezinin toplam nüfusu 45.000'ken bunların 30 binden fazla Yahudi olduğunu bu Yahudilerin büyük bir kısmının Avrupa'dan geldiğine dair bir rapor sunulmuştur.³⁸³ Yahudilerin yoğun şekilde mülk edinmelerinin de Hristiyanları ve Müslümanları fakirleştirdiği değinen rapor yüzyılın sosyo-ekonomik yapısına ışık tutarken Osmanlı nüfus sayımına ve Ben-Arieh'in derlediği bilgilerin karşılaştırılmasında önemli bir detaydır. Ben Arieh'in 1890 yılı verileri ile yakın olan bu rapor bir yanı ile Ben-Arieh'i doğrulamaktadır. Ancak bu belge imzasız ve içerisinde nüfus, okul arazi satışı gibi konuları yekün olarak kaynaksız sunmaktadır. Bu yönüyle teyite muhtaç olan bu belge resmi bir kurum tarafından yazılma ihtimalini ortadan kaldırmaktadır. Bu sebeple kaynak olarak alınması doğru olmayacaktır. Nitekim İstanbul ile yazışmanın kolay olduğu bu dönem için böyle bir vesika imzasız olması hasebiyle de kayda değer görülmeyebilir.

³⁸² Alexander Schölch, "Jerusalem in the 19th Century (1831-1917 AD)", *History in Jerusalem*, ed. Kamil J. Asali (Essex, 1989), 231; Ben-Arieh, "The Population of the Large Towns in Palestine", 51-53.

³⁸³ BOA. Y.PRK.AZN, 5/9 (1891 1306).

3. KUDÜS ŞEHİRİ

3.1. 19. Yüzyılda Kudüs'ün İdari Yapısı

19. yüzyıla kadar Suriye Vilayeti'ne bağılı olan Kudüs, 19. Yüzyıl boyunca Osmanlı yönetiminde dönem dönem Suriye veya Sayda vilayetlerine bağlanmış ya da doğrudan İstanbul'a müstakil bir sancak olarak bağlanarak yönetilmiştir. Bu idari değişiklikler, şehre bağılı köyler, kasabalar ve nahiyelerin sınırlarını etkilemiş ve zaman zaman değişmesine yol açmıştır. Bu değişimler sadece coğrafi sınırlarla sınırlı kalmamış, aynı zamanda şehirdeki yönetim biriminin değişimiyle birlikte şehrin sosyal, kültürel ve dini hayatını etkilemiştir. Yönetim biriminin ve vali, mutasarrıf ve mütesellimlerin değişimi, şehrin eşrafı, uleması ve meskûnları üzerinde önemli etkilere neden olmuştur. Şehrin idari değişimi sadece Hristiyan meskûnları değil, Kudüs'ü ziyaret eden Hristiyan hacıları ve ziyaretçileri de etkilemiştir.

Tablo 3.1. Osmanlı Döneminde Kudüs'ün İdari Statüsü

Yıl	Kudüs'ün Bağılı Olduğı Yer
1585-1830	Şam Eyaleti
1830-1831	Sayda Eyaleti
1831-1840	Mısır Yönetimi
1841-1854	Sayda Eyaleti
1854-1855	Kudüs Eyaleti
1856-1864	Sayda Eyaleti
1867	Kudüs Eyaleti
1868-1869	Suriye Vilayeti
1872	Kudüs Müstakil Sancak
1873	Suriye Vilayeti
1874-1917	Kudüs Müstakil Sancak

Kaynak: Sezen, T. (2017) Osmanlı Yer İsimleri Sözlüğü, T.C. Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü, Ankara.

1516 Yavuz Sultan Selim'in doğu seferiyle, Bilâdü's-Şam, Kuzey Afrika(Mısır), Hicaz toprakları Osmanlı hâkimiyetine geçmiş ve Osmanlı taşra teşkilat düzenine göre

idare edilmiştir.³⁸⁴ Osmanlı Dönemi'nde Kudüs, Gazze, Safed ve Nablus, Şam eyaletine bağlı sancak statüsünde idare edilmiş yönetim açısından Memlûk döneminden çok farklı bir işleyişe tabi tutulmamıştır.³⁸⁵ Ancak Memlûk döneminde nahiye olan Kudüs'ün sancak olarak idare edilmesiyle şehrin statüsü yükselmiştir.³⁸⁶ 17. yüzyılda arpalık olarak vezaret olunan Kudüs Sancağı'na, 257.485 akçe has verilmiş, sancak 9 zeamet ve 106 tımarı olup yıllık 400.000 kuruş gelire sahiptir. Beş yüz askere sahip sancak paşası Şam Emirü'l-Haccı olarak da görevlendirilmiştir.³⁸⁷

18. yüzyılın başlarında bölgede artan vergiler sebebiyle Kudüs'te isyan çıkmış zorla bastırılan isyandan sonra sancakbeyi sürekli değişmiştir.³⁸⁸ 1756'da dokuz aylık bir dönem de olsa Kudüs doğrudan İstanbul'a bağlı eyalet statüsünde bir vali tarafından yönetilmiştir. Fakat 18. yüzyılda statüsü sürekli değişen Kudüs, genelde Şam valiliğine bağlı olmuş fakat sık sık sancakbeyi değişmiştir.³⁸⁹ Bu istikrarsızlık 19. Yüzyılda katlanarak artmıştır. 18. Yüzyılın sonunda Fransa'nın Mısır işgaliyle başlayan değişim süreci yüzyıl boyunca gerek Osmanlı ile gerek yerel idarede bir otorite mücadelesi içerisinde devam etmiştir.

Kudüs 19. yüzyıl idari yönetimini açıklarken, bu yüzyılın başından Mehmet Ali Paşa dönemine kadar, Mehmet Ali Paşa Dönemi, 1840-1874 yılları arası ve 1874-1900 yılları olmak üzere dört dönem olarak ele almak konuyu daha anlaşılır kılacaktır.

Fransa'nın Mısır işgali, bölgenin siyasi dengelerinde önemli değişimlere yol açmıştır. Bu dönemin ardından, bölgenin stratejik ve dini önemine mukabil olarak, Kudüs Sancağı, Osmanlı İmparatorluğu'nun Suriye Vilayeti'ne bağlı kalmıştır. Kudüs Sancağı, 18. yüzyıl boyunca malikâne usulü ile yönetilmiş, bu sistem çerçevesinde sancak, bir

³⁸⁴Enver Çakar, "XVI Yüzyılda Şam Beylerbeyliğinin İdari Taksimatı", *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 13/1 (2003), 352; Feyza Betül Köse, "Osmanlı Dönemi Kudüs'ünde İdari ve Sosyal Yapı", *Ardahan Üniversitesi İnsani Bilimler ve Edebiyat Fakültesi Belgü Dergisi* 1 (Mayıs 2015), 164-165.

³⁸⁵Philip Hitti, *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi II*, çev. Salih Tuğ (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1995), 1177; M. Lutfullah Karaman, "Filistin", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 13/92; Kamil Jamil El-Asali, "Jerusalem under the Ottoman", *Jerusalem in History*, ed. Rashid Khalidi (New York: NOlive Branch Press, 2000), 202-203; Dror Ze'evi, *Kudüs 17. Yüzyılda Bir Osmanlı Sancağında Toplum ve Ekonomi* (Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2000), 44.

³⁸⁶Avcı, *Kudüs*, 32-33; Demirkol, *Kudüs ve II. Abdülhamid*, 25.

³⁸⁷Evliya Çelebi, *Seyahatname*, 9. Kitap/223; Köse, "Osmanlı Dönemi Kudüs'ünde İdari ve Sosyal Yapı", 166.

³⁸⁸Kamil Jamil El-Asali, "Kudüs", *TDV İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/335.

³⁸⁹Alaattin Dolu, *Osmanlı Kudüs'ü Kent Kimliği, Nüfuz ve Meşruiyet (1703-1789)* (Küre Yayınları, 2020), 72.

mutasarrıf tarafından idare edilmiştir. Ancak, 1803 yılında Kudüs Sancağı'nda malikâne usulü kaldırılmış ve idare, Osmanlı Devleti'nin güçlü valilerinden biri olan Cezzar Ahmed Paşa'ya tevcih edilmiştir. Cezzar Ahmet Paşa, Akka merkezli olarak idare ettiği geniş bölge üzerinde güçlü bir otorite kurmuş ve Kudüs'ü de bu kapsamda doğrudan yönetimi altına alarak, bölgedeki Osmanlı idaresinin yeniden güçlendirilmesine katkı sağlamıştır. Bu değişiklik, Kudüs'ün merkezi idareye daha doğrudan bağlı hale gelmesine ve Cezzar Ahmed Paşa'nın bölgedeki etkisinin artmasına neden olmuştur.³⁹⁰ Bununla beraber Sayda valiliğin etkisi Kudüs üzerinde azımsanmayacak derecedir.³⁹¹ Nitekim Kudüs hem coğrafi olarak Akka özelinde Sayda eyaletine daha yakın olmuş hem de Akka'da yönetimin malikâne usulüne benzemesi sebebiyle daha istikrarlı olması etkili olmuştur. Kudüs'ün Şam eyaletine bağlı olduğu 1807-1831 yılları arasında Şam'da on beş vali ataması olmuştur.³⁹² Bu valilerin çoğu da Cerde Emirliği³⁹³ ile görevlendirilmiştir. Valilerin sürekli değişmesinin yanı sıra valilerin hac yolculuğu için hazırlık yapmaları ve hac süresince de bölgede olmamaları şehrin refahını olumsuz etkilemiştir. Sürekli istenen vergiler halkı olumsuz etkilerken çıkan isyanlar da her zaman halkın lehine sonuçlanmamıştır.³⁹⁴

Kudüs'ün idaresinde en büyük problemlerden biri, üstelik sadece bu yüzyıl için değil 18. yüzyıl için de Kudüs mutasarrıflarının aynı zamanda cerde emiri olmasıdır.³⁹⁵ Cerde Emiri hac güzergâhının güvenliğini sağlamakla ve hac kafilesinin erzakını tedarik

³⁹⁰Çakmak, *Kudüs*, 9,21.

³⁹¹ Baraijia, *Kudüs'te Osmanlı İdaresi*, 45.

³⁹²Mennâ, *Livâü'l-Kuds fî Evâsıtı'l-Ahdi'l-Osmanî*, 54-55; Baraijia, *Kudüs'te Osmanlı İdaresi*, 86-87.

³⁹³Şam hac kafilesini karşılayıp, onların konaklamalarına ve erzak ihtiyaçlarını karşılamamanın yanı sıra onların güvenliğini sağlanması için oluşturulan birlikleri idaresinden sorumlu kişidir. Cerde Emirliği/Başbuğluğu Kudüs, Sayda, Trablusşam veya Şam'dan idare edildiği için bu sancak ya da eyaletlerin yöneticilerine verilen en önemli görevlerden biridir. Mehmet İpşirli, "Mehmet İpşirli, 'Cerde', Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, VII (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), s. 392-393.", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993); Ahmed Ridâ, *Mu'cemu Metni'l-Luga* (Beyrut: Mektebetü'l-Hayât, 1958), I/503; Zekeriya Kurşun, "Hac ve İktidar: Haremeyn'de Erken Dönem Osmanlı İmar Faaliyetleri", *FSM İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi* 9 (2017), 289; Abdelqader Steih, "Osmanlı Devleti'nin Şam Hac Kafilesinin Güvenliğini Sağlamaya Yönelik İcraatlarını Gözden Geçirmesi (1700-1725) ve Güney Şam Sancakları Yöneticileri", *Osmanlı Medeniyeti Araştırmaları Dergisi* 22 , 318; Faruk Doğan, "18 ve 19. Yüzyıllarda Şam – Medine Hac Yolu ve Güvenliği: Cerde Başbuğluğu", *Tarih Okulu Dergisi* 2013/XV (01 Aralık 2012), 131.

³⁹⁴Dolu, *Osmanlı Kudüs'ü Kent Kimliği*; Çakmak, *Kudüs*.

³⁹⁵Eray Akçay, *İBB Atatürk Kitaplığı, Muallim Cevdeti NR. O. 34'te Kayıtlı Fransa'nın İstanbul Elçisi Marquis de Bonnac'ın Osmanlı Bürokrasisi ile Yazışmalarını İhtiva Eden Bir Mecmua(1716-1724)* (Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 2014), 20,22,74.

etmekle sorumludur ki bu ciddi bir askeri, idari ve mali yükümlülüktür.³⁹⁶ Bu ise cerde emirinin sorumlu olduğu bölgenin vergi yükünü artırırken özellikle hac dönemlerinde bölgenin idaresini ve asayişini olumsuz etkilemiştir.³⁹⁷ 19. yüzyıl isyan sebeplerine ve dönemlerine bakıldığında hac dönemi ile paralellik görülmektedir.

1830'da Kudüs sürekli çıkan isyanlar sebebiyle Sayda vilayetine bağlanmıştır. Mısır valisi Mehmet Ali Paşa Sayda valisi Abdullah Paşa ile olan otorite yarışı sebebiyle Akka'ya ilerlemiş Kudüs'ün idaresini oğlu İbrahim Paşa'ya vermiştir. Osmanlı Devleti'nin onaylamadığı ve isyan olarak değerlendirdiği bu süreçte Kudüs Mısır yönetiminde kalmıştır.³⁹⁸

Kudüs, Osmanlı Devleti'nin himayesine girdiğinden beri şehir uleması ve eşrafının idaredaki rolü önemli olmuştur. Özellikle şehirde hem krizlerin ortaya çıkmasında hem de çözümünde eşraf ve ulema ön plandadır. 18. yüzyılda Osmanlı Devleti'nin, Kudüs'te şehrin ileri gelen yerel ailelerden mütesellim, kadı ve müftülerin tayin edilmesi şehirde bu ailelerin nüfuzunu daha da arttırmıştır.³⁹⁹ Özellikle 1831'de Mehmet Ali Paşa'nın isyanıyla Mısır yönetimine giren Kudüs'ün tekrar Osmanlı hâkimiyetine girmesinde bu ailelerin rolü büyüktür. Mısır yönetiminden memnun olmayan bu aileler Osmanlı Devleti ile irtibatla kalarak sürekli isyan çıkarmış ve yönetiminin tekrar Osmanlı Devletine geçmesinde mahalli desteklerle öncülük etmiştir.

Mehmet Ali Paşa yönetimi işgal ettiği bölgeleri Şam, Sayda ve Trablus olmak üzere üç eyalete ayırmış her eyalet mütesellimlik ile idare edilen merkez şehirlere ve merkez şehri de nahiyele ayırarak nahiye nazırlığıyla idare etmiştir. Aynı zamanda nahiyelelerin köylerini her bir köyün şeyhlerine vererek daha alt yönetime tabi tutarak idareyi sağlamayı amaçlamıştır. 1834'te Kudüs ve çevresinde başlayan isyanların kanlı

³⁹⁶ Steih, "Osmanlı Devleti'nin Şam Hac Kfilesinin Güvenliğini Sağlamaya Yönelik İcraatlarını Gözden Geçirmesi (1700-1725) ve Güney Şam Sancakları Yöneticileri", 316-319; Dolu, *Osmanlı Kudüs'ü Kent Kimliği*, 81-82.

³⁹⁷ Akçay, *İBB Atatürk Kitaplığı, Muallim Cevdeti NR. O. 34'te Kayıtlı Fransa'nın İstanbul Elçisi Marquis de Bonnac'ın Osmanlı Bürokrasisi ile Yazışmalarını İhtiva Eden Bir Mecmua*(1716-1724), 22,74; Steih, "Osmanlı Devleti'nin Şam Hac Kfilesinin Güvenliğini Sağlamaya Yönelik İcraatlarını Gözden Geçirmesi (1700-1725) ve Güney Şam Sancakları Yöneticileri", 325; Çakmak, *Kudüs*, 72-73.

³⁹⁸ Altundağ, "Kavalalı Mehmet Ali Paşa İsyanı, Mısır Meselesi, 1831-1840".

³⁹⁹ Dolu, *Osmanlı Kudüs'ü Kent Kimliği*, 71-87; Köse, "Osmanlı Dönemi Kudüs'ünde İdari ve Sosyal Yapı", 164-172; El-Asali, "Kudüs".

bir şekilde bastırılmasının ardından 1835'te Kudüs, El-Halil, Gazze, Cenin ve Nablus nahiyelerinden kapsayan Yafa Eyaleti kurulmuştur.⁴⁰⁰

Kudüs Mütesellimliği, Şam eyaletine bağlı bir mütesellimliklerdir. İbrahim Paşa, Kudüs'ü aldığı anda halkın isteği üzerine bir mütesellim atayarak onunla Kudüs'teki idareyi sağlamayı amaçlamıştır.⁴⁰¹

Tablo 3.2. Mısır Yönetiminde Kudüs Mütesellimleri

Sıra	Atama Tarihleri	Atanan Mütesellimler
1	25 Eylül 1831	Şeyh Said Mustafa
2	9 Ekim 1831- 2 Aralık 1831	Muhammed Şahin Ağa
3	2 Aralık 1831-19 Şubat 1832	Alaybeyi Yahya Bey
4	19 Şubat 1832- 22 Eylül 1832	Muhammed Said Ağa
5	22 Eylül 1832- 8 Ekim 1833	Şeyh Kasım el-Ahmed
6	8 Ekim 1833- 1 Şubat 1834	Şeyh Muhammed Kasım el-Ahmed
7	1 Şubat 1834- 4 Ağustos 1834	Şeyh Yusuf Kasım el-Ahmed
8	4 Ağustos 1834- 27 Temmuz 1835	Şeyh Cebr Ebu Guş
9	2 Eylül 1835- 8 Aralık 1835	Hüseyin Bey
10	8 Aralık 1835- 14 Aralık 1836	Hasan Bey Musa
11	24 Ocak 1837- 14 Aralık 1836	Said Mustafa Ağa
12	24 Ocak 1839- 23 Haziran 1840	Ahmed Ağa el-Asali Dizdar
13	23 Haziran 1840	Hüseyin Raşid Efendi

Kaynak: İssa Baraijia, *Kudüs'te Osmanlı İdaresi (1808-1874)* (Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü yayınlanmamış doktora tezi, 2021), 123.

Mütesellimlerden Muhammed Said Ağa dışındaki mütesellimler bölge halkındandır. Mehmet Ali Paşa, mütesellimlerin bölgenin yönetiminin bölge ayanı tarafından yapılmasını siyaseten daha uygun bulduğu için böyle bir tabloyla karşılaşmak şaşırtıcı değildir görev süreleri iki ay ile üç yıl aralığında değişen ve Mısır yönetimi süresince on üç mütesellim atanması bölgedeki istikrarsızlığı ortaya koyması açısından dikkat çekicidir. Bu atamalar, dönemin isyanlarla geçtiği de göz önüne alınırsa bölgenin teskin edilmesi ve ayanı idarede tutarak onların bölgedeki nüfuzlarını azaltmayı amaçlaması ve yine özellikle ayanın Osmanlı ile ilişkilerini sürdürmesini engelleme

⁴⁰⁰ Esed Rustum, *el-Usul el-Arabiyye li-Tarih Suriya fi Ahdi Muhammed Ali Başa* (Camiat Beyrut: Menşurat Külliyyeti'l-Ulum ve'l-Adab, 1931), 2/434; Baraijia, *Kudüs'te Osmanlı İdaresi*, 120-121.

⁴⁰¹ Adel Mennâ, *A'lam Filastin fi Awakhir Al-Ahd Al-Uthmani 1800-1918*, (Beyrut, 1995).

çabasıyla açıklanabilir. Bunun yanı sıra mütesellimlerin görevlerini kötüye kullanması, rüşvet alması gibi sebeplerle de azledilmesi yeni atamaların gerekçelerindendir.⁴⁰²

Bölgenin idaresi, mütesellim, mütesellim vekili, nahiyelerin idaresinde nahiye nazırı, köylerin idaresinde köy şeyhleri ve şehir merkezinin yönetiminde etkili şura meclisleri söz sahibidir.⁴⁰³ Kudüs şura meclisi, Biladü's Şam'ın İbrahim Paşa'nın otoritesine geçmesiyle 21 Haziran 1832'de kurulmuştur. Şura meclisleri, şehir işlerinin ve halkın sorun ve taleplerinin ele alınarak şehirde sivil bir idarenin temsili olarak karşılık bulmaktadır. Mısır yönetimi, meclislerde ayana söz hakkı vererek Osmanlı'ya karşı ayanın kendi siyaseti içerisinde yer almalarını sağlamayı hedeflemiştir. Ancak şura meclislerinde Hristiyan ve Yahudilere de söz hakkı vermesi şehir ayanının hoşuna gitmemiştir.⁴⁰⁴ Aynı zamanda Mısır yönetimi Şariat mahkemelerinin ilgilendiği pek çok konuyu kendi kontrolüne almayı amaçlayarak sivil ve siyasi işleri şariat mahkemelerinin hükmünden almaya çalışarak şura meclislerine adli bir rol de yüklemiştir.⁴⁰⁵ Şura meclisi, danışma ve teftiş rolü üstlenerek mütesellimlerin raporları, ticari ve mali sözleşmeler ve anlaşmazlıklar, vergi dağılımı, şehrin ihtiyacına binaen çözüm odaklı projeler, narh sistemi gibi pek çok alanda yetki sahibi olmuştur.⁴⁰⁶

1840'da tekrar Osmanlı Devleti hâkimiyetine geçen Kudüs 1841'de Sayda eyaletine bağlansa⁴⁰⁷ da 1871'e kadar bağlı olduğu eyalet sürekli değişmiştir.⁴⁰⁸ 1872'de Babıali'ye bağlı müstakil bir mutasarrıflık olan Kudüs, dönemin siyasi durumu ve bölgenin politik konumu göz önünde bulundurularak, 1917'ye kadar doğrudan İstanbul'a bağlı kalmıştır.⁴⁰⁹ Bu süreçte Kudüs Mutasarrıflığının sınırları sürekli değişmiş mutasarrıflığa bağlı nahiyeler ya çevre mutasarrıflıklara bağlanmış ya da Kudüs ile

⁴⁰²Baraijia, *Kudüs'te Osmanlı İdaresi*, 122-124.

⁴⁰³Hofman, "The Administration of Syria and Palestine under Egyptian Rule", 331-332.

⁴⁰⁴Işık Bostancı, *XIX. Yüzyılda Filistin*, 38.

⁴⁰⁵Avcı, *Kudüs*; Çakmak, *Kudüs*; Mahmut, *Tarihu'l-Kuds*, 117; Baraijia, *Kudüs'te Osmanlı İdaresi*, 126-127.

⁴⁰⁶320 *Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili*, 51,96.

⁴⁰⁷*Salnâme-i Devlet-i Aliye-i Osmâniye 3 Def'a* (1265), 83; *Salnâme-i Devlet-i Aliye-i Osmâniye 4. Def'a* (1266), 85.

⁴⁰⁸El-Asali, "Kudüs", 26/335.

⁴⁰⁹El-Arif, *Tarihu'l-Kuds*, 1/118; Demirkol, *Kudüs ve II. Abdülhamid*, 26.

ilişkisi bağlamında Kudüs'e bağlanmıştır.⁴¹⁰ Ayrıca bu dönemde bölgenin merkezi Akka'dan Kudüs'e geçmiştir.⁴¹¹

1842'de Cenin, Gazze, Halil, Ludd, Nablus, Remle ve Yafa'nın eklenmesiyle vilayet merkezi olan Kudüs Sayda Eyaleti'ne ve İstanbul'a doğrudan bağlı olarak ikili bir idare statüsü kazanmıştır.⁴¹² Kudüs, 1852-1855 yılı arasında Şam Eyaleti'ne bağlanmıştır.⁴¹³ 1860'da Kudüs'ün Biladü's Şamda'daki diğer vilayetlerle arasında dördüncü vilayet olduğu ve müstakil bir valini tarafından idare edildiği, vilayetin işleri için İstanbul ile doğrudan haberleşme sağlanmaktadır. 1864 Vilayet Nizamnamesine kadar Kudüs Sancağı'nın idari durumu ve işleri oldukça karmaşık ve ayrıca dönem dönem muğlaktır.⁴¹⁴ Bu nizamnameye göre Biladü's Şam Halep ve Suriye olmak üzere iki vilayete ayrılmıştır. Kudüs de Suriye Vilayeti'ne bağlı bir mutasarrıflık olmuştur.⁴¹⁵ Yine burada zikredilmesi gereken başka bir husus ise Kudüs şehrinin idari yapılamasındaki değişimdir. 1863'te belediye meclisi kurulmuş vilayet nizamnamesi ile bu kuruluştaki düzenlemeler yapılmıştır.⁴¹⁶

1871'de kurulan Kudüs vilayetine Halep valisi Süreyya Paşa'nın vali unvanıyla gelişi Kudüs'teki Avrupalı konsoloslar ve halk tarafından memnuniyetle karşılanmıştır.⁴¹⁷ 1873'te Kudüs-i Şerif Sancağı müstakil bir yapıda doğrudan İstanbul'a bağlanmış ancak Suriye Vilayeti livaları listesinde yer almıştır.⁴¹⁸ Suriye vilayeti içerisinde yer alan Kudüs'ün hangi işlerde nereye bağlılığı tartışma konusudur. Ancak 1874'te Kudüs nihayet tek idari merkez olarak İstanbul'a bağlanarak ve böylece ikili idari yapısı ortadan kalkmıştır.⁴¹⁹

⁴¹⁰ Avcı, *Kudüs*, 60; Işık Bostancı, *XIX. Yüzyılda Filistin*, 128.

⁴¹¹ Mennâ, *Tarih Filistin fi Evahiri'l-Ahd el-Osmâni 1700 -1918*, 171.

⁴¹² Mohanad Alamleh, *Osmanlı İdaresinde Kudüs Mutasarrıflığı (1874-1914)* (Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, 2019), 16.

⁴¹³ *Salnâme-i Devlet-i Aliye-i Osmâniye 7. Def'a* (1269), 76; *Salnâme-i Devlet-i Aliye-i Osmâniye 10. Def'a* (1272), 102.

⁴¹⁴ Alamleh, *Osmanlı İdaresinde Kudüs Mutasarrıflığı (1874-1914)*, 18.

⁴¹⁵ *Salnâme-i Devlet-i Aliye-i Osmâniye 4. Def'a*, 85; *Salnâme-yi Vilâyet-i Suriye, 19. Def'a* (1281), 187.

⁴¹⁶ Schölch, *Palestine in Transformation 1856-1882*, 256.

⁴¹⁷ Schölch, *Palestine in Transformation 1856-1882*, 13-14; Johann Büssow, *Hamidian Palestine: Politics and Society in the District of Jerusalem 1872-1908* (Leiden- Boston: Brill, 2011), 46/42; Aydın, *Osmanlı Kudüs'ünde İdari Dönüşüm*, 23.

⁴¹⁸ *Salnâme-i Devlet-i Aliye-i Osmâniye 28. Def'a* (1290), 154,252-253.

⁴¹⁹ *Salnâme-i Devlet-i Aliye-i Osmâniye 29. Def'a* (1291), 254.

Tablo 3.1’de yer alan verilere göre; Kudüs, 16. yüzyılın sonundan 19. Yüzyılın ikinci çeyreğine kadar Şam eyaletine bağlıyken 19. yüzyılın ikinci çeyreğinden 20. yüzyılın ikinci çeyreğine yani yaklaşık yüz yıllık süreçte on kez idari merkezi değişmiştir. İlk üç yüzyılda idari değişikliklerin sosyal değişimle doğrudan bağlantılı olmadığı, ancak bu değişikliklerin sadece istikrar olarak yorumlanamayacağı ifade edilmektedir. Üç yüz yılda değişmeyen idari merkezin son yüzyılda bu kadar çok değişmesi Osmanlı Devleti’nin bölgede merkezi otoriteyi sağlamaya çalışması ya da bölgeye direkt müdahale ile bölgenin dönüşümünü devletin lehine yönlendirme çabası olarak yorumlanabilir. Yine Tablo 3.1 genel çerçeveyi yansıtsa da 19. Yüzyılda Kudüs’ün idare yapısı ve tabi olduğu merkez, daha girift bir mesele olup daha detaylı incelemelerle ortaya konacak bir konudur.

19. yüzyılın özellikle ikinci yarısındaki idari değişim, Kudüs’e yabancıların artan ilgisi, batılı kuruluşların artması, Kudüs’e hac ziyaretlerinin ve Yahudilerin sayısındaki olağan dışı artışla açıklanabilir.⁴²⁰ Nitekim 1798 Napolyon’un Mısır’ı işgaliyle başlayan süreç akabinde Mehmet Ali Paşa’nın isyanı ve bölgedeki yabancı nüfuzu sadece Mısır’ı değil aynı zamanda Biladü’ş-Şam’ı da etkilemiştir. Osmanlı Devleti, bu toprakları gerek idarecileri gerek idari merkezi ve idari yapıyı değiştirerek kontrolü altına tutmaya çalışmıştır.

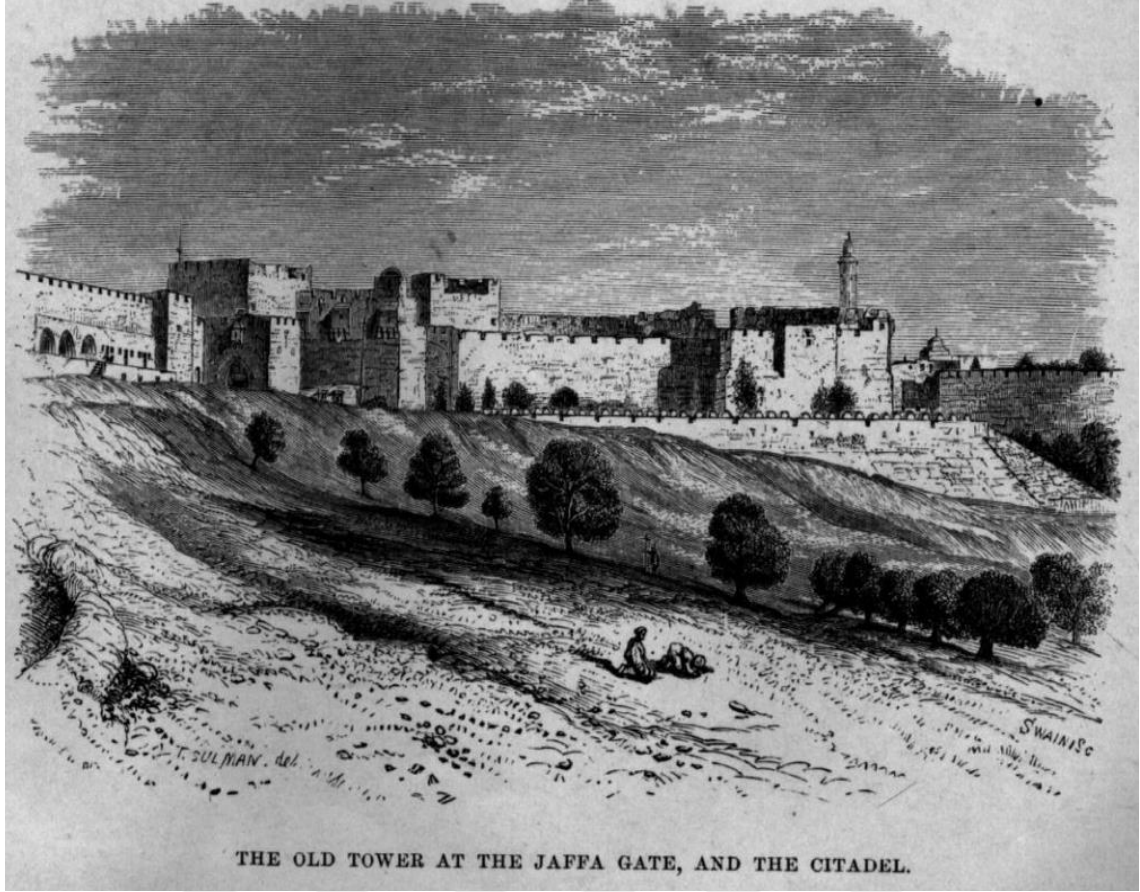
3.2. Surlarla Çevrili Şehir: Kudüs

1516 yılında Osmanlı Devleti hâkimiyetine giren şehrin surları, 1537-1541 yılları arasında Kanuni Sultan Süleyman tarafından Herod Krallığı döneminde inşa edilen surların kalıntıları üzerine yeniden inşa ettirilmiştir.⁴²¹ Şehrin surları tüm cephelerden olmak üzere altı girişe sahiptir. Bu kapılar daha çok açıldıkları yöne doğru ya da belli emareler üzerine isimlendirilmiştir.⁴²²

⁴²⁰ G. W. Prothero, *Syria and Palestine* (London: H. M. Stationery Office, 1920), 38-39; Avcı, *Kudüs*, 94-95.

⁴²¹ Bilge Karga Göllü, “XVII. Yüzyılda Kudüs’te Olmak: Hıfzî’nin Kudüs İzlenimleri”, *İsrailiyat* 2 (2018), 138.

⁴²² Demirkol, *Kudüs ve II. Abdülhamid*, 26-27.



Görsel 3.1. Babu'l Halil Kapısı'nın Yanındaki Kale ve Eski Kule

(**Kaynak:** Norman Macleod, *Eastward* (Alexander Strahan, London, 1866.)

Şehrin kuzeyinde Şam Kapısı olarak da bilinen Babu'l Amud ve Babu's Sahira (Babu'z-Zuhûr, Babu'l-Vird), doğusunda Babu'l Esbât (Kabileler Kapısı), güneydoğusunda adını Mağribli Müslümanların mahallesinden alan Babu'l Meğaribe güney batısında adını Davud(as) kabrinin bulunduğu dair bir inanıştan alan Babu'n Nebi Davud Kapısı, batısında özellikle batılı kaynaklarda⁴²³ Yafa Kapısı olarak geçen Babu'l Halil (Babu'l-Hucâc, Bab-ı Beytü'l-lahim) bulunmaktadır.⁴²⁴ Bu kapılara 1890 yılında Abdülhamid Kapısı olarak da anılan Babu'l Cedid yani Yeni Kapı eklenerek şehre yedi kapı ile giriş çıkış yapılmıştır.⁴²⁵

⁴²³ Batılı kaynaklar tarafından Bâbü's-Sahîra, Herod kapısı olarak, Bâbü'l-Esbât St. Stephen Kapısı olarak Babu'l Meğaribe, Zion Kapısı, Babu'l Nebi Davud, Bâb-ı Sihyon, Babu'l Halil, ise Yafa Kapısı olarak zikredilmektedir.

⁴²⁴ Muhammed b. Şerefeddin El-Halili, *Tarih-i el-Kuds ve el-Halil*, ed. Muhammed Adnan El-Bahit - Nufan Es-Sivariyye (Londra: Müessesese el-Furkan li et-Turasu el-İslâmiyye, 2004), 24-30.

⁴²⁵ Adar Arnon, "The Quarters of Jerusalem in the Ottoman Period", *Middle Eastern Studies* 28/1 (1992), 2.



Görsel 3.2. Babu'l Esbat

(**Kaynak:** Norman Macleod, *Eastward* (Alexander Strahan, London, 1866)).

Osmanlı'nın Kudüs'te ilk yıllarına şahitlik eden Kudüslü âlim Mucirid-Din El Hanbeli Uleymi, Kudüs-ü Şerif'teki meşhur mahalle(haret/"حارة")⁴²⁶leri konumlarını belirterek tek tek kaleme almıştır. Uleymi eserinde Mescid-i Aksa'nın kapılarından şehirdeki mabetlere, sokaklardan çarşı pazarlara, merdivenlere kadar kaydetmiştir.⁴²⁷

Şehrin güneyinde olan Babu'l Meğaribe'den başlayıp batıya oradan kuzey ve oradan da şehrin doğusunda olan Babu'l Esbat'a kadar adım adım anlatan Uleymi, şehrin yokuşlarından çarşılarına, çarşılarından caddelerine kadar detaylı bilgiler sunmuştur. Uleymi bu eserini kaleme alırken mahkeme kayıtlarından da faydalanmıştır. Nitekim

⁴²⁶Uleymi, Kudüs "Kadîm (Eski) Şehri"ni yapısını tanımlarken kullandığı kelimelerden biri "haret" bir diğeri ise 'akabe (yapmak, inşa etmek anlamında 'akabet) sıkça kullandığı ifadelerdir. Mucîreddîn El-Hanbelî El-Uleymî, *El Ünsü'l-Celîl bi-Târihi'l-Kuds ve'l-Halîl* (Nablus, 1999), 2/97-111.Haret kelimesi, mekânsal bir tanımlama olarak kullanıldığında birbiri ile inanç, soy veya meslekî bakımlardan birliktelik bulunan insanlarca yerleşilmiş sosyal-coğrafi bir anlam taşımaktadır. Arnon, "The Quarters of Jerusalem", 1.

⁴²⁷El-Uleymî, *El-Ünsü'l-Celîl bi-Tarihi'l-Kudüs ve'l- Halil*, 2/97-111.

Uleymi'nin, şehrin meskûnu olmasının ötesinde şehrin kadılığını da yapması müellifi olduğu eserin önemini artırmaktadır.

El-Uleymi'nin eserinde sırasıyla kaleme aldığı şehrin meşhur mahalleleri şunlardır:⁴²⁸

Meğaribe Mahallesi, Mescid-i Aksa'nın güney batısında bulunan Mağribli Müslümanların yaşadığı mahalledir. Meğaribe Mahallesi'nin batısında yer alan *Şeref Mahallesi*, ismini beldenin büyüklerinden Şerefeddin Musa adlı kişiden almıştır. Daha önce *Ekrad (Kürt) Mahallesi* olarak bilenen *A'lam Mahallesi*, Şeref Mahallesinin kuzeyinde bulunmaktadır. Şeref Mahallesi civarında *Selatiyyin (Selatin) Mahallesi* güneyden batıya doğru uzanır. Selatiyyin Mahallesi civarında batısında *Yahudi Mahallesi* bulunur. Bu mahallenin batısında *Rişa Mahallesi* ve *Siyon'ul Cevaniyye Mahallesi* yer almaktadır. Siyon Mahallesi kuzey cephesinde *Daviyye Mahallesi* bulunur. *Beni Haris Mahallesi*, şehir çıkışı kale yanındadır. *Kattatin Kapısı Mahallesi*, hem Mescid-i Aksa'nın kapısı “باب القطنين” hem civar mahallesidir. İsmi Memlük Dönemi yapılan ünlü Kattatin Çarşısından almaktadır. Hristiyanların yoğunlukta yaşadığı mahalle *Nasara Mahallesi* olarak isimlendirilmiştir. *Ala'addin Hamamı Mahallesi*, *Şeyh Muhammed Karami Mahallesi*, *Hisariyye Mahallesi*, *İbnil Şintir Mahallesi*, *Merzaban Mahallesi*, *Nasara Mahallesi*, *Rahba Mahallesi*, *Cevalide Mahallesi*, *Babu'l-Kattanin Mahallesi*, *Babu'l-Nadir Mahallesi*, *El-Gavanim'e'til Mücavere Mahallesi*, *Beni Murra Mahallesi*, *Zara'ina Mahallesi*, *Nasara Mahallesi*, *Malat Mahallesi*, *Hattu'l Vadiyyi'l Tavahin*, *Bab'ul Amud Mahallesi*, *Beni Said Mahallesi*, *Kusayla Mahallesi*, *Osmaniye Mahallesi*, *Babu'z-Zahira Mahallesi*, *Mevleviyye Merdiveni Mahallesi*, *Kusayla Mahallesi*, *Bab'ul-Devadariya Mahallesi*, *Şeref'ül Enbiya Mahallesi*, *Bab'ul Hitta Mahallesi*, *Meşarika Mahallesi*, *El-Turiyye Mahallesi*.

Kudüs, sur içi şehir tipik Roma şehri gibi ızgara kent planlaması üzerine sur ve caddeler sistemiyle kurulmuştur. Babu'l Halil'den başlayıp o bu dönemde ‘*quadra*’ adını almış bulunan kutsal alana kadar doğu batı yönlü uzanan ana cadde (*decumenus*), Babu'l Amud'dan başlayan kuzey güney yönlü diğer ana caddeyle (*cardo maximus*) kesişmektedir.⁴²⁹

Şehrin Babu'l Amud'dan uzanan caddede güneye doğru Babu's- Silsile sokağına doğru uzanan el-Vad Yolu ve Suk'ul Zeyt Hanı ve Suk'ul Huşr konumlanırken Babu'l Halil'den Mescid-i Aksa'ya doğru uzanan Davud Caddesi olarak bilinen caddede Mescid-i Aksa'nın kapısı olan Babu's Silsile'den alan sokak bulunur. Yine Babu'l Halil'den kuzeye doğru Cevalda Sokağı ve güney yönlü Davud Kapısına doğru meskûnlarına nispetle adlandırılan Ermeni Sokağı konumlanır. Cevalde Sokağı ile Nasara Mahallesi'nden Zera'ine Mahallesi ve Beni Murra Mahallesi'nden geçerek Suk'ul Zeyt Hanı boyunca kuzey-

⁴²⁸El-Uleymî, *El-Ünsü'l-Celil bi-Tarihi'l-Kudüs ve'l-Halil*, 2/105-111.

⁴²⁹ Arnon, “The Quarters of Jerusalem”, 3; Avcı, *Kudüs*, 22.

Kalun, Meğârîbe, Ermeni, Salâhî, Yehûd Evlâdı, Köze, Kefere, Musalliye, Hatt-ı Davud, Medâdîn, Davud Aleyhisselam, Yahudi, Bâbü's-Sahir, Nasara, Rişe, Efrenç, Ermeniyân, Cevvalde, , Karbun, Tağ, Akyâ, Aradin gibi Kudüs mahallelerinin ismi geçmektedir.⁴³¹ 19. Yüzyılın sonunda Hristiyan hacılar için hazırlanan bir Arapça rehberde Kudüs'ün Babu'l-Esbat, Babu'l-Hıttâ, Sa'diyye, Babu'l-Amud, Haddadin, Nasara, Han el-Zeyt, Cevalde, Mavarna, Jawa, Ermeni, Yahudi, Meğaribe, Babu's-Silsile, Kattatin, Akabetu't-Takiyya, Mahalleleri ve Va'd Yolu geçmektedir.⁴³²

3.2.1. Şehrin Meskûnları

Kudüs, hâkimiyeti altında bulunduğu her devletin hem siyasi hem dini algısı üzerine şekillenirken geçmişten bu yana şehrin meskûnlarının kimliği çeşitlenmiştir. Bu topraklarda şekillenen Hristiyanlığın özellikle Roma'nın Hristiyanlığı kabul etmesiyle birlikte pek çok Hristiyan kutsal toprakları ziyaret etmek amacıyla bu şehre ve dolayısıyla bu coğrafyaya gelmesi şehrin kimliksel yapısını zenginleştirmiştir. Bu ziyaretçiler zamanla hem dini hem ticari amaçlarla bu şehirde yerleşik hayata geçmiş ve şehrin kimliğinin dönüşümüne katkıda bulunmuşlardır. İslam'ın doğuşu ve ardından bu toprakların fethi ile İslam'ın kutsal şehirlerinden biri haline gelen Kudüs, Müslümanların ilk kıblesi olması nedeniyle özellikle kuzeyden gelen hacıların rotasına dâhil olmasıyla şehrin kimliksel dönüşümünde belirleyici bir rol oynamıştır. Üç semavi din için kutsal bir kimliğe sahip olan Kudüs, bu dinlerin mensuplarına ev sahipliği yapmış, onlara yerleşme imkânı tanımış ve bu süreçte kendi özgün kimliğini kazanmıştır.

Kudüs sakinlerine bakıldığında, mesken tuttıkları yerler daha çok kimliksel bir aidiyete bağlı olmuştur. Bu aidiyetin belirleyicileri soy, etnik köken, coğrafi yakınlık, din unsurlarıdır. Bu saikler daha önce de zikredildiği gibi mahallerin isimlendirmesini etkilemiştir.⁴³³ 19. yüzyıl Kudüs sakinleri ise mahallerin isminden de yola çıkılarak tespit edilebilir. Nasara Mahallesi, Ermeni Mahallesi, Meğaribe Mahallesi veya Ben-i Zeyd Mahallesi gibi bölgeler hem dini inançlar hem de etnik kökenlerin yoğunlaştığı alanlara atıfta bulunarak isimlendirilmiştir.⁴³⁴ Şehrin üç semavi din için kutsal oluşu hasebiyle,

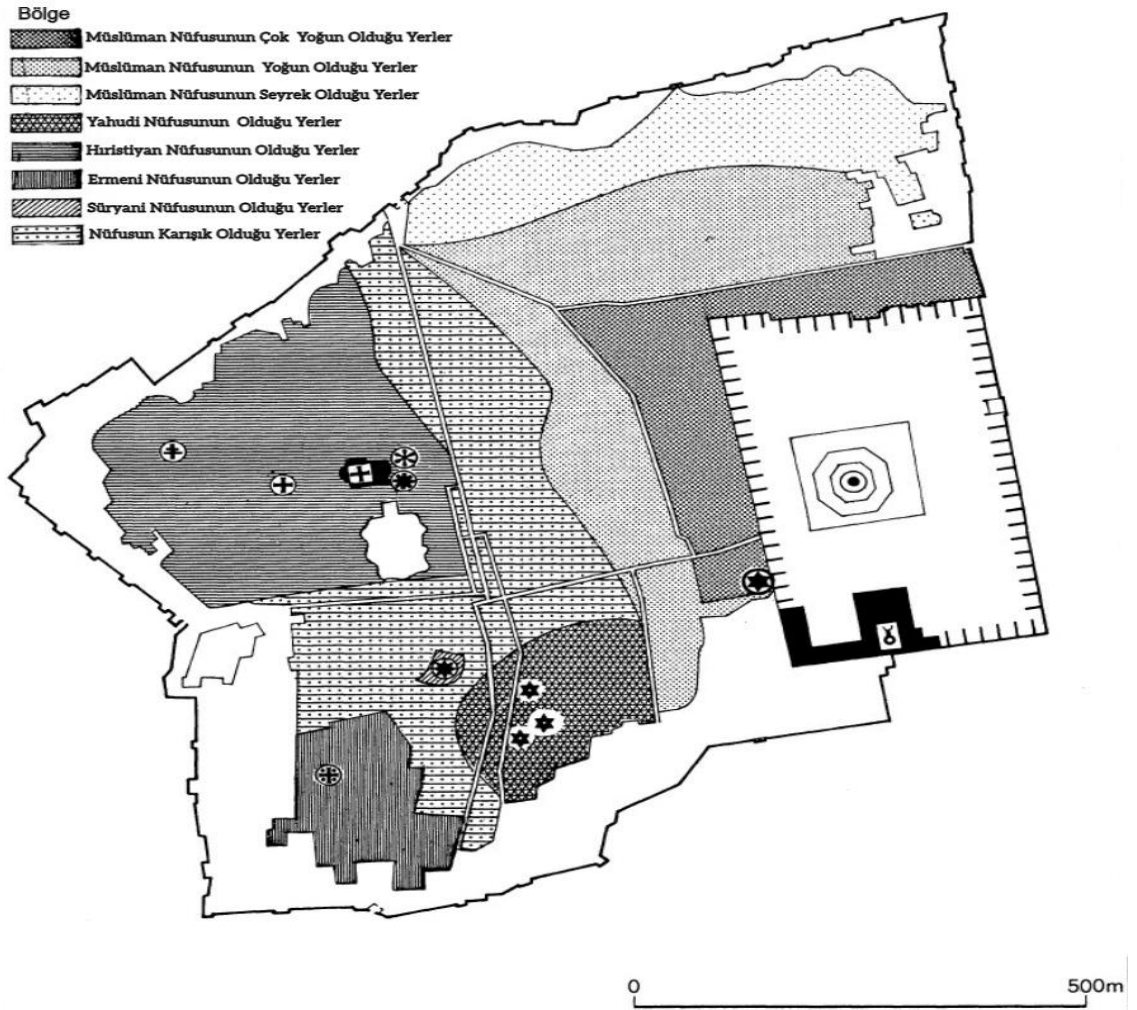
⁴³¹ Şerife Memiş, *Osmanlı Taşra Toplumu ve Vakıf Kurumu: Kudüs (1703-1831)* (Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2016), 47.

⁴³² Arnon, "The Quarters of Jerusalem", 13.

⁴³³ Işık Bostancı, *XIX. Yüzyılda Filistin*, 135-143.

⁴³⁴ El-Uleymî, *El-Ünsü'l-Celil bi-Tarihi'l-Kudüs ve'l- Halil*, 2/105-111.

Müslüman, Hristiyan ve Yahudilere ev sahipliği yaptığını malumdur. Ancak burada daha detaylı bir kimlik aranacak olursa, Mağripli müslümanlar yani Faslı'lar, Kürtler, Efrençler, Ermeniler, Süryaniler, Şeref kabilesi gibi şehirdeki hem din/cemaat temelli gruplarla karşılaşılacaktır. Bu mahallerde hemşehrilerin yani coğrafi bir aidiyetin bir araya getirdiği bir grupla da yani Faslılarla da karşılaşılırken yine etnik ya da kavmi saiklerle bir araya gelen Kürtler, Ermeni ve Süryaniler gibi daha küçük bir sosyal aidiyet olan soy bağı ile bir araya gelen Şeref ailesi ile de karşılaşılacaktır.⁴³⁵ Ancak daha önce de zikredildiği gibi 19. Yüzyıl Kudüs'ünün Hristiyan meskûnları arasında Rumlar, Latinler, Ermeniler, Süryaniler, Habeşiler, Kıptiler, Katolikler, Protestanlar bir cemaat yapısı altında bulunmaktadır.



Görsel 3.4. 19. Yüzyılın Başında Sur İçinde Din ve Cemaat Bazlı Dağılım

(Kaynak: Yehoshua Ben-Arieh, "The Growth of Jerusalem in the Nineteenth Century", *Annals of the Association of American Geographers* 65/2 (1975), 256.)

⁴³⁵ El-Uleymî, *El-Ünsü'l-Celil bi-Tarihi'l-Kudüs ve'l-Halil*, 2/102-103.

Kudüs şehri, Mescid-i Aksa'nın yerleşkesi olan bölgenin topografik özelliklerine bağlı olarak batı ve kuzey yönlerinde konumlanmıştır. Bu nedenle şehrin doğu kesiminde özellikle Müslüman nüfusun yoğun olduğu gözlemlenmektedir. Ayrıca Mescid-i Aksa'nın kutsallığı dolayısıyla Harem-i Şerif olarak bilinen bölgenin çevresi, Müslümanlar tarafından yerleşim görmüştür. Diğer yandan şehrin batı kesiminde, Hristiyanların kutsal yerlerinin etrafında yoğunlaştığı görülmektedir. Yahudiler ise ağlama duvarına yakın bölgelerde yaşamayı tercih etmişlerdir.⁴³⁶ Bir diğer ifade ile cemaatler dini merkezleri etrafında mesken tutmuştur.⁴³⁷ Bu yerleşim düzeni, katı sınırlarla çizilmiş "getto"lar gibi izole edilmiş bölgeler şeklinde değil, daha organik ve zamanla şekillenebilen bir sürece tabî olarak ortaya çıkmıştır.

Kudüs'ün tarihi üzerine yapılan çalışmalarda, dini ve etnik grupların bir arada yaşadığı ve kendi topluluklarının ihtiyaçlarına göre organize olduğu bir şehir modeli gözlemlenmektedir. Bu çeşitlilik ve karma yapı, Kudüs'ü sadece dini bir merkez değil, aynı zamanda farklı kültürel ve toplumsal dinamiklerin bir araya geldiği bir yerleşim merkezi haline getirmiştir.⁴³⁸ Ancak özellikle 19. Yüzyıl üzerine yapılan çalışmalarda şehir, Müslüman, Hristiyan, Ermeni, Yahudi olmak üzere dört bölgeye ayrıldığına dair meşhur bir planlama kullanılmıştır. Bu planlamaya göre, söz konusu bölgelerin keskin hatları olduğuna dair genel yargı uyandırmaktadır. Araştırmacılar zamanla bu konuda tenkit ve izah yolunu benimseseler de sunulan planlama pek çok tartışmayı beraberinde getirmektedir. Sunulan planlamaya göre, şehrin Babu'l Amud'dan doğu yakasına ve kuzey cepheden Babu's-Silsile Sokağına kadar olan bölge Müslümanlar bölgesi, Babu'l Amud'dan batı yakasına kadar, kuzeyden de Davud Sokağına kadar olan bölge Hristiyan Bölgesi iken Hristiyan bölgesinin güneyi Suk'ul Huşr Sokağına kadar Ermeni Bölgesi ve Ermeni bölgesinin doğusu Yahudi Bölgesi olarak kabul görmektedir. Bunun yanı sıra Mescid-i Aksa'nın güney batı çevresince yerleşen Mağribli Müslümanların meskûn olduğu yer Meğaribe Mahallesi, Yahudi bölgesini Mescid-i Aksa ile birbirinden ayırır. Dönemin haritalanması da bu isimlendirmeler üzerine yapılmıştır.⁴³⁹ Ancak söz konusu

⁴³⁶Ian W. J. Hopkins, "The Four Quarters of Jerusalem", *Palestine Exploration Quarterly* 103/2 (1971), 103; Andre Raymond, *Osmanlı Döneminde Arap Kentleri*, çev. Ali Berkay (Alfa Yayınları, 2018), 170; Dolu, *Osmanlı Kudüs'ü Kent Kimliği*, 66-67.

⁴³⁷Ze'evi, *Kudüs*, 26.

⁴³⁸Ben-Arieh, "The Growth of Jerusalem", 255.

⁴³⁹Arnon, "The Quarters of Jerusalem"; Bernard Lewis - Amnon Cohen, *Population and Revenue in the Towns of Palestine in the Sixteenth Century*, 2016, 80; Raymond, *Osmanlı Döneminde Arap Kentleri*, 70-71.

plan, bu adlandırmalar ya da bu yerleşim tarzı sebebiyle ihtiyaçlara binaen bir arada yaşam sürecini, keskin hatlarla birbirinden ayırma bakış açısı, toplumsal bir ayrışma ve totaliter bir bölünmeye dayalı bir yaklaşımdır. Zira bu bakış açısı şehrin yaşanırılığı ve ihtiyacı ile örtüşmemektedir. Bu tanımlama, şehir sakinlerinin yoğun olarak mesken tuttıkları mahal ile örtüşse de kesin çizgilerle ayırmak galiz bir hatadır ve şehrin sosyolojik yapına aykırıdır. Nitekim söz konusu bölgeler keskin hatlarla birbirinden ayrılmamakta ve toplumsal geçişe elverişli yapılar arz etmektedir. Dahası özellikle pek çok kutsala ev sahipliği yapan Kudüs'ün "getto" benzeri bir düzene tabi olması onun imari yapılanması ile çelişirken bu yapılar şehrin tarihi boyunca bazı dini ve etnik grupların belirli bölgelere yoğunlaştığını ve bu bölgelerin kendine özgü bir karakter kazandığını ortaya koymaktadır.⁴⁴⁰ Ayrıca Kudüs Şer'iyye sicillerinde, Müslüman mahallesinde bir gayrimüslimin mesken aldığına ya da bir Hristiyan mahallesinde Yahudilerin var olduğuna dair kayıtlar da mevcuttur. Sonuç olarak Kudüs, Batının tanımlamasıyla kağıt üzerinde çizilen bir şehir olmaktan ziyade yaşanılanlarla kayıt altına alınan ve toplumsal aidiyetler çerçevesinde varlık bulan bir şehirdir.⁴⁴¹

3.3. Gayrimüslim Mahalleler: Hristiyan Meskûnlar

Osmanlı Devleti'nde gayrimüslimlerin meskûn olduğu yerleşim yerleri hakkında İslam coğrafyası ve İslam devletleri genelinde olduğu gibi öteden beri tartışma vakidir. Osmanlı Devleti'nde gayrimüslimlere veya onların mabetlerine atfen mahalle-i Yahudiyan, mahalle-i Fabya⁴⁴², gibi isimlendirilen mahallelerin olması, Osmanlı Devleti'nin azınlıklar üzerindeki otoriter tutumunu gösteren bir argüman olarak kullanılmıştır. Bu otoriter tutum İslam devletleri genelinde tartışılırken, toplumsal azınlıkların kendine yaşamsal alan oluşturma mecburiyeti olarak da yorumlanmaktadır.⁴⁴³

İslam hukukuna sahip Osmanlı Devleti'nde Müslüman ile gayrimüslimlerin bir arada yaşamamasına ilişkin bir uygulama şer'an yoktur. Örfi olarak ise bu bir kural olarak değil de hayat tarzı yani bir ihtiyaç dâhilinde toplumsal bir gelişme olarak karşımıza

⁴⁴⁰ Raymond, *Osmanlı Döneminde Arap Kentleri*, 170-283.

⁴⁴¹ Issa Baraijia, "Gerçek ve Hayal İkileminde Kadim Kudüs Mahalleleri", *Hece Aylık Edebiyat Dergisi* Kudüs Özel Sayısı 27 (2022), 362-380, 367.

⁴⁴² Halil İnalcık, *Ottoman Galata (1453-1553.)*, 1991, 35.

⁴⁴³ Bernard Lewis, *İslam Dünyasında Yahudiler*, çev. Sina Şener, 1996, 40; Stanford J. Shaw, *The Jews of the Ottoman Empire and the Turkish Republic* (New York: New York University Press, 1991), 49.

çıkılmaktadır.⁴⁴⁴Osmanlı Devleti'nde Müslüman ve gayrimüslimlerin bir arada yaşamasına ya da çarşı-pazar gibi ortak mekânlarda bir arada bulunmaları ve kullanmaları ne hukuken ne örfen yasaklanmıştır ne de böyle bir uygulama mevcuttur. Osmanlı tebaasından gayrimüslimlerin devlet tarafından belirli bir bölgede ya da mekânda oturmaya zorlanmadıkları, halk istediği mahale ve mekâna yerleşebildiği, Müslümanlarla iç içe aynı mahalle ve sokakta yaşadıklarına dair kayıtlar mevcuttur⁴⁴⁵

Osmanlı Devleti'nde halk din, cemaat farkı gözetmeksizin kendi belirlediği aidiyetlikleri üzerinden diğer dinin mensublarıyla beraber bir yaşam alanı oluşturabilmiştir. Buna mukabil Osmanlı Devleti, tebaasının bazı durumlarda iskânına müdahil olmuştur.⁴⁴⁶ İskân politikası, tımar sahiplerinin durumu bunların başında gelirken bazı toplumsal sorunları ortadan kaldırmaya ya da olası sorunu önlemeye yönelik göç ettirme de bu müdahaleler arasındadır. Osmanlı Devleti'nde tebaa müslim ya da gayrimüslim fark etmeksizin siyasi sebeplerden dolayı yerleşkeleri devlet tarafından seçilmiş ve yerleştirilmiştir. Devlet, iskân politikası ile bunu bazen Müslüman tebaayı Hristiyanların yaşadığı bir bölgeye yerleştirirken Hristiyan tebaayı da Müslümanlar içerisine yerleştirmiştir. Başlangıçta bu yerleşkeler biraz daha içe kapalı, mahal sakinleri arasında geçişkenliğin az olan yapılarken zamanla fiziksel bir sınırın olmadığı bu yapılanma arasında sosyal geçişkenlikler de meydana gelmiştir.⁴⁴⁷

Osmanlı Devleti'nin tebaasının yaşadığı yere müdahalesinin bir başka sebebi asayiş ya da toplumsal huzurdur. Burada uygulama toplumdaki huzuru bozma, adaletin sağlanmasına engel olma, devletteki asayişe engel olma hususlarında şikâyetçi olunan kişinin gönderilmesi ya da onunla beraber ailesinin gönderilmesi ya da toplumda ileri gelenlerden biri ise etkin olduğu kabilelerin gönderilmesi ile sorun çözümlenmeye çalışılmıştır. Bazen bu yönde alınan karar topluma daha fazla zarar vermesi ihtimali ile engellenirken, henüz gerçekleşmemiş bir huzursuzluğu ve asayiş sorunlarını önlemeye yönelik de alınmaktadır. Yani bu uygulamada bir dine ve cemaate karşı dini saikle değil

⁴⁴⁴ İlber Ortaylı, "Yaşayan Türkologlar: XVII. Yüzyılda İçimizden Biri Robert Anhegger", *Tarih ve Toplum Dergisi* 8/46 (1987), 54; Kenanoğlu, *Osmanlı Millet Sistemi*, 382.

⁴⁴⁵ Osman Çetin, *Sicillere Göre Bursa'da İhtida Hareketleri ve Sosyal Sonuçları (1472-1909)* (Türk Tarih Kurumu, 1999), 95.

⁴⁴⁶ Örnekler için bkz: Robert Mantran, *XVI-XVIII. Yüzyıllarda Osmanlı İmparatorluğu* (İmge kitapevi, 1995), 70-72; Ahmed Akgündüz, *Belgeler Gerçekleri Konuşuyor III* (İstanbul: Osmanlı Araştırmaları Vakfı Yayınları, 1997), 114.

⁴⁴⁷ William J. Griswold, "A Sixteenth Century Ottoman Pious Foundation", *Journal of the Economic and Social History of the Orient/Journal de l'histoire économique et sociale de l'Orient*, (1984), 180.

de toplumsal huzur kapsamında bakılmış sorunun çözülmesi amacıyla belirli sınırlarla uygulanmıştır.⁴⁴⁸

Gayrimüslim tebaanın yaşadıkları yerlere bakıldığında, Osmanlı Devleti'nin çeşitli bölgelerinde bu durum farklılık gösterebilmektedir. Balkanlarda yapılan uygulama başka iken Bağdat'ta ya da payitahtta bambaşka olmuştur. Osmanlı Devleti'nin iskân siyaseti zaman mekân dâhilinde olaylara göre değişmiştir. Fakat gayrimüslim tebaanın yerleşkesinde ortaya çıkan bir sorun vardır. Gayrimüslimlerin meskenlerine veya ticari mekânlarına cami ve mescitlerin cemaatinin azalmasına sebep olmadığı sürece şer'an engellenmemiştir.⁴⁴⁹

Gayrimüslimlerin mesken ve mahalleleri hakkında Osmanlı Dönemi fetvalara bakıldığında, Müslüman cemaate zarar vermeyecek şekilde ya da Müslüman cemaati mescidinden alıkoymayacak şekilde nizam sağlanılmaya çalışılmıştır. Cami mahalindeki evlerde Müslüman meskûn olmaması durumunda cami görevlilerin durumu sorulduğunda, buna verilen cevap cami mahali için İslam devletleri uygulamasına örneklik teşkil etmektedir. Cami mahalinin gayrimüslim kiracı ise evi meskeni boşaltması kendi mülkü ise Müslümanlara değerince satması ve orada Müslüman tebaanın meskûn olması yönündedir. Burada rıza söz konusu değildir. Nitekim Osmanlı Devleti'nin İslam şiarı üzerine olması sebebiyle gerekirse devlet kanalıyla gayrimüslimler herhangi bir zarara uğratılmayacak şekilde söz konusu meskenin devrinin yapılması şart koşulmaktadır.⁴⁵⁰

Özellikle cami civarından evlerin gayrimüslimlere satılması hususuna bakıldığında bu yasağın satışlardan sonra yapıldığı görülmektedir. Yani bu genel-geçer bir yasak değil aslında bu satış sonrası yaşanan durumlara bir tepki olarak konmuştur. 16. Yüzyılın sonunda Halep'te gayrimüslimlerin cami çevresinden ev almaları sonrası meskûn oldukları yerlerde ayin yapmaları, eğlence düzenlemeleri cami cemaatinin namaz vakitlerine dikkat etmemeleri üzerine ibadetlerde rahatsızlık vermeleri sebebiyle yapılan şikâyetler üzerine mahallede gayrimüslimlere satılan evlerin değeri üzerine geri alınması ve bundan sonra gayrimüslimlere bu civardan ev satılmaması kararlaştırılmıştır. Söz

⁴⁴⁸Kenanoğlu, *Osmanlı Millet Sistemi*, 391.

⁴⁴⁹M. Ertuğrul Düzdağ, *Şeyhülislam Ebussuud Efendi Fetvaları Işığında 16. Asır Türk Hayatı* (İstanbul: Hazine Yayınları, 2006), 94-97; Kenanoğlu, *Osmanlı Millet Sistemi*, 384.

⁴⁵⁰Ahmed Akgündüz, *Osmanlı Kanunnameleri ve Hukuki Tahlilleri* (İstanbul: Osmanlı Araştırmaları Vakfı Yayınları, 1992), IV/36; Düzdağ, *Şeyhülislam Ebussuud Efendi Fetvaları Işığında 16. Asır Türk Hayatı*, 116-117-119.

konusu yüzyılda Bağdat'ta ise aynı civarda yaşayan Müslim- Gayrimüslim tebaanın, Müslüman tebaa tarafından, gayrimüslimlerin yaşam tarzı gerekçe gösterilerek mahallelerinin ayrılması talep edilmiştir. Bu hükümler Osmanlı Devleti'nde tebaanın din fark etmeksizin bir arada yaşadığını fakat belirli sorunlar ve ihtiyaçlar çerçevesinde devletin duruma hukuki olarak müdahil olduğunu göstermektedir.⁴⁵¹

Osmanlı tebaasının etnik ve dini farklılığı göz önünde bulundurulduğunda tüm Osmanlı coğrafyasında durum hemen hemen benzerlik göstermektedir. Tebaanın her bireyi kendi hayat tarzına bağlı bir mahal oluşturup yaşayabilirken toplumsal hayatın önüne koyduğu düzen içerisinde de bir varlık elde edebilmiştir. Kudüs de bunlardan biri olmuştur.

Hiz. Ömer döneminde fethedilen ve sonrasında Müslüman meskûnların her geçen gün sayısını arttırdığı şehir, çok kimlikli yapısına bir kimlik daha ekleyerek meskunlarına toplumsal bir hayat sunmuştur. Bu toplumsal hayatta Müslümanın var olduğu kadar Hristiyanların, Yahudilerin de var olduğu yeri geldiğinde aynı amaç uğruna bir olabilirken ayrılıkların mabetlerinde olduğu görülmektedir. Dini inanın özünü olan kendi haklılıklarının yegâne olduğunu ya da kurtuluşları uğruna çabaları ve kendi dinleri dışındakini de tekfir ettikleri bir gerçek olmakla beraber toplumsal hayatta ortak amaç ve ortak faydada birleşmeleri ise onların toplumsal bir varlık olduğunun en önemli kanıtıdır. Bu çerçevede Kudüs, din için vazgeçilmez olmakla birlikte bu dinlerin mensupları tarafından toplumsal hayatta paylaşılan bir şehirdir. Bu şehrin mahalleleri, çarşıları, pazarları, mabetleri din mensupları tarafından ortak paydaş olmuş ve her din mensubu, meskenini seçerken fiziksel ihtiyaçlarının yanı sıra manevi ihtiyacını gözeterek şehre yerleşmiştir. Yukarıda bahsedildiği gibi şehrin mahalleri homojen bir yapıda değildir ve mahaller arası fiziksel setler yoktur. Fakat bunun yanı sıra aynı cemaate mensup bireyler aynı mahalde yoğunlukta yaşamaktadırlar.

3.3.1. Kudüs'te Hristiyan Cemaatlerin Yaşadığı Mahalleler

Kudüs'te Hristiyanların yoğun olarak yaşadıkları mahal, şehrin batısıdır. Zera'ine, Nasara, Haddadin, Cevalde, Murra Mahalleleri ve Ermeni Manastırı çevresi Kudüs Hristiyan cemaatlerine mesken olmuştur.⁴⁵² Haddadin Mahallesi'nin doğusunda Babu'l Amud Mahallesi ile batıda Kamame Kilisesi Manastırı arasındaki bölgedir,

⁴⁵¹Kenanoğlu, *Osmanlı Millet Sistemi*, 384-391.

⁴⁵² Ze'evi, *Kudüs*, 26.

meskûnları yoğun olarak Latinler ve Rumlardır. 19. yüzyıl haritalamasında Nasara Mahallesi'nin bir parçası olarak da gösterilmektedir. Nasara Mahallesi ise Kamame Kilisesi ile Kutsal Haç Manastırı arasındaki bölgedir. Burada Rum Ortodoksların yoğunlukta yaşadığı bilinmektedir. Yine Kamame Kilisesi'nin arkasından doğuda Suk'uz- Zeyt Hanı'na, kuzeyde Akabet'ül Hangah arasındaki yerleşke de Hristiyanların yoğunlukta yaşadığı Suk'uz-Zeyt Han Mahallesi'dir. Deyru's Sultan civarı Hristiyanların yoğun olarak yaşadığı mahaller arasındadır.⁴⁵³ Haddadin Mahallesi, Hristiyan mahallerinden olmakla birlikte 19. yüzyılda çok karma bir nüfusa sahiptir.

Babu'l Amud'un batısı ile Kamame Kilisesi'nin kuzeydoğusu Haddadin Mahallesi'nde⁴⁵⁴ Latin Manastırı tercümanı Simon veled-i İsa ve Luis Zahriya el-Latini'nin⁴⁵⁵ ve Rum cemaatinden Yakup El-Bitar el-Rumi'nin oğulları Circis ve Nikola⁴⁵⁶ ikamet ettiğini görülmektedir.

Zera'ine Mahallesi⁴⁵⁷ Kamame Kilisesi'nin kuzeyinde Haddadin Mahallesi'nin batısında yer alır. Mahalle sakinleri arasında, 1801'de El-Huri Circis el-Rumi'nin ⁴⁵⁸ olduğunu ve yine aynı yıl Zımmî Bastuli veled-i Bilas el-Rumi'nin⁴⁵⁹ bir ev aldığını, 1817'de de Fransis İsa veled-i Yakub el-Rumi⁴⁶⁰ ve El-Matam İlyas veled-i Mihail el-Huvebbi el-Şema'(الهوبي الشماع) el-Rumi'nin⁴⁶¹ ikamet ettiğine dair kayıtlarla karşılaşılmaktadır. Babu'l Halil'in kuzeyi ile Kamame Kilisesi'nin kuzeydoğusunda 19. yüzyılın sonunda açılan Babu'l Cedid'in olduğu sur civarında Babu'l Amud'a kıyasla küçük bir mahalle olan Cevalde Mahallesi,⁴⁶² 19. yüzyıl sakinleri arasında Ermeni⁴⁶³ Protestan⁴⁶⁴ Müslüman⁴⁶⁵ ve Latinler bulunur. Bu mahalde Mar Tadrıs Manastırı,⁴⁶⁶

⁴⁵³ Arnon, "The Quarters of Jerusalem", 5.

⁴⁵⁴ 282 *Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili*, 26.

⁴⁵⁵ 347 *Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili*, 5.

⁴⁵⁶ 337 *Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili*, 36.

⁴⁵⁷ 281 *Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili*, 137.

⁴⁵⁸ 282 *Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili*, 91.

⁴⁵⁹ 282 *Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili*, 91.

⁴⁶⁰ 301 *Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili*, 34-35.

⁴⁶¹ 301 *Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili*, 15.

⁴⁶² 360 *Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili* (1872), 26.

⁴⁶³ 345 *Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili*, 48.

⁴⁶⁴ 390 *Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili*, 114.

⁴⁶⁵ 373 *Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili*, 58.

⁴⁶⁶ 383 *Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili*, 103.

Katerina Manastırı⁴⁶⁷ burada olup El-Tuffah Manastırı 'nın⁴⁶⁸ olduğu gibi Mecnua idaresi⁴⁶⁹ burada bulunmaktadır. Ayrıca Patrik Hamamı⁴⁷⁰ da yine bu mahallededir. Ayrıca ticari hayatın yoğun olduğu mahalle'de kuzey-güney yönlü Cevalde Sokağında, Suk'ul Nasara olarak da bilinen bir çarşı bulunur. Dar bir sokakta kurulan çarşıda Hıristiyan, Yahudi ve Müslümanların dükkânları olduğu gibi el-Birke Kahvesi,⁴⁷¹ Ermeni Ruhbanlar Kahvesi,⁴⁷² de bulunmaktadır. Bu dükkânlar arasında Hacı Muhammed Esad Efendi El-Âlemi, Halil es-Sinve El-Rumi ve Harun b. Yakup El-Musa'nın⁴⁷³ gibi isimlerin de dükkânları vardır. Yine 1834'te Kudüs Latin millet-i başı Anton Nevris,⁴⁷⁴ bu mahallede yaşamıştır. Ayrıca Rum Ruhban Evi ve bahçesi buradadır.

Ermeni Mahallesi,⁴⁷⁵ Babu'l Halil ile Babu'n Nebi Davud arasında yer alır. Mar Yakub Manastırı çevresinde Ermenilerin mesken tutmasından dolayı bu Hıristiyan cemaate atfen isimlendirilmiştir. Şehrin güneybatısında konumlanmaktadır. 19. yüzyılda Ermenilerin yoğun olarak yaşadığı bu mahallede Müslümanlar, Latinler, Fransiskenler de yaşamaktadır. 1873'te Hoca Fransis b. Mihail Rahil el-Latini⁴⁷⁶ 1888'de Fransisken Rahibeleri⁴⁷⁷ ve yine 1890'da İsmail b. Halil b. Amr b. Sadık el- Nemri⁴⁷⁸ burada yaşamışlardır. Babu'l Halil ve Şeref Mahallesinin arasındaki bölge Süryani Mahallesinde, Piskopos Circis b. Ferah el-Kassap el-Süryani,⁴⁷⁹ ve Rahip Circis Ferah el-Süryani⁴⁸⁰ burada yaşamışlardır.

Hıristiyanların, Müslümanların yoğun olarak yaşadıkları Babu'l Amud'da ve Babu'l Hıttı da yaşadıkları görülmektedir. El-Matam İsa b. İbrahim el-Keşiş el-Rumi,⁴⁸¹

⁴⁶⁷ 379 *Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili* , 128.

⁴⁶⁸ 371 *Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili* , 128.

⁴⁶⁹ 371 *Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili*, 128.

⁴⁷⁰ 339 *Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili* (Mayıs 1272), 55.

⁴⁷¹ 382 *Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili*, 83.

⁴⁷² 351 *Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili* (1871), 130.

⁴⁷³ 382 *Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili*, 38.

⁴⁷⁴ 347 *Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili*, 71.

⁴⁷⁵ 298 *Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili* , 13.

⁴⁷⁶ 361 *Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili* , 8.

⁴⁷⁷ 377 *Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili*, 17.

⁴⁷⁸ 379 *Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili*, 19.

⁴⁷⁹ 372 *Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili* (1866), 200.

⁴⁸⁰ 341 *Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili* (1868), 86.

⁴⁸¹ 360 *Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili*, 140.

Hoca Yakup b. Hoca Ceris Haşdur el-Ermeni⁴⁸² Ceris Talmaz el- Latini⁴⁸³ Menavil Efendi el-Latini⁴⁸⁴, Babu'l Amud'da ikamet ederken Hanâ veled-i İlyas el-Huvebbi(الهوبي) el-Şima'(الشماع) el-Rumi⁴⁸⁵, Hoca Hanâ Haşadur(خشاودر) El-Ermeni ve Etanas(اٹناس) Efendi veled-i Estedur(استدور) el-Ermeni⁴⁸⁶ da Babu'l Hıttâ'da ikamet etmişlerdir. 19. yüzyıl Kudüs Şeriye Sicillerine bakıldığında Hristiyanların meskûn olduğu ya da satın aldığı evlere bakıldığında Nasara, Cevalde, Haddadin mahalleri başta olmak üzere Babu'l Amud, Babu'l Halil civarından da alım-satım yaptıkları görülmektedir.

Tablo 3.3. 19. Yüzyılda Kudüs'te Hristiyanların Mesken Alım Satım Verileri

	Alıcı	Satıcı	Mahalle
1	Yasef Nahle el-Rumi	Abdulgani Halebi es-Saba'ğ	Zera'ine
2	Nikola veledi El-Huri Cibranel-Rumi	Şerife binti Mesud Usfur	Nasara
3	Corcis veled-i Ertemak(ارتماق) el-Rumi	Berber Nikola veledi Cibran el- Rumi	Nasara
4	El- Huri Cibran oğlu Nikola Rumi	Seyyid Abdurrahman bin Hac Ali el-Ca'avni	Nasara
5	Anton veled-i Hena Merges El-Ğalabini Efenc-i	İlyas veled-i İbrahim MecnunRumi El-Haddadi	Babu'l Amud
6	Katarina binti Nistas El-Rumi	Hilane binti Anton Ferah El-Rumi	Nasara
7	İbrahim veled-i Mihena	Mehmed Bedreddin El-Akileyk	Zera'ine
8	Kudüs Rum Manastırı Tercümanı Ortodoks Rahibi	İbrahim veled-i Mihena	Haddadin
9	Ticaret Erbabı Zımm-i Curis veled-i Musa el-Rumi	Nikola el-Rumi	Nasara
10	Mihail veled-i El- Medbek Yasef el-Rumi	Kızkardeşi Merin	Kale Hattında
11	Şam Valisi Kethüdası Emir Mehmed Ağa	Simon veled-i Corcus	Nasara
12	Peder Cibran El-Kudsi	Hanne binti Circis	Nasara
13	Rum Manastırı Ruhban Vekili Rahip Gısail	Süleyman El-Mustaqlab Rumi'nin oğulları Mitri ve kardeşleri Joyce ve Tribaca.	Haddadin
14	Süleyman El-Mustaqlab Rumi'nin oğulları Mitri ve kardeşleri Circis ve Tribaca.	Hanne binti Musa Melik el-Rumi	Haddadin
15	Musa Ed-Dade Rumi oğlu Konstantin	Hina İlyas El-Halbi	Cevalde
16	Bestuli veledi Ebram Mihna Rumi	İbrahim veled-i Mihna Er-Rumi	Zera'ine

Kaynak: el-Kuzât, *Nasâra el-Kuds*, 512-517.

⁴⁸² 353 *Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili* , 137.

⁴⁸³ 283 *Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili* (1802), 125.

⁴⁸⁴ 346 *Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili*, 161.

⁴⁸⁵ 344 *Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili* , 52.

⁴⁸⁶ 346 *Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili*, 142.

Müslüman bölgesi olarak adlandırılan en büyük ve en eski mahallelerden biri olan Babu'l Amud mahallesinden 1804 yılında yapılan gayrimenkul satışı, mahallenin o güne kadar tek kimlikli olmadığını ortaya koymaktadır. Kudüs Şer'iye Sicillerinden elde ettiğimiz bu bilgiye göre; satış iki gayri müslim arasında yapılmıştır. Anton El Ğalayinni veled-i Hanâ Markos El-Efrençi, İlyas veled-i İbrahim El-Mecnun El-Rumi El-Haddad'tan 380 Zelta'ya ev almıştır.⁴⁸⁷

1841 yılında aynı mahalleden bir müslümanın gayrimüslime ev sattığını kayıtlara geçmiştir. Muhammed İbn İbrahim, Rum cemaatinden Musa veledi Nikola Atalil El-Rumi'ye 4500 kuruşa bir ev satmıştır.⁴⁸⁸ 1843'te bir Müslümanın bir zımmiye Babu'l Amud Mahallesinden yıkılmak üzere olan bir evi 4 bin küsür kuruşa sattığı Şer'iyye Sicillerine geçen başka bir akittir.⁴⁸⁹

Müslüman bölgesi olarak adlandırılan bölgenin bir diğer büyük mahallesi Babu'l Hıttadır. 1884 yılına kadar burada birkaç satış akdine rastlanmaktadır. Bunlardan biri bir ev ile birlikte mahsulü bir bahçenin bir Müslüman tarafından Rum cemaatine mensup bir Hristiyan'a satış akdidir.⁴⁹⁰ Bir diğer satış akdi ise 1856 yılında Abdulkerim Davud veled-i Sem'an el-Latini, Abdulkerim El-Ağvani ve karısından bir ev satın almıştır.⁴⁹¹

Nasara, Haddadin, Cevalde, Zera'ine gayrimüslimlerin yoğun olarak ev aldıkları diğer mahallelerdir. Buradaki alışverişler Hristiyanlar arasında olmuştur. Bunu yanı sıra Kudüs'teki satış akdinin muhatapları sadece Zimmiler olmamış, şehre gelen yabancılarda şehirden ev alabilmişlerdir. 1839 yılında henüz Kudüs'te İngiliz konsolosluğu yeni kurulduğu dönemde şehir kalesinin karşısından Hoca Ve'nis veled-i Arutin el-Ermeni'den İngiliz Sinyor Nikola bir ev ve bir arazi almıştır.⁴⁹²

Bunun yanı sıra satış akitlerinde en çok Rumların müşteri olduğunu sonrasında Ermenilerin ve akabinde Latinlerin müşteri olduğunu görülmektedir. Efrenç, Katolik ve İngiliz maslahları ile nadir de olsa karşılaşmıştır. Tüm bu satış akitleri bize mahalleler arası geçişkenliği gösterdiği gibi cemaatlerin nerde nasıl yerleştikleri mali durumlarına ışık tutmaktadır.

⁴⁸⁷ 285 Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili , 8; Ahmed İbrahim el-Kuzat, Nasara el-Kuds fi karn-ı tasi' aşar: Dirasat Fi Sicillat-ı Mahkeme el-Kuds eş-Şer'iyye (Beirut, 2008), 512.

⁴⁸⁸ 326 Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili (Ağustos 1257), 214.

⁴⁸⁹ 327 Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili (Kasım 1259), 21-22.

⁴⁹⁰ 373 Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili , 142-143.

⁴⁹¹ 339 Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili (Mayıs 1272), 49.

⁴⁹² 323 Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili (Ocak 1255), 26-28.

Kudüs mahallelerinin genel yapısı bir⁴⁹³ 494 ya da birkaç katlı evlerden meydana gelir. Abbaralar ile birbirine bağlanan küçük yapıda sokaklarla şehrin merkezine ulaşılabilir. Tipik ev mimarisinde dış cephesi taş iç cephede ise ahşap kullanılmış kiremit çatılar ve avlular taş ve mermerle kaplanmıştır. Mutfak, oda, kiler, sarnıç, kuyu avlu merkezli konumlanır yine birkaç katlı ise eyvanı ve balkonlu vardır ve merdiveni genelde taştan yapılmıştır.⁴⁹⁵ Daha mahrem bir yaşam alanı sunan bu evler büyük ailelerin bir arada yaşamasına imkân verir. Bununla birlikte bazı evler de özellikle ticari hayatın daha yoğun olduğu bölgelerde alt katı dükkân üst katı odaların mutfakın eyvanın olacağı şekilde inşa edilmiştir. Dükkânların kapısı sokağa açıldığı gibi evlerin kapısı arkaya ya da bahçeye açılmıştır.⁴⁹⁶

Din adamlarının ve zengin Hristiyanların birkaç katlı büyükçe bir yapıya sahip nisbeten daha gösterişli evlerde oturdukları görülmektedir. 1863 yılında Rum Patriği Kiril Efendi'nin Nasara mahallesinde iki katlı bir cephesi 3 katlı 2 avlulu sarnıcı, kileri, su kuyusu ve evin girişinde yine bir avlu ve bahçesi olan bir evde oturduğuna kayıtlarda karşılaşılmıştır.⁴⁹⁷

1860 yılında, Rum Manastırı kâtibi Nikiforis Efendi'nin Davud caddesinde 2 katlı bir evde oturduğu görülmektedir. Bu evin alt katı avlu merkezli dört oda, bir mutfak, bir müştemilat, sarnıç ve üst kata çıkan bir taş merdivenlidir ve üst katında beş oda bir eyvan, bir avlu, bir mutfak bulunmaktadır.⁴⁹⁸

Yine bir vakfiyeye konu olan Babu'l Amud Mahallesinde bir ev, bu şehrin mimarisine ışık tutacaktır. 2 Katlı bir ön bir arka olmak üzere iki bahçesi bulunan, üst katta dört odası, 2 salonu ve doğu ve batıda kısımda olmak üzere iki eyvanlı 3 su kuyusu, iki mahzeni ve yedi sarnıcı bulunmakta ayrıca ev taş merdivenli ve 3 girişi olan ve bu girişler hem üst katla hem mahzenle hem de bahçe ile bağlantılı yapıda olan yine girişlerden biri Hatt'ül Sadiye'ye çıkarken bir diğeri başka bir sokağa açılmaktadır. Bu

⁴⁹³ *El-Matam İlyas veled-i Mihail el-Hubbiye el-Şima el-Rumi'nin Zeraine mahallesinde ve El-Huri Nikola veled-i Cibran el-Rumi'nin Nasara Mahallesinde olan evleri tek katlıdır.* 282 Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili (1800), 51; 343 Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili, 212.

⁴⁹⁴ 282 Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili, 51.

⁴⁹⁵ 341 Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili (1868), 127; 340 Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili , 150.

⁴⁹⁶ 345 Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili , 48.

⁴⁹⁷ 347 Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili , 20-21.

⁴⁹⁸ 343 Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili, 212.

ev, El-Matam İsa İbn İbrahim Keşiş İbn Süleyman El-Huri El-Ekraa El-Rumi El-Osmani tarafından bir aile vakfı olarak şart koşulmuştur.⁴⁹⁹

Hristiyanların satış akitlerinde evlere dair verilerden, evin değerinden cemaat ve şehir içi alış gücü de kısmen yorumlanabilir. Kudüs'te evler, tek katlı olabildiği gibi birkaç kattan da meydana gelmiştir. Genel özelliklerine bakıldığında evlerin su sarnıçları, eyvan ve avlusu bulunmaktadır. Oda sayısı değişebildiği gibi tek oda olan evler de vardır. Evin büyüklüğü, avlu, sarnıç, kuyu, oda sayısı, mutfak ve kiler yapısı ev sahibinin ekonomik gücüne göredir. Yine evlerin gösterişli olup olmaması sahibinin hem ekonomik gücünü hem de şehirdeki nüfuzuna dair bir fikir vermektedir.

3.4. Birleştiren Şehrin Ayrışan Cemaatleri ve Mabetler

Kutsal mekânlar, kendi din mensuplarına ilahi güç ile ilişki kurma, yaratıcının lütfunu kazanma, affedilme ihtiyacı ve kendi varoluşuna anlam yüklemeyebileceği ilahi güç ile yakın hissedeceği bir saha sunmaktadır. Bunun yanı sıra toplumsal ihtiyacını, karşılayabileceği bir yapı olarak da görülebilir. Hristiyanlıkta evlilik, vaftiz, ölüm ve defin gibi yaşamın dinin üzerine şekillendiği alanları toplumsal bir boyutta sunar. Yine miras gibi mali boyutu ele alırken günah çıkarma gibi kişinin arınmasını kendi bünyesinde bulundurmaktadır. Bir diğer ifadeyle din sosyal yaşamın merkezinde ve kişinin varoluşuna anlam arayışıyla bütünleşmektedir. Din bu kadar kuşatıcı olmasına mukabil ayrıştırıcı yöne de sahiptir. Hristiyanlıkta bu kuşatıcı rol, kendi içinde ayrılan mezhepler tarafından yürütülmektedir. Ancak kutsalın içinde yaşamak her Hristiyan cemaat için aynı olmayacaktır. Kudüs'te Rumlar ve Ermeniler geniş haklara sahipken Süryaniler, Kıptiler ve Habeşiler yine Latinler onların gölgesinde kalmışlardır. Hal böyle olunca dinin ayrıştırıcı rollü kuşatıcı rol için sürekli gerilime sebebiyet vermektedir.

3.4.1. Kudüs'te Hristiyan Cemaatlerin Statükosu

Kudüs, Hristiyanlar için dini ve tarihi öneme sahiptir. Bu kutsallık, Hristiyanlığın bu bölgede doğup gelişmesinden kaynaklanmaktadır. Hz. İsa'nın burada çarmıha gerilmesi ve Hz. Meryem'in burada yaşamış olması, bu bölgenin Hristiyanlar için önemini artırmaktadır. Bu nedenle, Kudüs'te pek çok mabet, manastır ve kilise inşa edilmiştir. Zamanla bu topraklar, tüm Hristiyan mezhepleri tarafından kutsal sayılmıştır.

⁴⁹⁹ 374 Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili , 107-108.

Bölgenin tüm Hristiyan mezheplerince kutsal kabul edilen ortak ibadet yerleri arasında Kamame Kilisesi, Hz. Meryem'in mezarı, Hz. İsa'nın mezarı kabul edilen yer, Havarilere ait hücreler, çeşitli manastırlar ve Beytullahim Kilisesi bulunmaktadır. Kudüs'te Hristiyanların ortak kutsal mekânları, özellikle Kamame ve Beytullahim Kiliseleri, Kutsal Yerler (Makamât-ı Mübareke) olarak adlandırılmaktadır. Bu mekânlar, Hristiyanların hac ve ibadet için ziyaret ettikleri önemli yerlerdir.⁵⁰⁰

Kudüs'ün İslam devletleri tarafından fethine kadar başta Roma'nın sonrasında Doğu Roma yani Bizans'ın elinde olan bu topraklarda yaşayan Hristiyanlar, itikadi tartışmalarla ayrışmasıyla Kudüs ve çevresinde bulunan Kutsal yerlerin durumu dönem siyasetiyle belirlenmiştir.⁵⁰¹ Kudüs'ün Hristiyan dini otoritesi İslam devletleri döneminde Hz. Ömer(r.a)'ın Kudüs'ün fethi sırasında verdiği eman⁵⁰² üzerine şekillenmiştir. Hz.

⁵⁰⁰Demirkol, *Kudüs ve II. Abdülhamid*, 39; Buzpınar, "İngiliz Misyonerleri", 182.

⁵⁰¹ Hristiyanlığın teşekkülü ve itikadi ayrışmaları ve Kudüs'ün Hristiyanlık için önemi hakkında detaylı bilgi için bakınız: Harman, "TDV İslam Ansiklopedisi"; Ahmet Hikmet Eroğlu, "Hristiyanların Bölünme Sürecine Genel Bir Bakış", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* XLI (2000), 309-325; Alpaslan Yalduz, "Konsillerin Hristiyanlık Tarihindeki Yeri ve İznik Konsili", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* XII/2 (2003), 257-296.

⁵⁰² "Kitâb-ı Ömer bin el-Hattâb –radiya'llâhü anh– Bi'smi'llâhi'r-Rahmâni'r-Rahîm. Hamd ü senâ ol Zât-ı Ecell ü A'lâ'ya mahsûsdur ki, bizleri İslâm'la azîz eyledi ve bizlere îmânla ikrâm eyledi ve Peygamberi olan Muhammed –aleyhi's-salâtü ve's-selâm– sebebiyle merhamet eyledi ve dalâletden bizi kurtarıp hidâyet eyledi ve dağınık iken bizi cem' ile cemâat eyledi ve kulûbümüzü te'lîf ve a'dâmıza gâlib ü mansûr eyledi ve bizi bilâd ü kasabâtıda temkîn eyledi ve birbirimize muhabbetlû ihvân eyledi. Ey îbâdu'llâh! İşbu ni'met mukâbili sizler dergâh-ı Hudâ'ya hamd ü senâya müdâvemet edesiz. İşbu kitâb, Ömer bin Hattâb –radiya'llâhü anh– hazretlerinin ahd ü misâkı hâvî nâmeleridir ki, ...millet-i Melekiyye-i Nasârâ'nın mübeccel ü mükerrem Patrikleri olan Sofronyus nâm Patriğe Tûr-ı Zeytûn'da kâin makâm-ı Kudüs-i Şerîf'de i'tâ eyledi ki: Cemî' reâyâ ve papas ve râhib ve râhibeler nerede olurlar ise ve nerede bulunurlar ise tarafımızdan onlara emân olup ve bir zimmî ahkâm-ı zimmeti hıfz u riâyet eder ise bizler ki, hâlâ mü'minleriz ve bizlerden sonra gelip mütevellî-i umûr olan ehl-i îmân tarafından ol zimmîyi sıyânet ve emânla vikâyet etmek vâcib olduğunu müştemildir. Ve bizlerin ve bizlerden sonra gelip veliyyü'l-emr olanların tarafından zikrolunan tâifenin huzû' u itâatleri cârî ve müsternir olduğu muktezâsınca esbâb-ı havâyicleri onlardan kat' olunmaya. Ya'nî redd ü dirîğ olunmaya. Ve onlara ve cümle kilise ve diyârlarına [manastırlarına] ve dâhilen ve hâricen bi'l-cümle ziyâretgâhlarına ki, Kumâme ve Mevlid-i İsa –aleyhi's-selâm– olan Beytullahim ve Kenîse-i Kübrâ ve kıbelî ve şimâlî ve garbî üç bâbı müştemil Mağâradır; ve mahall-i mezbûrda mevcûd olan Gürc ve Habeş ve sâir ziyârete gelen Efrenc ve Kıbt ve Süryân ve Ermen ve Nastûrî ve Ya'kûbî ve Mevârîne tâifesi ki, Patrik-i mezkûra tâbi'lerdir; bi'l-cümle onlara ve bakıyye-i ecnâs-ı Nasârâ'ya emân olsun ve ol Patrik onların mecmûuna mütekaddim ve muktedâ olsun. Zîrâ ol tâifenin cümlesine Nebiyy-i Kerîm ve mürsel min-indi'llâh olan Habîbu'llâh cânibinden emân i'tâ ve hatm-i yed-i kerîmeleriyle şeref-yâb oldular ve onlara dâimâ nazar ve hürmet ve emân ve himâyetle emir buyurdular. Onun gibi bizler ki, mü'minleriz; ol tâifeye ihsân eden Fahr-i Âlem'e ikrâmen bizler dahi ihsân ederiz ve ol Patrik ve rehâbineler cizyeden ve gadr [gafr](?) ve sâir mevâcibden muâf ve berr ü bahrda kâffe-i belâyâdan müsellemler olalar ve Kumâme'ye ve sâir ziyâretgâhlarına dâhil olur iken onlardan bir nesne ahz olunmaya ve ammâ Kumâme'ye ziyârete gelen Nasârâ, Patriklerine fiddadan üç dirhem edâ eyleye ve her mü'min ve mü'mine bizim bu emrimizi hıfz u riâyet eylesün. Gerek sultân ve gerek hâkim ve hükümü arzda cârî vâlî olsun ve gerek ganî ve gerek fakîr bi'l-cümle mü'min ve mü'minât bu emrimize mürâât eylesün ve işbu mersûm-ı emân ol tâife-i Nasârâya Abdullâh ve Osmân bin Affân ve Sa'd bin Zeyd ve Abdurrahmân bin Avf ve sâir ihve-i sahâbe-i kirâm huzûrunda i'tâ olundu. İşbu kitâbımızda şerh u beyân eylediğimiz ahd ü emâna i'timâd

Ömer(r.a)'in Kudüs'te Melkit⁵⁰³ Hristiyan Patriği Sofronyus'a verdiği emânla Kudüs'teki gayrimüslimler cemaat cemaat zikredilerek durumları ve ziyaretleri güvence altına alınmıştır.⁵⁰⁴ Müslümanların hâkimiyetine giren Kudüs'te Hristiyanlık doğu geleneği ağırlıklı devam etmiş, Patriklik, kutsal yerlerin organizasyonu ve cemaatlerin iç işlerinde nispeten kendi idarelerine bırakılmıştır⁵⁰⁵. Kudüs'ün siyasi dengesine bağlı olarak Hristiyanların şehirdeki ahvallerinde dönem dönem değişkenlik olmuştur. Sosyal hayatlarıyla beraber dini alandaki özgürlükleri de elbette bundan etkilenmiştir. Emevi Halifesi Harun Reşid döneminde, halifenin Charlemagne ile dostane ilişkileri Kudüs'ü ziyarete gelen hacılar için bir konaklama mekânı ve kütüphane kurdurup ibadetlerini Latince yapmalarına izin verirken Fatimiler döneminde Hâkim Biemrillah Kamame Kilisesinin yağmalanıp yıkılmasını emrettiyse de Kilise yıkılmamış ama 40 yıl boyunca ibadete kapatılmıştır.⁵⁰⁶

1054'te bölünmenin ardından Kudüs'teki Katolik Kilisesi Rum Ortodoks Kilisesi'nden ayrılmasıyla Kudüs'te 451'de yaşanan ayrılıkla oluşan Süryani, Ermeni, Kıpti, Habeşi, Marunî gibi monofizit cemaatlerin çeşitliliğine Katolik ve Ortodoks Kiliseleriyle diyofizit inanın cemaatlere ayrılışı Kudüs'te yeni bir cemaat oluşmuştur. Yeni cemaat yeni ayrışmalara sebep olurken siyasi üstünlüklerle Kutsal yerlerin idaresinde de değişkenlere sebep olacaktır. Ancak bu yeni bölünmeyle Hristiyanlıkta siyasi etkenlerle de Doğu ve batı kiliseleri olarak isimlendirilecektir. Bu gruplandırmaya göre de şehirde Kudüs Hristiyanları, doğu ve batı kiliseleri olmak üzere iki ana gruba ayrılmaktadır. Doğu kiliseleri arasında Rum Ortodoks, Ermeni Ortodoks, Kıpti, Süryani

ve onunla amel ve eydî-i Nasârâda ibkâ oluna. Fî 20 Rebiü'l-evvel sene 15. Ve bir mü'min ki, işbu mersûmumuzu kırâet ve mazmûnuna hâlen ve kıyâmete kadar muhâlefet eyleye, ahdu'llâhî nâkız ve Habîbu'llâh olan Resûl-i Ekrem'e bâğız olur." *Kudüs'te Hristiyan Mezhep ve Milletlerin İdaresi*, 58-59.

⁵⁰³ "İsâ'daki insanlık ve ilâhlık unsurlarının birbirine denk olduğu şeklindeki Ortodoks diyofizit anlayışın teyit edildiği Kadıköy Konsili'nde (451) alınan kararları reddederek İsâ'daki ilâhî tabiatı ön plana çıkaran ve bu sebeple de monofizitler olarak adlandırılan hristiyanlar kendilerinin çoğunlukta olduğu İskenderiye, Kudüs ve Antakya patriklik bölgelerinde yaşayıp da söz konusu konsilin kararlarını benimseyenlere, "Kadıköy Konsili'ni destekleyen Bizans imparatorunun taraftarları" anlamında bu adı vermişlerdir."

⁵⁰⁴ İbn Cerir Et-Taberî, *Tarihu't Taberî Peygamberler ve Hükümdarlar Tarihi*, çev. Cemalettin Saylık (Ankara: Ankara Okulu, 2019), III/632-633.

⁵⁰⁵ Sotiris Roussos, "The Greek Orthodox Patriarchate and Community of Jerusalem: Church, State and Identity", *The Christian Communities of Jerusalem and the Holy Land*, (2003), 38; Mazza, *Jerusalem*, 48.

⁵⁰⁶ Nicault, *Kudüs 1850-1948*, 170; Casim Avcı, "Kudüs: Fethediliştten Haçlı İstilasına Kadar", *İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 328; Türkan, "Başlangıcından Günümüze Kudüs Latin Patrikliği", 35-36.

Ortodoks, Habeşi ve Gürcü kiliseleri bulunurken; Batı kiliseleri arasında Latin, Rum Katolik, Ermeni Katolik, Süryani Katolik Marunî ve Protestan kiliselerine mensup kişiler bulunmaktadır. Bu gruplar farklı inanç pratikleri ve ibadet gelenekleriyle birbirlerinden ayrılmaktadır.⁵⁰⁷

1099'da Kudüs Haçlılar tarafından ele geçirilmiş ve Kudüs Latin Krallığı kurulmuştur. Kudüs'te kurulan Hristiyan Krallık itikadi ayrılıklar sebebiyle diğer cemaatlere baskı uygulanarak şehri Latinleştirmeye çalışmıştır. Yereldeki din adamlarının çoğu Kamame Kilisesi'nden ve kutsal yerlerden men edilirken kuşatma esnasında Kıbrıs'a giden Rum Patriği Simeon sürgün ilan edilmiştir.⁵⁰⁸ Latinlerin şehri zapt etmeleriyle Kudüs'teki dini idarenin yapısını bozmuş ve cemaat dengesini değiştirmiştir. Böylece Rumları ve diğer monofizit cemaatleri (Ermeniler hariç) kendi siyasetine mecbur eden Krallık yereldeki idareyi sağlamıştır.⁵⁰⁹ Kudüs'ün yaklaşık yüz yıl Latin idaresinde olması Kutsal yerlerin diğer cemaatler tarafından kullanımındaki hürriyetlerini etkilerken şehrin kimliğinin dönüşümüne de neden olmuştur.

1187'de Selâhaddîn-i Eyyûbî'nin Kudüs'ü fethederek yeniden İslam topraklarına katmasıyla şehirdeki Hristiyanlar yeniden İslam hâkimiyetinde olmuşlardır. Selâhaddin Eyyubi Haçlıların çok az fidye karşılığında Kudüs'ü terk etmelerine izin verirken şehrin eski sakinlerinin şehirde kalmasına izin vermiştir. Selâhaddîn-i Eyyûbî, Haçlıların diğer monofizit cemaatlere uyguladığı baskıyı kaldırmış ve onların idaresini Kudüs'ü fethine destek veren Rum Ortodokslara verirken Kutsal yerlerin idaresini de vermiştir.⁵¹⁰ Bu tarihten itibaren Müslümanların hâkimiyetinde olan Hristiyanlar tabii oldukları İslam devletlerinde zımî statüsünde olmuş dillerine ve dinlerine karışılmamış ancak kamusal alanda dindarlıklarını ifade etmeleri bir dereceye kadar sınırlandırılmıştır. Haç kullanımı, çan çalmaları, dini mekân inşaları ve tamirleri İslam devletlerinin siyasi sebeplerden ötürü verdikleri esneklikler haricinde İslam hukukunda Darü'l İslam'daki gayrimüslimlerin durumlarına göre düzenlenmiştir. Selâhaddîn-i Eyyûbî'nin Kudüs'ü alışıyla hem siyasi hem de dini otoriteyi kaybeden Latin Patrikhanesi, Akka'ya yerleşse de Memlükler

⁵⁰⁷Ebu Cabir, *El-Vücutu'l-Mesihi fi'l-Kudsi*, 53-72; Çakmak, *Kudüs*, 154.

⁵⁰⁸Steven Runciman, *Haçlı Seferleri Tarihi*, çev. Fikret İşıltan (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1986), I/222.

⁵⁰⁹Timothy Ware, *The Orthodox Church* (Harmondsworth: Penguin books, 1963), 59; Saul P. Colbi, *A Short History of Christianity in the Holy Land* ([Tel Aviv] Am Hassefer, 1966), 39; Mazza, *Jerusalem*, 48-49; Türkan, "Başlangıcından Günümüze Kudüs Latin Patrikliği", 42.

⁵¹⁰İşin Demirkent, "Kudüs: Haçlılar Dönemi", *İslam Ansiklopedisi* (Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2002); Mazza, *Jerusalem*, 49; Türkan, "Başlangıcından Günümüze Kudüs Latin Patrikliği".

döneminde 1291’de şehirden çıkarılmış ve bölgedeki nüfuzunu kaybetmiştir. Bu süreçte hem siyaseten hem de itikadi çekişmelerle Kudüs Ortodoks Patrikhanesi Konstantinopolis’e yani Bizans itikadi geleneğine bağlı olmuştur.⁵¹¹

1517’de Yavuz Sultan Selim’in Kudüs’ü hâkimiyeti almasıyla şehir dört yüzyıl daha İslam hakimiyetinde kalacaktır. Osmanlı döneminde Kudüs’teki Hristiyan cemaatlerin durumu Kudüs Rum Patrikliğinin ve Kudüs Ermenilerin durumu Hz. Ömer’in ahdi üzerine şekillenmiştir. Yavuz Sultan Selim’in Kudüs Ermeni Patriği Serkis Efendi’ye ve Rumlara verdiği eman ile de şehirdeki Hristiyan cemaatlerin dini idaresi Osmanlı dönemindeki yapıyı belirlenmiştir.⁵¹²

Yavuz Sultan Selim, Kudüs’ü fethettikten sonra Ermeni Patriği Serkis ve Rum Patriği Attalia’nın talebi üzerine iki ayrı ferman vermiştir.⁵¹³ Bu fermanlar, Hz. Ömer döneminde verilen ahitnameden farklı olarak, her iki milletin kutsal saydığı mekânların farklılıklarını göz önünde bulundurarak hazırlanmıştır. Fermanlarda dikkat çeken diğer bir nokta ise Osmanlı padişahı ve devlet adamlarının gayrimüslimlere tanınan hakları sürekli kılma tavsiyeleridir. Kudüs’ün Hristiyanlarına inanç ve ibadet özgürlüğünün verilmesi, Hz. Ömer’den Osmanlı dönemine kadar sürekli olarak yenilenen bu fermanlarla sağlanmıştır. Bu özgürlükler sadece Hristiyanları değil, aynı zamanda Yahudileri de kapsamaktaydı. Fermanlar sadece Hristiyanları muhatap almasına rağmen inanç ve ibadet özgürlüğünün genel hükümleri Kudüs’teki diğer gayrimüslim topluluk olan Yahudiler için de geçerliydi. Ayrıca bu fermanlar, asırlardır süregelen ziyaret yerlerinin temizliği, bakımı ve onarım gibi konularda da etkili olmuştur. Kısacası Kudüs’teki gayrimüslimlerin inanç ve ibadet özgürlükleri bu tür fermanlara dayanmaktaydı.⁵¹⁴ Kudüs’teki kilise organizasyonu bu fermanların her padişah döneminde yenilenmesiyle güvence altına alınmaktadır.

Eski fermanlar, Kudüs’teki Hristiyan toplulukların örgütlenmesinde Ermeni ve Rum kiliselerinin belirlenmesine izin veriyordu. Bu fermanlara göre, Hz. İsa’nın doğduğu mağara, Meryem Ananın Makberesi ve Kudüs’ün Beytullahim köyündeki bu üç mekân

⁵¹¹Andrea Pacini, *Christian Communities in the Arab Middle East: The Challenge of the Future* (Clarendon Press, 1998), 3; Mazza, *Jerusalem*, 49.

⁵¹²Mazza, *Jerusalem*, 49; Kenanoğlu, *Osmanlı Millet Sistemi*, 136-137.

⁵¹³Ercan, *Kudüs Ermeni Patrikhanesi*, 15-18,49.

⁵¹⁴HAT. 1516/47, 5; Çakmak, *Kudüs*, 156-157; Mustafa Öksüz, “XVI. Yüzyıl Kudüs’ünde Yahudi Mabetleri ve Osmanlı Devleti” 2 (2018), 11.

tüm Hristiyanların ortak ziyaretgâhları olarak kabul ediliyordu ve herhangi bir cemaat diğerine müdahale etmeden ziyaretlerini gerçekleştirme hakkına sahiptir. Bununla birlikte, Kudüs'teki kilise ve ziyaretgâh mahallerinin paylaşımı sürekli tartışma konusu olmuştur.⁵¹⁵ Yine Kudüs'te yaşayan küçük cemaatlerin Rumların mı Ermenilerin mi idaresinde olduğu ayrıca tartışma konusu olup hatta Rumlar, Süryani, Kıpti, Habeşi cemaatlerin Ermenilere tabi olduğuna dair belgeleri sildirmelerine kadar gitmiştir. Ancak sonuç olarak Yavuz Sultan Selim'in fermanına başvurulmasıyla Gürcü, Sırp, Rus taifelerinin Rumların idaresindeyken Süryani, Kıpti, Habeşi taifelerinin Ermenilerin idaresinde olduğu bu taifelerin vergi ve vakf işlerinin patriklerinin atama ve azli, defni, mirası gibi idari işlerin kontrolü olduğuna dair karara varılmıştır.⁵¹⁶

19. yüzyıl boyunca hem Kutsal yerlerin kullanımı, tamiri, ya da kullanım esnasında yaşanan olaylar batılı devletler tarafından kullanılmıştır. Yaşanan her sorun için Osmanlı Devleti, fermanları inceleyerek sorunun çözümünü vermeye çalışmıştır. Yaşanan emsal olaylar bir önceki çözüm üzerinden ele alınırken yeni sorunlar için çözüm üretilmiştir. Ancak bu fermanlar haricinde başka bir değişken olan kapitülasyonların devre girmesi zaman zaman sorunu çözümsüz bırakmış hatta savaşa sebebiyet vermiştir.⁵¹⁷ 19. yüzyılın ikinci yarısında Kutsal yerler ya da cemaatlerin idaresi sorunu artık Osmanlı'nın tebaası ile ilişkisi olmaktan çıkmış batılı devletlerin belli saikler üzerine himaye talepleri halini almıştır.

Sonuç olarak Hristiyan cemaatler kimlikleri inanç ve itikatlarının ötesinde dini ritüelaerden hukuksal düzlemlerine ve sosyal hayatlarına kadar yansımaktadır. Müslümanların aksine, inanç ve ibadetleri genellikle kilise organizasyonu etrafında şekillenen Hristiyanlar için kiliseler onların varlık sahasını oluşturmaktadır. Bu nedenle Hristiyan mezhepleri, kiliseden bağımsız olarak tanımlamak mümkün değildir.⁵¹⁸

3.4.2. Din Adamları ve Görevleri

Patrik: Cemaat organizasyonunda en geniş yetki alanına sahip ruhani liderdir. Cemaat üyeleri tarafından seçilirken Sultan'ın beratıyla kayd-ı hayat şartıyla

⁵¹⁵Çakmak, *Kudüs*, 158.

⁵¹⁶Kenanoğlu, *Osmanlı Millet Sistemi*, 136-143.

⁵¹⁷Bekir Sıtkı Baykal, "Makamat-ı Mübareke Meselesi ve Bâbîâli", *Belleten* 23/90 (20 Nisan 1959), 241-266.

⁵¹⁸İbrahim Özcoşar, "Osmanlı'da Hristiyan Cemaatler Arası İlişkiler: Ermeni-Süryani Örneği", *Mukaddime* 5/2 (2015), 3.

atanmaktadır. Böylece hem siyasi hem de ruhani olarak bir kabul mekanizmasına tabi tutulmaktadır. Bulundukları devletin ya da bölgede bulunan Hristiyan dini organizasyonunda denetleyici role sahip en yetkin ruhani liderdir. Dini ritüel ve ayinleri, kutsal günlerin ve hac sürecini organize etmektedir. Aynı zamanda kendine bağlı olan dini cemaatlerin dini işlerini denetlemektedir. Teşkilatlanmada yeni oluşturulan piskoposlukları, manastırların idaresini denetleyerek ve Sinod⁵¹⁹'a başkanlık etmektedir. Kilise bağışlarını ve mülklerini denetlemektedir. Ayrıca hem şehirde hem de bulundukları devlet idaresi ile mensubu olan cemaatin idari işlerinde aracı rolü görmektedir.⁵²⁰

Metropolit/Piskopos: Dini örgütlenmede ikinci sırada bulunan metropolit, yerel bir otoriteye sahiptir. Bulunduğu şehirdeki kilisenin işlerini denetlemektedir. Diyakoza başkanlık eden ve rahip unvanı veren kişidir. Bu pozisyon için de Osmanlı devletinin onayı gerekmektedir. Kaydı hayat şartıyla bu göreve atanan rahibin Türkçe ve bulunduğu bölgenin dilini bilmesi, idareci olarak belli bir süre görev yapması, Hristiyanlık bilgisi ve yasalarını bilmesi gibi belli başlı koşullara tabidir. Sinod'da bulunma yetkisine sahip olan piskopos Hristiyan doktrini üzerine görüşmelerde de bulunabildiği gibi yereldeki kilise organizasyonundan işlerinden sorumludur.⁵²¹

Huri/Papaz: Piskoposa bağlıdır, kırsalda ve köylerde ikamet eder ve bulunduğu yerin idaresinden sorumludur. Diyakozdan önce gelir, kendi cemaatinden sorumludur ve yedi sakramenti uygulayabilir. Hurilerin bekâr olma şartı olmadığı için bazıları evlidir. Kudüs'ün kutsallığı sebebiyle şehre yakın köylere cemaat piskoposları tarafından huri atanmıştır. 19. Yüzyılda hurilerin bölge meclisine ve seçim konseyinde katıldığı görülmektedir. Yine bu dönemlerde Patrikhane adına satın almalarda bulunmuştur.⁵²²

Diyakoz/Matran: Kilise idaresinde papazdan sonra gelmektedir. Vaftiz, evlilik gibi dini ritüelleri yürütmede konusunda rahibe vekâlet edebilirken günah çıkarma gibi ayinlerde yetkili olarak görevlendirilemez. Bunun yanında din eğitiminde İncil'i

⁵¹⁹ Hristiyanlık'ta dinî veya idarî problemleri çözmek için din adamlarının oluşturduğu kurula verilen isim.

⁵²⁰ Mahmut Aydın, "Patrik", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul, 2007).

⁵²¹ el-Kuzât, *Nasâra el-Kuds*, 374-375; Özlem Genç, "8. Yüzyıl Avrupasında Hristiyan Din Adamlarına Talimatlar (Karolı Magnı Capitulare Primum Örneği)", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 23/1 (2023), 121-128.

⁵²² el-Kuzât, *Nasâra el-Kuds*, 375.

öğretmeyle görevlendirilmişlerdir. Efkariyya'yı taşımak ve dağıtmak ve iyi haberleri halka duyurmak gibi kilise hizmetini üstlenmişlerdir.⁵²³

Arşimendrit/Başrahip: Kilise iç organizasyonunda idari bir görev olmasa da ruhani olarak rahiplikten bir üst seviyede sayılsa da idari teşkilatlanmada aynı seviyededir. Bekâr rahiplere onları onurlandırmak için verilen bir ünvandır.⁵²⁴

Rahip: Patrik tarafından atanıp manastırlarda yaşarlar. Kendilerini ibadete adanarak dünyevi işlerde de rol almaktadır. Her türlü alım satım ve denetim işlerini yaparlar. Tarım ve cemaatin inşa görevlerinde çalışırlar. Bekâr olabildikleri gibi evli de olabilirler ve dini idari hiyerarşisinde yükselebilirler.⁵²⁵

Keşiş: Hristiyanların doktrininde başkanlarından biri olup, diğer dini rütbelere yükselme veya evlenme hakkı yoktur.⁵²⁶

Manastır sakinlerinden keşiş ve rahipler mali işlerden alım satım işlerini yürüttükleri gibi, tahsildarlık yaparak kilisenin parasını da toplamaktadır. Yine bu mali işlerini bir sisteme göre düzenler gelir gider üzerine raporunu tutmaktadır. Din görevlileri aynı zamanda idari memuriyetlerde de görevlendirilmişlerdir. Kâtip, Patriğin resmi yazışmalarını yürütüp kilise ilgili belgeleri bir sistemli bir şekilde kayda alırken tercüman, cemaatin resmi işlerinde görevlendirilmiş, şer'i mahkemelerde cemaat üyesi ile iletişimi sağlayıp, cemaat üyelerinin resmi işlerini temsilen yürütmüştür.⁵²⁷

3.4.3. Hristiyanlığın Kutsal Mekânları

Kutsal yerler tüm Hristiyan cemaatler tarafından mukaddes sayılan mekânlar olup bunlar üzerinde tüm cemaatler hak talep etmektedir. Yüzlerce yıl Hristiyanlar arasında sevap yarışlarına konu olan bu yerler aynı zamanda Hristiyan cemaatlerin gerilim sebeplerindendir. Kutsal Yerler:

“Kamame kilisesinin büyük kubbesi ile İsa'nın kabri denilen yerin üzerindeki küçük kubbe Kamame Kilisesi içerisinde bulunan alanlar; Cülcüle(Golgotha Kayası) altındaki dört kemer; Sitt-i Meryem Makberi ve yanındaki “Garen Tomb” olarak bilinen bahçe; Efrenç deyrine bitişik iki bahçenin yarısı; Mağaretü'l-Ruat ve çevresindeki arazi; Hacer-i

⁵²³el-Kuzât, *Nasâra el-Kuds*, 374-375; İhsan Satış - Muhammed Ceyhan, “Kudüs Rum Patrikhanesi”, *Belleten* 79/285 (2015), 691.

⁵²⁴el-Kuzât, *Nasâra el-Kuds*, 375.

⁵²⁵Salime Leyla Gürkan, “Ruhban”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008).

⁵²⁶Şinasi Gündüz, “Keşiş”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2022).

⁵²⁷el-Kuzât, *Nasâra el-Kuds*, 377-378.

Muğtasıl; Sitt-i Meryem denilen yedi kıt'a kemerlerin üst ve altları ; Gusul taşı çevresindeki alan; Beytullahm kilise; Tahünü'l-Atik (eski değirmen) diye adlandırılan alan ve çevresindeki mahzenler; İsa'nın kabri sanılan mahal ve çevresi; Mağaretü'l-Mehd.”⁵²⁸

3.4.3.1. Kamame Kilisesi

Hem Müslümanlar hem yerli Hristiyanlar tarafından “Kıyame,” olarak da bilinen ve dünya Hristiyanları tarafından “Saint Sepulcre (Kutsal Kabir Kilisesi) olarak adlandırılan kilise kayıtlarda “Kamame” olarak geçmektedir. Hz. İsa'nın çarmıha gerildiğine inanılan tepeye İmparator Konstantin'in annesi Kraliçe Helena'nın emriyle 335'te inşa edilen kilise, asıl halini Latin Krallığı döneminde almıştır. Anastasis ve Şehidler Kiliselerinin ve diğer mabetleri tek bir kilise olarak birleştirilmiştir. Yine sonrasında Nıfsı'd Dünya Kilisesini inşa edilmiş ve çanlar için burç yapılmıştır.⁵²⁹ Böylece Kamame Kilisesi, çeşitli mabetleri içinde barındıran kompleks bir yapı hali almıştır.⁵³⁰ Dışarıdan bakıldığında iki büyük kubbesi görülen Kilisenin büyükçe bir kubbesinin yanında irili ufaklı yedi kubbesi vardır ve dışarıdan görünen kubbelerden daha büyük olanı batıda Kutsal Kabir' üzerinde diğeri ise Kamame Kilise'nin kubbesidir ve kilisenin ana kapısı güney kapısıdır.⁵³¹ Kamame'nin girişinin solunda Kıptiler tarafından Saint James diye adlandırılan kilise sağında Golgota⁵³²(Calvary) tepesine çıkan merdivenler bulunmaktadır. Kilisenin solunda, çan kulesi ve Holy Trinity olarak adlandırılan şapel yer alır. Kilisenin üst katında piskoposların yaşadığı geniş odalar mevcuttur.⁵³³

⁵²⁸ Ali Fuad Türkgeldi, *Mesâil-i Mühimme-i Siyasiyye*, ed. Bekir Sıtkı Baykal (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1987); Baykal, “Makamat-ı Mübareke Meselesi ve Bâbîâli”, 245-246.

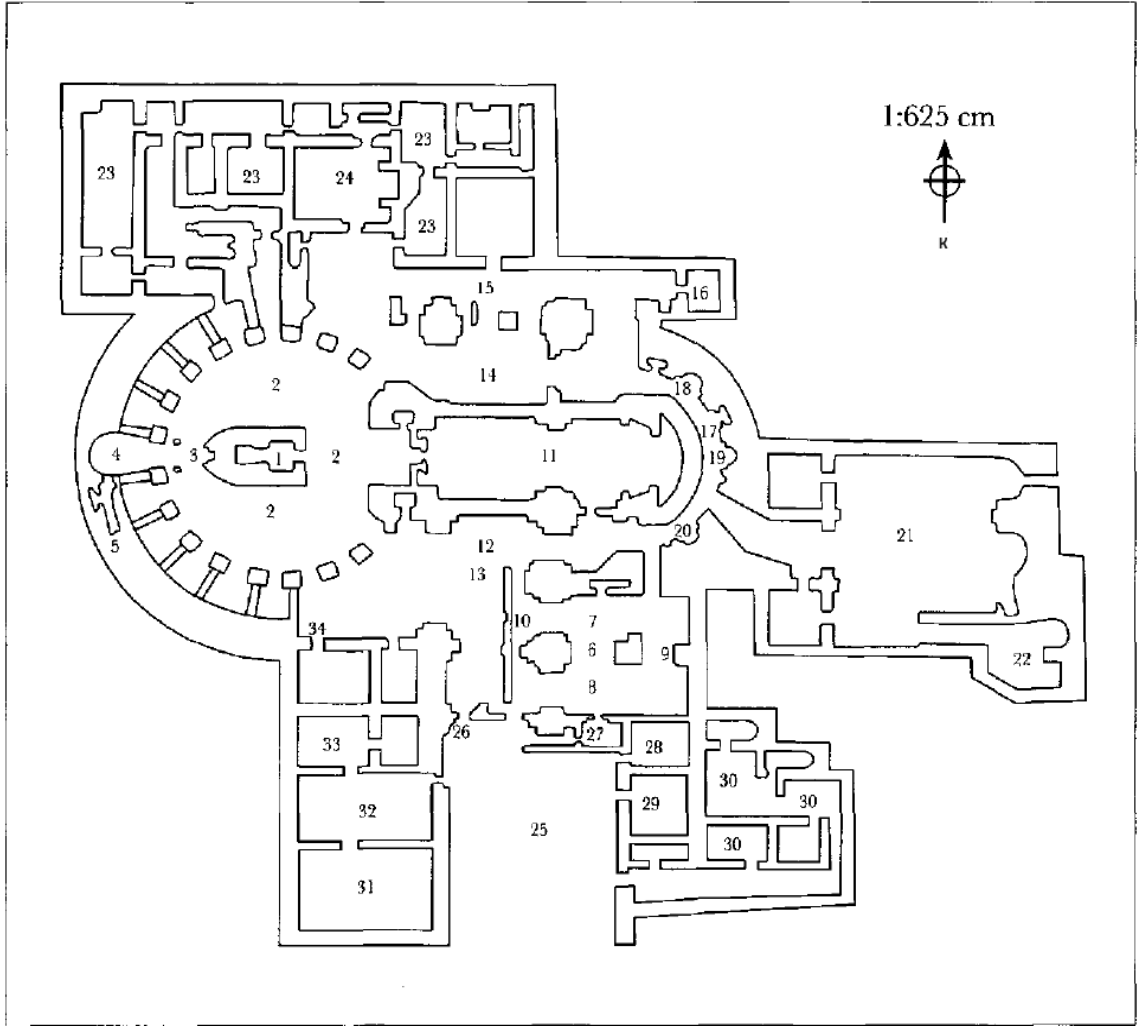
⁵²⁹ El-Arif, *Tarihü'l-Kuds*, 1/266.

⁵³⁰ Detaylı bilgi için bakınız: Francis E. Peters, *Jerusalem: The Holy City in the Eyes of Chroniclers, Visitors, Pilgrims, and Prophets from the Days of Abraham to the Beginnings of Modern Times* (Princeton University Press, 1985), 311-312; Pierre Loti, *Kudüs* (Ankara: Lotus Yayınları, 2011), 48-51.

⁵³¹ Evliya Çelebi, *Seyahatname*, 9. Kitap/246; Charles Warren, *Underground Jerusalem* (London, Richard Bentley, 1876), 103; Arif El-Arif, *El-Mesihyye fi'l-Kuds* (Kudüs: Matbaa Deyru'r-Rum El-Ortodoksiyye, 1951), 517-518.

⁵³² Yahudiler, burada Hz. Adem'in kafatasının bulunduğu inandığı için kafatası anlamına gelen Golgotha kelimesi ile isimlendirilmiştir. Detaylı Bilgi için bakınız: Charles William Wilson, *Golgotha and the Holy Sepulchre* (London: London, The Committee of the Palestine Exploration Fund, 1906), 1-4.

⁵³³ El-Arif, *El-Mesihyye fi'l-Kuds*, 517; Peters, *Jerusalem*, 311-312; El-Arif, *Tarihü'l-Kuds*, 1/266.



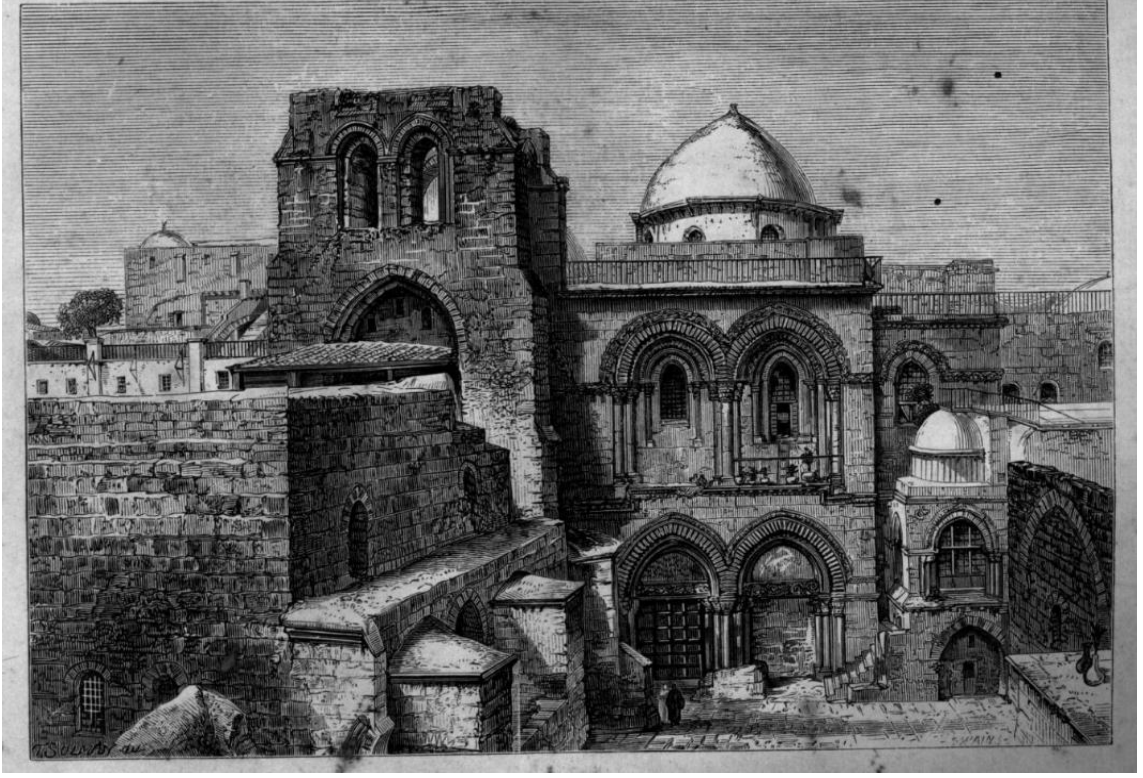
1. Kutsal Kabir	13. Kutsal Yağlama Taşı	24. Apparition Şapeli
2. Rotunda	14. Kuzey Geçişi	25. Parvis (Kilise Avlusu)
3. Kıpti Şapeli	15. Bakire'nin Yedi Kemer	26. Ana Giriş
4. St. Nicodemus Şapeli	16. İsa'nın Hapisanesi	27. St. Mısırlı Mary Şapeli
5. Arimathae'li Yusuf Şapeli	17. Ambulatory	28. St. Michael Şapeli
6. Calvary/Golgotha	18. St. Longinus Şapeli	29. St. John Şapeli
7. Haç Şapeli	19. Parting of Raiment Şapeli	30. St. Abraham Manastırı
8. Çarmıha Gerilme	20. Derision Şapeli.	31. St. James Şapeli
9. Sunak	21. St. Helena Şapeli	32. St. John & Meryem Şapeli
10. Âdem Şapeli	22. Invention Şapeli	33. Kırk Şehit Şapeli
11. Katholikon	23. Frensizken Şapeli	34. Üç Meryem'in Şapeli
12. Güney Geçişi		

Görsel 3.5. Plan: Kamame Kilisesi'nin Detayları

(Kaynak: Oded Peri, Christianity Under Islam in Jerusalem: the Question of the Holy Sites in Early Ottoman Times (Brill, 2001), 4.)

Çeşitli mabetleri içinde barındıran kompleks bir yapı haline gelen Kamame Kilisesi, kutsal yer üzerine inşa edilmesi sebebiyle Hristiyan cemaatlerin ortak kullanımındadır; Evliya Çelebi seyahatnamesinde Kamame Kilisesi'ne dair verdiği

bilgiye göre; Kilise kapısının çevresi Latinlere aitken batı yönünde yer alan kubbenin güney cenahı Rumlara aittir. Kilisenin kuzey bölümü ise Ermenilerin kullanımında olmasının yanı sıra çeşitli kısımlar da diğer mezheplere mahsustur ve Kilisenin sorumluluğu ilk İslam fethiyle Hz. Ömer tarafından Rumlara verilmiştir.⁵³⁴



Görsel 3.6. Kamame Kilisesi

(**Kaynak:** Norman Macleod, *Eastward* (Alexander Strahan, London, 1866)).

Kudüs'ün Nasara Mahallesi Hattı Dergâh'ta bulunan kilisenin Hristiyanlar için bir hac mekânı olmuş ve her yıl binlerce Hristiyanın ziyaretine kapılarını açmıştır. Evliya Çelebi *Seyhatnamesi*'nde Kamame Kilisesi ve Kızıl Yortu hakkında detaylı bir anlatım sunmuştur;

“Kamame Kilisesi'nin kapıları yılda bir defa Kızıl Yumurta (Paskalya) Yortusu'nda açılmaktaydı. Üç gün süren ayinlerin her gününde, Kudüs mutasarrıfı, kadı, Şeyhülislâm ve silahlı Osmanlı askerleri tarafından kapılar açılır. Paskalya için gelen hacıları içeri alırlardı. Bugünlerde beş-on bin kadar Hristiyan kilisede toplanması ile büyük bir kalabalık grup oluşmaktaydı.⁵³⁵ Evliya Çelebi, yıl boyunca kilise mühürlü bulunsa da içerisindeki manastırlarda “Frenk, Rum, Ermeni, Kıpti ve öteki Hristiyan milletlerden oluşan iki-üç

⁵³⁴Evliya Çelebi, *Seyahatname*, 9. Kitap/526-527.

⁵³⁵ Yortu dışında kapılar mühürlü tutulurdu. Diğer zamanlardaysa, uygun ücret karşılığında bireysel ziyaretler için gelenler, anahtara sahip olanlar tarafından kilise içerisine alınmaktaydı.

yüz kadar kıssîs(keşîş), patrik, çelipa, ruhban, papaz, rahip ve kesdufa” nın yaşadığını aktarır.”⁵³⁶

19. Yüzyılın başlarında 1808 yılında kilisede çıkan yangın mezhepler arasında gerilime sebep olmuştur. Yangından Ermeniler sorumlu tutulup cemaatler arası bir tartışmaya sebep olurken Kilisenin restorasyonu da rekabet konusu olmuştur. Rumlar, kilisenin tamiratı talep etmesi üzerine bu görevlendirme tetkik edilerek II. Mahmud’un fermanı ile Rumlara verilmiştir.⁵³⁷ Yine 1834 yılında yaşanan depremle kilisenin kubbesinin yıkılması üzerine Mısır yönetimi esnasında tamir edilse de 1862 yılında Osmanlı Devleti denetiminde Ruslar ve Fransızların masrafları karşılamasıyla tekrar onarılmıştır.⁵³⁸

Kamame Kilisesi’nin bir diğer özelliği ise anahtarının iki Müslüman ailede olmasıdır. Selâhaddîn-i Eyyûbî döneminde kilisenin anahtarın iki Müslüman aileye (Nuseybi ve Joudeh (Cudeh) aileleri⁵³⁹) verilerek Hristiyanlara verilen imtiyazlar bu şekilde kontrol altına alınmasının yanı sıra şehirdeki cemaatler arasında çıkabilecek anlaşmazlıkları da önlemiştir.⁵⁴⁰

3.4.3.2. Beytüllahm Kilisesi/ Doğu Kilisesi

Beytüllahm Kilisesi, Kudüs’e yakın bir kasaba olan Beytüllahm’de bulunmaktadır. Bu kilise de Kamame Kilisesi gibi kutsal yerler üzerine inşa edilmiştir ve birkaç kutsal yeri içinde barındırmaktadır. Hz. İsa’nın doğduğu mağara olduğuna inanılan Mağaratü’l Mehd üzerine inşa edilmiştir. Hristiyanların kutsal yerlerinden olması sebebiyle binlerce hacıya kapılarını açan kilisenin Mağaratü’l Mehd’e inen iki kapısı vardır.⁵⁴¹ Dış kapısıyla birlikte üç kapısı olan kilise Hristiyan cemaatleri arasında çokça tartışmaya sebep olmuştur. Kilise 19. Yüzyılın ortalarına kadar Rumların ve Ermenilerin kontrolünde olmakla beraber Kırım Savaşı’na sebep olan gerilimin başladığı yerdir.⁵⁴²

Hristiyan cemaatlerin bu kiliseler ve kutsal yerler dışında cemaatlere has kilise ve manastırları da bulunmaktadır. Cemaatlerin ibadetlerini, dini ritüelleri (yedi

⁵³⁶Evliya Çelebi, *Seyahatname*, 9. Kitap/246.

⁵³⁷El-Arif, *El-Mesihîyye fi'l-Kuds*, 518.

⁵³⁸*Kudüs'te Hristiyan Mezhep ve Milletlerin İdaresi*, 288-289.

⁵³⁹ Daha detaylı bilgi için bakınız: El-Arif, *El-Mesihîyye fi'l-Kuds*, 521-522.

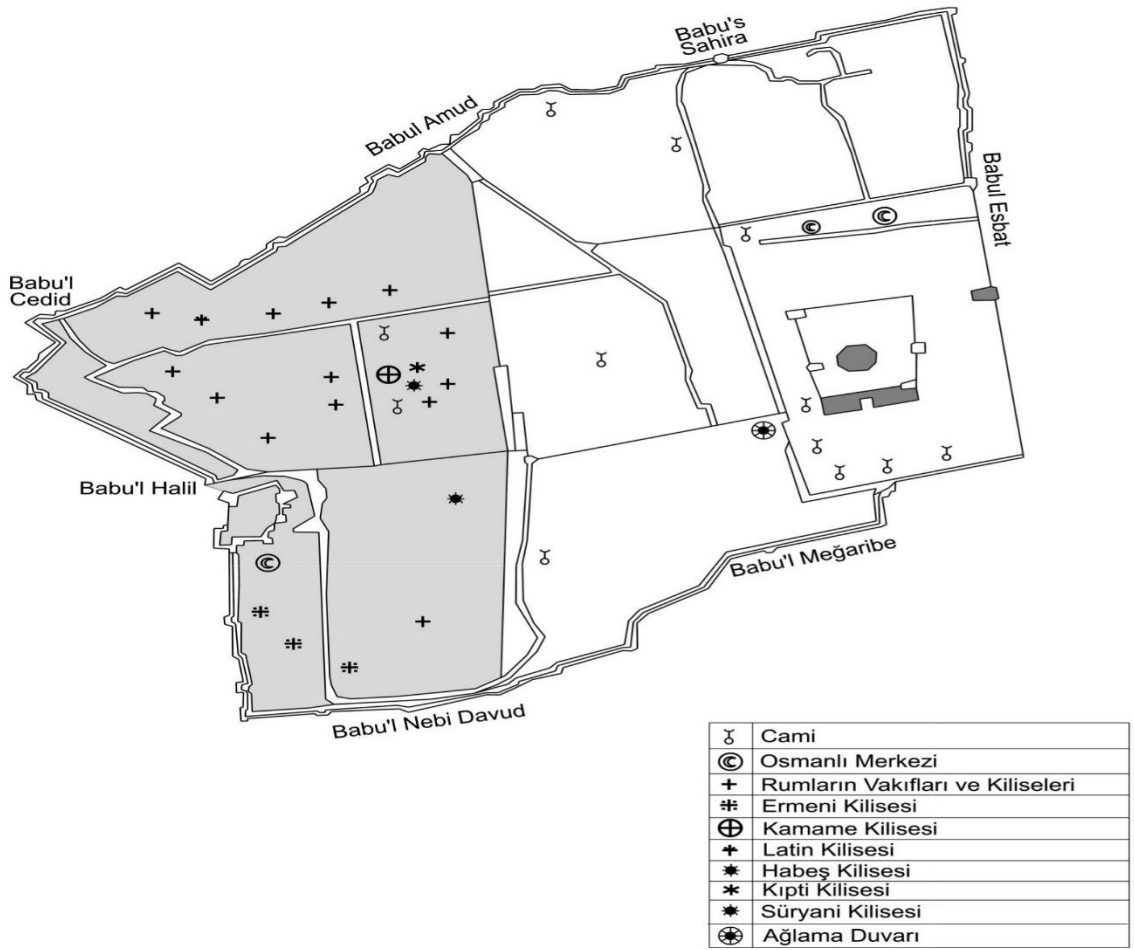
⁵⁴⁰El-Arif, *El-Mesihîyye fi'l-Kuds*, 521; Nicault, *Kudüs 1850-1948*, 70-71.

⁵⁴¹Runciman, *Haçlı Seferleri Tarihi*, I/30; Demirkol, *Kudüs ve II. Abdülhamid*, 84-85.

⁵⁴²el-Kuzât, *Nasâra el-Kuds*, 381.

sakramenti) ve kısmen de sosyal hayata dair şeylerin konuşulduğu görüşüldüğü yerler kendi kiliseleridir. Evlilikleri, vaftizleri, günah çıkarma ibadetleri, eğitim hayatları, yargılanmaları ya da hak arayışları bu mabetlerde yapılmaktadır. Hristiyanlar için şehirde var olduklarının en önemli nişanesi olan kiliseler, onların sosyal ve dini hayatları için önemli mekânlardır.

3.4.4. Hristiyan Cemaatlerin Mabetleri



Görsel 3.7. Kudüs'teki Mabetler

(Kaynak: Ben-Arieh, "The Growth of Jerusalem in the Nineteenth Century", 256.

3.4.4.1. Rum Kilise ve Manastırları

Kamame Kilisesi'nin avlusunda bulunan *İbrahim Manastırı* (1887), Hanu'l Zeyt kapısı yakınında, *İbrahim Babamın Kilisesi* ve *Havariler* kilisesi bulunur. Kamame içerisinde yer alan ibadetgahlar, **Vaftizci Yahya Manastırı**, **Azize Meryem Kilisesi**,

Mar Saba Manastırı (565), Bakire Manastırı (494), Azize Helena Kilisesi, Aziz Nikola Kilisesi, Aziz Yakup Kilisesi ve Kırk Şehit ve Hamilatü't Tayyib Şapelinin bulunduğu **Büyük Manastır/Konstantin Manastırı**. Beytullahim ile Mar Saba arasında yer alan **Aziz Neodosius Manastırı (484)**. Kıpti Hanına bitişik, iki kilisesi olan *Kızlar Manastırı* (595, Çile Yolu üzerinde, *Mar Har'ul Embus Manastırı, Selahiye Hanı çevresinde AzizeManastırı, Mar Eftimos Manastırı*. Hz. İsa'nın Hapishanesi'nin üstünde *Mar Nikodimos Manastırı*, Siyon Dağı'nda Siyon, Latin Manastırına bitişik *Mar Girgis Manastırı*, Rum Patrikhanesi'ne bitişik *Mar Mikhail Manastırı* Hadid Mahallesinde Aziz *Katerina Manastırı* Casanova Yolu üzerinde Nasara Hristiyanlar mahallesinde *Mar Dimitri Manastırı* Kudüs'ün sur içinde bulunan ibadetgâhlarıdır.



Görsel 3.8. Çile Yolu

(**Kaynak:** Rauf Ebu Cabir, *El-Vücutü'l-Mesihyyu Fi'l-Kudsi Hilale'l-Karneyni et-Tasi' Aşer Ve'l-Aşriyn*, (Merkezu Dirasati Vahdeti'l-Arabiyye, Beyrut, 2010)).

Osmanlı'da din değiştirme yasağının kaldırılmasının akabinde Rumlardan Katolik cemaatine geçenler olmuştur. Rum Katoliklerin imar faaliyetleri de 19. Yüzyılın ikinci

yarısında başlamıştır.⁵⁴³ 1845 yılına kadar Kudüs Rum Patriği, İstanbul'da ikamet eden İstanbul Rum Patrikliğince yürütölmekteydi. 1845 yılından itibaren Sinod tarafından seçilen piskoposun İstanbul Rum Patriği'nce atanması ve Osmanlı Sultan'ının fermanıyla onaylanmaya başlamıştır.⁵⁴⁴ 19. Yüzyıl Kudüs Rum Patrikleri; V. Athanasios (1827-1845), II. Kyrillos (1845-1872), Procopios (1872-1875), Hierotheos (1875-1882), Photios (1882), Nicedimos (1883-1890), Gerasimos (1891-1897), Damianos (1897-1931)⁵⁴⁵

3.4.4.2. Latin Kilise ve Manastırları

Yüzyıllar boyunca şehirde yaşayan Latinler, Rumların idaresinde sayılan Katoliklerin, 1848'de Kudüs Latin Patrikliği kurulana kadar müstakıl bir kiliseleri olmamıştır. 1848'te Kudüs'te Latin Patrikliği'nin kurulması onları Rumlar ve Ermeniler gibi bir statüye taşımıştır. Şehirde o güne kadar kurulamayan yeni dini kurum ve mabetler, Katolikleri destekleyen batılı destekleyen devletlerce inşa faaliyetleri yürütölmüştür. Bununla beraber Katolik inşası ve Latin inşası olarak iki grupta incelenebilmekle beraber bu inşa faaliyetleri 19. Yüzyılın sonunda yoğunlaşmıştır.

19. yüzyıl din adamları arasında Ermeniler özellikle üst kademelerde yer almaktadır. Efreñç, Latin, Katolik, Fransiskanlar olmakla birlikte Latinler ve Ermeniler yoğunluktadır.

3.4.4.3. Ermenilerin Kilise ve Manastırları

Kutsal Yerler üzerindeki kiliseleri; Kutsal Kabir'in önünde *ikinci Calvary/Golgotha, Meryem Ana Kilisesi, Mar Yuhanna Kilisesi* ve Beytüllahm içerisinde *Azize Helena Kilisesi*. Bunların yanında Kudüs, Silvan ve Zeytin Dağı'na giden yolun keşişiminde *Azize Meryem Kilisesi* bulunmaktadır. Siyon Dağı üzerinde bulunan Babu'n-Nebi Davud'da bulunan İsa'nın Hapishanesi mevkinde *Ermeni Manastırı* ve *Küçük Kilise* ve Ermeni Patriklerinin mezarları bulunmaktadır. 1872'de Ermeni Katolik Patrikhanesi olarak da bilinen tarafından Meryem Ana'nın Acıları Kilisesi'nin El'Vad Mahallesi'nde Çile Yolu üzerinde inşa edilen kilise bir manastırı da bulunmaktadır. ⁵⁴⁶

⁵⁴³El-Arif, *El-Mufasssal fî Tarih-i Kuds*, 526-528.

⁵⁴⁴Satış - Ceyhan, "Kudüs Rum Patrikhanesi", 695; Itamar Katz - Ruth Kark, "The Greek Orthodox Patriarchate of Jerusalem and Its Congregation: Dissent Over Real Estate", *International Journal of Middle East Studies* 37/4 (2005), 515.

⁵⁴⁵Satış - Ceyhan, "Kudüs Rum Patrikhanesi", 705.

⁵⁴⁶El-Arif, *El-Mufasssal fî Tarih-i Kuds*, 533.

Ermenilerin Kûdus'teki en büyük mabedi Ermeni Mahallesinde bulunan *Mar Yakup Manastır*ıdır. 1834 yılında meydana gelen depremden sonra manastıra eklemeler yapılmıştır. Patriklik Evi, bir ilahiyat okulu, kütüphane, matbaa bulunan bir manastırdır. Hemen arkasında rahibeler için *Zeytuna Manastırı* bulunmaktadır. Bu manastır 1888'de harabeye döndüğü gerekçesiyle tadilat için izin alınmış ve restore edilmiştir.⁵⁴⁷



Görsel 3.9. Mar Yakup Manastırı

(**Kaynak:** Rauf Ebu Cabir, *El-Vücutü'l-Mesihîyyu Fi'l-Kudsi Hilale'l-Karneyni et-Tasi' Aşer Ve'l-Aşriyn*, (Merkezu Dirasati Vahdeti'l-Arabiyye, Beyrut, 2010)).

Ermeni din adamları arasında, 1813 yılında Nipotorus Ermeni Patriği⁵⁴⁸, 1821'de Rahip Ağba veled-i Marurdes el-Ermeni Mar Yakup Manastırı Ermeni Ruhban vekili⁵⁴⁹,

⁵⁴⁷ el-Kuzât, *Nasâra el-Kuds*, 383.

⁵⁴⁸ 284 *Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili* (1222 1813), 25.

⁵⁴⁹ 305 *Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili* (Mayıs 1253), 49.

1827’de Rahip Mekerdis Ermeni ruhban vekili,⁵⁵⁰ 1835’te Rahip İbrayam Artenin el-Ermeni Azize Meryem Manastırı başkanı⁵⁵¹ 1835-1839 yıllarında Rahip İshak Matra’nın Ermeni Manastırı tercümanı vekili⁵⁵² 1839’da Rahip Serkis el-Ermeni Kamame Kilisesi reisi,⁵⁵³ 1859’da Evhanis’in Ermei Patriği ⁵⁵⁴ 1874’te rahip Atallah bin Kabril el-Ermeni Ermeni cemaati vekili⁵⁵⁵ 1885’te Rahip Vertabeyd Efendi bin Serkis Efendi Ermeni ruhbanı tercümanı,⁵⁵⁶ 1889’da Gunis ibn Yegus b. Serkis el- Ermeni Mar Yakup Manastırı hazinedarı ⁵⁵⁷ 1891 yılında Harutiyun Efendi bin Karagöz El-Halebi Ermeni cemaati Patriği ve vakıf sözcüsü,⁵⁵⁸ 1891’de Vehram Vertabeyd Karagöz bin Serkis el-Ermeni Ermeni ruhbanı tercümanı ⁵⁵⁹ 1891’de el- Ermeni Simon Efendi’yi Ermeni Patrikhanesi Saadet Evi Vekili⁵⁶⁰ olduğu görülmektedir.

3.4.4.4. Süryanilerin Kilise ve Manastırları

Ermeni Mahallesi ile Yahudi Mahallesi arasında yer alan Ceva’ine Mahallesinde *Mar Markas* olarak da bilinen Süryani Manastırı bulunmaktadır. Bu manastıra 1855 yılında Rahibe Kilisesi, 1880 yılında Piskoposluk Evi eklenerek genişletilmiştir. Çile Yolu üzerinde *Adas Manastırı*, Nebi Davud Mahallesi’ne giden cadde üzerinde *Mar Tuma Manastırı*, Kamame Kilisesi’nde küçük bir şapel, Zeytin Dağı’nda bir şapel Süryanilerin mabetleri arasındadır. ⁵⁶¹

1835’te Süryani Piskoposu, Abdu’l Ehed,⁵⁶² 1868’ de Circis Veled-i Ferah Es-Süryani rahip⁵⁶³ 1880’de Garigoryus Circis Kassab Piskoposluk⁵⁶⁴ 1892’de Abdullah bin

⁵⁵⁰ 316 Nolu Kudüs Şer’iyye Sicili (1827), 21.

⁵⁵¹ 320 Nolu Kudüs Şer’iyye Sicili, 180.

⁵⁵² 320 Nolu Kudüs Şer’iyye Sicili (1251 1835), 89; 322 Nolu Kudüs Şer’iyye Sicili (1847 1839), 143.

⁵⁵³ 322 Nolu Kudüs Şer’iyye Sicili (Mayıs 1253), 205.

⁵⁵⁴ 342 Nolu Kudüs Şer’iyye Sicili, 41.

⁵⁵⁵ 364 Nolu Kudüs Şer’iyye Sicili, 139.

⁵⁵⁶ 373 Nolu Kudüs Şer’iyye Sicil, 104.

⁵⁵⁷ 378 Nolu Kudüs Şer’iyye Sicili, 137.

⁵⁵⁸ 378 Nolu Kudüs Şer’iyye Sicili, 237.

⁵⁵⁹ 381 Nolu Kudüs Şer’iyye Sicili, 54.

⁵⁶⁰ 382 Nolu Kudüs Şer’iyye Sicili, 190.

⁵⁶¹ El-Arif, *El-Mufasssal fi Tarih-i Kuds*, 535.

⁵⁶² 320 Nolu Kudüs Şer’iyye Sicili, 7.

⁵⁶³ 341 Nolu Kudüs Şer’iyye Sicili, 86.

⁵⁶⁴ El-Arif, *El-Mesihyye fi ’l-Kuds*, 117.

Yakup bin Es-Süryani diyakoz, Efram bin Ceris Es-Süryani rahip ve Circis bin Ferah el-Kassab ise piskopos⁵⁶⁵ unvanlarına sahip din adamlarıdır.

3.4.4.5. Kıptilerin Kilise ve Manastırları

Kıptilerin Kudüs'te sur içinde ve sur dışında mabetleri bulunmaktadır. Kamame Kilisesi'ne bitişik ikişer kilisesi olan iki manastırı bulunmaktadır. Kıptilerin Kudüs'teki en önemli mabetleri Kamame Kilisesi'nin güneydoğusunda ona bitişik *Deyrû's-Sultan*'dır.⁵⁶⁶ Bu manastırda *Melek Kilisesi* ve *Dört Hayvan Kilisesi* olmak üzere iki kilise vardır. Habeşiler şehirdeki bütün mülklerini kaybedince Deyrû's Sultan'da kalmışlardır. Diğer manastırları ise yine Kamame Kilisesi'nin kuzeydoğusunda ona bitişik Büyük Manastır olarak da bilinen *Mar Antonyus Manastırı*'dır. Bu manastırın da Deyrû's- Sultan gibi iki kilisesi bulunmaktadır. *Aziz Anthony Kilisesi* ve *Kraliçe Helena Kilisesi* bu manastırın içinde bulunmaktadır. Ayrıca piskoposluk evi de bu manastırın içindedir. Yine Kamame Kilisesi'ne bitişik Küçük Kilise Kıptilere aittir. Kamame Kilisesi'nin dışında *Mar Yuhanna Kilisesi* Kıptilerin kilisesidir. Kıptilerin bir diğer manastırları Babu'l Halil'e yakın *Mar Circis Manastırı*'dır. Kıptilerin, Zeytin Dağı'nda Seyyide(Leydi) isimli bir kilisesi bulunur. Siyon dağında da mezarlıkları bulunmaktadır.⁵⁶⁷

Tablo 3.4. 19. Yüzyılda Kıpti Kilise İdaresi

Yıllar	Patrik İsimleri	Piskopos İsimleri
1796-1809	VIII. Markus	Haristuzulu
1809- 1853	Patris VII. El-Caveli	İbram (İbrahim)
1853-1861	IV. Kyrillos (II. Dimitriyus)	Basilyus
1862-1870	V. Kyrillos	Timusevs

Kaynak: El-Arif, A. (1951). *El-Mesihîyye fî'l-Kuds*, Matbaat Deyri'r-Rum el-Orsozoks, Kudüs, 135.

Cemaat sözcüsü sözcüsü Piskopos İbrahim,⁵⁶⁸ Vakıf mütevellisi Piskopos Basilyus,⁵⁶⁹ Süryani Piskoposu cemaat reisi Keşiş Circis El-Kıpti⁵⁷⁰, Habib El-Kıpti,⁵⁷¹

⁵⁶⁵ 382 *Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili*, 200.

⁵⁶⁶ El-Arif, *El-Mesihîyye fî'l-Kuds*, 131.

⁵⁶⁷ El-Arif, *El-Mufasssal fî Tarih-i Kuds*, 534.

⁵⁶⁸ 321 *Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili* (1230 1820), 165; 331 *Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili* (1260 1839), 28.

⁵⁶⁹ 357 *Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili* (1278 1861), 238.

⁵⁷⁰ 322 *Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili*, 1847 1839, 8; 330 *Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili* (1264 1847), 47.

⁵⁷¹ 330 *Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili*, 130.

Razuk El- Kıpti,⁵⁷² Kıpti Cemaat vekili Keşiş Abdu's-Seyde El- Kıpti⁵⁷³ ve Keşiş Nikola⁵⁷⁴ Şer'iyye Sicillerinde rastlanılan din adamları isimleridir.

3.4.4.6. Habeşilerin Kilise ve Manastırları

Habeşilerin Kudüs'te mabetleri olmasına rağmen zamanla vergilerini ödeyemedikleri için 17. yüzyılda bunları kaybetmişlerdir. Bunun üzerine Kamame Kilisesi'nin en üstünde bulunan Deyrû's- Sultan'da kalmaya başlamışlardır.⁵⁷⁵ Bu manastır, Kıptiler ile Habeşiler arasında anlaşmazlık konusudur.⁵⁷⁶ 19. Yüzyılın sonunda Hıristiyanlara verilen pek çok imtiyazdan Habeşiler de yararlanmış Kudüs şehrinin surlarının dışında oluşan yeni şehre bir kilise inşa etme talebinde bulunmuşlardır. Babıali'nin onaylaması üzerine Habeşiler Kilisesi inşa edilmiştir. Bir Ortodoks kilisesi olan bu kilisenin yanında Babu'l Amud cihetinde bir manastır inşa edilmiştir. *Deyru'l Cennet* olarak da bilinen büyük binalara sahip manastır Habeşi manastırıdır.⁵⁷⁷

Rahip Abdu-Meryem bin Abdu'l-Mesih El Habeşi,⁵⁷⁸ Keşiş Hanâ bin Abdu'l Mesih bin Abdu'n Nur El Habeşi,⁵⁷⁹ Keşiş Abdul'mesih El-Habeşi,⁵⁸⁰ Keşiş Abdu's-Salut El-Habeşi,⁵⁸¹ Habeş cemaat vekili Mihail el-Habeşi ve 1900'de Habeş Ortodoks millet-i reisi, Habeş taifesi sözcüsü ve Deyru's Sultan vekili Circis Efendi Veled-i Hanâ Veled-i İbrahim El-Habeşi,⁵⁸² Şer'iyye Sicillerinde rastlanılan din adamları isimleridir.

3.5.Vakıflar

Asırlar boyunca vakıflar, İslam dünyasının siyasi, ekonomik, sosyal tarihinin önemli bir parçası olmuştur. Halkın hemen hemen her türlü sosyal ihtiyacını karşılayan vakıflar, eğitim, sağlık ve istihdamın önemli bir kaynağı haline gelerek bulundukları

⁵⁷² 335 *Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili* (1268 1852), 9.

⁵⁷³ 326 *Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili* (1258 1842), 93; 330 *Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili*, 211.

⁵⁷⁴ 326 *Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili*, 1258 1842, 302.

⁵⁷⁵ Otto Friedrich August Meinardus, *The Copts in Jerusalem* (Commission on Oecumenical Affairs of the See of Alexandria, 1960), 34-35; Satış, *XIX. Yüzyılda Kutsal Yerler Sorunu*, 58.

⁵⁷⁶ El-Arif, *El-Mufasssal fî Tarih-i Kuds*, 534.

⁵⁷⁷ El-Arif, *El-Mesihîyye fî'l-Kuds*, 138; el-Kuzât, *Nasâra el-Kuds*, 382.

⁵⁷⁸ 354 *Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili* (1282 1879), 276.

⁵⁷⁹ 362 *Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili* (1292 1875), 145.

⁵⁸⁰ 390 *Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili* , 315.

⁵⁸¹ 347 *Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili*, 302.

⁵⁸² 395 *Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili* (1318 1900), 19; 379 *Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili*, 187.

bölgenin şekillenmesine katkı sağlamışlardır.⁵⁸³ Bu bağlamda vakıflar temelde dini bir saikle kurulması gereken, bağışçıların ortak bir paydada olduğu mali bir gelire sahip kuruluşlardır.⁵⁸⁴ Bu ortak payda temelde ve genelde İslam'da Allah rızasını kazanma(kurba), sadaka-i cariye bırakma, toplumun ihtiyacını gidermeye yönelik dünyevi sorumluluğu yerine getirme gibi bir gaye olmaktadır.⁵⁸⁵

Yol, köprü, cami, medrese, imarethane, hamam, sağlık ocağı gibi geniş bir yelpazede hizmet sağlayarak toplumun ihtiyacını karşılayan vakıflar, hükümdarlar ve yakınları, siyasetin önemli şahısları tarafından kurulabildiği gibi toplumun ileri gelen Müslüman ve gayrimüslimleri tarafından da kurulmuştur. Vakıfların, mali güce sahip, akıl ve beden sağlığı yerinde mülkünü Allah'a adayacak bilince sahip olan herkes tarafından kurulabilme şartı taşısa da genel olarak toplumun ileri gelenleri ve siyasi aktörleri tarafından kuruldukları görülmektedir.⁵⁸⁶

Ontolojik olarak tüm vakıflar hayri (hayır amaçlı) olsa da vakıflar hayri ve zürri olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. İslam'da Allah'ın rızasını kazanmak(kurba/kurbet) amacıyla yapılan hayır ve hasenatlar ile kurulan hayri vakıflar, fakirlerin, yetimlerin ihtiyaçlarını karşılamanın yanı sıra toplumun sosyal ve eğitim hayatına katkı sunmayı amaçlayarak dünyevi sorumluluklarını yerine getirme düşüncesiyle kurulmuştur.⁵⁸⁷ Aile vakıfları olarak da bilinen zürri vakıfların ise durumu hayır vakıflarından biraz farklıdır.

⁵⁸³Stefan Heidemann, "Charity and Piety for the Transformation of the Cities: The New Direction in Taxation and Waqf Policy in Mid-Twelfth-Century Syria and Northern Mesopotamia", *Charity and Giving in Monotheistic Religions*, ed. Miriam Frenkel-Yaacov Lev (Walter de Gruyter, 2009), 154; Pascale Ghazaleh, *Held in Trust: Waqf in the Islamic World* (Oxford University Press, 2011), 1.

⁵⁸⁴ Vakıf ıstılahi olarak Ebu Hanife'ye göre, bir aynın vakıf kurucusunun mülkiyetine hapsedilmesi ve menfaatinin bir hayır amacına tahsis edilmesidir. Burada vakıf, bir mal sahibinin mülkünün intifa hakkını, yani nesneyi satın alma, satma, hediye etme, ipotek etme ve miras bırakma hakkını elinde tutarken, mülkünün intifa hakkını bazı hayır amaçlarına adama kararının yürürlüğe konmasıdır. İntifa hakkı kira, vergi, ekmek, barınak, para getirisi, gölge ve hatta kelime dahi olabilir. Vakıf sahibi tüm mülkiyet haklarını muhafaza eder ve vakfi iptal edebilir. Ebu Hanife bir vakfin mutlaka bağlayıcı olması gerekmediğini ileri sürerken öğrencilerinden Ebu Yusuf (ö. MS 798) ve Muhammed eş-Şeybani (ö. MS 805) vakfın, "[belirli bir mülk] külliyyatının (ayın) Allah'ın mülkiyetine bırakılmasıdır" diyerek vakfi iptal edilemez olarak tanımlamaktadırlar. Onlara göre vakfin Allah'ın mülkü (mülk'üllâh) olarak kavramsallaştırılması ile ilişkilidir. Bu tanıma göre vakıf üzerindeki insanın mülkiyet hakkı kalkar ve mal bir şey üzerine tasarrufla bulunma hakkına binaen yabancılaşmaktadır. Böylece vakıf iptal edilemediği gibi devredilmez. Hanefi fıkıh ekolü bu tartışmalarla beraber bu düşüncüyü otorite olarak kabul etmiştir. Nada Moumtaz, "Waqf, A Non-Definition", *God's Property, Islam, Charity, and the Modern State* (University of California Press, 2021), 3/34-35.

⁵⁸⁵Eugenia Kermeli, "Ebu's-Suud'a Göre Kilise Vakıfları Osmanlı Hukukundaki Teori ve Pratiği", *Vakıflar Dergisi* 34 (2010), 166.

⁵⁸⁶Ghazaleh, *Held in Trust*, 1.

⁵⁸⁷Kermeli, "Ebu's-Suud'a Göre Kilise Vakıfları", 166.

Zürri vakıflar daha çok ailenin mali zenginliğinin miras ile bölünmesini engelleme ya da mirastan varisi men etme veya yasal olarak varis olamayan birini varis kılma⁵⁸⁸ yahut da müsadere uygulamasından kaçınma gibi sebeplere bağlı olarak sosyal bir kaygının ardına gizlenerek kurulmaktadır.⁵⁸⁹ Bir diğer ifadeyle dini, sosyal, ekonomik hayatın merkezinde bulunan vakıflar, insanların dini bir vecibe olarak gördüğü yardımlaşmayı, hayır hasenat işlerinin kurumsal bir yolu olmasının yanı sıra kişinin malını miras ve müsadere alıkoymasının hukuki bir yolu da olmaktadır.⁵⁹⁰

Zürri vakıflar, Hanefî fikhî imamlarından Ebu Yusuf'un vakıfların faydası göz önünde bulundurularak⁵⁹¹ yapılan içtihadı üzerine kabul edilmiştir.⁵⁹² Vakıf kurucusunun ve yararlanıcıların ölmesi durumunda vakfın hazineye kalması yine vakfın kısmi de olsa hayır işlerine katkı sağlaması genel bir fayda olarak görülmesi, Osmanlı Şeyhülislamı tarafından da benimsenerek devletin lehine düşüncesi ile Osmanlı devleti şer'i hukukunda kullanılmıştır.⁵⁹³ Elbette bu durum Osmanlı Devleti'nde geniş bir coğrafyada ve yelpazede kurulan vakıflar üzerine bir nezaret gerektirmiştir.⁵⁹⁴

Vakıflar ve bağışlar, sadece bir hayır işi *kurbet* kaygısıyla değil aynı zamanda halkın desteğini alma kaygısıyla devlet ve toplum arasında bir rol edinme yine devletin itibarını kazanma amacıyla eşraf ve ayanın, valilerin şöhret, nüfuz ve meşruiyet aracı olarak da kullanılmışlardır.⁵⁹⁵ Selâhaddîn-i Eyyûbî'nin Kudüs'ü fethettiğinde şehirde Sünnî İslam'ı tekrar canlandırma amacıyla medrese, hangâh ve zaviyeler kurması ve yine

⁵⁸⁸Ghazaleh, *Held in Trust*, 1-12.

⁵⁸⁹Kenan Yıldız, "Aykırı Vakıflar: Osmanlıda Fukara-yı Müslimini de Gözeten Gayrimüslim Vakıfları", *Osmanlı Araştırmaları* 54/54 (2019), 142.

⁵⁹⁰Ömer Lütfi Barkan, "Şer'i Miras Hukuku ve Evlatlık Vakıflar", *Hukuk Fakültesi Mecmuası* 6/1 (1940), 159-160.

⁵⁹¹Buradaki asıl fayda kişinin ve varislerinin ölmesi durumunda söz konusu vakıf mülkünün devlete aktarılmasıdır.

⁵⁹²Osmanlı Devleti'nde Hanefî hukukuna göre idare edilen vakıfların temel özelliklerinden biri daimî kılınmaları şartına tabiydi. Ebû Hanîfe, vakıfların yalnızca kurucusunun vasiyetine bağlı olarak olabilirlerdi. Ancak talebesi Ebû Yusuf'a göre vakıf gayr-i kâbil-i rücû" olması hasebiyle geri dönüşü olmamaktaydı. Osmanlı Devleti de uygulamasını Ebu Yusuf'a göre yapmıştır. Vakfın feshedilmesi için başvuruda bulunanlar Ebu Hanîfe'nin görüşüne dayanarak hak iddia etseler de kadî Ebû Yusuf'un görüşü üzerine feshi onaylamadığı için vakfın fesih olmazdı. (Ömer Nasuhi Bilmen, *Hukukî İslamiyye ve Istılahatı Fıkhiyye Kamusu* (İstanbul, 1951), IV./151.)

⁵⁹³Barkan, "Şer'i Miras Hukuku ve Evlatlık Vakıflar"; Ronald C. Jennings, "Kadi, Court and Legal Procedure in 17th Century Ottoman Kayseri: The Kadi and the Legal System", *Studia Islamica* 48 (1978), 133-172; Kermeli, "Ebu's-Suud'a Göre Kilise Vakıfları"; Yıldız, "Aykırı Vakıflar".

⁵⁹⁴Ercan, *Osmanlı Yönetiminde Gayrimüslimler*, 212.

⁵⁹⁵Ghazaleh, *Held in Trust*, 1-9.

Kudüs'ün Osmanlılaştırılmasında önemli paya sahip Hürrem Sultan vakfının kurulması vakfın otorite tarafından desteklendiğine birer örnektir.⁵⁹⁶

Halk ile devlet arasında bir güven pekiştirme rolünü üstlenen vakıflar bir kamu yönetim arzı olarak nitelendirilebilmektedir.⁵⁹⁷ Bunların yanı sıra vakıfların kurulması ya da bağışların yapılmasının temel sebebinin din kaynaklı olduğuna dair genel bir kabul vardır.⁵⁹⁸ İslam devletlerinin fetihlerle genişlettiği coğrafyasının kozmopolit bir toplum yapısının ve kültürel etkileşimin bir sonucu olarak İslam hukukunda dini kaygı ve gerekçelerle⁵⁹⁹ dini motivasyonun kurumsal bir boyuta taşımak⁶⁰⁰ için gayrimüslimler de Müslümanlar gibi vakıf kurabilmiştir.⁶⁰¹ Ancak gayrimüslimlerin hayri vakıflarının Müslümanların hayri vakıfları ile inançsal olarak aynı tanımlamada olmadığı için gayrimüslimlerin vakıf kurmaları anlamsal bir çelişki barındırmaktadır. Bu çelişki İslam hukukunda gayrimüslimlerin vakıf kurmasını tartışmalı kılarsa da hem toplumun hem devletin faydasına olacak bu durum âlimler tarafından tartışılmış bazı âlimlerce gayrimüslimlerin vakıf kurabilecekleri fakat Müslümanlar gibi bir karşılık bulmayacağı, onların vakıflarının da kendi inançlarına dayandırılması muğlak sınırlarla kabul edilmiştir.⁶⁰² İmam A'zam Ebu Hanife ise gayrimüslimlerin vakfının kurbet yani Allah'a yakınlaşmak amacıyla yapılan amel statüsünde olup olmamasını şu şekilde açıklar; “*Mu'teber olan, onların hakkında diyânetleridir. Çünkü biz, onları diyânetleri ile başbaşa bırakmakla emr olunduk. Bu vasiyyet, onlara göre kurbettir. Şu hâlde sahîh olur.*”⁶⁰³ Bu delil üzere gayrimüslimlerin vakıfları kabul edilmiştir.⁶⁰⁴

⁵⁹⁶Dolu, *Osmanlı Kudüs'ü Kent Kimliği*, 204.

⁵⁹⁷Jennings, “Kadi, court, and legal procedure in 17th C. Ottoman Kayseri”; Miriam Hoexter, “Yirminci Yüzyılda Vakıf Çalışmaları: Durum Tespiti”, *Belleten* 65/244 (2001), 1118.

⁵⁹⁸Miriam Hoexter, “Charity, the Poor, and Distribution of Alms in Ottoman Algiers”, *Poverty and Charity in Middle Eastern Contexts*, ed. Michael Bonner vd. (SUNY Press, 2012), 146-147; Yıldız, “Aykırı Vakıflar”, 142.

⁵⁹⁹Moshe Gil, *Documents of the Jewish Pious Foundations from the Cairo Geniza* (Brill Archive, 1976), 12/91.

⁶⁰⁰Ercan, *Osmanlı Yönetiminde Gayrimüslimler*; Ron Shaham, “Christian and Jewish Waqf in Palestine during the late Ottoman period1”, *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 54/3 (1991), 471.

⁶⁰¹Bilmen, *Hukuki İslamiyye ve Istılahatı Fıkhiyye Kamusu*, 1951, IV./151.

⁶⁰²Kermeli, “Ebu's-Suud'a Göre Kilise Vakıfları”, 166.

⁶⁰³Molla Hüsrev, *Gurer ve Dürer Tercümesi: İslâm Fıkhı ve Hukûku*, çev. Arif Erkan (İstanbul: Eser Neşriyat, 1980), IV./400.

⁶⁰⁴Moumtaz, “Waqf, A Non-Definition”, 3/35.

Gayrimüslimlerin vakıfları hakkındaki tartışmalı hususlar XVI. yüzyılda özellikle Ebussuûd Efendi'nin şeyhülislamlığı döneminde karara bağlanılmıştır.⁶⁰⁵ Gayrimüslimlerin vasiyet ve hüccetleri hakkında Ebussuûd Efendi'nin fetvalarına göre gayrimüslim vakıflarına dair cevazlar şu şekildedir;

Fetva-1

“Mes’ele: Bir manastırın keşişleri, mîrî tarafından satın aldıkları bağı ve evi ve yeri kendilerden sonra mezbûr manastırda sâkin olan keşişlere vasiyet etmeleri câiz olur mu?

Elcevap: Vârisler yok ise, yerlerden gayri cemî’ emlâklerin manastırlarında sâkin keşişlere vasiyet eyleseler, ol keşişler mahsûr ve muayyen kimseler ise, ganîler ise dahi fakirler ise dahi vasiyetleri sahihtir. Aslâ mîrîden kimse dahl edemez. Amma mahsûr olmayıp, çokluk tâife ise, onların cümlesine vasiyet etmek sahih değildir. Fakirlerine vasiyet etmek gerektir ki, asla kimse dahl edemeye...”⁶⁰⁶

Fetva-2

“Mes’ele: Ba’zı zimmîler bir manastır râhibleri olduklarında, mezburların ellerinde olan mülk davarların ve bağların ve bahçelerin ve değirmenlerin il kâtibi mezburların ellerinden alıp, yine mezburlara bey’ edip, mezbur zikr olunan emlâki mezbur manastırın fukarâsına ve âyende ve revendesine vakf eylese, ba’de zamânin mezbur vakfa şer’an hâriçten kimse dahle kâdir olur mu?

Elcevap: Vakf ettikleri davar ve bağ ve bahçe değirmen ve dükkân makûlesinden olup, manastıra vakf etmeyip, gelen giden fukaraya vakf edicek aslâ dahl olunmaz. Tarlalar ve mezra’lar ise asla vakfa kâbil değildir. Amma anı dahi mîrîden tapuya alıp “râhibler tasarruf edip sâir re’âyâ gibi cemî’ hukûkunu verdikten sonra kimse dahl etmeye. Rahipler fevt oldukta, yerinde kalanlar tasarruf edeler” deyu defterde kayd olunucak ana dahl olunmaz, vakıf adına olmayacak.”

Fetva-3

Mes’ele: Zeyd-i zimmî bir kilisenin râhiblerine ba’zı emlâkini vakf eylese, tescîl ettikten sonra mürd oldukta, vereseşi kabûl etmemeğe kâdir olur mu?

Elcevap: Tamam sýhhat üzerine tescîl-i þer’î oldu ise olmazlar. Kiliseye ise olurlar

Fetva-4

“Mes’ele: Zeyd-i zimmî mülk evini kiliseye, ba’dehu kilise harab oldukta fukaraya vakf edip, hâkim dahi mezkûr evin vakfiyetini kabul edip hüccet vermek şer’an câiz olur mu?

Elcevap: Kiliseye vakıf bâtıldır. Amma sâkinlerine vakf edip anlardan sonra sâir fukarâyâ şart etmek şer’îdir.”⁶⁰⁷

⁶⁰⁵Aleksandar Fotić, “The Official Explanation for the Confiscation and Sale of Monasteries (Chruches) and their Estates at the Time of Selim II”, *Turcica* 26 (1994), 33-37; Kermeli, “Ebu’s-Suud’a Göre Kilise Vakıfları”.

⁶⁰⁶Düzdağ, *Şeyhülislam Ebussuud Efendi Fetvaları Işığında 16. Asır Türk Hayatı*, 126-127.

⁶⁰⁷Düzdağ, *Şeyhülislam Ebussuud Efendi Fetvaları Işığında 16. Asır Türk Hayatı*, 127.

Osmanlı Devleti, Şeyhülislâm Ebussuûd Efendi'nin fetvalarıyla Balkanlar ve Trakya'da, zürri vakıflara benzeyen bazı geleneksel manastır vakıflarını tanıyıp manastırlarda yaşayan keşişleri bir aile niteliğinde değerlendirilerek muamele etmiştir. Kilise ve manastırlar ve miri arazileri vakfedilemezken kilise manastır sakinleri, bir aile ya da mütevellî hükmünde olabilmiş yine manastıra gelen yoksulların ve ziyaretçilerin faydalanması sağlanmıştır. Vakıflar, Kilise ve manastırlar adına atfedilmese de mensup ve meskûnlarına atfedilerek Osmanlı Devleti topraklarında yaşayan gayrimüslim tebaanın faydasına bir çözüm sunmuştur.⁶⁰⁸

Ebussuûd Efendi, rahiplerin sürüleri, bağları, değirmenleri, manastıra gelen fukara menfaatine vakfedebilir mi sorusuna ise ve işlenebilir toprak bağışlanmadığı ve kilisenin menfaatine bir vakıf olmadığı sürece buna cevaz vermiştir. Yine bu vakıfların işleyişine zürri vakıflar gibi muamelede bulunarak rahiplerin vakıflarının ölüm sebebiyle yine bir vakıf olarak cemaat üyelerine intikalinde bir beis görülmemiştir. Ebussuûd Efendi'nin fetvalarıyla gayrimüslimlerin vakıf kurmaları hakkında hukuki bir çerçeve çizilmiş ve Osmanlı Devleti'nde kurulan gayrimüslim vakıfları istisnalar hariç bu sınırlılıklar ölçüsünde varlıklarını sürdürmüştür.⁶⁰⁹

Selefleri İslam devletleri gibi, Osmanlı Devleti de, gayrimüslim tüzel kişiliği tanımakla birlikte Müslüman tüzel kişilikten farklı bir şekilde tanımlamıştır.⁶¹⁰ Ancak bu tanımlamanın hukuki değil dini olarak farklı olduğunu belirtmek gerekmektedir. Hukuki statüde ne kadar Müslüman vakfiyesinden farklı olmasa da vakfın yararlanıcısı veya vakfın yapmak istediği imar faaliyetleri İslam devleti olması hasebiyle Müslümanların faaliyetlerine kıyasla sınırlandırılmaktadır. Nitekim bir Müslüman cami, mescit veya müderrislerin iâşesi üzerine vakfiyeler kurabilirken, gayrimüslimler kilise ve manastırlarının üzerine vakfiyeler kuramamış kurulan vakıflarını kiliseye atfedemedikleri için kilise fukarasına veya Nasarâ fukarasına, Yahudi fukarasına taâm gibi ifadelerle gayrimüslim fukaraya atfetmek durumunda kalmışlardır.⁶¹¹ Gayrimüslimlerden kimi kilise fukarası için para vakfiyesinde bulunurken kimi ev, mahzen, arsa gibi

⁶⁰⁸Eugenia Kermeli, "Ebu Su'ud's Definitions of Church Waqf Theory and Practice in Ottoman Law", *Islamic Law: Theory and Practice*, (1997), 147, 152-153.

⁶⁰⁹Kermeli, "Ebu's Su'ud's Definition of Church Vakfs", 153; Yıldız, "Aykırı Vakıflar", 149.

⁶¹⁰Eleni Gara, "In Search of Communities in Seventeenth Century Ottoman Sources: The Case of the Kara Ferye District", *Turcica* 30 (1998), 136.

⁶¹¹Kenanoğlu, *Osmanlı Millet Sistemi*, 333-335; Bilgin Aydın vd., "İstanbul Şer 'iyye Sicilleri Vakfiyeler Katalogu", *İSAM Yayınları, İstanbul*, (2015); Yıldız, "Aykırı Vakıflar", 145.

gayrimenkulleri de vakıf haline getirmişlerdir.⁶¹² Yine kimi vakıfların gelirini sadece kilise fukarasına atfetse de kimi kendisine, vakıf mütevellisine ve kilise fukarasına da atfettiği görülmektedir.⁶¹³

Müslümanlar ve gayrimüslimler, vakıf kurarken birbirlerinin yetimini ve fukarasını gözetebilirken⁶¹⁴ birbirlerinin mabetlerine atfen bir vakıf kuramaz ya da birbirlerine mabet inşa edemezlerdi. Bir gayrimüslim, kendi mabedi için doğrudan vakfedemezken bir Müslüman'ın camisi mescidi ve medresesi için de vakfedemezdi. Nitekim bir Müslüman da kilise için vakıf kuramazdı. Bunun tek istisnası Kudüs'tür. Kudüs, Hristiyanlık, Yahudilik ve İslam için dini bir değere sahip olması sebebiyle gayrimüslimler, Beytü'l Makdis'teki Müslüman mabetleri için de vakfedebilmişlerdir.⁶¹⁵ Hanefi müçtehitlerinden Şeybânî, gayrimüslim vakıflarının şartlarının meşruiyetinde, Beytü'l Makdis'i bir istisna olarak değerlendirmiştir.⁶¹⁶ Şeybânî'ye göre, Kudüs'e bir Yahudi ve Hristiyan vakfedebilirken bir Mecusi'nin vakfı meşru sayılmamaktadır. Buradaki illet elbette Kudüs'ün üç din için kutsiyet taşımasıdır ki bu Hanefi fıkında kurbet olarak değerlendirilmektedir.⁶¹⁷ Bir Yahudi, evini vakfederek, yararlanıcılarını sırasıyla şu şekilde şart etmiştir; kendisi, oğlu, oğulun çocukları, onların çocukları şeklinde, neslinin kesilmesiyle Yahudi fukarası, onların olmaması durumunda Kubbetü's Sahrâ Camii'dir ki bu vakf Osmanlı idaresinde de aynen devam etmiştir bu durum yukarıdaki şartlar için örneklik teşkil etmektedir.⁶¹⁸

⁶¹² 1198 yılında Argil v. Margiros Abdüsselâm Mahallesinde bir mahzen ve bir evi kilise fukarası için, 1207 yılında Takuhi bint Zakar Sancaktarhayrettin mevkiindeki mütevelliyeye ve kilise fukarasına 250 kuruş, 1274 yılında Abal oğlu Andon Adayıkebir mevkiinde ev ve arsayı kendisine ve kilise fukarasına vakfetmiştir. Bu ve bu gibi örnekler çoğaltılabilir.

⁶¹³ Aydın vd., "İstanbul Şer 'iyye Sicilleri Vakfiyeler Katalogu".

⁶¹⁴ 1393 yılında Kahire'de yaşayan Süleyman b. Bişara b. Fahd isimli bir Hristiyan evini vakfederek, bunun gelirini ilk olarak kendisine, ondan sonra bütün varislerine eşit şekilde, onlardan sonra St. Catherine Manastırı meskunlarından Melkit Hristiyanları fukara ve hastalarına, onlardan sonra Kudüs'teki Melkit Hristiyanlarına ve en sonunda da nerede olursa olsun bütün Müslüman fukaraya olacak şekilde şart etmiştir. D. S. Richards, "Documents from Sinai concerning Mainly Cairene Property", *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 28/3 (1985), 229-230.

⁶¹⁵ Molla Hüsrev, *Gurer ve Dürer*, IV./400; Kenanoğlu, *Osmanlı Millet Sistemi*, 333-335; Kermeli, "Ebu's-Suud'a Göre Kilise Vakıfları"; Yıldız, "Aykırı Vakıflar", 149-150.

⁶¹⁶ Johannes Pahlitzsch, "Christian Waqf in the Early and Classical Islamic Period (Seventh to Twelfth Centuries)", *Les Fondations Pieuses Waqfs Chez Les Chrétiens et Les Juifs Du Moyen Âge à Nos Jours*, (2016), 35.

⁶¹⁷ Molla Hüsrev, *Gurer ve Dürer*, IV./400-401.

⁶¹⁸ Amnon Cohen, *Jewish Life Under Islam: Jerusalem in the Sixteenth Century* (Harvard University Press, 1984), 211; Yıldız, "Aykırı Vakıflar", 155.

Gayrimüslimler de Müslümanlar gibi sadece hayri vakıf kurmamış aynı kaygı ve gerekçelerle zürri vakıflar da kurmuşlardır.⁶¹⁹ Gayrimüslimlerin vakıflarının çoğunluğunu zürri vakıflar oluşturmaktadır.⁶²⁰ Gayrimüslimler hayri vakıfları da zürri vakıfları da gayrimüslimleri kendi dini hukukunda yer almasa da sivil yasalarda yer bulmaktadır. Ayrıca gayrimüslim vakıflar İslam hukuku çerçevesinde manevi bir kurum olmanın ötesinde sivil bir yapıya sahip olması kilisenin mülkiyet hakkını dolaylı olarak korumasıyla kurumsallaşmıştır.⁶²¹ Osmanlı hâkimiyetindeki zımmîlerin vakfı benimsemesi ve yaygın olarak kullanması, elbette iktidarın koşullarını kullanması ile ilişkilidir ki gayrimüslimlerce zürri vakıfların kurulması da şaşırtıcı değildir.⁶²²

3.5.1. 19. Yüzyılda Osmanlı Kudüs'ünde Hristiyan Vakıfları

Kudüs'teki Hristiyan vakıflarına dair kayıtlardan, vakfın ev mi dükkân mı, arazi, mi olduğuna, nerede olduğuna, ne kadarlık bir alana sahip olduğuna, değerinin ne olduğuna, vakfın nasıl intikal ettiğine dair verilere ulaşılabilirken vakfın sorumluluğu kimde, kişi vefat ettiğinde kime devredilecek ve faydalanıcılarına dair verilere ulaşılmaktadır. Yine bu vakıfların zürri vakıf mı hayri vakıf mı olduğuna dair bilgilerin yanı sıra vakıf mütevellisinin kim olduğu ve olacağına dair bilgiler de mevcuttur.

19. yüzyıl Kudüs'ünde, Hristiyanlar da Müslümanlar gibi zürri ve hayri vakfiyelerle gayrimenkuller, taşınabilir eşya ve para bağışlamışlardır. Kudüs'e hem Kudüs konumlu hem de muhtelif bölgelerin de içinde bulunduğu 19 hayri vakfiye ve 16 zürri vakfiye kurulmuştur.⁶²³ Bu vakfiyelerin faydalanıcılarına bakıldığında cemaatlerin genel olarak kendi cemaatlerine şart koştuğunu ve kendi cemaatlerinin mensubu kalmadığında Kudüs fukarasına şart koştukları görülmektedir.⁶²⁴ Yine bu vakfiyelerin idaresini her cemaat mensubu tarafından yapılmıştır. Zürri vakıflar; 13 zürri vakıf vardır. Bunlardan 2'si arazi bir bahçe biri dükkân diğer 9'u ev olarak vakfedilmiştir. Hristiyan

⁶¹⁹Shaham, "Christian and Jewish Waqf in Palestine during the late Ottoman period1", 467-469.

⁶²⁰Yıldız, "Aykırı Vakıflar".

⁶²¹Amy Singer, *Osmanlı'da Hayırseverlik Kudüs'te Bir Haseki Sultan İmareti*, çev. Dilek Şendil (Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2004), 27-31.

⁶²²Shelomo Dov Goitein, *A Mediterranean Society* (Berkeley: Univ. of Calif. Pr., 1967), 142; Shaham, "Christian and Jewish Waqf in Palestine during the late Ottoman period1", 471.

⁶²³el-Kuzât, *Nasâra el-Kuds*, 397-419.

⁶²⁴Musa Sroor, "L'Immigration des juifs a Jerusalem et leurs waqfs entre 1800 et 1914: Objectifs charitables ou politiques", *Al-Mawaqif: Revue des études et des recherches sur la société et l'histoire* 4 (2009), 53.

tebaa arasındaki vakıflara bakıldığında en çok Latin cemaati, sonra Rum cemaati vakıfta bulunmuştur. Bu vakfiyelerde 23 ev, bağ, bahçe ve bostanın olduğu 28 tarım arazisi, dükkân ve deponun olduğu 21 ticari emlak vakfedilmiştir. Taşınabilir eşyaların yanı sıra para da vakfedilmiştir.⁶²⁵

Tablo 3.5. 19. Yüzyılda Hıristiyanlar Tarafından Kurulan Vakıflar

	Vakfın Türü	Kişi	Akar	Mevki	Tarih	Sicil/Syf
1	Zürri	El- Matam Antuan veled-i Hanâ Markas El-Efrençi	Ev	Haddadin Mahallesi	1820	303/183-184
2	Zürri	Faris Veled-i Vehbe Ebu Sa'b El-Efrençi	Arazi	Kudüs	1821	305/42
3	Hayri	Ez-Zimmi Azize Er-Rumi	Ev	Nasara Mahallesi	1824	308/140
4	Hayri	Ermeni Rahip	Emtia	Nasara Mahallesi	1825	308/147
5	Hayri	El-Fransis Cercis Mihna Er-Rumi	Nukud	Nasara Mahallesi	1827	311/30
6	Zürri	Cerîs veled-i Hanâ 'Ulûşiye es-Sâni' er-Rûmî	Dükkân	Kudüs	1830	317/137
7	Zürri	Cerîs veled-i Hanâ 'Ulûşiye es-Sâni' er-Rûmî	Bahçe	Nasara Mahallesi	1834	319/44-45
8	Hayri	El-Matam Yorgaki Veled-i Mihail Tadrus El-Rumi	Ev	Nasara Mahallesi	1838	322/6
9	Hayri	El-Matam Tadrîs Veled-i Hanâ veled-i El-Keşîş Tadrîs Er-Rumi	Ev	Babu'l Halil Tarafı	1838	322/6-7
10	Zürri	Davud Veled-i Yakup El-Kurd-i El-Efrençi	Ev	Nasara Mahallesi	1840	322//65
11	Hayri	El-Matam Ferah Erkek Kardeşi Nikola ve kardeşi Latife Evladı İbrahim Ebu Ferah Er-Rumi	Ev	Nasara Mahallesi	1846	319/78-79
12	Zürri	El-Matam Antuan Veled-i Halil El-Efrençi	İki katlı ev	Cevalde Mahallesi	1847	329/149-150
14	Zürri	Yusuf Veled-i Fransis Markas El-Efrençi	Ev	Cevalde Mahallesi	1851	334/2
15	Zürri	Venis veled-i Kiyork Bedur El-Ermeni	Ev	Ermeni Mahallesi	1851	334/7
16	Zürri	Hanâ Veled-i Fransis El-Efrençi	Ev	Nasara Mahallesi	1852	334/122
17	Hayri	Hoca Davud veled-i Süleyman El-Latini	Ev	Babu'l Hıttâ Mahallesi	1859	342/84
18	Hayri	Hoca Manuli bin Corci Er-Rumi ve karısı Meryem binti Serkis El-Ermeni	5 bin kuruş Esedi Emtia, nuhas	Nasara Mahallesi	1861	344/16
19	Hayri	Hoca Antoni ibn beni El-Hıyat(Terzi) er-Rumi	Arazi	Babu'l Halil	1864	347/337-338

⁶²⁵el-Kuzât, *Nasâra el-Kuds*, 397-401.

				Tarafında Sur dışı		
20	Hayri	Hoca Ya'kup bin Yusuf bin Kittas Latini	Arazi	Babu'l Halil Tarafında Sur dışı	1863	347/393-394
21	Hayri	El-Matran Ya'kup Efendi El-Ermeni	Ev	Ermeni Mahallesi	1865	350/9-11
22	Hayri	Rahip Vertinas Efendi veled-i Vertan el-Ermeni	Ev	Yahudi Mahallesi	1865	350/12-14
23	Hayri	El-Huri Mihail veled-i Metrani İbn İshak Er-Rumi	Ev	Nasara Mahallesi	1867	353/201-203
24	Hayri	Keşiş Hanâ bin Abdulmesih b. Abdunnur El-Habeşi	Bağ	Kudüs Dışı	1876	367/133
25	Hayri	Rahip Hanâ b. İskender b. İstarbu Er-Rumi	Kahve, 3 oda ev, Arazi	Babu'l Halil tarafı Sur dışı	1880	370/108-109
26	Hayri	Patrik Nikozimus Efendi Er-Rumi	Ev, 3 Havaşıl'ı Sufliyye	Nasara Mahallesi	1884	373/34
27	Hayri	Rahip El-Vertib Kuveynis İbn Begu's b. Maksud El-Ermeni	Dar, Dükkân, Mahzen	Eş-Şerif Mahallesi	1885	373/109-110
28	Hayri	Karabid ibn Ya'kup b. Karabid El-Ermeni	Arazi	Babu'l Halil tarafı	1885	373/110-111
29	Hayri	Rahip Şaiyye b. Karabid El-Ermeni	Ev	Eş-Şeref Mahallesi	1885	373/112-113
30	Hayri	Rahibe Rukeyde binti Erakil bin Adem ve Rahibe Hanune binti İbrahim İbn Serkis ve Rahip Meryem binti Hişadur Uhanis el-Ermeni (Deyru'l Zeytune Rahibeleri)	Arazi	Babu'l Halil tarafı	1885	373/115
31	Hayri	El-Matam İsa İbn İbrahim Keşiş İbn Süleyman El-Huri El-Ekraa El-Rumi El-Osmani	Ev	Babu'l Amud Mahallesi	1887	374/107-108
32	Hayri	Hoca Hanâ Efendi Haruşku El-Almani Müdür-i'l Şubeti-l Bank El-Osmani	Ev	Nasara Mahallesi	1891	379/187
33	Hayri	El-Arşimenderit Gırgoriyus b. El-Huri Zehriya Huritu El-Rumi	Arazi	Babu'l Halil tarafı	1891	382/203-204
34	Zürri	El-Arşimendiret Aftimiyus Efendi b. Dimitri Er-Rumi	Arazi	Babu'l Halil tarafında	1900	393/187-189
35	Hayri	El-Huri Ceris Efendi Veled-i Hanâ İbrahim El-Habeşi	Arazi	Babu'l Amud tarafında	1900	395/19
36	Hayri	El-Huri Ceris Efendi Veled-i Hanâ İbrahim El-Habeşi	Arazi	Babu'l Halil tarafında	1900	395/19-20

Kaynak: el-Kuzât, Nasâra el-Kuds, 398-406.

1820 yılında, *Al-matam Antuan veled-i Hanâ Markas el-Efrençî* tarafından Haddâdîn Mahallesi'nde bir ev vakfeden vâkıf, gelirlerinin öncelikle imarete harcanmasını, harcamaların fazlası veya eksik kalır ise vakfa dönmesini şart koşmuş ve vakfin tevliyetini hayatta oldukça kendi nefesine, kendisinden sonra oğlu Yâsefe, nesli kesilirse Efrenç rahbana şart koşmuştur. Vakfin şartlarının uygulanamaması durumunda, Kubbetü's-Sahra es-Seyyid Yusuf Efendi eş-Şihâbî'nin vakfin mütevellisi olmasını şart koşmuştur.⁶²⁶ 1821 yılında *Fâris veled-i Vehbe Ebû Sa'ib el-Efrençî* tarafından Kudüs'te bir arazi vakfiyesidir. Söz konusu vakfin geliri kişi ömrü boyunca kendisine, kendisinden sonra Haremeyn-i Şerifeyn Şeyhliği makamına, vakfin şartları uygulanamaması durumunda, vakfin gelirlerini Haremeyn-i Şerifeyn çalışanlarına ve sâkinlerine ve bütün peygamberlere şart koşulmuştur.⁶²⁷

Cerîs veled-i Hanâ 'Ulûşîye es-Sâni' er-Rûmî tarafından 1830 yılında kurulmuştur. Kudüs'te bir dükkân vakfeden vâkıf, hayatta olduğu sürece gelirini kendisine, kendinden sonra oğullarına, onlardan sonra Rum ruhbanına, sonra Kudüs haremi imamet makamına şartıyla kurmuştur.⁶²⁸ Vakfin şartlarının uygulanamaması durumunda, onlardan sonra kadı sorumluluğu altındaki fakirlere şart koşulmuştur. Aynı kişi 4 yıl sonra bir bahçeyi hemen hemen aynı şartlarla vakfetmiştir.⁶²⁹

Kudüs Ermeni Patriği ve Kudüs'teki Ermeni Mahallesi'nde bulunan Mar Ya'kub Manastırı'nın vakıf mütevellisi, Ben Karabid'in 27 Cemaziyelahir 1302 (13 Nisan 1885) tarihinde "sekiz oda, büyük bir salon, bir eyvan ve iki mutfaktan oluşan iki evin tamamı ve bunların altında bulunan altı dükkânı, hayatının geri kalanında kendisi, ondan sonra nesilden nesile Ermeni manastırında yaşayan Ermeni keşişlerin fakirleri ve eğer onların da nesli kesilirse Kudüs'teki Ermeni cemaati, sonra nerede olurlarsa olsunlar Ermenilerin fakirleri ve eğer yoksa Kudüs'ün fakirleri içindir ve eğer yoksa nerede olurlarsa olsunlar fukaraya şartıyla vakfedilmiştir.⁶³⁰ Ayrıca Karabid bu vakfin yönetimini kendine şart

⁶²⁶303 *Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili* (Mayıs 1253), 173-174; el-Kuzât, *Nasâra el-Kuds*, 398; Şerife Eroğlu Memiş, *Osmanlılaşma ve Yerel Ağlar Arasında Kudüs' te Vakıf, Toplum ve Devlet (1703-1831)* (Libra Kitapçılık ve Yayıncılık, 2021), 186.

⁶²⁷305 *Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili*, 42; el-Kuzât, *Nasâra el-Kuds*, 398; Memiş, *Osmanlılaşma ve Yerel Ağlar Arasında Kudüs' te Vakıf, Toplum ve Devlet (1703-1831)*, 186.

⁶²⁸317 *Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili* (Mayıs 1253), 137; el-Kuzât, *Nasâra el-Kuds*, 398; Memiş, *Osmanlılaşma ve Yerel Ağlar Arasında Kudüs' te Vakıf, Toplum ve Devlet (1703-1831)*, 186.

⁶²⁹319 *Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili*, 44-45; el-Kuzât, *Nasâra el-Kuds*, 398.

⁶³⁰373 *Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili*, 110-111.

koşmuş öldükten sonra da Mar Yakup Manastırı'nın patriğine ve Ermeni vakıfları temsilcisine devredilecektir.⁶³¹

6 Temmuz 1889'da Affimus Mitri b. Yuvani, Babu'l Halil'in arkasında bulunan arazi üzerine bir çarşı yaptırarak burayı yıllık 100 altın liraya kiralayıp vakfetmiştir.⁶³² Söz konusu çarşı iki kattır; alt katta 45 tezgâh ve bir odalı ve iki su deposu vardır, üst kat büyük küçük 65 odalıdır. Affimus ölene kadar buranın gelirini kendine şart koşmuş, ölümünden sonra sırasıyla, Kudüs Latin manastırındaki fukara keşişlerine, sonra Kudüs fukara Latinlerine, sonra Şam vilayetindeki fukara Latinlere ve son olarak tüm fukaraya vakfetmiştir.⁶³³ Yine Rum cemaatine ait bir başka vakfiye, Kudüs Rum cemaati Patriği, Nikodimus b. Hristo b. Dimitri, 21 Rebiülevvel 1307/15 Kasım 1889 tarihinde, İzmir'de bir mahallede bulunan tüm ev ve kahvehaneyi sağlığında kendisine, ondan sonra Kudüs ve bağlı yerlerindeki Rum Manastırı'nın fakir keşişlerine, onlardan sonra Kudüs ve bağlı yerlerindeki Rum fakirlerine; yoksa Suriye ve Beyrut eyaletlerindeki Rum fakirlerine; o da yoksa Halep eyaletindeki Rum fakirlerine, o da yoksa nerede olurlarsa olsunlar Rum fakirlerine vakfetmiştir.⁶³⁴

Yukarıdaki söz konusu vakfiyelerde şartların kişilerin kendilerini ve nesillerini akabinde kendi cemaatlerini nesiller boyunca güvenceye almayı amaçladıkları görülmektedir. Yine vakıf idaresini kendilerine ve akabinde nesillerine verdiklerine şahit olunsa da Müslümanlardan da sorumlu tuttıkları görülmektedir. Yine vakfiyelerin Mescid-i Aksa ve Kubbetü's Sahra da şart olarak sunulmuştur.

Zürri vakıflar gibi hayri vakıflar da sadece kendi cemaat mensuplarını gözetirken yabancı uyruklu hayri vakıflarda kendi cemaati mensubu gözetilerek kurulmuştur. 50 civarında olan Hristiyan vakfiyeleri, bağ, bahçe, ev, dükkân, arazi, ağaçlı bahçe olduğu gibi bakır gümüş gibi eşyalar ya da çömlekler de olmuştur. Yine bunun taşınmaz ve taşınır malın yanı sıra para da vakfedilebilmiştir. Bu vakıf mülkleri sadece Kudüs surları

⁶³¹Sroor, "L'Immigration", 35.

⁶³²378 Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili, 17-18.

⁶³³Musa Sroor, "Les waqfs Chrétiens et Juifs a Jerusalem au XIXe siècle: Etude Analytique, Critique et Comparative", *Les fondations Pieuses Waqfs Chez les Chrétiens et les Juifs: Du moyen âge à nos Jours* (Paris: Geuthner, 2016), 217.

⁶³⁴378 Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili, 166-167.

sınırlarında değil sur dışından olduğu gibi bölge hatta Osmanlı topraklarının herhangi bir yerinden de olmaktaydı.⁶³⁵

1827’de bir Ermeni rahip, altın, gümüş, bakır ve nukûd vakfeden vâkıf kurmuş geliri de Mar Yakub Kilisesi’ne vakfetmiştir.⁶³⁶ Aynı yıl El-Kasîs Cerces Mihnâ er-Rûmî’nin vakfiyesinde çömlek sürahi ile altın ve dirhem vardır, gelirleri Rum fakirlerine şart koşturmuştur.⁶³⁷ 1840 yılında Hoca Antuan Kudüs Hazinesi Sarrafı İbn Hoca Halil Eyub El-Katoliki, Nablus’tan bir ev bir bahçe ve 4 dükkânı Kudüs fukara Efrenç ruhbanı vakfetmiştir.⁶³⁸ Hoca Davud veled Süleyman El-Latini Babu’l Hıttâ mahallesinden bir evi Latin Patriki Yusuf Falirka için vakfetmiştir.⁶³⁹ 1865’te ise Matran Yakup Efendi el-Ermeni, Ermeni Mahallesinde bir evi Mar Yakup Manastırı fukara Ruhbanı için vakfetmiştir.⁶⁴⁰ 1876’da El-Kays Hanâ b. Abd’ul Misbah b. Abd’un-Nur El-Habeşi, Kudüs dışında bulunan bağları Habeş fukara ruhbanı için vakfetmiştir.⁶⁴¹ 1891 yılında, El-Huri Abd-Allah b. Yakup b. İbrahim Es-Süryani El-Mütavattin Bedir Es-Süryani Beytlehm’deki bir evi Kudüs’teki Süryani ruhban fukarasına vakfetmiştir.⁶⁴² 1900’de Hoca Ceris Efendi veled-i Hanâ İbrahim El-Habeşi, Babu’l Amud ve Babu’l Halil tarafında birer araziye Ortodoks Habeş Fukara Ruhbanına vakfetmiştir.⁶⁴³

Yukarıda verilen örneklerden vakıfların genelde şehrin batısında yani Hıristiyanların yoğun olarak yaşadıkları mahallelerde kuruldukları görülmektedir. Bunun yanı sıra Babu’l Amud ve Babu’l Hıttâ gibi Müslümanların yoğun olarak yaşadıkları mahallerde de kurulmuştur. Yine yüzyılın son çeyreğinde kurulan Habeş cemaati için kurulan vakfın yanı sıra 1900’de Habeş Ortodoks cemaatine atfen başka bir vakfın kurulması, Kudüs’teki etno-dinsel cemaatlerin misyonerlik hareketlerine bağlı olarak ve mezhepler arası geçişin küçük cemaatlerdeki etkisine örneklik teşkil etmektedir. Yine bu hususta 1891 yılında Nasara Mahallesi’nde bir evin vakfiyesi önemli bir örneklik oluşturmaktadır. Söz konusu ev, Osmanlı Banka Şube Müdürü Hoca Hanne Efendi

⁶³⁵

⁶³⁶308 *Nolu Kudüs Şer’iyye Sicili*, 147; el-Kuzât, *Nasâra el-Kuds*, 402.

⁶³⁷311 *Nolu Kudüs Şer’iyye Sicili*, 30; el-Kuzât, *Nasâra el-Kuds*, 402.

⁶³⁸324 *Nolu Kudüs Şer’iyye Sicili*,150; el-Kuzât, *Nasâra el-Kuds*, 402.

⁶³⁹342 *Nolu Kudüs Şer’iyye Sicili*, 84.

⁶⁴⁰350 *Nolu Kudüs Şer’iyye Sicili*, 9-11.

⁶⁴¹367 *Nolu Kudüs Şer’iyye Sicili*, 84.

⁶⁴²382 *Nolu Kudüs Şer’iyye Sicili*, 200.

⁶⁴³395 *Nolu Kudüs Şer’iyye Sicili*, 19-20.

Haruşku El-Alman-i tarafından Habeş Ortodoks ruhbanlarına şart kılınarak vakfedilmiştir.⁶⁴⁴

Vakıfların Osmanlı topraklarında, sadece Osmanlı vatandaşları tarafından kurulmadığına yabancılar tarafından da kurulduğuna dair ayrı iki kayıt da mevcuttur. Kudüs Şer'iyye Sicillerinde 1893 ve 1894 yılında Yetimlerin babası lakaplı El-Huri Antuan Biloni b. Yusuf b. Antuan El-İtal-i isimli kişi Beyt Cemel köyünden ve Yafa'da bir köyden ağaçlı ve ağaçsız olmak üzere birer araziyi Katolik fukara yetimlerine şart koşarak vakfetmiş yaklaşık bir yıl sonra Beyt-lahm'de bir evi yine Katolik yetimlere okul olarak vakfetmiştir.⁶⁴⁵

Bazı hayri vakıflar kişinin kendi cemaat ruhbanına değil de başka cemaatin Manastırı da faydalanıcılarda şart koşulmuştur. Hoca Yakup b. Yusuf b. Kıtas El-Latin'i 1893 yılında Kudüs dışında Babu'l Halil tarafında bir araziyi Süryani Manastırı fukara ruhbanına vakfettiği yaklaşık bir yıl sonra aynı bölgeden Hoca Antoni İbn. beni El-Hıyati(Terzi) Er-Rumi bir araziyi Süryani Manastırı fukara ruhbanına vakfettiği görülmektedir.⁶⁴⁶

Hayri vakıflarda Hristiyan kadınların da vakfiyede bulunduklarına dair kayıtlar mevcuttur. İlk örneğimiz söz konusu yüzyılın ilk çeyreğinden 1824 yılında En-Nemiyye Azize er-Rûmiyye, Rum Manastırı ruhbanı için Nasara Mahallesi'nden bir ev vakfetmiştir.⁶⁴⁷ Yüzyılın sonlarına doğru artan vakfiyelere 1885 yılında Zeytune Manastırından üç Ermeni Rahibelerinin Babu'l Halil tarafında bir araziyi Mar Yakup Manastırı fukara ruhbanlarına şartla kurdukları vakıf eklenmiştir.⁶⁴⁸ Kadınlar, yalnız başına vakıf kurabildikleri gibi karı koca da beraber vakıf kurmuştur. 1892'de Babu'l Halil tarafında bir arazi ile evi Rum manastırına bir karı koca tarafından vakfedilmiştir.

Vakıfların elden çıkarılması satılması, ya da bir kısmının devri hukuken bazı şartlar dâhilindedir. Vakıfların istibdalı⁶⁴⁹ kadı sorumluluğunda devletin onayı ile

⁶⁴⁴379 *Nolu Kudüs Şer'iyye Sicilleri*, 187.

⁶⁴⁵383 *Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili*, 189, 216-217.

⁶⁴⁶347 *Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili*, 337-338, 393-394.

⁶⁴⁷308 *Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili*, 140; el-Kuzât, *Nasâra el-Kuds*, 402.

⁶⁴⁸333 *Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili*, 115.

⁶⁴⁹ İbdâl (takas), başka bir mülk satın almak amacıyla vakıf mülkünün satılmasıdır. İstibdâl, mübadeleden elde edilen para ile vakıf mülke dönüştürme zorunluluğu olan bir mülkün satın alınmasıdır. Bu, bir arazinin nakit karşılığında satılması ve karşılığında başka bir arazinin satın alınmasını içermektedir. Bu işlem ancak iki mülkün eşit değerde olması koşuluyla kadı idaresinde ve devletin izniyle mümkün

mümkündür. Mülkiyetin istibdali para ya da başka bir ev, arazi, bahçe gibi gayrimenkul ile yapılmaktadır. Vakıfların elden çıkarılması, istibdali için geçerli bir sebep gerekir ki bu da vakfın faydasına ise ancak izin verilir. İstibda ancak vakfın faydasına ise izin verilir ki istibdaldeki karşılık olan para veya gayrimenkul vakıf için harcanmak zorundadır. Vakfiyenin istibdali için din ayırt edici bir unsur değildir. 1836’da Denef Zade Şeyh Bekir Efendi vakfettiği evi para karşılığında (2000 kuruş) El-Matam Davud veledi-i Yakup El-Kurdi El-Efrençî’yle değiştirmiştir.⁶⁵⁰ Müslümanlar vakfiyelerinin istibdali için gayrimüslimlere mülk devredebilirken gayrimüslimler de kendi vakfiyelerinin istibdalinde diğer cemaat mensubuna da devredilmiştir. 1829’da Rum manastırı ruhbânı vakıf olan bir evi 1400 kuruş karşılığında Hoca Patrik Yusuf El-Efrençî’ye devretmiştir.⁶⁵¹

Vakfın korunması için bir başka yöntem ise icareteyndir⁶⁵². Vakıfların icareteyn hususu çok tartışmalı olmakla beraber vakıf yararına geçerli bir sebep olmak kaydıyla istibdal gibi kadı kontrolünde ve İstanbul’un izniyle yapılırdı. 1851 yılında El-Matam Mansur Vakfı mütevellisi El-Matam Yakup El- Kurdi El-Latini, Ez-Zimmiyye Katerina

olmaktadır. İstibdal yoluyla edinilen mülk daha sonra vakıf haline gelmek zorundadır. İstibdal iki şekilde mümkündür; İkame, aynı vakfın diğer mülklerinin restorasyonunu sağlamak için bir vakıf mülkünün kısmi satışından oluşabilir. Aynı zamanda, karşılıklı yarar için ilişkili olduğu başka bir vakfın restorasyonunu sağlamak için vakıf mülkünün satışını da içerebilir. İstibdâl, vakıf yararına yeni binalar satın almak veya inşa etmek amacıyla bir vakıf mülkünün bir veya daha fazla bölümünün satışı şeklinde olabilir. Mousa Sroor, *Fondations pieuses en mouvement: De la transformation du statut de propriété des biens waqfs à Jérusalem (1858-1917)* (Presses de l’Ifpo, 2010), 365.

⁶⁵⁰ 320 Nolu Kudüs Şer’iyye Sicili, 73.

⁶⁵¹ 313 Nolu Kudüs Şer’iyye Sicili, 126; el-Kuzât, *Nasâra el-Kuds*, 409.

⁶⁵² Musakkaf vakflardan bir ev veya dükkân yıkılacak hale gelse ve onarılması için de yeterli miktarda gelir bulunmayıp o haliyle kirasını tamire vermek kaydıyla icare-i vahide ile kiralayacak kimse de bulunmadığı hukuken tespit edilse, icareteyn ile kiralamanın vakıf hakkında en faydalı şey olacağı anlaşıldığı için hâkimin tarafından onaylanır. Bundan sonra o ev veya dükkânın onarımı için kullanılmak üzere “icare-i muaccelle” (peşin kira) adıyla o yerin bedeline yakın bir miktar ve her sene sonunda verilmek üzere çok düşük bir miktar “icare-i müeccele” (vadeli kira) adıyla kiralamak isteyen kişiden alınır. İcareteynli musakkaf vakıflara “icareteynli” adı verilmesinin sebebi işte bu açıklamadan anlaşılmaktadır. İcare-i muaccele adıyla kiracıdan peşin alınan miktar müteveli tarafından o dükkân veya evin tamirine sarfedilir. Onarıldıktan sonra kurallara uygun bir şekilde kullanılmak üzere icareteyn ile kiralayan kiracıya teslim edilir. İcareteyn hakkında detaylı bilgi için bkz; Bülent Köprülü, “Evvelki Hukukumuzda Vakıf Nev’iyetleri ve İcareteynli Vakıflar”, *Journal of Istanbul University Law Faculty* 18/1-2 (2011), 215-257; Ömer Çınar, “Taviz Bedeli ve İcareteynli ve Mukataalı Vakıfların Tasfiyesi”, *Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* XV/1-2 (01 Haziran 2011), 105-117; Kenan Yıldız, “Osmanlıda İcareteynin Başlangıç Tarihi Meselesi: İlk Uygulamalara Dair Tespitler”, *Cihannüma: Tarih ve Coğrafya Araştırmaları Dergisi* 2 (2019), 25-46; Ömer Çınar, “Vakıflar Kanunu’nun 17. Maddesi Çerçevesinde İcareteynli ve Mukataalı Taşınmazların Vakfına Dönmesi” (İbn Haldun University Press, 2023).

b. Halil Hanâ El-Latini, evin bir bölümünü 13 Zalta'ya hakr⁶⁵³ olarak kiraladığı kaydında olduğu vakıf mülkiyesinin bir kısmı da olabilir.⁶⁵⁴ Yine miras yoluyla devredilen zürri vakfın mülkiyesinde de bu usûl uygulandığına dair bir kayıt 1857'de Muhammed İsmet ve kardeşi Osman v. Salim kendilerine dedelerinden miras kalan Kudüs'te bir ev vakfiyesini hikr usûlü Melikiyye binti Hoca İbrahim Es-Salih El-Ermeni'ye yıllık 50 Zalta'ya kiralamıştır.⁶⁵⁵

1861'de Rahip Antimiyos Er-Rumi, Muhammed Efendi b. Abdusselam b. Ömer El-Hüseyni'den 40 bin kuruşa vakfiye olan bir araziye hulû üsulu⁶⁵⁶ kiralamıştır.⁶⁵⁷ Aynı vakıf mülkiyetinde hem hakr hem hulû yapılabildiğine dair bir kayıt, 1874 yılı mahkeme kayıtları arasındadır. EHoca Antuan b. Hanâ b. Anton b. Markas El-Latin-i, daha önce bir Müslüman vakfiyesinden hikr usûlü ile aldığı gayrimenkullerin de içinde bulunduğu Babu'l Amud Mahallesinde Battih Akabesindeki birkaç gayri-menkulü babasına(kuyumcu) 500 Fransız altın lirasına hulû üsulu kiralamıştır.⁶⁵⁸ Söz konusu mülkiyet vakıf olarak iki kez el değiştirmesinin yanı sıra bu vakıf mülkiyeti son

⁶⁵³ Bu, yıkılan bir vakfı, vakfın inşası veya tesisi için oldukça yüksek bir kira ödemeyi taahhüt eden bir kiracıya emanet ederek korumayı amaçlayan bir kira sözleşmesidir. Mütevellî ancak hâkimin izniyle bir kira sözleşmesi yapma hakkına sahipti ve hâkime talebinin gerekçelerini destekleyecek belgeler sunması ve kira sözleşmesi yoluyla kiralamanın söz konusu vakıf için faydalı olacağını göstermesi gerekiyordu. Mustahkir (bir hikr sözleşmesi altındaki kiracı), kararlaştırılan kirayı ödemek ve mülkün bakımını yapmak koşuluyla, tam bir mal sahibi olarak binaları işgal etme ve araziye istediği gibi kullanma hakkına sahipti. Hikr sözleşmesi kapsamında mülk için kararlaştırılan kirayı ödediği sürece binalarını yıkmaya veya ekim alanlarını sökmeye zorlanamazdı. Vakıf mütevellisi, binalar ve tarlalar sağlam olduğu ve kira ödendiği sürece onu tahliye etme hakkına sahip değildi. Kiralama sözleşmesi sona erdiğinde, kiracı tarafından inşa edilen binalar yıkılmışsa veya vakıf arazisinde artık herhangi bir bina izi kalmamışsa çıplak mülkiyet vakfa iade edilebilirdi. Benzer şekilde, kiracı vakıf arazisine dikilen ağaçların kurumasına izin vermişse, hikr sözleşmesi yenilenemezdi; bu durumda, mustahkir, yetkililer tarafından tahliye edilirdi. Hikr, kiracısının sözleşmede belirtilen tüm binalara ve ağaçlara sahip olması nedeniyle miras bırakabilmesi, satabilmesi veya vakıf olarak kurabilmesi mümkündü. Sroor, *Fondations pieuses en mouvement*, 359-360.

⁶⁵⁴ 335 Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili, 134-135.

⁶⁵⁵ 340 Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili, 173.

⁶⁵⁶ Hulû, harap bir vakıf mülkünün restorasyonu için gerekli fonları elde etmek amacıyla yapılan bir kira sözleşmesi olarak tanımlanabilir. Hulû sözleşmesi kapsamındaki bir mülkün kiracısına sâhibü'l-hulû denirdi; mülkün kullanımını elde etmek için kiracı, bir yandan mülkün restorasyonunu finanse etmek amacıyla hulû şer'i murad adı verilen bir miktar para ödemek, diğer yandan da vakfın mütevellisine yıllık kira ödemek zorundadır. Yıllık kirasını vakfa düzenli olarak ödediği sürece, hulû sahibi (sâhibü'l-hulû) araziye dilediği gibi tasarruf etme hakkına sahiptir; mütevellinin araziye başka bir kişiye kiralama ya da hulû sahibini tahliye etme hakkı yoktur, hulû sahibine başlangıçta ödediği hulû şer'i muradını geri ödese bile bu mümkün değildir. Hulû sahibi ise, vakıf mütevellisinin ve kadı'nın iznine tabi olarak, araziye terk etme ve üçüncü bir şahsa satma hakkına sahiptir. Dolayısıyla hulû şer'i müeccel, vakıf malından faydalanmak amacıyla vakıf mütevellisinin rızası ve kadı'nın izniyle kiracının fonlarından ödenen, vakıf tarafından akdedilmiş bir borçtur.

⁶⁵⁷ 344 Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili, 244.

⁶⁵⁸ 364 Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili, 1-2.

mütevellinin babasına hulû ile devretmesi bu mülkiyetin durumuna ve değerine ayrıca dikkat çekmiştir. Mülkiyetin değeri hulû kaydında mevcutken bu kayıta bu mülkiyetin Şey Ahmed adlı bir şahsın vakıf mülkiyeti olduğu ve son müteveliye hikr usûlü ile geldiğine dair bilgi varken hikrin değeri ya da tarihi hakkında bilgi verilmemiştir. Buda mülkiyetin ne sebeple hikr edildiği ve değerinin ne olduğuna dair bir kıyasta bulunmasını mümkün kılmamaktadır.

3.6. Ticari Hayat: Çarşı ve Pazarlar

Ne bir liman şehri ne de bir ticaret güzergâhında olan Kudüs'te ekonomi ticaret üzerine kuruludur. İhraç edecek ipek, baharat, hububat gibi güçlü bir ürünü olmadığı için de hiçbir zaman ticaret merkezi olmamıştır. Ancak kutsiyeti temelinde pek çok diyardan gelen ziyaretçilere ev sahipliği yapmaktadır. Özellikle Hristiyan hacılar şehrin önemli gelir kaynaklarından biridir. Çevre köylerden gelen tarım gücü şehre ancak yetmekte bu sebeple pek çok ürünün ya Osmanlı'nın diğer bölgelerinden ya da devletlerarası getirilmesine ihtiyaç duymaktadır.⁶⁵⁹ Bir yönüyle bu şehrin en önemli ekonomik sahasını ticaret oluşturmaktadır.

Kudüs'ün ticareti ya Yafa limanı üzerinden ya da karayolu üzerinden yapılmaktaydı. Esnaf zeytin, zeytinyağı sabun vb. kendi ürünlerini sattığı gibi Osmanlı'nın uzak coğrafyalarından ve diğer ülkelerden tüccarların getirdiği malları da satmışlardır. Halep'ten alınan kayısı İzmir'e satılırken İzmir'den alınan şeker de Kudüs iç ticaret sahasının konusu olmuştur.⁶⁶⁰ Kahire, Şam, Halep, İzmir gibi İstanbul'la⁶⁶¹ da ticaret yapılır şehrin ihtiyacı her yönüyle tüccarlar tarafından ticari faaliyet alanında kullanılırdı. Hristiyanların da yoğun olarak içinde bulundukları bu sahada geniş bir yelpazede meslek grubu bulunmaktadır. Sebze-meyve, yağ, tatlı, şeker, kahve hayvansal gıdalar, kasap ve ekmek gibi pek çok alanı içine alır ve ekonomik ve mesleki bir alan oluşturan gıda sektöründe, kumaşçılık, terzi, dokumacılar, boyacılar giyim sektöründe, deri, metal sabun gibi sınırlı olsa da sanayi üretimi⁶⁶² gibi alt ve üst sektörler Kudüs'ün

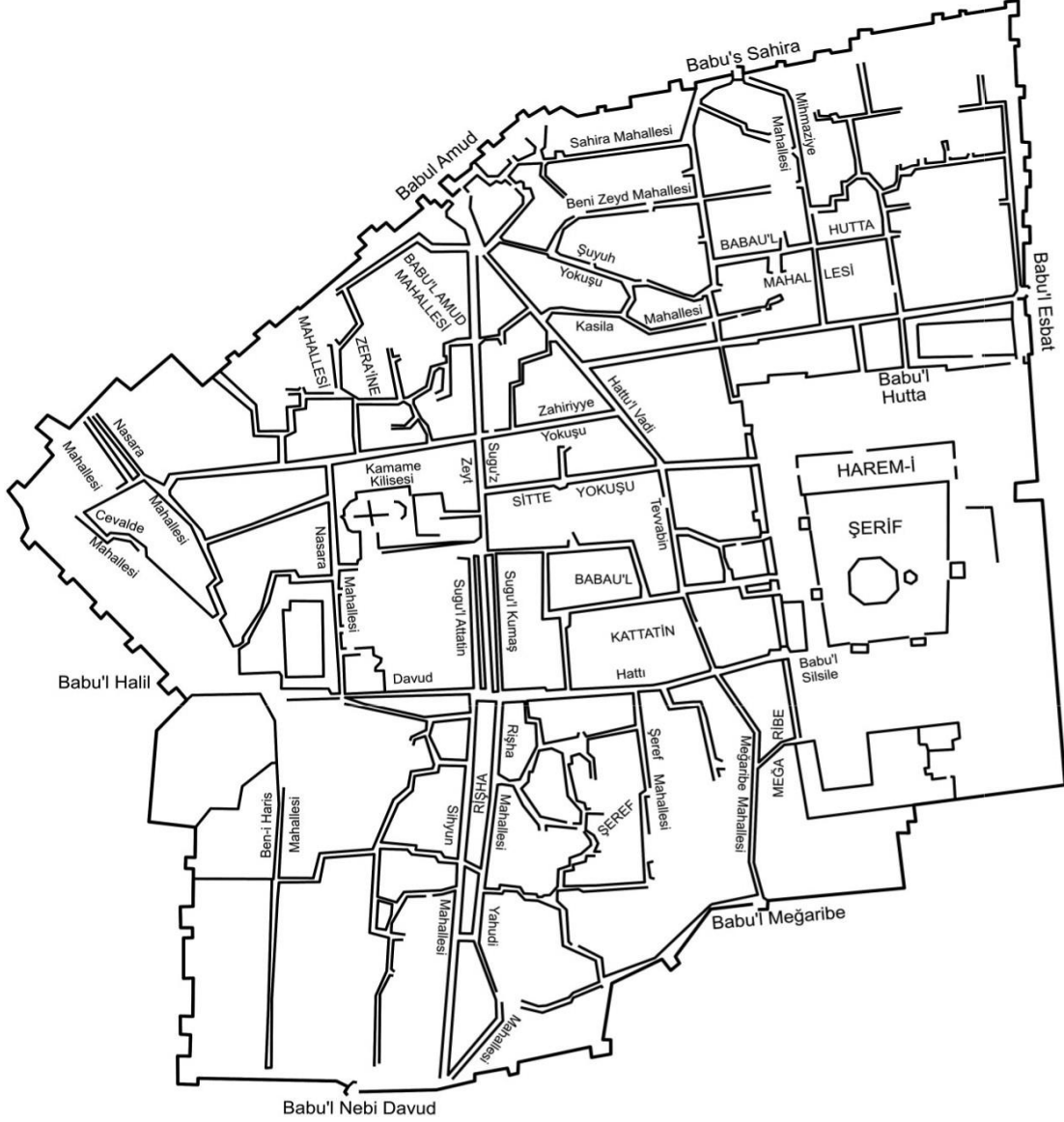
⁶⁵⁹ Amnon Cohen, *Economic Life in Ottoman Jerusalem* (Cambridge: Cambridge University Press, 1989), 119; Dolu, *Osmanlı Kudüs'ü Kent Kimliği*, 87.

⁶⁶⁰ 297 Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili, 73-74.

⁶⁶¹ 322 Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili, 153; 352 Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili, 74.

⁶⁶² El-Asali, "Kudüs", 26/337.

ekonomik sahasını göstermektedir.⁶⁶³ 19. yüzyılda Kudüs'te pek çok lonca ve meslek erbabı bulunmaktadır. Meslek grupları çoğunlukla aynı aileler tarafından devam ettirilmektedir.



Görsel 3.10. Uleymi'nin Anlatısına Göre Kudüs'teki Çarşılar

(**Kaynak:** Adar Arnon, "The Quarters of Jerusalem in the Ottoman Period", Middle Eastern Studies 28/1 (1992), 10.)

Mescid-i Aksa'nın batısı ve Davud Caddesi boyunca yine Kamame Kilisesi çevresi şehrin ticari hayatının yoğun yaşandığı bölgelerdir. Memlûk dönemi yapılan

⁶⁶³ Detaylı bilgi için bkz: Amnon Cohen, *Osmanlı Kudüs'ünde Loncalar*, çev. Nurettin Elhüseyni - Zekeriya Kurşun (Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2001).

Suk'ul Kattatin, Suk'ul Kudar, Suk'ul Attarin, Suk'ul Zeyt Hanı ve 19. yüzyılda gelişen Muristan çarşısı Kudüs'ün önemli ticaret merkezleridir.⁶⁶⁴

Kudüs şehir içi ticareti özellikle Hristiyan hacıların gelmesiyle canlanmaktadır. Temel ihtiyaçların satışı bile Hristiyan tüccarların bir yıllık geçimine denk düşmektedir.⁶⁶⁵ Hristiyan hacılar, ekmek, şeker, kahve, et, meyve-sebze gibi temel ihtiyaçlarının yanı sıra hatıra olarak aldıkları hediyelik eşyalarda şehrin ticari sahasını genişletmektedir. Dükkânlar, zeytin ağacı, zeytin çekirdeğinden ve deniz kabuklarından yapılan tesbihler ve haç, antikalar, mum ve tüsüler, sabunlar, gümüş takı gibi hediyelik ürünleri⁶⁶⁶ Hristiyan hacılara sunmaktadır. Özellikle Hristiyanlar için dini bir öneme sahip mumlar da Hristiyan hacıların rağbet ettiği bir ürün olmuş ve doğal olarak Hristiyan esnafın en önemli kazanç alanlarından birini oluşturmuştur. Mum üretimi içlerinde İlyas veled-i Mihail El-Huvebbi el-Şema' el-Rumi'nin ve Hoca Yakub Hanâ El-Şema' Katolik-i⁶⁶⁷ nin bulunduğu daha çok Rumilerden oluşan bir grup Hristiyan tarafından yürütülmektedir. Hacıların diğer ihtiyacı olan tesbih⁶⁶⁸ ve haçlar,⁶⁶⁹ şamdanlar ve taş bardaklar hem ayinler için hem de hediyelik ürünler arasında bulunan ürünler ayin sonrasında rahipler tarafından kutsandığı için hacılar tarafından ayrıca rağbet görmektedir.⁶⁷⁰

Nasara mahallesinde ve Kutsal yerler çevresinde açılan dükkân ve tezgâhlar hac dönemini en verimli şekilde geçiren mekânlar olmuştur. Yine hac dönemi çeşitli bölgelerden gelen tüccarlar da hem şehir halkına hem de Kutsal yerlere gelen hacılara envai çeşit ürün sunmuştur. Şehirdeki lokantalar, hanlar ve Nasara Mahallesi'ndeki el-

⁶⁶⁴ Cohen, *Economic Life in Ottoman Jerusalem*, 6,7; Ben-Arieh, *Jerusalem*, 225-226; Yair Wallach, "Jerusalem's Lost Heart: The Rise and Fall of the Late Ottoman City Centre", *Urban Neighbourhood Formations* (Routledge, 2020), 140.

⁶⁶⁵ 291 Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili, 32-35.

⁶⁶⁶ 263 Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili, 290 Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili, 209; 169; 325 Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili, 103;

⁶⁶⁷ 301 Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili, 15; 373 Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili, 101

⁶⁶⁸ 283 Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili, 129

⁶⁶⁹ 297 Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili, 197.

⁶⁷⁰ el-Kuzât, Nasâra el-Kuds, 310.

Bereke kahvesi,⁶⁷¹ Ermeni Ruhban kahvesi⁶⁷² gibi kahveler, hem hacılar hem şehir halkı için bir dinlece mekânı olmuştur.⁶⁷³

Sabuncu, terzi, bakırcı, derici, kuyumcu, marangoz, demirci, dokumacı gibi pek çok alan da Hristiyan zanaatkârı olan bu şehirde kimi sadece şehrin ihtiyacını karşılarken kimi zanaatıyla meşhur olmuş ve ürünlerini başka diyarlara göndermiştir. Kudüs Hristiyanları özellikle kuyumculukta takı işlemesini ve tasarımda ün salmıştır. 19. yüzyılda yirmi bir kuyumcu dükkânının Hristiyan cemaatine ait olduğu bunlardan on altı dükkân Rum, dört dükkân Latin, biri de Ermeni cemaati mensubu tarafından işletilmektedir. Bu meslek baba mesleği olarak babadan oğlu intikal etmiş böylece bu işin erbabı çok küçük yaştan itibaren eğitim görmüş ve ustalaşmıştır.⁶⁷⁴ 19. yüzyılda sektör zayıflayan sabunculuk ise Hristiyanların içinde olduğu bir diğer zanaat alanıdır. Hristiyan üretici kokulu sabun üretmeye başlamış hatta içlerinden Hoca Yakub El-Savvabeyni b. El-Matam Yakub el-Rumi'nin sabunlarının ünü sınırları aşarak Kudüs'ün ihraç edilen ürünlerinden biri olmuştur.⁶⁷⁵

Tahıl değirmenleri, günlük hayatın ihtiyacını karşılayan ürünler için önemli kazanç sahası olmuştur. Bu sebeple de Hristiyanlar tarafında da işletilmektedir. 1856'da Deyru's Sultan'ın karşısında Nasara Mahallesinde,⁶⁷⁶ 1869'da Babu'l Halil'de⁶⁷⁷ ve 1875'te Cevalde Mahallesinde⁶⁷⁸ Rumlar tarafından işletilen değirmenler olduğu gibi 18. yüzyılın sonunda Yafa'dan getirilen, Ermeni vakfı tarafından işletilen zeytinyağı sıkma makinası⁶⁷⁹ ve Babu'l Esbat'ta Latinler ve Meryem Ana Manastırı'nın karşısında Kıptiler⁶⁸⁰ tarafından işletilen susam yağı sıkma makinaları da⁶⁸¹ temel ihtiyaçlarda her cemaat mensubunun ticari faaliyette bulunduğunu göstermektedir. Bunlarla beraber şehrin bir diğer günlük ihtiyacını karşılayan fırınlardan biri Hristiyanların yoğun yaşadığı

⁶⁷¹ 382 Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili, 83.

⁶⁷² 351 Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili, 135.

⁶⁷³ 349 Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili, 18.

⁶⁷⁴ el-Kuzât, Nasâra el-Kuds, 301-302.

⁶⁷⁵ 334 nolu Kudüs Şer'iyye Sicili, 75.

⁶⁷⁶ 339 Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili, 97.

⁶⁷⁷ 390 Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili, 78.

⁶⁷⁸ 364 Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili, 269.

⁶⁷⁹ 364 Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili, 149-150.

⁶⁸⁰ Spyridon, *Annals of Palestine*, 102.

⁶⁸¹ 340 Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili, 151.

Nasara Mahallesinde bir Zimmi tarafından işletilirken bir diğeri Ermeni tarafından işletildiği kayıtlarda geçmektedir.

İzmir'den getirilen ahşaplar, marangozların maharetli elleriyle masa, sandalye, yatak, tabak, çanak gibi türlü ev gerecine dönüşmekte ve şehir çarşılarında satışa sunulmaktadır. Hristiyanların uzmanlaştığı bir diğeri zanaat olan marangozlukta Rumların sayıca fazla olduğu görülmektedir.⁶⁸² Bunula beraber, Hristiyanların yoğun olarak bulundukları alan giyim olmuştur. Gerek boyasıyla gerek kumaşı ve dikimiyle işin her sahasında olan Hristiyanlar bu alanda uzmanlaşmıştır. Şehirde Ermenilerden altı, Rumlarda dört ve Latinlerden üç Protestanlardan bir olmak üzere on beşe yakın Hristiyan terzi bulunmaktadır.⁶⁸³

Taş ustasından marangoza, demirciden bakırcıya, terziden dokumacıya, kasaptan meyve sebze pazarına, değirmenden fırına pek çok alanda olan Hristiyan cemaatlerin bir diğeri iş alanı tercümanlık olmuştur. Şer'iyye mahkemelerinde cemaatlerin kendi tercümanı olmasının yanı sıra 19. Yüzyılda kurulan konsoloslukların tercümanlar için yeni bir saha oluşturduğu görülmektedir. Hoca Mihail b. Yusuf'un Rus konsolosluğunda, Ceris Efendi b. Mıtri Selame el-Rumi İngiliz konsolosluğunda, İlyas Efendi b. İstefana el-Rumi'nin ve Serbiyun Efendi b. Murad b. Yakup El-Ermeni'nin Almanya konsolosluğunda, Melhum Efendi b. Salih Protestan-i'nin Amerika Konsolosluğunda ve Hoca Yuhanna Karne el-Cellad el-Latin-i'nin Fransa konsolosluğunda tercümanlık yaptığı görülmektedir.

Hristiyanlara, Müslümanların olmadığı bir ticari alan alkollü içecek sahasıdır. Osmanlı'da içki üretimi ve satışı gayrimüslimlerle sınırlıdır. Şarap üretimi için üzüm bağı yetiştirebildikleri gibi bu ürettikleri içkileri de satabiliyorlardı. Ancak bunun belirli bir prosedür olmuş, yasal olarak sadece gayrimüslimlere satışı gerçekleşmiştir.⁶⁸⁴ Yine bu şaraplar Hristiyanların işlettiği hanlar, lokantalar ve kahvelerde satılabilmektedir. Kudüs'te Nasara Mahallesinde üretimi yapıldığı gibi yine gayrimüslimlerin yoğun olarak yaşadığı Babu'l Halil civarında Davud Ermeni kahvesinde de satıldığına sicillerde rastlanmaktadır.⁶⁸⁵

⁶⁸² el-Kuzât, Nasâra el-Kuds, 303.

⁶⁸³ el-Kuzât, Nasâra el-Kuds, 309.

⁶⁸⁴ Detaylı bilgi için: Kenanoğlu, Osmanlı Millet Sistemi, 421-435.

⁶⁸⁵ 291 Nolu KudüsŞer'iyye Sicili, 176.

Zanaat alanlarının dışında, ürün yelpazesinin geniş olduğu çarşı pazarlarda, Hıristiyanların da dükkânlarında envai çeşit ürün bulundurmaktadır. Fincandan tencereye mutfak eşyaları, pirinçten yumurtaya, pek çok temel gıda malzemesine, iğne iplikten kumaşa, kalem ve defter gibi kırtasiye ürünlerine kadar çok çeşitli ürünlerin bulunduğu dükkânlar bulunmaktadır. Yine hububat, süt ve süt ürünleri, sebze meyve satışı yapılan Hıristiyan dükkânları bulunmaktadır. Ürünlerin fiyatları ürünlerin kalitesine göre değişkenlik göstermiştir.⁶⁸⁶ Tüm bu veriler Hıristiyanların ticari sahada aktif olduğunu göstermektedir.

⁶⁸⁶ el-Kuzât, *Nasâra el-Kuds*, 318-319.

4. MODERN ÇATIŞMA VE MODERN ÖTEKİ

4.1. Otoritenin Eliyle Değiştirilen İç Dengeler

Bu dönem sadece savaşlar üzerinden değil ıslahatlar ve imtiyazlar üzerinden gerçekleşen bir çatışma sürecidir. 19. yüzyılın söylemi milliyetçilik akımlarıyla şekillenen dünya siyasetinde çok kimlikli devletlerin durumunu bu çatışmalar şekillendirmiştir. Bir nevi yapı bozum olarak adlandırabilecek bu dönem Osmanlı Devleti'nin özellikle Mora isyanı akabinde tüm topraklarında batılı devletlerce gerekçe gösterilen Hristiyan tebaanın "hak arayışı" zamanla yine dönemin yeni kavramı "azınlık sorunu" üzerinden inşa edilmeye çalışılmıştır. Batılı devletlerin Kudüs'te dindaşlık vurgusu üzerine imtiyaz talepleri ve Osmanlı Devleti'nin kötüye giden durumunda yani "yüzyılın hasta adamının" son döneminde gerek batılı devletlerin isteği dahilinde gerek onları uzaklaştırma çabası üzerine batılı devletlerce en çok bahane edilen özellikle gayrimüslimlerin toplumsal statülerinde ıslahatlara gidilmiştir. Tanzimat ile başlayan bu süreç ıslahat ile derinleşmiş Meşruiyetin ilanıyla da Osmanlı siyasal yapısının değişimine yol açmıştır. ıslahatlar üzerinden yapılan modern çatışma ile Osmanlı topraklarında devletin asli tebaası bir öteki olarak inşa edilmiştir. Bir diğer deyişle Osmanlı'nın eliyle değiştirilen dengeler, Osmanlı Devleti'ni ve asli milletini ötekileştirmiştir. Oysa bu yüzyılda var olma mücadelesi veren Osmanlı, ıslahatlarla sürecin kendi aleyhine evrilmesini önlemeye çalışmıştır.

4.1.1. "Batı Medeniyetinin Bir Zaferi": Tanzimat

Osmanlı Devleti'nin özellikle son yüzyılda içinden çıkamadığı devletlerarası bir sorun haline gelen mevzu kapitülasyonlardır. Yüzyıllar boyu değişen dengeler, Osmanlı Devleti'nin son yüzyılında Osmanlı için her sınırında başka bir hal almıştır. Osmanlı çıkarlarını korumanın ötesinde sınırlarını korumaya çalışırken destek aldığı her devlet için bir taviz vermek zorunda kalmış ve bu durum başka devlet ile sorunlar yaşamasına sebep olmuştur. Kavalalı Mehmet Ali Paşa sorununun devam ettiği, Mısır ve Biladü's Şam'da Osmanlı Devleti'nin yeniden otoriteyi sağlayamadığı dönem de bunlardan biridir. Bu süreç II. Mahmud'a Osmanlı'nın devlet algısında köklü bir değişime gidecek, batı

kamuoyunun satır aralarında “*garp medeniyetinin bir zaferi*”⁶⁸⁷ olarak yazılacak Tanzimat Fermanı’nı hazırlatmıştır. Fakat ömrünün vefa etmemesi üzerine bu fermanın ilanı halefi I. Abdülmecid’e kalmıştır. Bu ferman, 1839’un sonunda Tanzimat-ı Hayriye olarak ilan edilmiştir.⁶⁸⁸

Tarihte Tanzimat Dönemi olarak anılacak bu dönem, özellikle Osmanlı Devleti’nin son yüzyılda varlığını koruma mücadelesinde gözettiği denge politikası sebebiyle girilen köklü değişime götürecek fermanın maddeleri her bakımdan dikkat çekicidir. Gülhane’de devlet ricali, ulema, eşraf, batılı devlet elçileri ve kalabalık bir halkın önünde Mustafa Reşit Paşa tarafından okunan⁶⁸⁹ fermanda padişah;

... “*Teb’a-ı Saltanat-ı Seniyeğimizden olan ehl-i İslâm ve mileli saire bu müsaadat-ı şahanemize bilâistisna mazhar olmak üzere can ve ırz ve namus ve mal maddelerinden hükm-i şer’i iktizasınca kâffe-i memalik-i mahrusamız ahalisine taraf-ı şahanemizden emniyet-i kamile verilmiş*”...⁶⁹⁰

Özellikle bu husus üzerine kurulu bu fermanda diğer hususlara göre, vergi yeni bir usule göre toplanacak, memuriyet alanında yeni cezalar oluşturulacak, askerlik yeni bir usule göre düzenlenecektir.

Aşar ve cizyenin iltizam usulüyle toplanmasına son verilirken, cizyenin toplanması patrikhaneler eliyle yapılacaktır.⁶⁹¹ Askerlik alanında uzun süredir yapılan ıslahatlar yeterli olamamış Yeniçeri Ocağı’nın kaldırılmasının akabinde oluşturulan Asakir-i Muhammediye ordusunun süreç içindeki durumu, bu alandaki yeni düzenlemeleri zorunlu kılarken, askerlik yaşı 20 olarak kabul edilerek askerlik süresi beş yıla düşürülmüştür. Askerlikte kur’a yöntemi benimsenerek tek erkek çocuğu olan ailelerden asker alınmaması ve Hristiyanların da askere alınması kararlaştırılmıştır.⁶⁹²

⁶⁸⁷Sabri Esat Siyavuşgil, “Tanzimat’ın Fransız Efkârı Umumiyesinde Uyandırdığı Akisler”, *Tanzimat* (İstanbul: M.E.B. Maarif Matbaası, 1940), 750.

⁶⁸⁸Karal, *Osmanlı Tarihi*, V./170-171; Mithat Sertoğlu, *Türkiye’de Yenileşmenin Tarihçesi ve Tanzimat Devrimi* (İstanbul, 1973), 52-53; Stanford J. Shaw - Ezel Kural Shaw, *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey: Reform, Revolution and Republic: The Rise of Modern Turkey 1808-1975* (London: Cambridge University Press, 1977), 2/60-61; Armaoğlu, *19. Yüzyıl Siyasî Tarihi (1789-1914)*, 220-221.

⁶⁸⁹Enver Ziya Karal, “Gülhane Hatt-ı Hümayunu’nda Batı’nın Etkisi”, *Tanzimat; Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu* (Ankara: Phoenix Yayınevi, 2006), 64.

⁶⁹⁰Kemal Gözler, *Türk Anayasa Hukuku* (Ekin Kitabevi Yayınları, 2000), 15.

⁶⁹¹Halil İnalcık, “Tanzimat’ın Uygulanması ve Sosyal Tepkiler”, *Tanzimat, Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu* (Phoenix Yayınevi, 2006), 116.

⁶⁹²Küçük, “Osmanlı İmparatorluğu’nda Millet Sistemi ve Tanzimat”, 379; Moshe Ma’oz, “Tanzimat’ın İlk Yıllarında Modernleşme Hareketinin Suriye Siyaseti ve Toplumu Üzerindeki Etkisi”, *Tanzimat, Değişim*

İdari alanda özellikle merkezi otoriteyi güçlendirmek adına, Osmanlı toprakları eyaletlere, eyaletler sancaklara, sancaklar kazalara, kazalarda köyleri içine alan nahiyelere ayrılarak buraya mali alanda defterdarlar sayesinde kontrol edilebilecek valiler atanması kararlaştırılmıştır. Yine bazı eyalet ve sancaklarda yerel meclisler kurularak idari değişimlere gidilmiştir⁶⁹³. Kurulan meclislerde Müslim ve gayrimüslim ahali nüfusları oranında temsil edilecektir.⁶⁹⁴

Bir nevi Anayasa mahiyetinde olan Gülhane Hatt-ı Hümayun batılı devletlerin onayından geçen batı hüviyetine sahip bir meclis olan Meclis-i Ahkâm-ı Adliye⁶⁹⁵ tarafından çalışılarak, askeri, mali, idari, ictimai ve hukuki pek çok alanda değişime ve dönüşüme götürecek bir ferman olarak oluşturulmuştur.

Hattı Hümayun ile Müslüman, gayrimüslim tebaa ile aynı seviyeye indirildikleri şeklinde yorumlarken gayrimüslim tebaa bunu bir eşitlik ve tüm hakların mücadelesi için bir fırsat olarak yorumlamıştır. Nitekim ferman, Osmanlı tebaası arasında şaşkınlıkla karşılanırken Müslüman tebaanın hoşuna gitmeyen durum gayrimüslimler tarafından yeni bir dönemin başlangıcı olarak görülmüştür. Müslüman tebaanın homurdanması ve gayrimüslim tebaanın sabırsız davranması toplumda huzursuzluğa neden olmuştur.⁶⁹⁶ Haklar, istekler ve şikâyetler konusunda sabırsız olan gayrimüslim tebaa askerlik görevini yapmak istememeleri üzerine askerlikten muaf tutulmuş ve Müslüman-gayrimüslim arasındaki eşitlik ilk darbeyi almıştır.⁶⁹⁷

4.1.2. Tanzimatın Kudüs'te Siyasal ve Sosyal Yansımaları

Hattı Hümayun'un Osmanlı Devlet anlayışında ve idaresinde çok köklü bir değişimin ve modernleşmenin başlangıcı olduğu tartışma götürmez bir gerçektir.⁶⁹⁸ Osmanlı coğrafyasında şaşkınlıkla karşılanan bu Hat ferman, özellikle Müslüman-gayrimüslim eşitliği, vergilendirmedeki yenilik ve yerel yönetimlerdeki meclis ve üyeleri

Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu (Ed. H. İnalcık, M. Seyitdanlıoğlu) (İstanbul: Phoenix Yayınevi, 2006), 183-184.

⁶⁹³İnalcık, "Tanzimat'ın Uygulanması ve Sosyal Tepkiler", 110-111.

⁶⁹⁴Karal, *Osmanlı Tarihi*, V./178-192; Armaoğlu, *19. Yüzyıl Siyasî Tarihi (1789-1914)*, 221-222; Sertoğlu, *Türkiye'de Yenileşmenin Tarihçesi ve Tanzimat Devrimi*, 57-61.

⁶⁹⁵Karal, "Gülhane Hatt-ı Hümayunu'nda Batı'nın Etkisi", 77-80.

⁶⁹⁶Cyrus Hamlin, *Among the Turks* (Gorgias Press, 2010), 48-52; İnalcık, "Tanzimat'ın Uygulanması ve Sosyal Tepkiler", 109-110.

⁶⁹⁷İşık Bostancı, *XIX. Yüzyılda Filistin*, 43.

⁶⁹⁸Halil İnalcık, "Sened-i İttifak ve Gülhane Hatt-ı Hümayunu", , 603.

gibi uygulamalar Müslüman tebaanın hoşuna gitmediği gibi gayrimüslim tebaayı da heyecanlandırmıştır. Devletin de tecrübe etmediği ama devlet menfaatine bir çıkış yolu aradığı bir uygulama iken Mısır ve Biladü's Şam için durum böyle olmamıştır. Yüzyılın başından beri işgal ve isyan arasında olan coğrafya, gayrimüslimlere tanınan ayrıcalıklar, kurulan meclislerinde söz sahibi olmaları, yine pek çok vergi ve mali kolaylıkların yanı sıra Müslümanların halk arasında konumlarının kötüleştiğine şahitlik etmiştir. Bu sebeple Osmanlı Devleti'nin ilan ettiği Hatt-ı Hümayun, bölgeyi değiştirmeyecek ama Mısır yönetiminin başlattığı dönüşümü devam ettirecektir.⁶⁹⁹ Ayrıca bu ferman Osmanlı topraklarındaki tek değiştirici unsur olmamış, Mısır sorunun Avrupalı devletler yardımıyla çözümlenmesi ve sonrasında yapılan 1840 Londra Antlaşması da Batılı devletlerin elini Osmanlı Devleti'ne karşı güçlendirmiştir.⁷⁰⁰ Batılı devletler siyasi ve ekonomik gibi seküler kaygılarla Osmanlı coğrafyasından pay alma amaçları olsa da bu hem kendi halklarının hem de Osmanlı tebaasında bulunan gayrimüslim kitlenin desteğini gerektirmiştir. Bu ise dini saiklerin ve Kudüs'ün kutsiyetinin kullanılması anlamına gelmiştir.⁷⁰¹ Nitekim bu durum, Tanzimat Fermanı'nın Kudüs'te uygulanmasına etki edecek pek çok unsuru içinde barındırmıştır.

4.1.2.1. İdari Yapıdaki Değişim ve Kırsaldaki Dengenin Dönüşümü

Mısır yönetimi de dâhil Kudüs, 1840'a kadar ya Şam ya da Sayda vilayetine bağlı bir mütesellim tarafından idare edilmekteydi. Özellikle Mehmet Ali Paşa döneminde yerel seçkinlerden seçilen mütesellim halk ile devlet arasında bir nevi aracı rolünü üstlenmekteydi. Mütesellimler bunun dışında yerel bir otoriteye sahip değildi ya da otorite kurmaları görevden alınarak engelleniyordu. Bölgede etkin olan güçler Fellahin olarak bilinen köy şeyhleri idi. Özellikle Hıristiyan hacıların güvenliğini sağlama rolünü üstlenen bu şeyhler, bu sayede güç ve nüfuz elde etmişlerdi. Fellahinler de Kudüs şehir eşrafi gibi Mısır yönetimi sırasında güç ve nüfuz kaybettiler. Yıllardır otorite sağlanamayan bölgede idare artık yerel güçler anlamında zayıflamıştı.⁷⁰²

⁶⁹⁹Butrus Abu-Manneh, "Jerusalem in the Tanzimat Period: the New Ottoman Administration and the Notables", *Die Welt des Islams* 1/4 (1990), 7-8.

⁷⁰⁰Yılmaz Öztuna, *Başlangıcından Zamanımıza Kadar Türkiye* (Hayat Kitapları, 1967), 191.

⁷⁰¹Avcı, *Kudüs*, 63.

⁷⁰²Abir, "Local Leadership and Early Reforms in Palestine, 1800–1834"; Shimon Shamir, "Egyptian Rule (1832-1840) and the Beginning of the Modern Period in the History of Palestine", *Egypt and Palestine: A Millennium of Association (868-1948)* (New York: St. Martin's Press, 1984), 214-231; Abu-Manneh, "Jerusalem in the Tanzimat Period", 8.

Osmanlı bölgeyi kontrol altına aldıktan hemen sonra Sayda vilayetinin merkezini Akka'dan Beyrut'a taşımıştır. Böylece bölgede Akka'nın önemini azaltmayı amaçlamıştır. Beyrut'un, bölgenin kuzeyinde olması ve Filistin'in özellikle güneyinde bir siyasi ve idari merkez ihtiyacını ortaya çıkarmıştır. Böylece 1841'de Kudüs sancağı, Gazze-Yafa sancağını ve 1842'den 1858'e kadar da Nablus sancağını kapsayacak şekilde genişletilerek başta Şam'a bağlanmış bir süre sonra da Sayda vilayetine bağlanmıştır.⁷⁰³ Kudüs sancağının merkez olmasındaki en önemli husus elbette batılı devletlerin artan ilgisi ve bunun İngiliz konsoloslğunun kurulmasıyla artık reel bir siyasi bir boyuta taşınması olmuştur.⁷⁰⁴

1841'de Kudüs Sancağının kurulmasıyla Osmanlı subaylarından Mehmed Tayyar Paşa mutasarrıf olarak atanmıştır. Böylece Babıali Kudüs mutasarrıf atamalarını geçmişin aksine merkezden Arapça bilmeyen bölgeyi tanımayan kişilerden yapmaya başlamıştır.⁷⁰⁵ Mısır yönetiminin Suriye'den çekilmesiyle beşinci kolordusunu Suriye'de konuşlandıran Osmanlı, bölgenin merkezi otoritesini ayrıca sağlamıştır. Bu kolordu mutasarrıfın komutasında olmasa da mutasarrıfın geçmişe nazaran bölgedeki hem gücü hem de yetki alanı genişlemiştir.⁷⁰⁶

Tanzimat ile gelen bir yenilik daha vardı ki ilk uygulanan bölgeler arasında Kudüs'ün de olduğu idare meclisleridir. Müslim ve gayrimüslimlerin söz sahibi olduğu bu yerel meclislere Suriye'nin yabancı olmadığı bilinse de idare meclisleri Meclis-i Şûra'dan yapı ve amaç olarak farklılık göstermiştir.⁷⁰⁷ Meclis-i Şura bir danışma meclisi iken idare meclisi biraz daha idari denetleme rolünü taşımıştır. Ayrıca idare meclisleri

⁷⁰³Butrus Abu-Manneh, "The Rise of the Sanjak of Jerusalem in the Late 19th Century", *The Palestinians and the Middle East Conflict* (International Conference Held at the Institute of Middle Eastern Studies, Haifa: Ramat Gan, Israel: Turtledove Pub., 1978), 15; James Finn, *Stirring Times* (London, C.K. Paul & co., 1878), 161.

⁷⁰⁴Abu-Manneh, "Jerusalem in the Tanzimat Period", 8.

⁷⁰⁵El-Arif, *El-Mesihyye fi'l-Kuds*, 319-321; David Kushner, "The Ottoman Governors of Palestine, 1864–1914", *Middle Eastern Studies* 23/3 (Temmuz 1987), 274-290.

⁷⁰⁶Ma'oz, *Ottoman Reform in Syria and Palestine 1840-1861*, 48; Ermete Pierotti, *Customs and Traditions of Palestine: Illustrating the Manners of the Ancient Hebrews* (Deighton, Bell, and Company, 1864), 257; Finn, *Stirring Times*, 472-473.

⁷⁰⁷El-Arif, *El-Mesihyye fi'l-Kuds*, 310,352,358; Abir, "Local Leadership and Early Reforms in Palestine, 1800–1834", 292.

şehir eşrafından seçilen kimseler, gayrimüslim cemaatlerden birer temsilci, üst düzey Osmanlı memurları ve re'sen üye olan Hanefî müftüsü ve naib'ul-eşraftan oluşmuştur.⁷⁰⁸

Yafa, Nablus, Gazze şehirlerinde de idare meclisleri kurulmuştur⁷⁰⁹ fakat Kudüs tüm sancağın idari denetiminden sorumlu olmasından dolayı Kudüs idare meclis üyeleri yönetim ile doğrudan irtibat halindedir.⁷¹⁰ Elbette bu durum meclis üyesi olan eşraf için bir prestij sağlamıştır. Şehir eşrafının, çevre köylerdeki fellahin/köy şeyhlerinin bölgedeki nüfuzundan dolayı nüfuzlarını genişletememesi Mısır yönetiminde köy şeyhlerinin nüfuzu önemli derecede kırılmasıyla ve elbette idari meclisteki konumlarından dolayı şehirde konumlarını ve nüfuzlarını güçlendirmelerine fırsat olmuştur.⁷¹¹

Kudüs'te eşrafın nüfuzu daha çok takrir-i şer'i olarak soydan devraldıkları dini ve hukuki görevler ile ilişkilidir. Kadılık, müftülük ya da naibü'l eşraflık hatta başkâtiplik gibi görevler babadan dededen kişiye intikal etmiştir.⁷¹² Hatta atamalar “bu görev babanızın ve dedenizin göreviydi”⁷¹³ gibi ifadeler ile yapılmıştır. Osmanlı için bir sorun oluştursa da aileler arası rekabeti yatıştırmaktan öteye gidememiştir. Ancak dönemin hassaslığından bu durum, Osmanlı Devleti için ilgilenecek bir konu olamamıştır.⁷¹⁴

Özellikle bu yüzyılda şehrin önde gelen aileleri, Hüseyiniler⁷¹⁵, Halidiler, Kalamiler, Alami, Cami ve Aselilerdir. Bu aileler, kadı, müftü, başkâtip, naibü'l eşraf gibi görevlere atanmışlardır. Bu atamalar genellikle şehirdeki nüfuzları ile doğru orantılı yapılmıştır.⁷¹⁶

⁷⁰⁸Roderic H. Davison, “The Advent of the Principle of Representation in the Government of the Ottoman Empire”, *Beginnings of Modernization in the Middle East: The Nineteenth Century*, (1968), 93-108; Ma'oz, *Ottoman Reform in Syria and Palestine 1840-1861*, 89; Abu-Manneh, “Jerusalem in the Tanzimat Period”, 12.

⁷⁰⁹F.O. 195/170 .

⁷¹⁰329 Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili, 92.

⁷¹¹Abu-Manneh, “Jerusalem in the Tanzimat Period”, 13.

⁷¹²Albert Hourani, “Ottoman Reform and the Politics of Notables”, *Beginnings of Modernization in the Middle East the Nineteenth Century* (Chicago: The University of Chicago Press, 1968); Abu-Manneh, “Jerusalem in the Late 19th Century”, 93.

⁷¹³327 Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili (Kasım 1259), 83; 347 Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili, 198.

⁷¹⁴Abu-Manneh, “Jerusalem in the Tanzimat Period”, 14-15.

⁷¹⁵Hüseyni ailesi ilgili detaylı bilgi için bakınız: Pappé, *The Rise and Fall of a Palestinian Dynasty: The Husaynis, 1700 1948*.

⁷¹⁶Mennâ, *A'lam Filastin fi Awakhir Al-Ahd Al-Uthmani 1800-1918*, 102-127; Abu-Manneh, “Jerusalem in the Late 19th Century”, 53.

19. yüzyılın başından beri şehir eşrafının nüfuzunda ciddi değişimler meydana gelmiştir. Yüzyılın başında müftülük ve naibü'l eşraflık görevine sahip Hüseyinlerden Kudüs Hanefi Müftüsü Şeyh Muhammed Tahir El- Hüseyini'nin 1832'de Ezher ulemasının Sultana karşı çıkarılan fetvayı imzalaması ve sonrasında Mısır yönetimi ile iş birliğinde olması sebebiyle Osmanlı bölgenin hâkimiyetini tekrar alınca İstanbul'a sürgüne gönderilmiş⁷¹⁷ ve Tahir El-Hüseyini orada vefat etmiştir.⁷¹⁸ Bu hem Osmanlı'nın atamalarda başka ailelere rol vermesi hem de devlet ile eşraf arasındaki gerilime sebep olmuştur. Böylece Hüseyinlerin nüfuzları kırılırken, boşalan kadrolara eşraftan başka aile mensupları atanırken, özellikle Halidilerin nüfuzunda ciddi bir genişleme görülmektedir.⁷¹⁹

Şehir eşrafında bir rekabet yarışı başlamışken elbette kırsalında bundan geri kalır yanı olmamıştır. Köy şeyhleri Osmanlı'nın geri dönüşünü bir fırsat bilerek bölgenin kontrol ve idaresinde söz hakkı almaya çalışmıştır. Bunun kendi aralarında bir mücadeleye dönmesi ve Kudüs'ün tehdit edilmesi üzerine Osmanlı'nın müdahalesiyle karşılaşmıştır. Atanan mutasarrıfların gücü ve etki alanı da bu hususlarda belirleyici olmuştur. Nitekim kırsalın nazırlık yarışına müdahale, 1845'te Kıbrıslı Mehmed Emin Paşa⁷²⁰'nın Babıali tarafından mutasarrıf olarak Kudüs'e atanmasıyla olmuştur.⁷²¹

Kıbrıslı Mehmed Emin Paşa ne eşrafla ne de köy şeyhleri ile yakın ilişki kurmuştur. Bu süreci askeri birliğini toplayarak çözmeye çalışmış ve görevde kaldığı sürece köy şeyhleri ile mücadele etmiştir. Ancak Mehmet Emin Paşa'nın görevden azli ile bu köy şeyhleri arası mücadelede kaldığı yerden devam etmiştir. Sonra atanan mutasarrıfların süreci Mehmed Emin Paşa'dan farklı yönetmeleri ya da hasta ve yaşlı olmaları sebebiyle bölge ile ilgilenememeleri sürecin böyle devam etmesine sebep olmuştur. 1857'de Kudüs'e mutasarrıf olarak atanan Mustafa Süreyya Paşa'nın uzun çabaları sonucu 1859'da asilerin sürgünüyle sonuçlandı. 1862'de Mustafa Ebu Guş'un vefatıyla bölgede etkin bir güç kalmamıştır.⁷²²

⁷¹⁷326 *Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili* (Ağustos 1257), 63.

⁷¹⁸353 *Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili* 140.

⁷¹⁹Abu-Manneh, "Jerusalem in the Tanzimat Period", 16-17.

⁷²⁰İbnülemin Mahmut Kemal İnal, *Son Sadrazamlar I* (İstanbul: Dergah Yayınları, 1982), 83-100.

⁷²¹*Sicill-i Osmânî IV*; İnal, *Son Sadrazamlar I*; Abu-Manneh, "Jerusalem in the Tanzimat Period", 27-30.

⁷²²Abu-Manneh, "Jerusalem in the Tanzimat Period", 30-36.

Tablo 4.1. 1841-1867 Yılları Kudüs Mutasarrıfları

Mutasarrıf	Rütbe	Mutasarrıflık Dönemi	Görev Bırakma Sebebi
Mehmed Tayyar Paşa	?	1841-1843	?
Mehmed Reşid Paşa	?	1843-1844	?
Haydar Paşa	?	1844	Azledilmiş
Ali Paşa	Mîrimîran	1844-1845	?
Mehmed Emin Paşa	Mîrimîran	1845-1847	Alt göreve tayin
Zarif Mustafa Paşa	Mîrimîran	1847-1848	Azledilmiş
Bahri Paşa	Mîrimîran	1848-1849	Görevden ayrılmış
Edhem Paşa	Mîrimîran	1849-1851	Alt göreve tayin
Hafız Ahmed Paşa	Vezir	1851-1853	Vefat
Yakup Paşa	Vali	1853-1854	Vefat
Kâmil Paşa	Rumeli Beylerbeyi	1854-1857	Başka sancağa tayin
Süreyya Paşa	Rumeli Beylerbeyi	1857-1863	Terfi etmiş
Hurşid Paşa	Rumeli Beylerbeyi	1863-1864	Terfi etmiş
İzzet Paşa	Rumeli Beylerbeyi	1864-1867	Azledilmiş

Kaynak: İhsan Satış, “Kudüs Mutasarrıfları (1841-1902)”, *Tarih İncelemeleri Dergisi* 30/2 (23 Ocak 2016), 571.

1864'te Vilayet kanunuyla köy şeyhlerine verilen nazırlık ve nahiye şeyhliği kaldırılarak yerine nahiye müdürlüğü getirilmiştir. Köy şeyhliği de kaldırılmış ve yerine yerelden hükümetin seçeceği bir muhtar ataması yapılmaya başlamıştır. Böylece şimdiye kadar özerk olarak nitelenebilecek bu statü bir devlet memurluğuna dönüşmüştür.⁷²³ Söz konusu döneme kadar kırsalın gücü, şehrin gücünden daha fazlaydı olmuştur. Tanzimat sonrası hatta özellikle son yıllarda şehrin surlarla kaplı olması bir nevi şehrin kırsaldan korunması anlamında gelmekteydi.⁷²⁴

Müslüman eşraf ve şeyhler arasındaki dengenin dönüşümü uzun yıllar sürecektir. Nitekim kırsalın gücünü kaybetmesiyle artık yerel siyaset daha güçlü olarak şehir eşrafı üzerinden okunmaya başlayacaktır. Mısır yönetimi ile başlayan dönüşümün Osmanlı hâkimiyetinde devam etmesi özellikle Müslüman halkın değişen dengeyle aldıkları roller şehirdeki idari sorunu ve otorite boşluğunu ortaya koyması açısından önemlidir.

⁷²³Gabriel Baer, *Fellah and Townsman in the Middle East: Studies in Social History* (Psychology Press, 1982), 109.

⁷²⁴Elihu Grant, *The People of Palestine* (J.B. Lippincott Company, 1921), 225.

Osmanlı'nın bölgedeki otorite mücadelesi devam ederken Tanzimatla başlayan ıslahat hareketleri yeni iç ve dış sorunlar ölçeğinde değişmiştir. Osmanlı çözüm arayışında ıslahatları derinleştirmek zorunda kalmıştır. Bu ıslahat hareketiyle sosyo-politik düzlemini başka bir döneme taşıyan Osmanlı, Kudüs'te Müslüman tebaa ile olan otorite mücadelesini kazanmış ve şimdiye kadar olan idari sistemin aksine tüm devlet işlerini dorudan müdahale edeceği kurumsal yapıya dönüştürmüştür.⁷²⁵

4.1.3. Hristiyan Cemaatler Arası Gerilim: Kırım Savaşı

Hristiyanlar için kutsal şehir olan Kudüs ve çevresinde, Hristiyanların kutsal mekânları ve mabetleri öteden beri bir çözülmesi gereken bir mesele olmuştur. Hristiyanlığın konsillerde ayrışmasıyla her cemaat kendini ötekinden doğru yolda ve haklı saymıştır. Buna mukabil her cemaat Kutsal yerlerde hak iddia ederken dönemin siyasetinden faydalanmış ve bu hakkı onun onayına sunmuştur. Böylelikle Kutsal yerler ile ilgili hak mücadelesi, halkı oldukları devlet içinde çözülmesi gereken bir sorun olmuştur.

Kiliselerin ve manastırların tamir ve tadilatı, Kutsal yerlerdeki ayin ve törenleri yapılması, bunlara kimin başkanlık edeceği, sürecin nasıl yönetileceği, cemaatlerin kullanımına verilen yerin denetim ve idaresi gibi hususlar yüzyıllar boyunca sorun olmuştur. Bunlara çıkan sorunlar da eklenince sorunun suçlusu hep öteki olurken çözümün sorumluluğu üstlenilmesi ve sevap yarışına ya da otorite olma çabasıyla cemaatler arası bir gerilim olmuştur. 1808'de Kamame yangını ve sonrasında yaşananlar bu hususta örneklik teşkil etmektedir.⁷²⁶ 19. yüzyılda bu durum özellikle Kavalalı Mehmet Ali Paşa yönetimi ile batılı güçlerin Kudüs'teki Hristiyan cemaatler üzerinde söz hakkı elde etmeleriyle durum devletlerarası bir soruna dönüşmüştür. Nitekim 19. yüzyılda özellikle Mısır yönetimi sonrasında Osmanlı'nın bu topraklarda hâkimiyeti batılı devletler yardımıyla sağlaması muhtemel sorunları Avrupalı devletlerin müdahalesine gebe kılmıştır. Özellikle bu yüzyılda Osmanlı'nın iç siyasi sorunlarından da faydalanarak aslında Avrupa'daki siyasi anlaşmazlıklardan doğan cemaatler arası din söylemli çatışmaları kullanarak siyasi kazanımlar elde etmişlerdir.⁷²⁷

⁷²⁵ Avcı, *Kudüs*, 102.

⁷²⁶ Pappé, *The Rise and Fall of a Palestinian Dynasty: The Husaynis, 1700 1948*, 50-51.

⁷²⁷ Avcı, *Kudüs*, 64-65.

Napolyon'un Mısır işgalinin ardından batılı devletlerin ardı ardına Mısır ve Biladüş-Şam'a dikkatlerini verdikleri bilinen bir gerçektir. Fakat bu topraklardaki nüfuz çalışmaları ve ötesinde var olmaları da birbirleri ardına olmuştur. Bu çabaları başlangıçta siyasi faaliyetler ile sürmeye çalışsalar da sonrasında dini bir tavırla ilerletme zorunluluğu hissetmişlerdir. Nitekim misyonerlik faaliyetleri gibi siyasi olmayan kanalları da dönem dönem siyasi bir düzlemde kullandıkları görülmektedir. Avrupa devletlerinin özellikle Kudüs'te var olmasının sebebi tüccarlar ve hacılardır, yerel Hristiyanlar daha çok Mısır yönetiminde siyasi bir araç olarak kullanılan unsur olmuştur. 19. yüzyılda Avrupa devletlerinin Osmanlı topraklarında özellikle Hristiyanların hac için geldikleri Kudüs'te varlık göstermeleri, Hristiyan cemaatlerin haklarının korunmasını dini saiklere dayandırarak olmuştur. İngilizler henüz var olmayan bir cemaat üzerinden süreci yönetmesi mümkün değilken bunu restorasyon bağlamında Yahudiler'in Hristiyanlaştırılması ile yapmaya çalışırken, diğer batı devletleri için durum daha kolay olmuştur. Katolikler, Fransa tarafından gerekçe gösterilirken Ortodokslar Rusya tarafından bahane edilmiştir.⁷²⁸ Fransa 1535 ve 1740 yıllarında imzalanan kapitülasyonlara dayanırken Ruslar da Küçük Kaynarca Anlaşması'ndan⁷²⁹ kendilerine pay çıkarmaya çalışmıştır.⁷³⁰

Osmanlı'da öteden beri en önemli sorunlardan biri hac yolu güvenliği olmuştur. Elbette bu sadece Müslüman hacılar için sorun değildir. Üç ilahi din içinde önemli olan toprakların Osmanlı Devleti'nin hâkimiyetinde olması özellik Osmanlı'nın zayıflamasıyla dengelerin değiştiği bir dönemde otorite tarafından kullanılması şaşırtıcı olmamıştır. Nitekim bu saikle Avrupalı devletlerden ilk diplomatik adımı atan Rusya, 1820'de Rus hacıların resmi olarak korunmasının olmayışı gerekçesiyle Yafa'da⁷³¹ konsolosluk açmıştır. Bu durum Osmanlı'nın Hristiyan tebaasının korunması sorununu ortaya çıkarmıştır. Özellikle Fransa ve Rusya arasındaki bu çekişme, misyonerlerin

⁷²⁸Schölch, *Palestine in Transformation 1856-1882*.

⁷²⁹1774 tarihli Küçük Kaynarca Anlaşması'nın 7. ve 14. Maddeleri; "Sultan'ın Hristiyan dinini ve kilisesini koruyacağı ve Ruslara İstanbul'da bir kilise kurma izninin verileceği" belirtir. Bozkurt, *Alman-İngiliz Belgelerinin ve Siyasi Gelişmelerin Işığı Altında Gayri Müslim Osmanlı Vatandaşlarının Hukuki Durumu (1839-1914)*, 30-38.

⁷³⁰Baykal, "Makamat-ı Mübareke Meselesi ve Bâbîâli", 244,249.

⁷³¹Deniz yoluyla Kudüs'e gelmek isteyen hacıların ilk durağı Yafa limanıdır. Yafa, Hristiyan hacıların yolculuklarının geri kalanını nasıl yürüteceklerine dair bir istasyon görevi görmesi açısından Hristiyanlar için önemlidir.

çalışmalarıyla başka bir boyuta taşınmıştır. Böylece devletlerarası dengenin bozulmasından ve bu hususun sıcak çatışmaya dönüşmesinden kaçınılmıştır.⁷³²

Osmanlı topraklarında yaşanan siyasi dengesizlik Avrupalı devletlerin Osmanlı topraklarının durumuna karşı tavrı değiştirmesine ve onları bir rol üstlenmeye itmesiyle her devlet kendi çıkarları doğrultusunda hareket etmiş ama olabildiğince kendileri arasında bir savaştan uzak durmuşlardır. Ancak Rusya'nın kutsal yerler ve Ortodoksların hamiliğini üstlenme teşebbüsü üzerine başlayan savaşla durum değişmiştir.⁷³³ Mısır yönetiminde, Hristiyan din adamlarının talebi üzerine Yafa'da kurulan karantina çadırlarına ek olarak Osmanlı'nın bölgeyi tekrar hâkimiyeti altına almasının akabinde İngiltere Osmanlı ilişkisinden faydalanılarak Anglikan Kilisesi üyelerinin kendilerine bir yaşam alanı oluşturma çabasıyla Yafa yakınlarında Anglikan kolonisi kurulmaya başlamıştır.⁷³⁴

Rusya Kudüs'e en yakın mevki olan Yafa'da konsolosluk kurarak bölgedeki nüfuzunu artırmaya çalışsa da rakipleri özellikle Mısır yönetiminde ondan daha fazla nüfuz alanına sahip olmuş ve hem Mısır yönetimi döneminde hem de Osmanlı Devleti'nin bölgede yeniden hâkimiyet kurmasıyla daha fazla söz hakkı elde etmiş ve Kudüs'te elçilikler kurarak Rusya'nın etkisini büyük ölçüde azaltmıştır. Özellikle bölgede Protestan Kilise'nin inşası(1841) akabinde İngiltere ve Prusya'nın Protestan Kilisesi'ne patrik ataması(1842) ve özellikle yüzyılın ortalarına gelirken de Katolik Kilisesi'nin patriklik kurması Kudüs'te Rumlar ve Katoliklerin rekabetine yeni bir soluk getirmesi açısından Rusya'yı endişelendirmiştir.⁷³⁵ Latin Patrikliği'nin kurulmasıyla şehirde diplomatik temsilcileri bulunan İngiltere ve Prusya'nın faaliyetleri ile rekabet alanını genişletmeye çalışan Papa, Rusya'nın Rumlar üzerinden varlık mücadelesini de sınırlamayı amaçlamıştır. 1830'larda diğer cemaatlere oranla üstün bir güce ve nüfuza sahip Ortodokslar,1840'larda Katoliklerin Kudüs'te patriklik kurmasıyla değişen denge de Ruslar süreci yakından takip edip diplomatik düzlemde Osmanlı topraklarındaki

⁷³²Theofanis George Stavrou, "Russian Interest in the Levant 1843-1848: Porfirii Uspenskii and Establishment of the First Russian Ecclesiastical Mission in Jerusalem", *Middle East Journal* 17/1/2 (1963), 92-93; Hopwood, *The Russian presence in Syria and Palestine, 1843-1914*, 13-15.

⁷³³Armaoğlu, *19. Yüzyıl Siyasî Tarihi (1789-1914)*.

⁷³⁴Jakob Eisler, *Der deutsche Beitrag zum Aufstieg Jaffas 1850-1914: zur Geschichte Palästinas im 19. Jahrhundert* (Harrassowitz, 1997), 50-51.

⁷³⁵Lucien J. Frary, "Russian Missions to the Orthodox East: Antonin Kapustin (1817–1894) and His World", *Russian History* 40/1 (2013), 136.

çıkarlarını gözetmeye çalışsalar da nüfuz mücadelesinde başrolü Katoliklere kaptırmışlardır.⁷³⁶ Nitekim Rusya tüm endişelerinde yanılmadıklarının en önemli göstergesi Bağdat ve Musul'da misyonerlik faaliyetleri yürüten daha önce de Suriye Papalık delegesi sekreterliğini yapan Latin Patriği Valerga'nın Filistin'de yoğun çalışmaları neticesinde pek çok Latin Kilisesi kurmasıdır.⁷³⁷ Katoliklerin Fransız konsoloslugu tarafından korunmasından yararlanmak isteyen Rum Ortodoksların din değiştirmenin de serbest olmasıyla Katolikliğe geçmesi de Ruslar için başka bir olumsuz durum olmuştur.

Kudüs'te yavaş yavaş Ortodoks nüfusu kaybetmeye başlayan Rusya, 1847'de Ortodokslar ve Katolikler arasında başlayan sorunların büyümesiyle Fransa'nın kapitülasyonlar bağlamında Latinlerin hakkını genişletme çabası ve buna mukabil Rusya'nın Osmanlı tebaası Rum Ortodoksların hamiliğini talep etmesiyle Osmanlı ve Rusya'yı savaşa götürmüştür.

Osmanlı topraklarında yaşanan büyük küçük her sorun batılı devletler tarafından siyasi çıkar imtiyazlar ölçüsünde kullanılmıştır. Osmanlı ile Rusya'yı savaşa götüren sorun da bunlardan biridir. 1847'nin sonbaharında Beytülahim'de bulunan Doğu Kilisesi'nde Rumların yani Ortodoksların ayin yaptığı sırada Üç kralı temsil ettiğine inanılan ve zamanla üzerine Latince "*hic de oirgine Maria Jesus Christus natus est*"⁷³⁸ yazılı Hristiyanlar için önemli gümüş bir yıldızın kaybolmasıyla başlamıştır.⁷³⁹

Ortodokslar, Katolikler tarafından yıldızı çalmakla suçlanmaları üzerine bu olayın Katolikler tarafından Kutsal mekânlarda daha fazla hak elde etmek için kurgulanmış olduğunu iddia etmişlerdir. Bu olayı soruşturmak ve ortaya çıkan anlaşmazlığı çözmek için Kudüs mutasarrıfı Mustafa Paşa başkanlığında bir meclis toplanmıştır. Fransız konsolosunun da katıldığı bu toplantıda, mutasarrıfın konsolosu usulünce karşılamaması ve onun toplantıya müdahalesine izin verilmemesi sebebiyle sorunlar yaşanmıştır. Mustafa Paşa, meselenin Osmanlı Devleti'ni ilgilendirdiğini bu sebeple, Fransa'nın kutsal yerler meselesini ve Hristiyan cemaatlerin hususunda denetleyici olmadığını

⁷³⁶Harold Temperley, *England and the Near East: The Crimea* (New York: Routledge, 1936), 280-281.

⁷³⁷Finn, *Stirring Times*, 30-49; Schölch, *Palestine in Transformation 1856-1882*, 54-58.

⁷³⁸"İsa Mesih burada Meryem Ana'dan doğdu" anlamındadır.

⁷³⁹Baykal, "Makamat-ı Mübareke Meselesi ve Bâbîâli", 244.

belirtmesi üzerine durum Babıali'ye taşınmıştır.⁷⁴⁰ Fransız konsolosu, Osmanlı Devleti'nden kutsal yerlerin ve Osmanlı tebaasından Katoliklerin Fransızların himayesinde olduğuna dair kapitülasyonlara dayanarak bir ferman istemiştir. Böylece Hristiyan cemaatler arası bir anlaşmazlık Osmanlı Devleti'nin dış siyasetini ilgilendiren bir durum almıştır.⁷⁴¹

Durum dış siyasette başka bir hal alırken, kaybolan yıldız meselesi cemaatler arası sorun olmaya devam etmiştir. Katolikler, yıldızın üstündeki yazının Latince olması hasebiyle kutsal yerlerde kendilerini otorite sayıp yıldızın kaybolmasına sebep göstermiştir. Yine kaybolan yıldızın yerine yeni bir yıldızın konması kararlaştırılsa da Kamame Kilisesi yangınının tamiratı meselesinde olduğu gibi bunu kimin yapacağı başka bir tartışma konusu olmuştur. 1848 yılında Fransa, bu hakkı Katolikler üzerinden Kudüs mutasarrıfından talep etmesiyle⁷⁴² Rusya da Ortodokslar üzerinden istemiştir. Osmanlı Devleti bu talepleri, onları yıldızı yerleştirmede bir hakka sahip olmadıkları gerekçesiyle kabul etmemiştir. Tartışmanın daha fazla büyümemesi için ise her iki cemaate de bu görevi vermeyerek yıldızın Osmanlı tarafından yerleştirileceğini ve yıldızın üzerinde eskisi gibi Latince yazılacağını bildirmiştir. Böylece Osmanlı tartışmayı bir daha açılmayacak şekilde kapatmak istemiştir. Fakat bu süreçte Kudüs Fransa konsoloslughuna atanan yeni konsolos General Aupick, Osmanlı'nın yıldızı yerleştirmesine itiraz etmiş ve yıldızı kendisinin takacağını bildirmiştir.⁷⁴³ Bu hal üzerine durum daha fazla karışmıştır. Osmanlı Devleti'nin otoritesinin yok sayılmasının ötesinde durum Rusya'nın bölgedeki etkinliğine de bir müdahale olmasından dolayı Rusya ile Fransa'nın üstünlük mücadelesi Osmanlı topraklarında yürütülmüş ve Osmanlı dış siyasetini çıkmaza sokacak bir hale bürünmüştür.⁷⁴⁴

1849'da General Aupick, Kutsal yerler hususunu Fransa lehine görüşmek üzere İstanbul'a gönderilmiştir. Yine 1850'de General, Osmanlı Hariciye Nazırı Ali Paşa'ya 1740 imtiyazları dâhilinde Katoliklere verilen fakat sonrasında Ortodokslara devredilen dokuz kutsal yerin iadesi içerikli bir nota göndermiştir. Bu notada iadesi istenen kutsal yerler;

⁷⁴⁰BOA. İ.MSM. 32 – 925 (02 Ocak 1264), 1,5; Baraijia, *Kudüs'te Osmanlı İdaresi*, 139.

⁷⁴¹Baraijia, *Kudüs'te Osmanlı İdaresi*, 139-140.

⁷⁴²BOA. İ.MSM. 32 – 925, 6.

⁷⁴³BOA. HR.MKT. 24-10 (03 Nisan 1265).

⁷⁴⁴Baraijia, *Kudüs'te Osmanlı İdaresi*, 140.

“Kamame kilisesinin büyük kubbesi ile İsa'nın kabri denilen yerin üzerindeki küçük kubbe; Cülcüle altındaki dört kemer; Hazret-i Meryem türbesi ve buna bitişik bir bahçe; Efrenc deyrine bitişik iki bahçenin yarısı; Mağaretü'l-Ruat ve çevresindeki arazi; Hacer-i Muğtasil; Sitt-i Meryem denilen yedi kıt'a kemerlerin üst ve altları; Gusul taşı çevresindeki alan; Beytüllahm karyesinde kin büyük kilise; Tahunü'l-Atik (eski değirmen) diye adlandırılan alan ve oradaki mahzenler; İsa'nın kabri sanılan mahal ve sahası; Mağaretü'l-Mehd.”⁷⁴⁵

11 Kasım 1847'de yaşanan olay, 1850 yılının Mayıs ayında başka bir boyutta siyasi bir sorun olarak resmen Osmanlı Devleti'nin çözümüne sunulmuştur. Fakat Babialı ise haklı olarak önerilen çözümle hem Kudüs'teki Rumların hoşnutsuzluğunu kazanacağını daha ötesinde Rusya'nın Ortodoksların hakkı gerekçesiyle konuya dâhil olmasından çekinmiştir. Bu sebeple Fransa'nın cevap beklemesine rağmen Babialı bu hususa temkinli yaklaşmış ve Fransa'nın büyükelçi General Aupick aracılığıyla, yeniden 24 Ocak 1851'de, Babialı'ye bir nota gönderip 1740 kapitülâsyonlarının yürürlükte olup olmadığını sormasına binaen 1851'de her iki notaya cevap vermek zorunda kalmıştır. İlk olarak Fransa'ya imtiyazlar ölçütünde haklarının korunduğunu fakat kutsal yerler hususunun ancak titiz bir şekilde tetkik edilerek iadesinin mümkün olduğu şu şekilde ifade etmiştir;

"Kudüs'te kâin Hıristiyan ziyaretgâhlarının cümlesinde mezâhib-i muhtelif-i İseviyye'nin kâffeten hisse-i ziyaretleri olup her tarafın elinde müteaddid evâmîr-i âliyye ve senedat-ı kadime mevcut bulunduğundan evvel emirde keyfiyyet muhtelit bir komisyon marifetiyle ve kemâl-i bitarafî ile tetkik olunmadıkça taraf-ı Devlet-i Aliyye'den kat'i bir söz verilmek bittabi' mümkün değildir".⁷⁴⁶

Bu cevaptan Fransa hoşnut olmamasına karşın yeni büyükelçi General Lavalette ile yapılan müzakereler sonunda sorunun çözümü için bir komisyon kurulmuştur. Bu komisyon için Hariciye kâtibi Emin Efendi ve Logofet Aristarki Bey Babialı tarafından görevlendirilirken Kudüs konsolosu Botta ile konsolosluk tercümanı Schaefer komiser olarak Fransa tarafından görevlendirilmişlerdir. İnceleme Fransa'nın lehine doğru ilerlerken Fransa büyükelçisi, söz konusu dokuz yerden altısının ortak kullanımda olduğunu geri kalan üçünün sadece Rumların kullanım hakkının olduğunu bunların kullanımı da ortak kullanıma dönüştüğü takdirde bir sorun kalmayacağını belirtmiştir. Bunun üzerine Babialı kutsal yerler sorununu hem her cemaatin lehine olacak şekilde

⁷⁴⁵Türkgeldi, *Mesâil-i Mühimme-i Siyasiyye*; Baykal, “Makamat-ı Mübareke Meselesi ve Bâbiâli”, 245-246.

⁷⁴⁶Türkgeldi, *Mesâil-i Mühimme-i Siyasiyye*, II/2; Baykal, “Makamat-ı Mübareke Meselesi ve Bâbiâli”, 246-247.

hem de siyasi olarak zora düşmemek için Fransa'nın sadece Katoliklerin kullanımında olan kutsal yerlerin de ortak kullanıma açılmasının mümkün olup olmadığını sorması üzerine durum gergin bir hal almıştır.⁷⁴⁷

Osmanlı- Fransa arasında olan tüm müzakereler başladığında Rusya, Osmanlı'dan Kudüs'te var olan düzenin korunmasını ve Rumların elindeki Kutsal yerlerin durumunun değişmemesini talep etmiştir mevcut durumun değişmesi durumunda siyasi ilişkilerin zarar göreceği konusunda uyarmıştır.⁷⁴⁸ Fransa ile karmaşık bir boyuta taşınan müzakereler neticesinde Osmanlı bütün incelemeyi devralarak tamamı Türklerden oluşan yeni bir komisyon kurmuştur. Katolikler ve Rumlar için şimdiye kadar tutulan tüm belgeler incelenerek bunun yanı sıra Rusların bu hususta söz haklarının olup olmadığı hususu üzerine Kaynarca Anlaşması'nın husus ile ilgili maddeleri göz önüne alınarak müdahale hakkı olmadığı kararına varılmıştır. Bunun yanı sıra incelenen belgelerde Rumların kutsal yerlerde hakları oldukları görülse de hem imtiyazlar hem de Fransa'nın tavrı dolayı hem Katoliklerin hem de Rumların hakkı olan yerlerin tespit edilmesi gerekmiştir. Sonuç olarak, Hazret-i Meryem'in kabrinin ortak kullanılmasına ve Beytullahim kilisesi kapısının bir anahtarının Katoliklere verilme kararı alınırken Heyet-i Vükelâ'nın eklemesiyle Ortodokslar için Kubbetü'l Mesad içinde ayin yapma hakkı verilmiştir. Komisyon raporu sonucunda alınan karar hem Rusya hem de Fransa'ya bildirilmiştir. Ruslar karara itiraz edip önceki halin korunduğuna dair bir ferman isterken Fransa duruma itiraz etse de sonunda kararı kabul etmiştir.⁷⁴⁹

Fransa ile müzakereden yorulan Osmanlı Rumların hakkını gözeterek aldığı bu kararı Rusya'nın tepkisi ile değiştirememiş. Fakat Rusya'ya muğlak kalarak sorunu çözmeye çalışmıştır. Fakat Kudüs'te kararların ilanı ve uygulanma adımları Osmanlı'yı hem Fransızlara hem de Ruslara karşı açık olmaya itmiştir. Böylece 1847'de Beytullahim'de Rumlar tarafından yapılan bir ayinde Hristiyanlar için dini ve tarihi önemi olan bir yıldızın kaybolması üzerine başlayan Katolik-Ortodoks gerilimi uzun süre çözülemeyerek büyümüştür. 1852 yılında Osmanlı Devleti tebaası olan Hristiyanların himayesine sorununa dönüşmüştür. Osmanlı tebaasından Katolikleri temsilen Fransa ve

⁷⁴⁷Türkgeldi, *Mesâil-i Mühimme-i Siyasiyye*, II/2; Baykal, "Makamat-ı Mübareke Meselesi ve Bâbiâli", 247-248.

⁷⁴⁸Armaoğlu, 19. *Yüzyıl Siyasî Tarihi (1789-1914)*, 232; Baraijia, *Kudüs'te Osmanlı İdaresi*, 142.

⁷⁴⁹Baykal, "Makamat-ı Mübareke Meselesi ve Bâbiâli", 249-251; Baraijia, *Kudüs'te Osmanlı İdaresi*, 142-144.

Rumları temsilen Rusya'nın isteklerini her ikisini de memnun ya da ikna ederek orta yolu bulmaya çalışan Osmanlı Hükümeti'nin diplomatik olarak tüm yolları denemesine rağmen iki tarafı da ortak bir bütünde birleştirememiştir.

Fransa Osmanlı'nın sunduğu çözümü istemeyerek de olsa kabul etmiş fakat Rusya'nın bu hususta geri adım atmamıştır. Hatta Rusya, bu hususu İstanbul'da bulunan elçilik ile değil olağan olmayan şekilde Prens Menshikov'un elçiliği ile yürütme kararı almıştır.⁷⁵⁰Prens Menshikov, 1853'ün Şubat ayının sonlarında Rusya adına diplomatik görüşmeler gerçekleştirmek ve Ortodokslar lehine bazı yasal düzenlemeler elde etmek amacıyla gelmiştir. Yaklaşık 3 ay süren görüşmeler, Prens'in diplomatik nezaketinden uzak, tehditkâr tavrına ve Osmanlı'nın orta yolu bulmaya çalışmasına rağmen Prens'in Rusya elçiliği ile beraber İstanbul'dan ayrılması ile son bulmuştur. Diplomatik tüm görüşmeleri zora koşan Rusya, Prens'in İstanbul'dan ayrılması üzerine Eflak ve Boğdan'ı işgal ederek Osmanlı'yı Kutsal yerler meselesini kendi istediği şekilde çözmeye iknaya çalışmıştır. Böylece durum devletlerarası bir sorun haline gelmiştir.⁷⁵¹

Rusya'nın Osmanlı topraklarını işgal etmesi üzerine, Osmanlı Fransa, İngiltere, Piyemonte, Prusya ve Avusturya ile müttefik olarak Rusya'ya karşı savaşa girmiştir. Rusya'nın mağlubiyetiyle 1856'da Paris Barış Anlaşması ile biten savaşın sonunda Osmanlı, Islahat Fermanı'nını ilan ederek gayrimüslimlere yeni imtiyaz vermek zorunda kalmıştır. Kırım savaşı, 1847'de vuku bulan olaya mukabil Osmanlı topraklarında batılı devletlerin çıkar çatışmaları sebebiyle bir Avrupa meselesi olmakla beraber her yönüyle Osmanlı'ya pahalıya mal olan bir savaştır.⁷⁵²

4.1.3.1. Ötekiyi Uzaklaştırma Çabası: Islahat

Islahat Fermanı, Kırım Savaşı'nın henüz sona ermeden hazırlanmış ve savaş sonunda imzalanan Paris Barış Antlaşması'nda Avrupa devletlerine ilan edilmiştir.⁷⁵³ Kırım Savaşı'na götüren sebepler mukabilinde Osmanlı Devleti'nin fermanı bir önlem

⁷⁵⁰Baykal, “Makamat-ı Mübareke Meselesi ve Bâbiâli”; Togay Seçkin Birbudak, “1853-1856 Kırım Harbi'nde Osmanlı-Avusturya İlişkileri”, *Belleten* 82/293 (2018), 241.

⁷⁵¹Baykal, “Makamat-ı Mübareke Meselesi ve Bâbiâli”; M. Smith Anderson, *Doğu Sorunu*, çev. İdil Eser (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2001), 138; *Osmanlı Belgelerinde Kırım Savaşı (1853-1856)* (Ankara: Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Osmanlı Devlet arşivleri Başkanlığı, 2006); Birbudak, “1853-1856 Kırım Harbi'nde Osmanlı-Avusturya İlişkileri”; Kezban Acar, “Kırım Savaşı (1853-56) Döneminde Propaganda: Rus Popüler Kültüründe Savaş ve Düşman İmgesi”, *Bilig* 88 (2019), 113-136.

⁷⁵²Baykal, “Makamat-ı Mübareke Meselesi ve Bâbiâli”, 241-242.

⁷⁵³Karal, *Osmanlı Tarihi*.

niteliğinde hazırlanmıştır. 1854'te Fransa, İngiltere ve Avusturya'nın Hıristiyan hak ve ayrıcalıklarının devletlerin ortak güvencesine alınmasını da göz önünde bulundurarak Osmanlı Devleti Kırım Savaşı'ndaki müttefiklerinin Rusya ile aynı bahaneler ile kendi topraklarına müdahale etmesini Islahat Fermanı ile önlemeye çalışmıştır.⁷⁵⁴ Yine fermanın ilan edilme sebeplerinden bir diğeri de batılı müttefiklerin Osmanlı'yı gayrimüslimlerin hak ve hürriyetlerini iyileştirmesi hususunda zorlayıcı tavrı olmuştur. Bu süreçte müttefik kaybetmek istemeyen Osmanlı Devleti, gelecekte yaşanacak baskıları da hesaba katarak önünde sonunda yapılacak bu ıslahatın şimdi yapılmasına karar vermiştir.⁷⁵⁵

35 bend olan fermanın doğrudan gayrimüslimlerin haklarını düzenleyen ve bend lafzında her millet vurgusu olan 24 bend vardır. Bu bendler gayrimüslimlerin haklarını ve 19. Yüzyılın ikinci yarısından sonrasında yaşanan dönüşümü ortaya koyması açısından önemlidir. Islahat fermanında geçen maddeler, sınıflandırarak yorumlanırsa;

4. "Gülhane'de kıraat olunan Hatt-ı Hümayûnum ile ve Tanzimat-ı Hayriyem mûcibince her din ve mezhepte bulunan kâffe-i tebaa-i şâhânem hakkında bilâistisna emniyeti can ve mal ve mahfuziyet-i namus için taraf-ı eşref-i Padişâhânemden va'd ve ihsân olunmuş olan teminat bu kerre dahi tekit ve teyid kılındığından bunun kâmilan fi'ile çıkarılması için tedâbir-i müessirenin ittihaz olunması"⁷⁵⁶

5. "Veziri cenâh-ı 'atîfet-i seniyye-i padişâhânemde olarak memâlik-i mahrûsa-i şâhânemde bulunan Hıristiyan ve sair tebaa-i gayri müslime cemaatlerine ecâd-ı izamım taraflarından verilmiş ve sinin-i ahirede itâ ve ihsân kılınmış olan bilcümle imtiyâzât ve muafiyât-ı ruhâniye bu kere dahi takrîr ve ibka kılınıp"⁷⁵⁷

Gayrimüslimleri doğrudan konu alan bu 24 bendde, Hatt-ı Hümayun ile verilen hakları güvenceye alınırken bu hakların detaylandırılarak genişletildiği görülmektedir. Zira 4. bend ile gayrimüslim haklarına giriş yapılarak başlangıçta burada Gülhane'de okunan fermanı teyit edilmiştir.⁷⁵⁸ Akabindeyse Osmanlı Devleti'nin şimdiye gayrimüslim tebasına olan hoşgörüye dikkat çekerek Osmanlı tebaasından Hıristiyan ve

⁷⁵⁴Armaoğlu, *19. Yüzyıl Siyasî Tarihi (1789-1914)*, 257.

⁷⁵⁵Gül Bülbül, "Islahat Fermanı'nı Hazırlayan Sebepler ve Islahat Fermanı", *Selçuk Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 2/2 (1989), 174-175.

⁷⁵⁶Par T. X. Bianchi, *Khaththy Humaion Ou Charte Împeériale Ottomane Du 18 Février 1856*, (Paris, 1856), 5; Musa Gümüş, "Anayasal Meşrûti Yönetime Medhal: 1856 Islahat Fermanı'nın Tam Metin İncelemesi", *Bilig* 47 (2008), 219.

⁷⁵⁷Bianchi, *Charte Împeériale Ottomane*, 6-7; Gümüş, "Anayasal Meşrûti Yönetime Medhal", 220.

⁷⁵⁸Bozkurt, *Alman-İngiliz Belgelerinin ve Siyasi Gelişmelerin Işığında Gayri Müslim Osmanlı Vatandaşlarının Hukuki Durumu (1839-1914)*, 49-50.

gayrimüslimlerin din fark etmeksizin tüm dinleri sunulan imtiyazlar tekrar resmi olarak ilan edilmiştir.⁷⁵⁹ 24 bendin 6'ı ruhban ve patrikler ile ilişkili iken diğerleri toplumsal eşitliği vurgulayan içeriklere sahiptir. Bu ferman sadece idari ya da toplumsal değişkenleri barındıran bir ferman olmamış aynı zamanda anayasal düzlemde de değişiklere zemin hazırlamıştır.

7. “Cennetmekân Ebûlfeth Sultan Mehmet Han-ı Sâni hazretleri ve gerek ahlâf-ı izâmları taraflarından Patrikler ile Hristiyan piskoposlarına ita buyrulmuş olan ruhsat ve iktidar niyâtı fûtûvvetkârane-i padişâhânemden naşı işbu cemaatlere temin olunmuş olan hâl ve mevki-i cedîd ile tevfiğ olunup”⁷⁶⁰

8. “Ve Patriklerin el hâlet-i hazihî câri olan usûl-ü intihâbiyeleri ıslâh olunduktan sonra patriklik berat-ı ‘alisinin ahkâmına tatbiken kayd-ı hayat ile nasb ve ta’yin olunmaları usûlünün tamamen ve sahihen icrâ ve Babı‘alimizle cemaat- i muhtelifenin rüesâ-i ruhâniyesi beyninde karargir olacak bir sûrette tatbiken patrik ve metropolit ve murahhasa ve piskopos ve hahamları hin-i nasbında usûl-ü tahlifiyenin ibka kılınması”⁷⁶¹

7. ve 8. bendleri Patrikliklere Osmanlı millet sistemiyle Fatih Sultan Mehmet döneminde verilen yetkiler sınırlandırılırken din adamlarının görev süreleri ve yeminleri ile bir düzenleme getirilmesi hakkında bir düzenleme yapılacağına dair bendler aslında sadece din adamlarının yetkilerini kısıtlamamış ya da kontrol altına almamış şimdiye kadar bir cemaatin mensubu olan gayrimüslim kişiyi cemaatten öte Osmanlı tebaasından biri olmaya taşımıştır.

9. “Ve her ne sûret ve nam ile olursa olsun rahiplere verilmekte olan cevâiz ve avâidât cümleten menolunarak yerine patriklere ve cemaatbaşlarına varidâtı muayyene tahsis ve rûhban-ı sâirenin dahi rütbe ve mansıplarının ehemmiyetlerine ve bundan sonra verilecek karara göre kendilerine bervech-i hakkaniyet maaşlar ta’yin olunup”⁷⁶²

10. Madde: Fakat “Hristiyan rahiplerinin emvâl-i menkûle ve gayr-i menkûlelerine bir gûna sekte irâs olunmayarak Hristiyan vesâir tebaa-i gayr-i müslime cemaatlerinin milletçe olan maslahatlarının idaresi her bir cemaatin ruhban ve avâmî beyninde müntehip âzâdan mürekkep bir meclisin hüsn-i muhafâzâsına havale kılınması”⁷⁶³

“...rahiplere verilmekte olan cevâiz ve avâidât...” konulu 9. madde ruhban sınıfı tarafından en çok tepkiye yol açan madde olmuştur. Bu maddeye göre ruhban sınıfı devletin maaşlı çalışanı yani bir memuru gibi görülürken şimdiye kadar cemaat üyelerinin kiliseye ödemekle yükümlü olduğu vergilerden muafiyetleriyle ruhban sınıfının

⁷⁵⁹Gümüş, “Anayasal Meşrûti Yönetime Medhal”, 220.

⁷⁶⁰Bianchi, *Charte Impériale Ottomane*, 7-8; Gümüş, “Anayasal Meşrûti Yönetime Medhal”, 220.

⁷⁶¹Bianchi, *Charte Impériale Ottomane*, 8; Gümüş, “Anayasal Meşrûti Yönetime Medhal”, 220.

⁷⁶²Bianchi, *Charte Impériale Ottomane*, 8-9; Gümüş, “Anayasal Meşrûti Yönetime Medhal”, 221.

⁷⁶³Bianchi, *Charte Impériale Ottomane*, 9; Gümüş, “Anayasal Meşrûti Yönetime Medhal”, 221.

ekonomik olmakla beraber idari ve tahakküm rolünü kısıtlamıştır. 10. madde ruhban sınıfının dünyevi işleri cemaatlerce oluşturulan meclisler tarafından kontrol edilmesi ise şimdiye kadar var olan düzendeki tahakküm hakkının bir nevi cemaat mensuplarına geçtiğini göstermektedir. Kiliselerin kendi cemaatlerince kontrol altında tutulacağını göstermektedir. Yine bu madde 9. madde ile memur statüsüne indirilen ruhbanın mülkiyet herkes gibi mülkiyet edinebileceğini zikretmektedir.⁷⁶⁴ Emlak hususunda bir diğer ben ise yabancı vatandaşlar için geçmektedir. 27. Bend'e göre ecnebiyeye tasarrufu emlak müsaadesi getirilmiştir. Bu madde ileride yabancı vatandaşların mülk edinmelerine kolaylık sağlayacaktır.⁷⁶⁵

11. 13. ve 14. bendler ise din adamlarını ilgilendirmenin ötesinde 19. yüzyılın son yarısında özellikle bayındırlık olarak dönüşümüne etki edecek bendlerdir. Bu bendler, gayrimüslim tebaa ve ruhbanın şimdiye kadar yürüteceği tüm tamir ve inşa faaliyetlerini fermana dayandırarak kontrolde tutan şer'i yasayı esneten yapıdadır. Bu bendlere dayanarak gayrimüslim tebaa hastane, mektep, mezarlık gibi toplumsal ihtiyaçlarına binaen yapılanmaya gitmiş ayrıca kiliselerin sayısı her geçen gün arttığı gibi boyutları da büyümüştür.⁷⁶⁶ Bu ise Müslüman toplumun tepkisine yol açmıştır. Nitekim bu bendlerde ileri dönemlerde bir özelleştirme yapılmasına neden olmuştur.⁷⁶⁷

12. “Bir mezhebin cemaati yalnız olarak sâiriyle karışık olmayarak bir mahalde bulunur ise o yerde ‘ayine müteallık husûsât-ı zâhiren ve alenen icrâda bir türlü kuyuda düşür olmayıp’⁷⁶⁸

12 nolu bend Osmanlı Devleti'nde Müslüman toplumu çerçevesinde oluşturduğu toplumsal düzeni bir ölçüde değiştirirken gayrimüslim tebaanın din özgürlüğünü başka bir boyuta taşımıştır. Bu bend çerçevesinde gayrimüslim tebaanın dini ritüellerini uygulamadaki bazı kıstaslar kaldırılarak tam bir serbestlik verilmiştir.⁷⁶⁹ Bu bend diğer inşa hakkındaki bendlerini de şekillendirmiş ve sadece gayrimüslimlerin yoğun oldukları bölgelerin imarını değil diğer bölgelerin de imarî dönüşümüne sebep olmuştur.

⁷⁶⁴Gümüş, “Anayasal Meşrûti Yönetime Medhal”, 221.

⁷⁶⁵Bianchi, *Charte Impériale Ottomane*, 18-19; Bülent Tanör, “Anayasal Gelişmelere Toplu Bir Bakış”, *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi* (İstanbul: İletişim Yayınları, 1985), 1/16; Gümüş, “Anayasal Meşrûti Yönetime Medhal”, 228.

⁷⁶⁶Bianchi, *Charte Impériale Ottomane*, 9-11; Gümüş, “Anayasal Meşrûti Yönetime Medhal”, 221-222.

⁷⁶⁷Gümüş, “Anayasal Meşrûti Yönetime Medhal”, 221-223.

⁷⁶⁸Bianchi, *Charte Impériale Ottomane*, 10; Gümüş, “Anayasal Meşrûti Yönetime Medhal”, 222.

⁷⁶⁹Kenanoğlu, “Osmanlı İmparatorluğu'nda Dinlerarası İlişkiler”, 368-371; Gümüş, “Anayasal Meşrûti Yönetime Medhal”, 222.

Osmanlı tebaası arasındaki eşitliğin en belirgin maddesi her türlü tarif ve tavsifin yasaklanarak gayrimüslime hitabın nizama sokulmasıdır. Kişi dini ya da etnik grubu ile anılabilirken onu hakir ya da aşağı gösteren diğer tanımlar ile anılması yasaklanmıştır. Yine toplumsal düzeni değiştiren bir başka madde devlet memuriyeti ile ilgilidir, memuriyet şartından Müslüman olma zorunluluğu kaldırılarak gayrimüslimlerin artık memuriyete alınabilmesidir. Şimdiye kadar Osmanlı mekteplerine alınmayan gayrimüslimler, Osmanlı mekteplerinde eğitim hakkı elde etmelerinin yanı sıra askeri okullarında da öğrenim görebilecekleri gibi kendileri de devletin teftişine tabi mektep açabileceklerdir.⁷⁷⁰ Bu bendler, gayrimüslimler ile ilgili her alana müdahale edilip en ufak ayrıntıya kadar düzenlemeler yapıldığını göstermektedir.

Hukukî alanda yapılması konu alınan hususlar; gayrimüslimler ile Müslümanları hukuk önünde hem cezai hukuk alanında hem de yeminleri eşit kılınmıştır. Yine gayrimüslimler ile Müslüman arasındaki cinayet davalarına karma mahkemelerin bakması ve bu iki gayrimüslim için ise talep ettikleri takdirde davanın cemaat mahkemesi tarafından tatbik edilmesidir.⁷⁷¹

Gayrimüslimler askeri okullara girebildikleri gibi artık askerlik görevine de tabii olması kararlaştırılmıştır.

25. “*Ve verginin müsâvatı tekâlif-i sairenin müsâvâtını mûcip olduğu misillü hukûkca olan müsâvât dahi vezâifçe olan müsâvâtı müstelzim olduğundan Hristiyan vesâir tebaa-i gayr-i Müslime dahi ahali-i İslâm misillü hisse-i itâsı hakkında muahharan verilen karara inkiyât mecburiyetinde bulunması ve bu hususta bedel vermek veya nakten akçe itâsıyla hizmeti fi’liyyeden muaf olmak usûlünün icrâ olunması ve İslâmdan maada tebaanın sunûf-ı askeriye içinde sûret-i istihdamları hakkında nizâmât-ı lâzıma yapıp müddet-i kalile-i mümkün zarfında nesr ü ilân kılınması*”⁷⁷²

Bu bend’e göre gayrimüslimler, Müslümanlar ile eşit tutulduklarına binaen bu görevi ifa etmek durumundadır. Bu madde şimdiye kadar askerlik yapmayan halk için rahatsızlıkla karşılanmıştır. Ruhban sınıfı, yetkilerinin elinden alınmasına itiraz ederken gayrimüslim tebaanın tabii olarak şikâyetçi olduğu tek madde budur. Nitekim bu

⁷⁷⁰Bianchi, *Charte Impériale Ottomane*, 11-13; Gümüş, “Anayasal Meşrûfî Yönetime Medhal”, 223-224; Armaoğlu, *19. Yüzyıl Siyasî Tarihi (1789-1914)*, 258-259.

⁷⁷¹Bianchi, *Charte Impériale Ottomane*, 14-15; Armaoğlu, *19. Yüzyıl Siyasî Tarihi (1789-1914)*, 258-259; Gümüş, “Anayasal Meşrûfî Yönetime Medhal”, 224-225.

⁷⁷²Bianchi, *Charte Impériale Ottomane*, 17-18; Gümüş, “Anayasal Meşrûfî Yönetime Medhal”, 226.

maddeye ileri de bedele bağlanacak sonra da Bulgarların ihanetine müteakipte Osmanlı Devleti için bir tehdit olduğu gerekçesi ile kaldırılacaktır.⁷⁷³

Islahat Fermanı'ndaki bir diğer ele alınan husus gayrimüslimlerin temsil hakkıdır. Gayrimüslimlerin Tanzimat ile aldıkları temsil hakları bu fermanla genişletilmiş eyalet ve evliye meclislerinde temsil hakkı verildiği gibi Meclis-i Valâ'ya üye olabilme hakkına sahip olmuşlardır. 6. bend patrikhanelerce oluşturulacak meclisleri ve 26. bend de bu meclislerin, asıl oluşturulacak meclislerin düzenlenmesi azaların seçimi hususunda gerekli ıslahatların yapılması ve uygulamaya koyulması kararı alınmıştır.⁷⁷⁴

35 bend'den oluşan Islahat Fermanı gayrimüslim cemaatler hakkında batılı devletlerin müdahalesini engelleyecek şekilde tafsilatlıdır. 1839'da ilan edilen Tanzimat Fermanı gibi, Osmanlı İmparatorluğu'nda gerçekleştirilmek istenen yeni düzenin prensiplerini genel hatlarıyla ortaya koyan hukuki bir belgedir. İlk bakışta, Gülhane Hatt-ı Hümayunu'nun başlattığı Tanzimat Dönemi'nin bir aşaması olarak kabul edilebilirse de gerek ilanını mümkün kılan sebepler ve hazırlanış şekli, gerekse yapısı ve etkileri bakımından son derece farklı özelliklere sahiptir.⁷⁷⁵

Osmanlı Devleti, son yaşanan kutsal yerler sorununa müteakip bu yaşananların tekrar yaşanmaması adına Hatt-ı Hümayun ile başlattığı süreci bir adım ileri taşımış ve hem Osmanlı idaresini hem de Osmanlı sosyal yapısında başlayan değişimi derinleştirecek bir ıslahata gitmeye karar vermiştir. Elbette bu ıslahatın sebebi gayrimüslimler üzerinden batılı devletlerin Osmanlı'yı bir daha zora sokmasını engellemek amacıyla yapılmıştır. Bu sebeple 28 Şubat 1856'da yayınladığı fermanı Kırım Savaşı'nda devletlerarası toplantılar yapılırken batılı devletlere de bildirmiştir. Barış konferansı sürerken bildirildiği için de anlaşmanın 9. Maddesinde yer alması yönünden devletlerarası bir nitelik kazanmıştır. Osmanlı batılı devletlerin kendi tebaası üzerinde söz hakkını elinden almaya çalıştığı bu ferman batılı devletlerce de hoş karşılanmıştır. Zira Rusya tüm Ortodoksların hamiliğini üstlenme teşebbüsü ile diğer devletler için ciddi bir rakip olduğunu göstermiştir.⁷⁷⁶

⁷⁷³Ufuk Gülsoy, *Osmanlı Gayrimüslimlerinin Askerlik Serüveni* (Simurg Yayınları, 2000), 75,95,166-168.

⁷⁷⁴Bianchi, *Charte Impériale Ottomane*, 7,18; Gümüş, “Anayasal Meşrûti Yönetime Medhal”, 220,227.

⁷⁷⁵Bülbül, “Islahat Fermanı”, 157-158.

⁷⁷⁶Armaoğlu, *19. Yüzyıl Siyasî Tarihi (1789-1914)*, 57-60; Bülbül, “Islahat Fermanı”.

4.2. Bir Otorite Yarışında Konsolosluklar

Ortadoğu'nun değişim ve dönüşümünde Osmanlı Devleti'nin kendi lehinde olan yaptırımları çok kısıtlı ve yetersiz kalmıştır. Kudüs de Osmanlı topraklarındaki bunun en belirgin dönemini yaşamıştır. Buna paralel olarak bu topraklarda Avrupalı devletlerin rolü, Osmanlı Devleti aleyhine kendi çıkarları doğrultusunda hayli yoğun ve engellenemeyecek düzeyde olmuştur. Bunun aracı kurumu hiç şüphesiz konsolosluklar, bu yüzyılda Kudüs'te birbiri ardına kurulmuştur. Aslına bakılırsa bu topraklarda 17. yüzyılda bir Fransız temsilciliği kurulmuş fakat Müslüman halkın bu duruma çok sert bir şekilde tepki göstermesi üzerine kapandığı vakidir. 19. yüzyıl Müslüman halk pek çok sebepten konsoloslukların kuruluşuna yeterli ya da etkili tepki veremezken Osmanlı Devleti de dünyada değişen dengede bir yer edinebilme ya da afaki bir tabirle suyu tersine akıtma çabası içinde geri döndürülemez tavizler vermiş ve bu tavizler Osmanlı Devleti'ni kimliksel bir dönüşüme mahkûm etmiştir. Elbette bu dönüşümde Osmanlı topraklarındaki yabancılar ve gayrimüslimler önemli rol oynamışlardır. Onların temsilciliklerini yürüten konsolosluklar, gayrimüslimlerin ve yabancıların faaliyetlerinde başat rol olarak yer almıştır.

4.2.1. Kudüs'te Konsoloslukların Kurulması

Şehir uleması ve eşrafının ve yine köy şeyhlerinin durumu böyleyken şehirde özellikle Mısır yönetimi ile güçlenen ve hem şehirde hem de Babıali'de önemli derecede söz hakkı kazanan gayrimüslim ve ecnebi/yabancı tebaaa hususu Osmanlı tarafından bir başka konu olmuştur. 1838'de Kudüs'te İngiliz konsolosluğunun kurulması, şehirde ilk batılı/ecnebi konsolosluğun kuruluşu olmuştur.⁷⁷⁷ Osmanlı'nın bölgedeki hâkimiyetinin akabinde diğer batılı devletler tarafından da elçiliklerin kurulmuştur.

Konsoloslukların kurulması, şehir ve çevresindeki yabancıların ekonomik, sosyal ve dini faaliyetlerdeki artışın bir sonucudur.⁷⁷⁸ Nitekim konsolosluklar, devletlerin kendi tüccarlarını ve Kutsal toprakları ziyarete giden kendi vatandaşı olan hacıların sorunları

⁷⁷⁷ Roland Löffler, *Protestanten in Palaestina: Religionspolitik, Sozialer Protestantismus und Mission in den Deutschen Evangelischen und Anglikanischen Institutionen des Heiligen Landes* (W. Kohlhammer Verlag, 2008), 37/44-46; El-Asali, "Kudüs", 26/336.

⁷⁷⁸ Roberto Mazza, "The Opening of Consulates in Jerusalem The Case of Italian Diplomacy", *Middle East Insights* 232 (Mart 2020), 1.

gerekçeleri üzerine yapılan yazışmalar neticesinde izin alabilmiş ve kurulmuştur.⁷⁷⁹ Yine bölgede kendi dindaşlarının durumu, siyasi bir düzlemde tartışılırken bu konsolosluklar sayesinde yakinen gözlenmesi ve sorunlara doğrudan müdahil olmalarını sağlamıştır. Konsolosluklar, özellikle cemaatlerin kutsal yerlerdeki hak ve kullanımları hususunda çıkan anlaşmazlıklar yine bu yerlerin tadilatı ve tamiratı hakkında hem yerel siyasetle hem de Babıali ile görüşmeler yürütmüştür.

Mehmet Ali Paşa yönetiminde 1838'de İngilizlerin konsolosluk kurmalarına II. Mahmud'un onayına binaen izin verilmiştir. Osmanlı ve İngiltere arasındaki uzun yazışmalar akabinde William Young Kudüs'e elçi olarak atanmış ancak Kudüs'e varışı ve konsolosluğun kurulması 1839 yılını bulmuştur⁷⁸⁰ İngiliz konsolosluğunun kuruluşunun ardından diğer devletler sırayla Kudüs'te konsolosluk açmaya başlamıştır; 1842'de Alman konsolosluğu, 1843 yılında Fransa ve Sardinya konsoloslukları, 1844'te Amerika konsolosluğu,⁷⁸¹ 1849'da Avusturya-Maceristan konsolosluğu ve Kırım savaşıdan sonra 1858'de Rus konsolosluğu açılmıştır.^{782 783}

Kudüs'te konsolosluk kurulması hem gayrimüslimler lehine hem de yabancı/ecnebi tebaanın faydasına olurken dönem dönem Müslüman halk bundan faydalansa da konsoloslukların kuruluş aşaması ya da sonrasında konsolosların tutum ve davranışları onları rahatsız etmiş bazen de halkta ayaklanmaya sebep olmuştur. Henüz Osmanlı'nın bölgedeki hâkimiyeti yeniden kurmasının üzerinden çok geçmemişken, 1843'te Fransa Kudüs'te konsolosluk açmış tayin edilen Fransa konsolosu Konsolos Kont de Lantivy'nin geçici ikametgâhına Fransız bayrağı asması halkta bir ayaklanmaya sebep olmuştur. Kudüs'te daha önce yaşanmayan bu olay halkı ayaklandırmış ve bayrağın indirilmesiyle sonuçlanmıştır. Fransız konsolosunun bayrak asması yönetim tarafından engellenmemiş ya da bu duruma itiraz edilmemiştir. Mutasarrıflık başlangıçta Beyrut ile

⁷⁷⁹HAT. 1172/46379; BOA. C..HR..170/8466 ; İ..HR..18/899 ; İ..HR..43/2037 , 43; İ. HR. 212/12294 (20 Nisan 1281).

⁷⁸⁰ 323 *Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili*, 33; HAT. 1172/46379.

⁷⁸¹ Amerika konsolosluğunu 1844'te açmasına rağmen konsolosluğun işlevsel hale gelmesi 1856 yılında olmuştur. Mazza, "The Opening of Consulates in Jerusalem The Case of Italian Diplomacy", 1.

⁷⁸² BOA. HR.MKT. 464 – 65. (H-15-07-1280); BOA. İ..HR. 158 –8443. (H-12-01-1275); BOA. C..HR. 162 – 8057. (H-29-04-1273); BOA. İ..HR. 105 – 5135. (H-02-04-1270); BOA. İ..HR. 43 – 2037. (H-16-02-1264), BOA. İ..HR. 28 – 1296. (H-06-12-1260); BOA. İ..HR. 15 – 732. (H-18-11-1257); BOA. İ..HR. 18 – 899. (H-11-10-1258).

⁷⁸³Eliav, *Britain and the Holy Land, 1838-1914*, 15-16; Mazza, "The Opening of Consulates in Jerusalem The Case of Italian Diplomacy", 1.

yazışmış, Beyrut durumu İstanbul'a bildirmiştir. Halk bu yazışmalara daha fazla dayanamayarak ayaklanma çıkarmış ve 29 Temmuz 1843'te bayrağı indirmiştir.⁷⁸⁴

Devletler, Osmanlı ile imzalanan kapitülasyonlardan neticesinde yetkilendirdikleri konsolosluklar aracılığıyla, konsoloslar ve himayelerindeki kişilere, ülke içi dolaşım, ticaret ve yerleşme gibi özgürlükler vermektedir. Yine konsolosluklar sayesinde yabancı tebaayı ilgilendiren tüm hukuk ve ceza mahkemeleri konsolosluk sahibi devletin yasasına göre yapılabilmektedir. Bununla birlikte Osmanlı tebaasını ve yabancı tebaayı ilgilendiren davalara bakan karma mahkemelere de başkanlık konsoloslar tarafından yapılmaktadır.⁷⁸⁵ Konsoloslukların yereldeki nüfuzu çok önemliydi öyle ki Kudüs konsolosları İstanbul'daki büyükelçiye değil doğrudan kendi ülkelerinin dışişleri bakanına bağlıdır.⁷⁸⁶

Kapitülasyonlar aracılığı ile verilen elçilik imtiyazları ve Tanzimat'ın gayrimüslim tebaaya verdiği haklar hem devletin hem de yerelin dönüşümüne etkisi oldukça dikkate değerdir. 19. yüzyılın başlarında sur içinde olan şehrin sur dışına doğru genişlemesinde en önemli rol konsolosluklarındır.⁷⁸⁷

4.2.2. Konsoloslukların Görevleri ve Etki Alanları

Ekonomik, sosyal ve siyasi görevler gibi geniş yelpazede yetkilendirilen konsoloslar, bağlı oldukları devlet ile Osmanlı arasındaki çok yönlü ilişkiyi yürütme ve geliştirmekle görevlilerdi. Bu özellikleri onları sıradan bir elçiden ayırıp bir temsil görevine dönüştürmüştür.⁷⁸⁸ Devletlerin, kapitülasyondan elde ettikleri haklar çerçevesinde konsoloslukların söz hakkı vardır ayrıca yine kapitülasyon anlaşmalarının onlara verdiği yargılama yetkisiyle hem kendi vatandaşlarını hem de himaye ettikleri gayrimüslim tebaanın haklarını savunmuştur. Osmanlı ile yerelin ilişkisinde önemli roller üstlenmiştir. Aynı zamanda konsolosluklar gayrimüslim tebaanın din ve mezhep değiştirmesine binaen çıkan anlaşmazlıkların çözümü, ticari sahanın asayışı, turist ya da

⁷⁸⁴F.O. 195/221 (29 Temmuz 1843); Finn, *Stirring Times*, 31; Abu-Manneh, "Jerusalem in the Tanzimat Period", 20-21.

⁷⁸⁵Mordechai Eliav, *Britain and the Holy Land, 1838-1914: Selected Documents from the British Consulate in Jerusalem* (Jerusalem: Yad Izhak Ben-Zvi Press: Magnes Press, Hebrew University, 1997), 15-16.

⁷⁸⁶Catherine Nicault, *Kudüs 1850-1948 / Osmanlılardan İngilizlere: Ruhani Birliktelikle Siyasi Yırtılma Arasında*, çev. Estreya Seval Vali (İletişim Yayınları, 2001).

⁷⁸⁷Ben-Arieh, *Jerusalem*, 113.

⁷⁸⁸Ahmet Çaparlar - Akif Baygın, "İngiliz Konsolosluk Raporlarına Göre Filistin'de Ticaret (1899-1907)", *Tarih-Kültür ve Medeniyetten İzler*, ed. İsa Kalaycı vd. (İstnabul: Kitap Dünyası, 2022), 102.

hacı olarak şehri ziyarete gelenlerin sorunlarının çözümü; yine bağlı oldukları devletlerden önemli şahıslara mihmandarlık gibi görevleri de yerine getirmiştir. Osmanlı yereldeki tüm faaliyetlerine doğrudan müdahalede bulunabildiği gibi bazı anlaşmaların yapılması ve yürütülmesinde etkin olarak önemli görevler yürüten konsoloslar özellikle şehrin nabzını tutup yerelin tüm istihbaratını yürütmüşlerdir. Konsoloslar, bağlı oldukları devletin himayesinde oldukları ve o devletleri temsil ettikleri için, Osmanlı topraklarında hiçbir şekilde tutuklanamazlar, hapsedilemezler, mülkleri müsadere edilemez ve evleri mühürlenmez.⁷⁸⁹

Bağlı oldukları devletler tarafından maaşları verilen konsoloslar, konsolosluk faaliyetleri dışında bir işle meşgul olamazlar ve ticaret yapamamaktadır bunun yanı sıra Osmanlı'daki vergilere tabi değillerdir. Bunun yanı sıra tabi oldukları devletlerin ithalat ve ihracat gemilerinden konsolosluk payı almaktadırlar. Yetki sahası çok geniş olan konsolosların nüfuz sahibi olabilmeleri için mülk edinme zorunludur.⁷⁹⁰ Yabancı vatandaşlara ve topluluklara mülk edinme hakkı verilene kadar mülklerini konsolos yetkilileri ve çalışanları adına satın almaktadırlar. Konsoloslar ya bu tür alışverişlerde aracı ya da direkt söz sahibi olabilmişlerdir.⁷⁹¹ Buna Kudüs'te ilk örnek yine Kudüs'ün ilk konsolosluğu, İngiliz konsolosluğunun kurulmasıyla 20 yılı aşkın bölgede özellikle Kutsal topraklarda misyonerlik faaliyetleri sürdüren L.J.S mensubu Danimarka asıllı misyoner John Nicolayson, Protestan Kilisesi inşa ettirmek için arsa ve masrafiyle toplamda 780 sterline Süryani kilisesinden satın aldığı araziye konsoloslukta cemiyet adına kaydettirmesi ve konsolosluğun da himayesinde kilise yapımı için hazırlıklara başlamasıdır.⁷⁹² Osmanlı bu satışa onay veren kadıyı rüşvet gerekçesiyle görevden alsa bile 1839'un sonunda inşasına başlanan bu kilisenin inşa sürecini yavaşlatsa da engelleyememiştir. Nitekim 1841'de Kudüs'te ilk Protestan Kilise'nin inşasına resmen onay vermiştir. 1842'de İngiltere ve Prusya Protestan Kilisesini temsilen ilk Protestan patrik atanmıştır.⁷⁹³

⁷⁸⁹Uygur Kocabaşoğlu, *Majestelerinin Konsolosları: İngiliz Belgeleriyle Osmanlı İmparatorluğu'ndaki İngiliz Konsoloslukları, (1580-1900)* (İletişim, 2004), 17,61.

⁷⁹⁰Kocabaşoğlu, *Majestelerinin Konsolosları*, 20,51.

⁷⁹¹Yasemin Avcı, "19. Yüzyılın Son Çeyreğinde Filistin'in Limanı Yafa: Bir Çatışma ve Rekabet Odağı", *Tarih İncelemeleri Dergisi* 30/2 (2015), 403.

⁷⁹²Ben-Arieh, "The Growth of Jerusalem", 258.

⁷⁹³Tibawi, *British Interests in Palestine*; Ebu Cabir, *El-Vücdü'l-Mesihî fi'l-Kudsî*, 40-41; Frary, "Russian Missions to the Orthodox East", 136.

Misyonerlik faaliyetleri, konsolosluk faaliyetleri arasında yer almamakta fakat konsolosların Osmanlı topraklarında gayrimüslim tebaanın hakkını koruduğu kendi vatandaşlarını hatta diğer Osmanlı topraklarında bulunan ecnebi tebaanın haklarını korumak gibi bir görevi vardır. Bu görevle misyonların her türlü faaliyetleri konsolosluktan geçmiş hatta çoğunlukla bu topraklarda nüfuz elde etme amacıyla aynı projelerde yürütücü roller üstlenmişlerdir. Bu sebeple misyonların ve konsoloslukların işlerini birbirinden ayırmak oldukça güçtür. Fakat bu faaliyetler konsolosluklar tarafından siyasi gayeler yüklenerek yapılırken misyonerler tarafından dini saiklere bağlı yapılmıştır. Nitekim Rusya Kûdus'te 1840'larda dini ve siyasi durum karmaşında konsolosluk açmadan önce Porfirii'yi Kûdus'e göndermiştir. Porfirii'nin kaleme aldığı notlarda Kudûs'teki Ermeni Patriği ile ciddi tartışmalar yaparak hem Rumlar hem de Katolikler hakkındaki endişelerini dile getirmiştir. Gelecekteki Rus misyonundan yardım almayı umduğunu ifade ederek Rum din adamlarının kötü eğitilmiş olduğuna ve Arap din adamlarını ihmal ettiğine dikkat çekmiş Katolik misyonuna, Ortodoks nüfus arasındaki başarısına odaklanırken, Protestan, özellikle de Anglikan misyonunu ele almıştır.⁷⁹⁴ Nitekim bu durum, Kudûs'teki rekabetçi ve yarışmacı Hristiyan cemaat yapısının misyon hareketlerine saha sağladığını gösteren önemli bir örnektir.

Devletlerin misyon faaliyetlerinde dini saikler ön planda olsa da en nihayetinde ortak amaç bölgede kalıcı olmaktır. Bölgede kalıcı olmak için bir diğer faaliyet ise bölgeyi bayındır hale getirmekten geçmektedir. Nitekim Islahat fermanının verdiği haklar, hastane, mektep ve yetimhane gibi inşa faaliyetlerini hızlandırmıştır.⁷⁹⁵

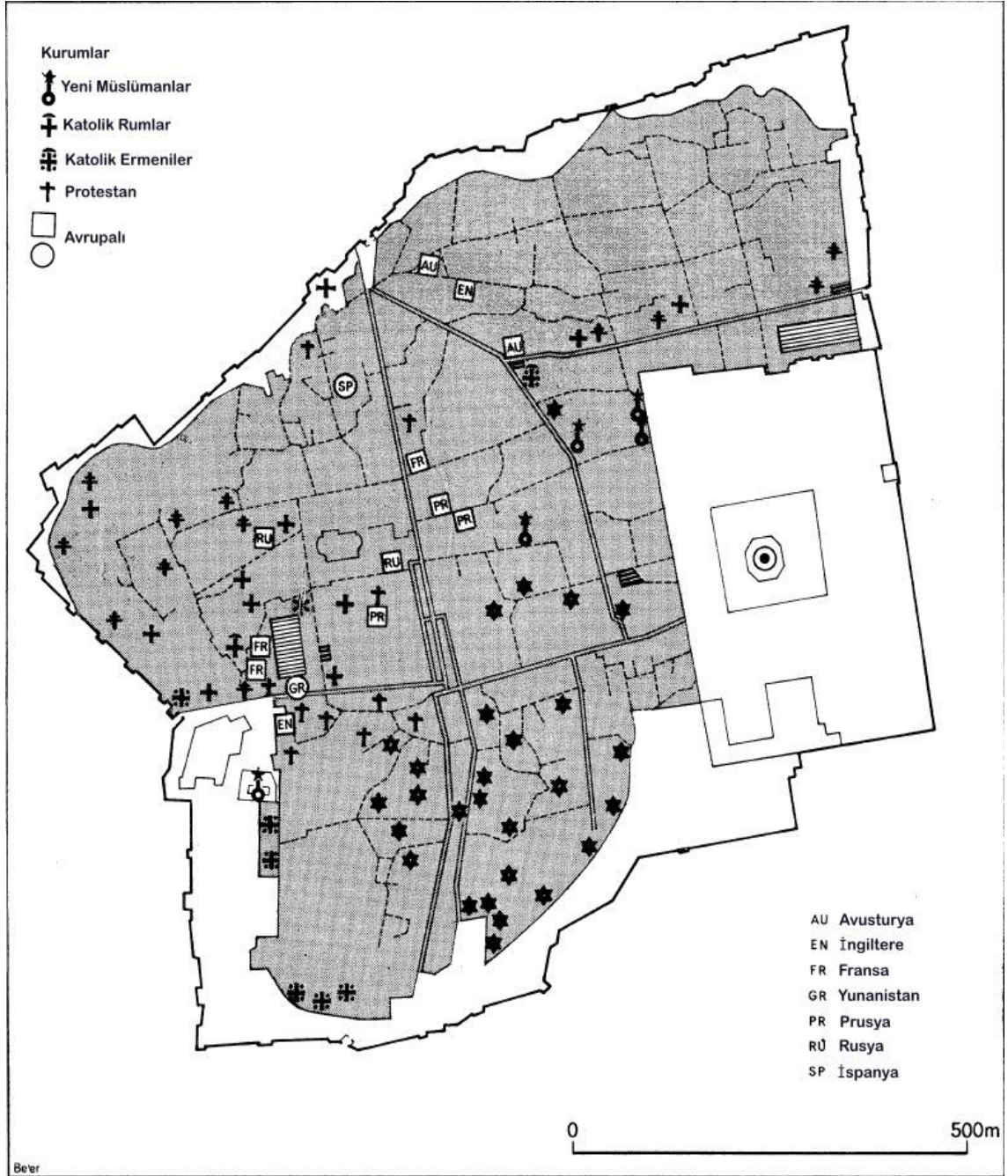
4.2.2.1. Kudûs'ün Dönüşümü ve Yeni Şehrin Kuruluşunda Konsoloslukların Rolü

Gayrimüslim ve ecnebi tebaaya verilen haklar ve yetki alanı geniş konsoloslukların himayesi altında Kudûs'ün dönüşümüne ve göç kaynaklı nüfusun hızlı artışıyla şehrin sur dışına taşması orada yeni bir şehir inşasıyla sonuçlanmıştır. Sur içindeki dönüşümün sur dışına taşmasıyla şehrin, görünümünde, hacminde ve demografik yapısında bariz bir değişim olmuştur. Gayrimüslimlerin kilise inşasına tanınan inisiyatifle kiliseler, katedraller, manastırlar, sinagoglar inşa edilmesi ve onarılması, yevişaların ve

⁷⁹⁴ Lora Gerd - Yann Potin, "Foreign Affairs through Private Papers: Bishop Porfirii Uspenskii and his Jerusalem Archives, 1842–1860", *Ordinary Jerusalem, 1840-1940* (Brill, 2018), 100-109.

⁷⁹⁵ Bianchi, *Charte Impériale Ottomane*, 9-11; Tanör, "Anayasal Gelişmelere Toplu Bir Bakış", 1/16.

mekteplerin açılması, hastanelerin ve yetimhanelerin inşası özellikle yeni vakıfların kuruluşu ve desteğiyle sur içini dönüştürdüğü gibi ve sur dışında da yeni bir şehir inşa etmiştir.⁷⁹⁶



Görsel 4.1. 1914'e Kadar Sur İçinde Batılı Devletler Tarafından İnşa Edilen Kuruluşlar (Kaynak: Ben-Arieh, "The Growth of Jerusalem", 256.)

⁷⁹⁶Vehbi Baysan, "19. Yüzyılda Kudüs'te Eğitim Kurumları ve Müfredat", *Osmanlı Döneminde Kudüs'te İlmî Hayat ve Eğitim* (İstanbul, 2018), 194-195.

Kudüs'te Mısır yönetimiyle başlayan dönüşüm, şehirde hem göçlerle hem de ziyaretlerle oluşan yoğun trafik şehrin kimliğini gün gün değiştirirken konsolosluklar bu süreçte birbirleri ile yarışmıştır. İngilizlerin başlattığı Kutsal topraklarda var olma çabası özellikle Protestanların ve Yahudilerin varlığına bağlı kalmıştır. İngilizlerden sonra Osmanlı topraklarında misyon çalışmalarına başlayan Almanlar ve Amerikalılar da aynı yoldan ilerlemiştir. İngiliz misyonerler siyasi olarak Kudüs'te bir varlık oluştursalar da 1830'lardan bu yana kurmak istedikleri Protestan Kilisesi'ni henüz kuramamıştır. Filistin'i Protestanlaştırmak isteyen Prusya kralı Wilhelm Friedrich IV ve İngiltere kraliçesinin desteğiyle 1841'de bir Kudüs Protestan Başpiskoposluğu⁷⁹⁷ kurulabilmiştir. Protestanların yoğun çalışmalarıyla 1845'te Babıali tarafından tanınan Protestanlar⁷⁹⁸, Protestan Kilisesi kurabilmişlerdir.⁷⁹⁹ Daha önce de zikredildiği gibi bu siyasi bir başarıdır zira şehirde mevcut nüfuza sahip Fransızlar Kudüs Latin Patrikliği'ni ancak Kudüs'te konsolosluk kurduktan çok sonra 1848'de kurabilmişlerdir.⁸⁰⁰

Şehirde hem Ermeni Mahallesi'nin kuzeyinde Babu'l Halil civarında kalenin karşısında inşa edilen İngiliz Konsolosluğu akabinde onun yanında inşa edilen Protestan Kilisesi'yle bir Protestan varlığı oluşmuştur.⁸⁰¹ Yeni kuruluşlar, şehir kimliğinin değişmesinden ya da değişimin amaçlanmasından ötürü inşa edilmiştir. Tanzimattan hemen sonra kurulan Protestan Kilisesi şehirde bir nüfuzu olmayan hatta çok az ecnebi tebaa haricinde kullanılmayan yani sosyal bir gereklilik olmaksızın kurulurken 1848'de kurulan Latin Patrikliği, Protestan Kilisesine nazaran mevcut nüfuzunu genişletmeye yönelik olmuştur. Fakat en nihayetinde her iki kuruluşta şehrin dokusuna ilk yabancı dokunuşlardır ve onun dönüşümünde öncü unsurlardır.

1851'de Alman misyonu olan "Jerusalemverein (Kudüs Birliği)" öncülüğünde Kudüs'te Alman hacıların konaklaması için bir tesis ve bir hastane kurulmuştur. Almanların, henüz konsolosluk kurmadan Protestan misyonunda eş-öncü olmaları

⁷⁹⁷ Tibawi, *British Interests in Palestine*, 115.

⁷⁹⁸ Muttalıp Şimşek, "Alman Misyonerliğinin Yakın Doğu'daki En Büyük Müessesesi: Suriye Yetimhanesi (1860-1917)", *Belleten* 82/293 (2018), 326.

⁷⁹⁹ El-Arif, *El-Mesihyye fi 'l-Kuds*, 127.

⁸⁰⁰ Ben-Arieh, *Jerusalem*; Celal Öney, "Filistin'de Prusya ve Alman Misyonerlik Faaliyetleri Üzerine Bir Değerlendirme", *Osmanlı'dan Günümüze Filistin Sempozyumu I* (2014), 261-286; Vehbi Baysan, "19. Yüzyılda Kudüs'te Eğitim Kurumları ve Müfredat", *Osmanlı Döneminde Kudüs'te İlmi Hayat ve Eğitim* (İstanbul, 2018).

⁸⁰¹ Ben-Arieh, "The Growth of Jerusalem", 258.

konsolosluk kurmalarının üzerinden henüz üç yıl geçmişken bir kilise kurabilmeleri göz önüne alındığında bu durum gayet anlaşılırdır.⁸⁰² 1852 yılında da Babu'l Halil'de yedi muallimi olan öğrenci yüksek kapasiteli bir kız okulu açmıştır. İngilizler, aynı civarda Ermeni Mahallesinde erkekler için bir ibtidai mektebi kurmuştur.⁸⁰³

Bölgede zaten var olan ve her geçen gün misyonerler, hacılar ve türlü sebeplerle gelen gezginlerin yanı sıra konsoloslukların kurulmasıyla, ecnebi tebaaya şehirde büyük yapım faaliyetleri gerçekleştiren kolonistler, arkeologlar, yatırımcılar, araştırmacılar da eklenmiştir.⁸⁰⁴ Her geçen gün sayıları artan bu göçmenler, konsolosluk tarafından himaye edilmiştir. Nüfuz rekabetinde olan konsolosluklar için bu önemli bir konu olmuştur.⁸⁰⁵ Nitekim nüfuzlarının artması, konsoloslukların faaliyet alanını genişletmiştir.

Şehrin yeni kimlikleri, özellikle ecnebi tebaa, Protestanlar ve İngiltere himayesinde Yahudiler gün gün sur içinde konsolosluklar ya da yerel gayrimüslim tebaa aracılığıyla mülk edinmiştir.⁸⁰⁶ Bu ise yüzyıllardır iç göçler haricinde bir değişiklik yaşamayan şehrin kolektif kimliğini dönüştürmüştür. Zira bu grup yerel Hristiyan cemaatlerden sosyo-kültürel, sosyo-ekonomik hatta sosyo-coğrafi olarak ciddi anlamda ayrılmaktadır.⁸⁰⁷ Aynı dili konuşmadıkları gibi aynı sorun ve çözümlere de sahip değillerdi. Ancak değişim başlamıştır ve hız kaybetmeden devam edecektir.

19. yüzyılın ikinci yarısına geldiğinde sur içinde başlayan imar çalışmaları sur dışına taşmıştır. Daha doğru bir tabirle boş alanda var olmak ve orayı şekillendirmek gözden de uzak olacağı için daha kolay görülmüş olabilir. Nihayetinde şehirde hatırı sayılır bir Müslüman nüfus vardır ve şehir sur içi yapısıyla dönüşüme çok yatkın değildir.

⁸⁰² Frank Foerster, "The Journey of Friedrich Adolph Strauss to the Holy Land and the Beginnings of German Missions in the Middle East", *Christian Witness Between Continuity and New Beginnings*, (2006), 130.

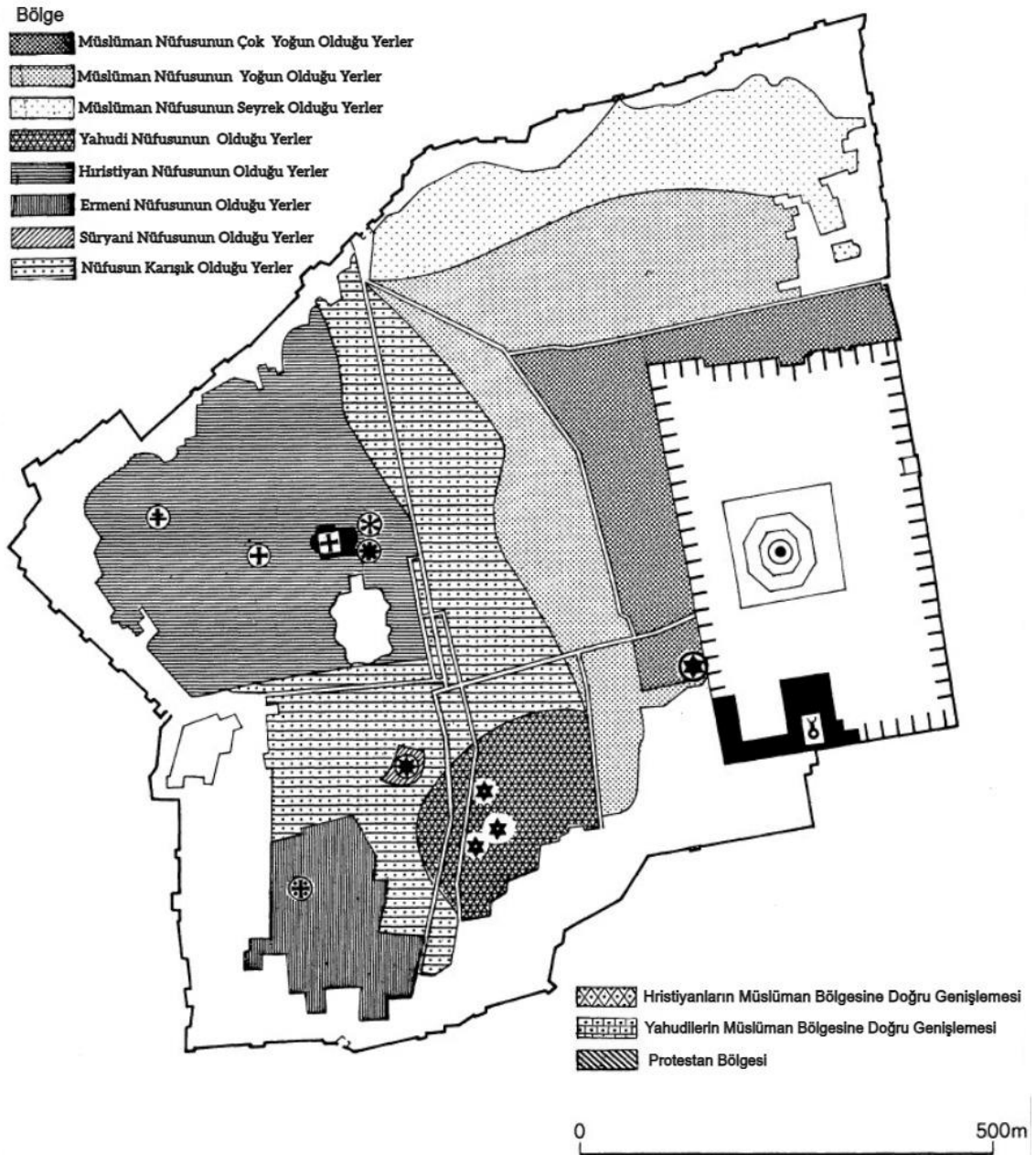
⁸⁰³ Muttalip Şimşek, "20. Yüzyılın Başında Kudüs Sancağı'nda Yabancılar Ait Okullar", *International Congress on Afro-Eurasian Research II*, (2017), 8,6.

⁸⁰⁴ Abigail Jacobson, "American 'Welfare Politics': American Involvement in Jerusalem During World War I", *Israel Studies* 18/1 (2013), 58.

⁸⁰⁵ David Kushner, "The District of Jerusalem in the Eyes of Three Ottoman Governors at the End of the Hamidian Period", *Middle Eastern Studies* 35/2 (Nisan 1999), 85.

⁸⁰⁶ Avcı, "19. Yüzyılın Son Çeyreğinde Filistin'in Limanı Yafa", 403.

⁸⁰⁷ Yazıcı Özdemir, *Osmanlı Kudüs 'ünde Dilekçelerin İzinde Kent Siyaseti ve Toplum (1840-1914)*, 220.



Görsel 4.2. 19. Yüzyıl Sonu Sur İçi Nüfus Dağılımı

(Kaynak: Ben-Arieh, “The Growth of Jerusalem in the Nineteenth Century”, 256.)

Mısır isyanının Osmanlı için başarıyla sonuçlanmasının en önemli aktörü olan Rusya, Kudüs’teki konsolosluk yarışında biraz geç kalmıştır. Ancak bunun tek sebebi Kırım savaşı değil daha 1821’de Yafa’da konsolosluk açması ile de ilişkilidir.⁸⁰⁸ Zira İngiltere, Prusya ve diğer devletlerin tüm gerekçelerini, Rusya Yafa’da konsolosluk kurarken Babıali’ye sunmuş ve kabul görmüştür. Ayrıca Rusya’nın diğer devletlere

⁸⁰⁸ Irina Mironenko-Marenkova - Kirill Vakh, “An Institution, Its People and Its Documents: The Russian Consulate in Jerusalem through the Foreign Policy Archive of the Russian Empire, 1858–1914”, *Ordinary Jerusalem, 1840-1940* (Brill, 2018), 202.

nazaran şehirde daha güçlü bir nüfuzunun oluşu onu Yafa'dan Kudüs ve çevresinde faaliyet yürütmesini kolaylaştırmaktaydı. Ancak 1848'de Rumlar ve Katolikler arasında yaşanan gerilimde çözümün istediği gibi olmaması onu yanıltmıştır. Sadece Kudüs'te değil bölgede Rumlardan dolayı önemli bir nüfuza sahip olan Rusya, Ortodoksları Katolik ve Protestanların faaliyetlerinden korumak için gerekli önlemleri almayı amaçlamıştır. Bu bağlamda Kudüs'te Rusya'nın varlığı aslında Arşimandrit Porfirii Uspenskii'nin 1843-1844'te başlattığı misyon hareketine bağlanmaktadır. Rumlar tarafından Kırım Savaşı'ndan sonra "Rus Kilise Misyonu" olarak tanınan⁸⁰⁹ misyon Kudüs Rum Patriği V. Athanasios'un ölümü üzerine yerine seçilecek patriğin Rusya taraftarı olması amaçlamıştır. Nitekim bu konu da başarılı da olmuştur.⁸¹⁰

Rusya'nın sur dışında inşa faaliyetleri 1850'lerde başlamıştır. Aslında kale nizamı gereği sur dışında belli bir mesafeye kadar inşa faaliyetleri yasaktır. Ancak sur dışında Abraham'ın Bağı olarak adlandırılan yere ve İngiliz konsoloslukuna ait kamu binaları yapılmıştır.⁸¹¹ Şehirde ilk konsolosluk açan İngilizler, 1839'da Babu'l Amud dışına erkeklere yönelik sanayi mektebini şehirde ilkokulu kurmuşlardır.⁸¹² 1847'de sur içinde kurulan Piskopos Samuel Gobat tarafından kurulan 1847'de sur içinde kurulan Protestan Okulu,⁸¹³ ile 1853'te Cebel-i Sihyun'da İngilizler tarafından erkek öğrenciler için kurulan⁸¹⁴ idadi mektep ile aynı olabilir.

Bir diğer yapılanma ise Ruslar tarafından inşa edilmeye başlanan Rus bölgesinin merkezini oluşturan Rusya yerleşkesidir ki bu sur dışında ilk yerleşke bölgesidir.⁸¹⁵ Bu yerleşkelerin etrafı zamanla duvarlarla çevrilmiştir ve geceleri kapıları kapanmıştır.⁸¹⁶ Kırım savaşıdan sonra inşa sürecinin devam etmesiyle Rus bölgesinin merkezini oluşturmuş binden fazla hasta ve hacıyı ağırlayabilecek kapasitede, Kudüs surlarıyla

⁸⁰⁹ Gerd - Potin, "Foreign Affairs through Private Papers", 101-102.

⁸¹⁰ Konstantinos Papastathis - Ruth Kark, "Orthodox Communal Politics in Palestine After the Young Turk Revolution (1908-1910).", *Jerusalem Quarterly*, (2014), 123.

⁸¹¹ Ruth Michal Oren-Nordheim Kark, *Jerusalem and Its Environs: Quarters, Neighborhoods, Villages, 1800-1948* (Jerusalem: Magnes Press, 2001), 74.

⁸¹² Şimşek, "20. Yüzyılın Başında Kudüs Sancağı'nda Yabancılar Ait Okullar", 6.

⁸¹³ Hugh Chisholm, "Samuel Gobat", *Encyclopædia Britannica* (Cambridge University Press, 1911), 12/165.

⁸¹⁴ Şimşek, "20. Yüzyılın Başında Kudüs Sancağı'nda Yabancılar Ait Okullar", 6.

⁸¹⁵ Mironenko-Marenkova - Vakh, "An Institution, Its People and Its Documents", 200.

⁸¹⁶ Michal Oren-Nordheim Kark, *Jerusalem and Its Environs*; Ruth Kark, "The Contribution of the Ottoman Regime to the Development of Jerusalem and Jaffa, 1840-1917", *Palestine in the Late Ottoman Period* (Brill, 1986), 51-56.

bütünleşerek kentsel değişimin/büyümenin bir sembolü haline gelecektir.⁸¹⁷ Hatta Rusya'nın bu faaliyetleri Rumlar içinde rekabete yol açmıştır. Uzun süredir var olan Yunan Ortodokslar ile Yerli Ortodokslar arasındaki sorun yavaş yavaş ortaya çıkmıştır. Gelecek yüzyılın başında bir “milliyetçilik” hareketine öncülük ederek kendini gösterecektir.

Kudüs sur dışında inşa faaliyetleri devam etse de sur dışı meskûnu için çok güvenli bir yer olmamıştır. 1850'lerde Osmanlı'nın bölgede bedevi sorununu çözememiş olması yine Kudüs çevre köylerinde otoritenin henüz sağlanamaması, sur dışına özellikle uzak bölgelere inşa edilen yapıları güvenilir kılmamış bir süre boş kalmasına sebep olmuştur. Osmanlı'nın bu gruplarla mücadelesi uzun sürse de gerek yapıların artması kolluk kuvvetlerinin sistemleşmesi sur dışını daha güvenilir kılmıştır. Alman Protestan misyoner Ludwing Schneller 1855'te Babu'l Halil'e beş kilometre uzaklıkta bir araziye yaptırdığı evini eşkiya korkusundan bırakıp sur içine taşınmak zorunda kalmıştır. 1860'a kadar boş kalan eve Suriyeli yetimleri yerleştirmiş ve çevresine başka binalar inşa ederek Suriye Yetimhanesi olarak bilinen yerleşkeyi kurulmuştur.⁸¹⁸ Bu kuruluş, sadece Almanların Kudüs'teki nüfuzunu sağlamamış aynı zamanda bölgedeki en iyi Protestan misyon çalışması olmuştur.⁸¹⁹ Schneller, Alman Prensi Frederik Şarl'ın Kudüs'ü ziyaretinde Prens'in aracılığıyla Osmanlı'dan yetimhanedeki çocukların tarım ve hayvancılık alanın da eğitim almaları için Remle'den bir arazi güzel bir niyetle kullanılmasından dolayı 40 yıllığına yetimhanenin hizmetine sunulacaktır.⁸²⁰

Bu inşa faaliyetleri bir yarış halinde devam edecektir. Nitekim 1855'te Kırım Savaşı devam ederken yani henüz Islahat Fermanı'nın verdiği tolerans sağlanmamışken Kudüs'te bir hastane inşası için İngiliz Musevi Moses Montefiore, Rusların yerleşkesini gerekçe göstererek sur dışında 20 hanelik bir yerleşke inşası için Sultan Abdülmecid'den izin istemiştir. Bu talep sivil bir talep gibi görünse de istenen izin verilmesinde en önemli

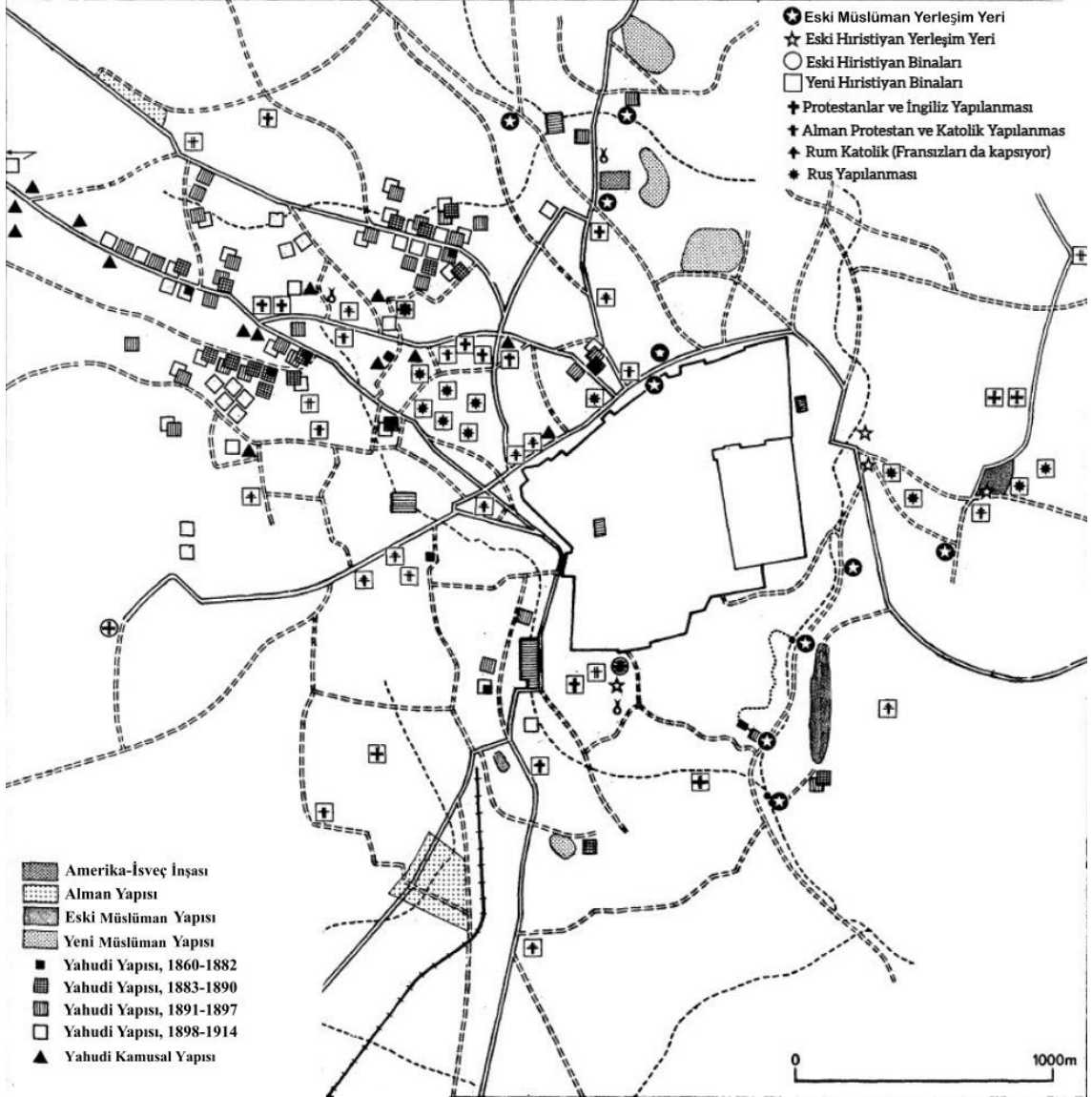
⁸¹⁷ Gerd - Potin, “Foreign Affairs through Private Papers”, 101.

⁸¹⁸ Löffler, *Protestanten in Palästina*, 37/251; Macit Kenanoğlu, “19. Yüzyıl Osmanlı Hukuk Sisteminde Gayrimüslim Cemaatlere Tanınan Adli Yetkiler ve Bakmaya Yetkili Oldukları Davalar”, *Türk Hukuk Tarihi Araştırmaları* 5 (2008), 137; Ben-Arieh, “The Growth of Jerusalem”, 262-263.

⁸¹⁹ Alex Carmel, *Der deutsch-evangelische Beitrag zum Wiederaufbau Palästinas im 19. Jahrhundert* (Steiner-Verlag, 1996), 254; Şimşek, “Alman Misyonerliğinin Yakın Doğu'daki En Büyük Müessesesi”, 327.

⁸²⁰ *Kudüs'te Hristiyan Mezhep ve Milletlerin İdaresi*, 340-341.

etken İngiliz hükümetinde hatırlı bir nüfuza sahip olmasından dolayıdır.⁸²¹ Böylece Kudüs'te ilk Yahudi yerleşimi olan Jamin Mosha mahallesinin inşası başlamıştır ve çok kısa sürede tamamlanmıştır.⁸²² Yani konsolosluklar sadece mülk edinmiyor aynı zamanda Hristiyan Yahudi fark etmeksizin yabancıların mülk edinmelerinde önemli bir rol üstleniyorlardı.⁸²³



Görsel 4.3. 19. Yüzyıl Sonu Sur Dışı Yerleşim Dağılımı

(Kaynak: Ben-Arieh, "The Growth of Jerusalem in the Nineteenth Century", 266.)

⁸²¹ Aydın, *Osmanlı Kudüs'ünde İdari Dönüşüm*, 174-175.

⁸²² Hüseyin Özdemir, *Abdülhamid'in Filistin Çılgılığı* (Yitik Hazine Yayınları, 2010), 85-86.

⁸²³ Avcı, "19. Yüzyılın Son Çeyreğinde Filistin'in Limanı Yafa", 403.

Sur dışında inşa faaliyetleri devam ederken sur içinde de durum farklı olmamıştır. Latinler, kurduğu Patriklikten sonra Hristiyanlar için kutsal vasma sahip mahallerin yakınlarında Babu'l Hıttı Mahallesi, Babu'l Esbat civarında boş kilise arsası üzerinde yeni bir kilise inşası için Babıalı'ye talepte bulunmuş ve Ekim 1856'da taleplerinin onayladığına dair Kâmil Paşa'ya, Kudüs kadısına ve Kudüs meclis üyelerine emir gitmiştir.⁸²⁴ Bundan yaklaşık on yıl sonra 1864'te Nasara Mahallesinde Latin Patrikliği için yeni bir inşa ettirmiştir.

1860'lara gelindiğinde sur dışında hızla artan inşa faaliyetleri, çoğunluğu Protestan kuruluşlar, özellikle Alman ve İngiliz konsoloslugu aracılığıyla yürütmüştür. Yeni şehrin inşa faaliyetleri sur içinin yapılanmasını da etkileyerek sur içindeki şehrin ihtiyacını karşılayan bazı kurumlar büyüme hızlarına bağlı olarak sur dışına yerleşmişlerdir. 1860'ların başında İngilizler Babu'l Amud tarafında şehirden uzakta bir sanatoryum inşa etmiştir. Sonrasında çevresine bir hastane inşa edilmiş ve ihtiyaca binaen başka yapılarda kendini zamanla göstermiştir.⁸²⁵

Protestanların inşa faaliyetleri Almanlar tarafından da yürütülmüştür. İnşa faaliyetlerinde önemli bir role sahip Almanlar tarafından okullar, hastane ve yetimhaneler inşa edilmiştir. 1851'de sur içinde kızların öğrenimi için bir evi okul olarak kullanan Alman Diakonessian Rahibeler, öğrenci sayısının artmasıyla 1858'de Gobat'taki okula taşınmıştır. Burada on yıl kadar eğitim verdikten sonra yeni şehrin merkezinde kendilerine okul olarak inşa ettikleri Talitha Kumi olarak bilinen binaya 1868'de geçmişlerdir. Alman Protestanlar eğitim alanındaki faaliyetinin yanında 1860'ta Rus yerleşkesinin batısında çocuklar için yuva kurmuşlardır. Yine 1860'larda Babu'l Halil'den Kuzey batı yönünde Mamilla Yolu olarak bilinen yere cüzzamlılar için hastane inşa ettilerse de yüzyılın sonlarına doğru bu hastaneyi Alman Kolonisi'nin kuzeyine taşımışlardır.⁸²⁶ Daha önce de zikredildiği gibi Alman Protestan misyon faaliyetleri elbette Almanya tarafından desteklenmiştir. Zira 1871'de Osmanlı Padişahı Abdülaziz Han tarafından Prusya Veliht-ı Prens Frederik'e Kudüs sur içinden arsa ve dükkânlar⁸²⁷

⁸²⁴Kudüs'te Hristiyan Mezhep ve Milletlerin İdaresi, 285.

⁸²⁵Tibawi, *British Interests in Palestine*, 164,212-215,242.

⁸²⁶Ben-Arieh, "The Growth of Jerusalem", 262-263; Michal Oren-Nordheim Kark, *Jerusalem and Its Environs*, 75.

⁸²⁷ Kudüs-i Şerif'de vâkı' Melik Salâhuddîn -tâbe serâhü- hazretleri Evkâfından olup Dâru's-şifâ demekle ma'rûf kible tarafından Buğday Pazarı denilen çarşı ve şark tarafından Sebzeciler Çarşısı'nda vâkı' olup mahall-i mezkûra ilhâk olunan on beş aded dükkânın sakfları nihâyetine kadar beynlerinde fâsıl bulunan

hediye edildiğini görülmektedir.⁸²⁸ Bu hediye içerisinde olan dar'uş-şifa olarak bilinen yerin eski harap bir kilise olduğu iddia edilen kilisenin de tamiri ilerleyen yıllarda yine Alman konsolosu aracılığıyla izin alınmıştır.⁸²⁹ Almanya sefaretinin talebi doğrultusunda hem inşa hem de tamir ve tadilat işleri yürütülmüştür. Bu Osmanlı-Alman ilişkilerini göstermekle beraber Alman Protestan misyonunu göstermektedir. Bu bağlamda 1898'de Alman İmparatoru Wilhelm'in Kudüs'ü ziyaretinde Schneller'in Suriye yetimhanesi için arazi talebinde imparatoru aracı kılması da değerlendirilebilir.⁸³⁰

Kırım Savaşı'ndan sonra Kudüs savaş süresince az sayıda Rus hacı ağırlasa da savaşın bitmesi ve Rusya'nın Kudüs'e özel seferler düzenleyip hac güzergahının güvenliğini sağlayarak Kudüs yolculuğunu kolaylaştırması ile hacıların sayısını artırmıştır. Şimdiye kadar Rum manastırlarında ve darülacezelerinde ağırlanabilirken sayının artmasıyla konaklama ihtiyacı artmıştır. Bu gerekçeyle sur dışında 1850'lerin başında başlattığı inşa faaliyetlerini devam ettirmiştir. 8- 9 dönümlük olan arazinin iki dönümüne bir darülaceze inşa etmeye başlamıştır. 1864'te üç darülaceze, konutlar, bir Rus katedrali, bir hastane, Rus Kilisesi, Piskopos için bir saray ve Rus konsoloslüğünü içine alan duvarlarla çevrili küçük bir kasaba olarak tanımlanabilecek Yafa yolu üzerinde surlara yakın Rus yerleşkesi tamamlanmıştır.⁸³¹ Kırım Savaşı'nın bitmesiyle Kudüs'te hacıların sayısında ciddi artış yaşanmıştır. Zira Rus hacıların sayısı Avrupa'dan gelen hem Protestan hem de Katolik hacıların toplam sayısının en az beş katını oluşturmuştur.

Eskiciler Çarşısı ve şimâl tarafından Kumâme Kilisesi kurbünde Sebzciler Çarşısı'na mûsıl olan tarîk-ı âmm ve garb tarafından Zerdehâne demekle ma'rûf arsaya açılacak Çârşû-yı Cedîd olacağı mahalden Buğday Pazarı'na mûntehî hudûd ile mahdûd arsası ve Rum Patriği Efendinin uhdesinde bulunan ve arsa-i mezkûre ittisâlinde vâkı' Kassâblar Çarşısı kapısına mûntehî yedi aded mağaza hevâsıyla berâber terk ve yine Melik-i müşârun-ileyh Evkâfî müsakkafâtından Kassâblar Çarşısı'nda vâkı' bir sırada bulunan on beş aded dükkânların maa-hevâ ve Buğday Pazarı Çarşısı'nda Şeyh Gabâyin –kuddise sırruhû– Türbe-i şerîfesinden bed' ile Hüseyinîzâdeler uhdesinde olan bir bâb yağhâneye kadar üç bâb mülk dükkânın maa-hevâ ve arsa-i mezkûrenin şimâl tarafında vâkı' Melik-i müşârun-ileyh Evkâfî müsakkafâtından yedi aded dükkânın şeref-sünûh buyurulan irâde-i seniyye-i mülûkâne müceb-i âlisi vechile mârru'z-zikr vakıf mağaza ve dükkânların ma'a-arsa-i merkûme kaydları bi't-terkîn Prusya Devlet-i fahîmesi Sefârethânesi ismine ber-vech-i mülkiyyet muâmele-i intikâliyyesi icrâ olunduğu misillü ilâve olunan Buğday Pazarı'nda vâkı' üç bâb dükkân rütbetlü Rum Patriği Efendinin mülkü olan yedi aded dükkânın dahi kaydları kezâlik bi't-terkîn Sefâret-i müşârun-ileyhâ ismine ber-vech-i mülkiyyet intikâli icrâ edilmiş ve Buğday Pazarı damının hevâsı ve kezâ işbu Buğday Pazarı damından bed' ile Sûku'l-lahm Câddesi'ne ve buradan dahi Sûk-ı mezkûrda vâkı' maa-hevâ terk olunan sâlifü'z-zikr on beş dükkâna gelince burada vâkı' dekâkin ve mağazaların hevâları kezâlik intikâl-i mezkûrda dâhil bulunmuş olduğunu mübeyyin işbu sened bi't-tanzîm Sefâret-i müşârun-ileyhâya i'tâ olunmuştur. 2

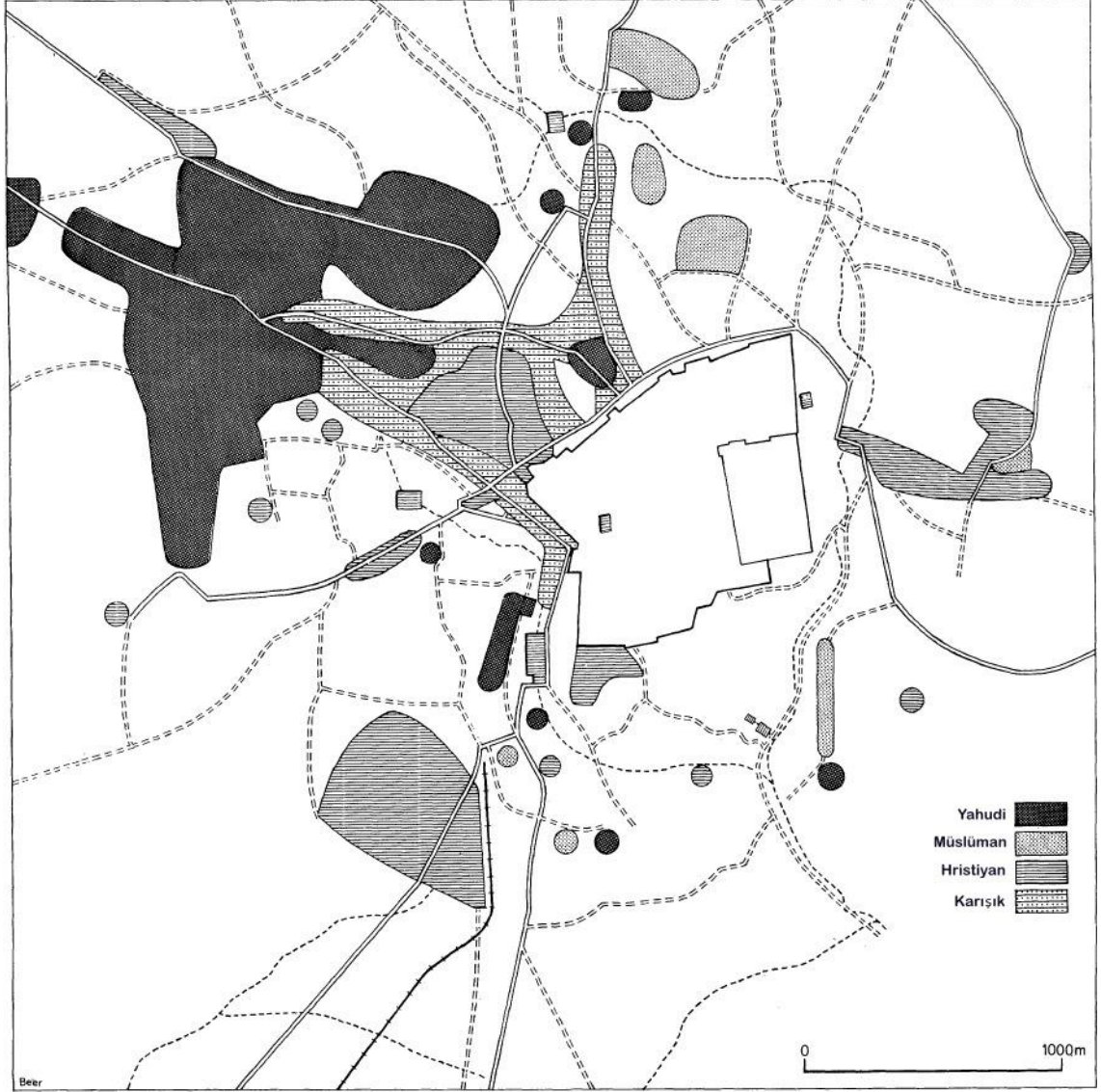
⁸²⁸ *Kudüs'te Hristiyan Mezhep ve Milletlerin İdaresi*, 339.

⁸²⁹ *Kudüs'te Hristiyan Mezhep ve Milletlerin İdaresi*, 304.

⁸³⁰ Devlet Arşivleri Başkanlığı Komisyon, *Osmanlı Belgelerinde Filistin* (İstanbul, 2009), 143.

⁸³¹ Hopwood, *The Russian presence in Syria and Palestine, 1843-1914*, 33-95.

Bu durum Kudüs'ü hacılar için daha konforlu hale getiren Rus misyonunun Kudüs'e verdiği önemi ortaya koyması açısından önemlidir.⁸³²



Görsel 4.4. 19. Yüzyıl Sonu Sur Dışı Dinlere Göre Yerleşim Dağılımı

(**Kaynak:** Ben-Arieh, “The Growth of Jerusalem in the Nineteenth Century”, 267.)

Ruslar sur dışında inşa faaliyetlerine erken başlayanlar arasındadır bu sebeple inşa faaliyetleri Rus yerleşkesi hariç dini inşa faaliyetleri kendileri için dini bir öneme sahip yerleri seçmişlerdir. Rus sefaretinin isteği üzerine Rus hacılar için Zeytin Dağı'nda bir kilise, manastır inşasına ve bir darülaceze inşasına 1882'de izin verilirken yine 1885'te Rusya İmparatoru'nun talebi üzerine aralarındaki dostluğa binaen bu hastane içerisinde

⁸³² Gerd - Potin, “Foreign Affairs through Private Papers”, 100.

bir kilise kurulmasına da Sultan II. Abdülhamid Han tarafından onaylanmış ve dönemin Kudüs Sancağı Mutasarrıfı Rauf Paşa'ya bu hususta emir verilmiştir.⁸³³ Yine Zeytin Dağı'nın eteklerinde Getsemani'de yedi kubbeli Maria Magdalena adlı kiliseyi de Ruslar yaptırmışlardır.⁸³⁴

Fransa Katoliklerin hamisi olarak inşa faaliyetlerini yürütse de Protestanların gölgesinde kalmıştır. Fakat çalışmalarını kararlılıkla yürütmeyi sürdürmüştür. 1869'da Kudüs'te Fransız Rahibeleri tarafından daha önce kurulan kilise ve mektep civarında bir eczane kurmak için Osmanlı'nın iznini almıştır. Yine 1882'de Latin ruhbanı Terra Santa tarafından Kamame Kilisesi yakınlarında San Suver Manastırı içerisinde başlatılan kilisenin tamamlanmasına II. Abdülhamid tarafından ruhsat verilmiştir.⁸³⁵ Latinlerin sur içi ve sur dışındaki paralel inşa süreci eski şehrin ve yeni şehrin yapısalı düzeninde hatırı sayılır bir değişime sebep olmuştur. Sur içinde Latin yapılanmasının hemen yanında sur dışında (sur duvarının dış tarafında) Fransız hükümetinin yardımıyla kurulan Notre Dame de France ve St. Louis Hastanesi'nin inşalarının tamamlanmasıyla şehrin hastanelerinin yoğun olarak yerleşmesine ulaşmak için daha yakın bir yol aranmıştır. Hristiyan Mahallesi'nin kuzeyinde yer alan bu bölgeden sur dışına Babu'l Halil ve Babu'l Amud ile geçiş sağlanmıştır. Fakat burada oluşan yoğun binalaşma sebebiyle birbirleri arasındaki ulaşımın kolaylaşması için şehrin yedinci kapısı Babu'l Cedid yapılmıştır. 1889'da Sultan II. Abdulhamid Han tarafından surun yıkılarak bir kapı açılmasına onay verilmiştir. Böylece Notre Dame, St. Louis ve Rus yerleşkesindeki hastaneler sur içine en yakın hastaneler olmuştur. Açılan yeni kapı ise şehrin en işlek kapılarından biri olmuştur.⁸³⁶ Nitekim yüzyılın sonunda Kudüs'ün dönüşümü her yönüyle bölgeyi dönüştürücü bir etkiye sahiptir. Pek çok misyon ve konsolosluklar aracılığıyla kurulan kurumlar, toplumu şekillendiren okullarla şehri özellikle soyo-kültürel olarak değiştirmiştir. Eğitim faaliyetleri bölgede nüfuz sağlamanın ve toplumu yekün bir halde misyonu sunabilecek en önemli mekân olması sebebiyle özellikle Protestan misyonunun ilk faaliyetleri arasında yer alır. 1905 Salnamesinde, 26 Protestan, 19 Alman, 10 Latin ve

⁸³³Kudüs'te Hristiyan Mezhep ve Milletlerin İdaresi, 298-299.

⁸³⁴Ben-Arieh, "The Growth of Jerusalem", 263-264.

⁸³⁵Kudüs'te Hristiyan Mezhep ve Milletlerin İdaresi, 291,300.

⁸³⁶Ben-Arieh, "The Growth of Jerusalem", 264; Michal Oren-Nordheim Kark, *Jerusalem and Its Environs*, 75.

13 Musevi olmak üzere toplamda 85 okul açtıkları görülmektedir.⁸³⁷ Ancak bunlardan 10 sur içi 13 tanesinin de sur dışı olduğu tespit edilmiştir.⁸³⁸

Tablo 4.2. Kudüs'te Kurulan Yabancı Okullara Dair Veriler

Kuruluş Tarihi	Okul	Derecesi	Muallim sayısı	Talebe Sayısı	Kız/Erkek	Mahal	Mülk Durumu
1839	İngiliz	Sanayi Mektebi	3	22	Erkek	Babu'l Amud dışında	Kira
1852	Alman	İbtidai	7	200	Kız	Babu'l Halil	Mülk
1853	İngiliz	İdadi	9	80	Erkek	Cebeli Sihyun	Mülk
1856	İngiliz	İbtidai	4	36	Kız	Kudüs	Mülk
1857	İngiliz	İbtidai	3	46	Erkek	Ermeni Mahallesi	Mülk
1860	Alman	Sanayi Mektebi	12	305	Erkek	Babu'l Halil	Mülk
1871	Alman	İbtidai	3	53	Karma	Sur dışı	Mülk
1872	Alman	İbtidai	1	35	Erkek	Sur dışı	Mülk
1873	İngiliz	İbtidai	8	140	Kız	Babu'l Amud dışında	Mülk
1876	İngiliz	İbtidai	4	115	Kız	Babu'l Amud dışında	Kira
1876	İngiliz	İbtidai	3	26	Kız	Kudüs	Kira
1873	İngiliz	İbtidai	8	140	Kız	Babu'l Amud dışında	Mülk
1888	İngiliz	İbtidai	3	60	Kız	Babu'l Amud dışında	Mülk
1898	Rus	İbtidai	2	73	Karma	Sur dışı	Mülk
1899	İngiliz	İbtidai	3	46	Erkek	Babu'l Amud dışında	Mülk
1891	Alman	İbtidai	4	102	Kız	Sur dışı	Mülk
-	Fransız	Rahip	4	60	Erkek	Sur içi	Mülk
-	Fransız	İncil	4	55	Erkek	Sur dışı	Mülk
-	Fransız	İbtidai	2	45	Erkek	Sur içi	Mülk
-	Fransız	İbtidai	3	50	Erkek	Sur içi	Mülk
-	Fransız	İbtidai	4	45	Kız	Sur içi	Mülk
-	Fransız	İbtidai	3	30	Kız	Sur içi	Mülk
-	Fransız	Sanayi	3	40	Erkek	Sur dışı	Mülk

Kaynak: Muttalip Şimşek, “20. Yüzyılın Başında Kudüs Sancağı’nda Yabancılar Ait Okullar”, International Congress on Afro-Eurasian Research II, (2017), 4-10.

Osmanlı, topraklarındaki nüfuz girişimlerini durdurmak için toprak satımında, okul ve vakıfların ve diğer hayır kuruluşlarında belli politikalar ve ıslahatlar izlemesine rağmen bu durumun önüne geçememiştir. Zira geç de olsa 1869’da çıkarılan Maârif-i Umûmiye Nizamnâmesi ile yabancı devletlerin okul kurması bir kıstasa tabi tutmuş ve

⁸³⁷ Ramazan Balcı, “Sultan II. Abdülhamid Döneminde Kudüs-i Şerif’te Yapılan Islahat Çalışmaları (1896-1905)”, *History Studies, ABD ve Büyük Ortadoğu İlişkileri Özel Sayısı*, (2011), 49-51.

⁸³⁸ Şimşek, “20. Yüzyılın Başında Kudüs Sancağı’nda Yabancılar Ait Okullar”, 4-10.

ruhsat almayı zorunlu kılmıştır. Yine bu bağlam da 1883'te kurulan Mekâtib-i Gayr-i Müslime ve Ecnebiye Müfettişliği İdaresi, Osmanlı topraklarında kurulan okulların teftişini sağlayarak, Osmanlı topraklarındaki nüfuz politikasını denetlemeyi amaçlamıştır.⁸³⁹ Ancak tüm bunlara rağmen yabancı okulların önemli bir kısmının uzun yıllar ruhsatsız çalışmıştır. Yine okulların mülk durumu yabancıların neredeyse tüm okullarını mülkleri üzerine inşa ettiklerini ortaya koymaktadır. Nitekim bu durum okulların ruhsatsız olarak faaliyet göstermesini kolaylaştırmıştır.

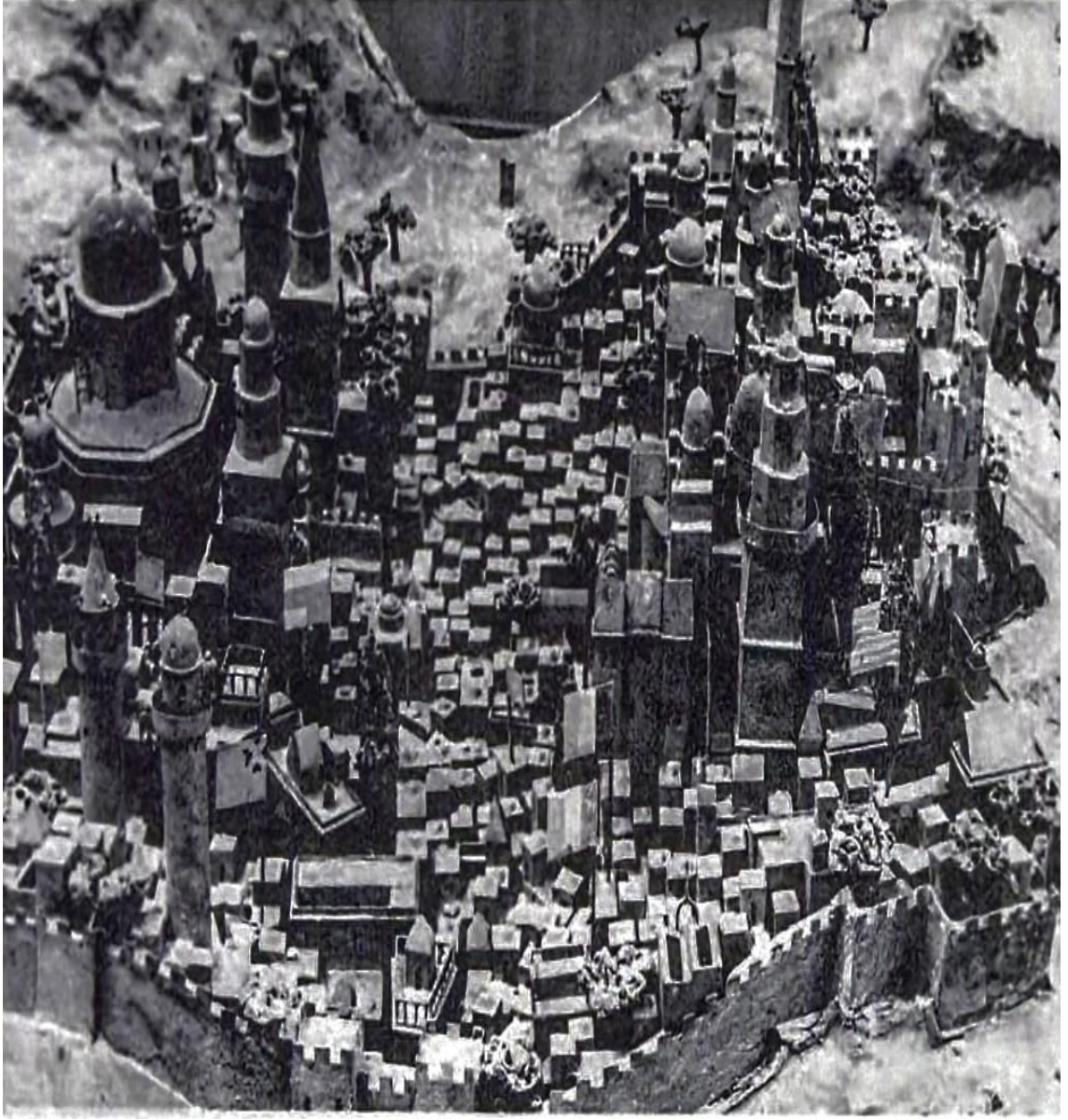
Kudüs'te eğitim Protestan ve Katolikler tarafından yürütülmüştür. Rusya'nın Kudüs'teki yerleşkesine -ki bütün yerleşkelerin en hacimlisidir- rağmen eğitim misyonu zayıf kalmıştır. İngilizlerin eğitim misyonu daha çok Yahudiler üzerinden yürütülürken Almanlar daha karma yapıda eğitim sunmuşlardır. Özellikle Suriye Yetimhanesi bünyesinde bulunan Sanayi Mektebi, çocukların çeşitli meslek dallarında ustalaşması sağlanmıştır. Tablo 4.2'de Kudüs'te kurulan yabancı okulların çeşitliliği ve sayısı şehirde bulunan misyon ve konsoloslukların etki alanının sonuçlarındandır.

Bu yüzyılda Protestan Katolik ve Ortodoks misyon faaliyetleri bağlamında Arap Ortodokslar⁸⁴⁰ daha çok hak mücadelesinde kendine meşru bir zemin bulabilmeye çalışsa da Fransa, inşa faaliyetlerinde geri kalsa Protestanlıkta ise Alman çalışmaları İngiliz çalışmalarını gölgelediği görülse de şehrin en geniş nüfusuna sahip Rumların durumu şehrin belirleyici unsuru olarak karşımıza çıksa da misyon çalışmalarının özellikle şehrin mimari kimliğinde ayırt edici bir varlık olduğu görülmüştür. Nitekim Osmanlı Devleti'nde öteden beri var olan cemaat/mezhep çatışması yeni düzenle beraber şekil değiştirmeye başlamış etnik boyut olarak öne çıkmıştır. Bu durum, kentsel değişimin

⁸³⁹ Bayram Kodaman, *Abdülhamid Devri Eğitim Sistemi* (Ankara, 1988), 33-36.

⁸⁴⁰ 17. yüzyıldan itibaren kilise hiyerarşide üstlere çıkarılmamaları, önemli işlerde görevlendirilmemeleri, Sinod'a katılamamaları ve ibadet dilinin kilisede sayıca az olan Yunanlar arasında yapılması gibi gerekçelerle zaten var olan durum cemaat içi mücadeleye sebep sunulmuştur. Bir diğer ifade ile cemaat için bir kimlik mücadelesi kendi göstermiştir. Rusya'nın Rumlar üzerinden büyüme politikası Rusya'nın Kudüs ve çevresinde geniş toprak ve mülkleri, cemaatin iç dinamiğinde bu servetin koruyucusunun kimler tarafından yapılacağı ise asıl mevzu olarak yorumlanabilir. Bu bağlamda bu husus hem Osmanlı yönetimiyle hem Rusya'nın Kudüs siyaseti belirleyici rol oynamıştır ancak devletler, cemaat içi talepleri kendi çıkarları doğrultusunda çözüme ulaştırmıştır şeklinde genel bir yorum yapmak mümkündür. Yerli Rumlar ile Yunan ruhban arasındaki ayrılık 1872'de Rum Patriği II. Kyrillos'un azli konu olunca kendini daha net göstermiştir. Bundan bir yıl sonra da Yunan ruhbanın şikâyeti üzerine yerli Rumların Rum vakıflarından çıkarılması ise bu konuyu derinleştiren ayrı bir iddiadır.

sadece şehrin silüetinde değil kimliğinde de ciddi değişimlere sebep olduğunun en önemli göstergesidir.⁸⁴¹



Görsel 4.5. Kudüs Panoramik Görüntüsü

(**Kaynak:** Ruth Kark, *American Consuls in the Holy Land, 1832-1914* (Jerusalem: Wayne State University Press, 1994), 62.)

Yoğun göçler ve inşa faaliyetleri sur içinden taşarak yeni şehri meydana getirmiştir. Yeni şehrin kurucuları eski şehrin sakinleri değil gayrimüslim cemaatlere bağlı varlık oluşturan batılı devletler olmuştur. Yapılan inşa faaliyetleri okul, hastane, yetimhane, yuva, darülaceze, kilise ve manastır olmakla beraber bu yapılar arasında yeni

⁸⁴¹ Derek Hopwood, *The Russian presence in Syria and Palestine, 1843-1914: Church and politics in the Near East* (Clarendon Press, 1969), 26.

çarşı ve pazarlar yeni konutlar da vardır. Yeni yerleşim yerlerinde doğan her ihtiyaç batılı devletlerin varlıklarını göstermeleri için bir gerekçe olmuş ve onları bu topraklarda kalıcı hale getirmiştir. Kurulan bu yeni şehrin sakinleri arasında Hristiyanlar, Yahudiler ve Müslümanlar vardır. Eski şehir ile paralellik gösteren bu özellik kurulan yerleşkelerin Rus, Alman, Amerikan, Latin, İngiliz olarak adlandırılması ise yeni şehrin doğal olarak sur dışına taşmadığının bir göstergesi niteliğindedir. Sur dışındaki yapılaşmadaki kimliksel oran, eski şehrin (sur içi) yüzyılın başındaki şehrin kimlik yapısı ile ters orantılıdır. Öyle ki sur dışından inşalaşma serüveni Hristiyanlar tarafından başlatılsa da Yahudiler sur içinden epey uzakta inşa faaliyetlerini sürdürmelerine rağmen yeni şehir Yahudi şehri haline gelmiştir.⁸⁴²

⁸⁴²Henry Kendall, *Jerusalem the City Plan: Preservation and Development During the British Mandate, 1918-1948* (London, 1948), 4-8.

SONUÇ

Osmanlı dönemi genel anlamda Kudüs'ün istikrar ve huzur dönemi olarak adlandırılmaktadır. Ancak 19. yüzyılın bu dönem içerisinde yer aldığını söylemek doğru olmayacaktır. Nitekim Kudüs'te siyasi istikrarsızlık sürecinin başlaması Napolyon'un Mısır işgaline tekabül etmektedir. Napolyon'un işgali bölge için üç hususta ele alınabilir. Bunlardan ilki, kaçınılmaz olarak İngiliz-Fransız sömürge yarışı ikincisi, Osmanlı Devleti'nin eski gücüne dönemeyeceği üçüncüsü ise Osmanlı Devleti'nin Biladü's Şam ve Mısır'daki otorite zafiyetidir ki bunun sağlanmaya çalışılması tüm yüzyıl boyunca devam etmektedir. Bu bağlamda, söz konusu topraklar batılı devletlerin hedefi haline gelmiştir.

Batılı devletlerin nüfuz siyasetini belirlemesi hiç kuşkusuz Kudüs'ün kendine has yapısı ile ilişkilidir. Kadim kutsal şehir, nüfuz mücadelelerini kaçınılmaz olarak din üzerinden şekillendirmiştir. Bu bağlamda, Kudüslü kimlikler ön plana çıkmakta, Müslümanlar, Hristiyan cemaatler ve Yahudilerin şehirdeki rolleri önem arz etmektedir. Kudüs'ün toplumsal değişimin yaşanabileceği bir coğrafyaya sahip olmaması şehrin meskûnlarının daha çok din temelli ve kalıcı bir yapıyı temsil etmesine yol açmış, bu da şehrin değişimini ancak dış saiklere mecbur kılmıştır. Nitekim 19. yüzyıla kadar şehrin en önemli dinamiği Hristiyan hacılar olmuştur. Kudüs'e göç, şehrin kutsiyeti ve dini bağlar ile ilişkilendirilmiştir. Zira şehrin jeopolitik konumu önemli olmakla beraber, meskunu için kutsiyeti dışında ne kırsalda ne de şehirde cezbedici bir rolünün olmaması, bu şehre göçü büyük ölçüde hacıların burada kalmaya karar vermeleriyle sınırlamıştır. Ancak, özellikle 18. yüzyılın ikinci yarısından itibaren artan misyon faaliyetleri bu durumu değiştirmiştir. Son dönemlerde, hacıların yanı sıra gezginler, arkeologlar ve diplomatların da Kudüs'te bulunması tesadüf olarak görülmemelidir. Kudüs'ün çok kimlikli yapısı -Hristiyan cemaatleri- Batılı devletlerin Kudüs siyasetinde belirleyici rolü olan misyon sahipleri tarafından kullanılmasını kaçınılmaz kılmıştır.

19. yüzyılda Kudüs'te yaşayan Hristiyan cemaatlerden Rumlar, Latinler, Ermeniler, Kıptiler, Süryaniler, Habeşiler, her biri itikatlarına göre Hristiyanlığın tek ve haklı temsilcileridir. Kudüs'ün kimlik yapısı her ne kadar ayrışmaların yoğun olduğuna

dair bir yoruma tabi olsa da bu ancak Kudüs Hristiyan cemaatleri için belirgin şekilde geçerlidir. Bu durum Hristiyan cemaat yapılanmasının itikadî inanç üzerine ayrılması ve buna rağmen aynı mekanlar üzerinde birleşmeleriyle ilişkilendirilmektedir. Kudüs'teki cemaat yapıları nispeten etno-dinsel olmakla beraber, sadece itikatları üzerine kuruludur. Ermeniler etno-dinsel bir yapıya sahipken, Kıptiler, Habeşiler ve Süryanilerin etnik kimliği tartışılır olsa da genel olarak toplumsal bir zemine dayanmaktadır. Katolikler içerisinde Efrenç, Latin ve Fransiskanlar olmak üzere üç grup yer alırken, Rumlar ise Arap, Yunan, Gürcü, Sırp ve Ruslardan oluşan geniş etnik çeşitliliğe sahiptir. Bununla birlikte, her birinin birleştiricisi itikatlarıdır. Bu yönüyle Hristiyan cemaatler, Kudüs'ün dini ve kültürel çeşitliliğini koruyan ve şehrin evrensel kutsallığını vurgulayan önemli bir etken olarak öne çıkmaktadır. Bu cemaat içi yapıyı bir arada tutan temel unsur itikat iken cemaatlerin şehir hayatındaki yerleşkesini daha çok kendi kutsallarının mekânsal formları belirlemiştir. Bir diğer ifadeyle, mekânın birleştirici özelliği şehrin yerleşimi üzerinde de görülmektedir. Şehirde Kamame Kilisesi çevresi Hristiyanların yoğun olarak yaşadıkları alandır. Bunun yanı sıra, Ermenilere ait Mar Yakup Manastırı çevresi de Ermeniler tarafından mesken tutulmuştur. Bu durum kutsal mekânın, belirleyici rolü ile ilişkili olsa da şehrin tüm yerleşke ve meskunlarını bu belirleyici rol üzerinden okumak, şehrin toplumsal gerçeğiyle örtüşmemektedir. Nitekim bu mahallelerde farklı din mensuplarına ait evlerin olduğuna ve Müslümanların yoğun olarak yaşadığı Babu'l-Hıttâ gibi mahallelerde de Hristiyan cemaatine mensup kişilerin yaşadığına dair sicil kayıtları vardır.

Hristiyanların Kudüs (sur içi)'ün batısında kutsalları/mabetleri çevresinde yoğun olarak yerleşmiş olmalarının yanı sıra şehrin diğer toplumsal yapısında da var olmaları Osmanlı şehrinin, toplumsal ve mekânsal olarak geçişken bir yapıya sahip olduğunu göstermektedir. Böylece Kudüs, Müslüman ve Yahudiler dışında Hristiyan cemaatlerin de bir arada yaşama becerisini geliştirmesiyle hem dini çeşitliliğin bir sembolü olmuş hem de farklı toplulukların bir arada yaşayabildiği bir şehir olarak varlık göstermiştir. 19. yüzyıla kadar bu şehrin sakinleri Osmanlı hakimiyetini nispeten huzur ve esenlik içinde yaşamıştır. Kudüs'teki cemaatler, Osmanlı topraklarında millet sistemi içinde kendi din ve örfleri üzerine yaşayabilmiş, toplumsal hayatın çarşısıyla pazarıyla, ölümüyle yasıyla bir parçası olmuştur. Şehrin sosyal ve mekânsal formlarında bir cemaat mensubu olarak yaşadıkları gibi sadece isimleriyle de varlık göstermiştir. Şehir sakinlerinin alışveriş yaptığı dükkân sahibi, marangozu, terzisi, komşusu, değirmencisi, kuyumcusu

olabilmiştir. Bir diğer ifadeyle şehrin kuşatıcı yapısı, kolektif bir kimlik ortaya çıkarmıştır.

Osmanlı Devleti'nde Hristiyanlar, belli bir hukuk düzleminde sosyal, siyasal, adli her türlü hakka sahip olmuştur. Nitekim her cemaat bu yüzyılda hala varlıklarını koruyabilmelerini, şehrin sosyal yapısında var olabilmelerini ve büyük cemaatlerin kimliklerini bastıramamasını Osmanlı Devleti'nin gayrimüslim hukukuna borçludur. Kudüs'ün Hristiyan cemaatleri için de durum farksız değildir. Hatta Kutsal yerlerin kullanımı ve korunması da devlet nezdinde cemaatler ile Osmanlı Devleti arasında olduğu gibi yerel Müslüman halk ile de bir bağ oluşturmuştur. Özellikle Rumlar ve Ermeniler arasında süregelen Kutsal yerler çekişmesinde Osmanlı Devleti'nin hakem rolü görmesi, bu düzenin sadece siyasal saiklerle değil, toplum ve devlet arasındaki güvenle de ilişkili olduğunu göstermektedir. Hristiyanlar için kilise/din hayatı hem bir varoluş zemini hem de toplumsal aidiyet sağladıkları bir yapıdır. Evlilik, ölüm, miras ve alışveriş gibi alanlarda kilisenin dini ve örfi hukukuna bağlı yaşamaları, ortaya çıkabilecek sorunlarda Osmanlı Devleti'ni hakem olarak görmeleri, devlet ile toplum arasındaki güvenin bir kanıtıdır. Ancak, 19. yüzyıl sosyo-kültürel, sosyo-ekonomik, sosyo-politik düzlemde Kudüs'ün bir değişkeni olmuştur.

19. yüzyıl hem Osmanlı hem de Kudüs için kritik bir dönemdir. Zira işgal ve isyan arasında geçen bu dönem Kudüs'ün dönüşümünde gelecek yüzyılın inşası için bir eşiktir. Bu değişim süreci özellikle Mehmet Ali Paşa döneminde belirginleşmiştir. Mısır Valisi Mehmet Ali Paşa'nın bölgedeki otorite hırsı, Osmanlı Devleti'nin Paşa'yı asi ilan etmesi ve Paşa'nın Anadolu'ya yürümesi üzerine Rusya'nın Osmanlı'ya yardım etmesiyle Mısır sorunu devletlerarası bir sorun haline gelmiştir. Batılı devletlerin bu durumu kendi lehlerine kullanmaları da kaçınılmaz olmuştur. Mehmet Ali Paşa'nın isyan süresince Mısır yönetiminde kalan Kudüs, Batılı devletlerin nüfuz mücadelelerine sahne olurken, Osmanlı Devleti de Batılı devletlerin desteğine ve dolaylı olarak kabulüne ihtiyaç duymuştur. Dolayısıyla, Gülhane'de Hattı Hümayun'un okunmasıyla Osmanlı Devleti, Batılı devletlerin onayını alırken kendi sosyo-politik değişim sürecini de başlatmıştır. Bu durum Osmanlı topraklarında olduğu gibi Kudüs için de büyük önem taşımaktadır.

17. yüzyıldan beri Osmanlı Devleti'nde yaşayan Katoliklerin hamiliğini üstlenen Fransa, Kudüs siyasetini Katolikler üzerinden yürütürken, Rusya da Rumlar ve Rus hacılar üzerinden 19. yüzyıl nüfuz politikalarını geliştirmiştir. Akdeniz siyasetinde Mısır

ve çevresinin güvenlik sorununu net olarak gören İngiltere, zamanla bölge siyasetlerini Protestan misyon faaliyetleriyle ilişkilendirse de siyasi bir zeminde ilerlemiştir. Daha önce bahsedildiği gibi burada en önemli dönem Mehmet Ali Paşa dönemidir. Zira 1808’de Kamame Kilisesi yangını sonrası II. Mahmud’un Batılı devletlerin amaçlarının farkında olması sebebiyle Fransa’nın tamir talebini reddetmesi, Osmanlı’nın gücü ölçüsünde nüfuz politikalarını engellemeye çalıştığını gösterir. Ancak Mehmet Ali Paşa’nın Batılı devletlere verdiği tavizler, Osmanlı Devleti’ni de benzer tavizler vermeye mecbur bırakmıştır.

Tanzimatın ilanı Osmanlı topraklarında Müslüman halk tarafından tepkiye yol açsa da Kudüs’te büyük bir tepki görmemiştir. Bu durum, Mısır yönetiminin Kudüs’ün sosyo-politik yapısını yaklaşık on yıl öncesinde değiştirmeye başlaması ile ilişkilendirilebilir. Osmanlı Devleti’nin Batılı devletlerin amaçlarının net bir şekilde farkında olmasının yanı sıra topraklarının bütünlüğünü ve otoritesini sağlamaya öncelik verdiği görülmektedir. Ancak, verilen tavizlerin yeni sorunlara ve yeni tavizlere sebep olduğu ise bugünün gözüyle muhakkaktır. Nitekim Batılı devletlerin desteğiyle Biladü’ş Şam ve Mısır’ın tekrar Osmanlı hakimiyetine girmesi bu devletlere Osmanlı Devleti üzerinde söz hakkı sunmuş, Mısır yönetimi döneminde Kudüs’te kurulan İngiliz Konsoloslugu, daha sonra diğer batılı konsoloslukların da kurulmasına zemin hazırlamıştır.

Kudüs’te Batılı devletlerin konsolosluk kurması, yalnızca bir temsil faaliyeti olmayıp bölgede nüfuz sağlama aracı da olmuştur. Zira, 19. yüzyılın ortalarına gelindiğinde, Osmanlı Devleti’nin çözüm yönlü çabasına rağmen Hristiyan cemaatler arasında yaşanan anlaşmazlıkların devletler arası arenaya taşındığı görülmektedir. Geçen yüzyıllarda Osmanlı Devleti’nin hakemliğinde çözülebilen bir sorunun o günlerde çözülememesi şehirdeki yabancı unsuru analiz etmek açısından önem arz etmektedir. Latinler ile Rumlar arasında yaşanan soruna Fransız Konsolosunun müdahalesi devletler arası nüfuz mücadelesinin kışkırtıcı rolünü ortaya koymaktadır. Yerelde Hristiyan cemaatler arasında çıkan anlaşmazlık, nihayetinde Osmanlı Devleti ile Rusya arasında bir savaşın sebebi olmuştur. Daha önce Osmanlı Devleti tarafından kolayca çözülebilecek her toplumsal olayın konsolosluklar tarafından şehrin dinamiğine aykırı bir çözümle kaosa dönüşmesi yine Osmanlı Devleti’nin çözmesi gereken bir mesele olarak karşısına başka bir boyutta çıkmıştır. Bu gelişmeler sonucunda Osmanlı Devleti, Islahat Fermanı’nı yayımlamış; bu ferman ile Batılı devletlerin Osmanlı’nın iç işlerine Hristiyan tebaanın

haklarını bahane ederek karışmasını engellemeyi amaçlamıştır. Osmanlı bu fermanla toplumsal yapının bütünlüğünü korumayı hedeflese de Batılı devletlerin faaliyetleri bu hedefin gerçekleştirilmesini zorlaştırmıştır.

Kudüs'ün değişim süreci, Mısır yönetiminde başlamış, Tanzimat'ın ilanı ile derinleşmiş, ıslahatın ilanı ile de mekânsal formlara dönüşmüştür. 19. yüzyılın ilk yarısında Hristiyan cemaatler kilise tamiri için izin alırken, yüzyılın ortasında Batılı devletlerin Kudüs'te kilise inşası için izin almaya başlaması değişimin boyutunu gösterir niteliktedir. Islahat fermanının ilanı ile artan inşaa faaliyetleri, Kudüs'ün mekânsal formunu değiştirdiği gibi toplumsal yapısını da her geçen gün değiştirmeye başlamıştır. Nitekim artan konsolosluk ve misyon faaliyetleri şehirde ecnebi tebaanın artmasına sebep olmuş, Osmanlı tebaası ile ecnebi tebaa arasında etkileşimi mecburi kılan yoğun göç, şehirde sosyal çözölmeyi de kaçınılmaz kılmıştır.

1860'lara kadar Kudüs Hristiyanları üzerinden yürütölen nüfuz politikaları, Kudüs'ün yabancı devletlerin yerleşkesi haline gelmesine yol açmıştır. Yabancı devletler için Kudüs'te faal olabilmenin en etkili yolu, kendilerine bağılı bir cemaat yaratmak ve bu cemaati nüfus bakımından desteklemek olmuştur. Bu amaç doğrultusunda, kutsal yerlerde etkin olmak için hem dini yapılar hem de sosyal kurumlar inşaa etmek gerekmektedir. Cemaatlerin, kilise ve manastırlar etrafında toplandığı gözlemlenirken, her gün yeni bir kilise, okul, darülaceze, yetimhane inşaa edilerek, şehir ecnebi tebaa ve hacılardan oluşaa yeni sakinlerine hazırlanmaya devam etmiştir. 19. yüzyılda Kudüs'te yetmiş bir kilise, gayrimüslim tebaa ve yabancı devletlerce kurulan otuza yakın okul, yine bölgenin çatışmasını bahane göstererek kurulan yetimhane ve hastaneler, hacılar için kurulan darülacezeler şehre her alanda nüfuz edildiğini göstermektedir.

Yeni düzende Kudüs Hristiyan cemaatleri Batılı devletlerin desteğı ile kurulan kilise, vakıf ve okulların aracılığıyla varlık göstermelerine rağmen bu devletlerin cemaat yapılanmalarına müdahil olmalarından hoşnut olmadıkları görölmektedir. Fransızların Kudüs'te Latin Patrikliğini kurması Fransiskenler'i memnun etmezken, Rusya'nın Kudüs'teki mülklerinin temsilcisi Rumlar cemaat içi hiyerarşide Rusların söz hakkından rahatsız olmuştur. Yine şehre yeni gelen Habeşi varisleri Habeşi Ortodokslar, Kıptiler ile arasındaki sorunun çözölmeye için konsoloslukların yardımını beklerken, konsolosluklar ise bu durumu kendi nüfuz alanlarını genişletmek için bir araç olarak kullanmıştır. Ermeniler, diğeer monofizit cemaatlere nispetle daha büyük bir nüfusa sahip olmalarına

ve toplumsal yapıda Rumlar kadar etkin olmalarına rağmen, İngilizler ve Fransızların nüfuz mücadelesine konu olmuşlardır.

Yabancı devletlerin Kudüs'te başlattığı inşa faaliyetlerinde yerel Hristiyan cemaatlerin rolü oldukça dikkate değerdir, zira şehir ve çevresinde mülk edinme süreçlerinde bu cemaatlerle ilişkili bir yapı ortaya çıkmıştır. Şehirde mülk edinen cemaatler arasında Rumların öne çıkması, Rusya'nın Kudüs'teki nüfuz politikalarıyla paralellik göstermektedir. Mülk edinmenin bir diğer kanalı ise vakıflar olmuştur. Bu yüzyılda her geçen gün fakirleşen Müslüman vakıfların mülkiyetlerini gayrimüslim vakıflara devretmek zorunda kalmaları, batının ekonomik müdahalesinin şehrin sosyal ağını da değiştirdiğini göstermektedir. Ayrıca, şehirde mekânsal ve sosyal ağı önemli olan vakıfların çoğunluğunun el değiştirerek şehrin yeni yapısının hizmetine sunulması şehirdeki dengenin değişmesine zemin hazırlamıştır. Yine, konsoloslukların kurulmasıyla başlayan okullaşma süreci de kentin sosyal dokusunda önemli bir dönüştürücü güç olmuştur. Söz konusu okulların, din temelli misyon üzerine kurulu olması mevcut cemaatlerin varlığını ve misyonunu korurken, sanayi ya da bilimsel alanlarda eğitim veren okullar da bölgenin imkanlarını kullanmak için fırsat sunmuştur. Ayrıca, pek çok yabancı dilde eğitim veren bu okullarda eğitim gören öğrencilerin yabancı dilleri konuşması, okulların bireysel başarısının yanı sıra bu durumun sosyo-politik yönünü de ortaya koymaktadır. Zira, yüzyıllardır Osmanlı mahkemelerine tercüman aracılığıyla katılan Hristiyan tebaanın, devletin dilini hala öğrenmeyip Batılı devletlerin dilini öğrenmesi cemaatlerin otoriteye bakışına önemli bir örnektir.

Osmanlı Devleti, Batı'nın yeni şehir inşasını ve Batılı göçleri engellemek amacıyla çeşitli reform hareketlerine başvurmuş, mülk edinimi, okul açma ve vakıfların kontrolüne ilişkin yeni kıstaslar getirmiş ancak bunu engelleyememiştir. Diğer bir ifadeyle, Osmanlı Devleti'nin koyduğu kurallar ya yerelde işleme konmamış ve yerel siyasetin batı ile ilişkisi bağlamında hareket edilmiş ya da kuralları uygulayan yerel yönetimlerin konsolosluklarla ters düşmesi devletlerarası yazışmalara konu olmuş ve görevden azledilmeleriyle sonuçlanmıştır. Bu durum Osmanlı Devleti'nin süreç karşısında adeta seyirci kalmasına yol açmış, her yaptırım yeni tavizlerin verilmesini kaçınılmaz kılmıştır. Ayrıca, kendi gayrimüslim tebaası üzerinden siyaset yürütmeye çalışan Osmanlı'nın tebaasına verdiği her hak yine batılı devletlerin yararına olmuştur. Başka bir deyişle, Batılı devletlerin okul açma faaliyetleri, yerel cemaatler için de okul açma gerekliliğini gündeme getirmiş, daha önce kilise veya ustalarca verilen eğitimler,

artık okullara taşınmıştır. Nüfusça yoğun olan cemaatler şehirde kendi okullarını açabilirken, küçük cemaatler Batılı devletlerin okullarına yönelmek zorunda kalmıştır. Eğitim kalitesi de cemaatler arası tercih sebeplerinden biri olmuştur. Bu durum gibi Batılı devletlerin diğer faaliyetleri, o güne kadar Osmanlı'da özgünlüğünü koruyan küçük cemaatlerin büyük gruplar içinde erimesine izin vermeyen millet sistemin 19. yüzyılın ikinci yarısında etkisizleşmesiyle bu cemaatlerin varlıklarını korumalarını zorlaştırmıştır. Ayrıca Batılı devletlerin gerekçesi Kudüs Hristiyan cemaatleri, yüzyılın başında cemaatler arası bir sorunun konusu olurken, yüzyılın sonunda cemaat içi bir yapısal çözülmeye karşı karşıya kalmıştır. Katoliklerin, Latin ağırlıklı faaliyet göstermeleri, Rumların Yunan asıllı kilise hiyerarşisinde tahakküm kurmaları -buna bağlı yerli Rumlar(Araplar)'ın yüzyılın sonunda Arap milliyetçiliğine meyiletmesi- diyofizit cemaatlerdeki çözülmeye örnek teşkil ederken, Ermeniler, Süryaniler gibi monofizit cemaatlerin diyofizit itikatlara kaymaları da toplumsal değişimin Hristiyan cemaatlerin özgün kimliklerini yitirmesine sebep olduğuna dair önemli bir örnektir.

19. yüzyılın sonuna gelindiğinde, Kudüs artık özgün kimliğe sahip bir Osmanlı şehrinde kolonyal yapıların eklenmeye çalıştığı ve bu yapıların şehrin silüetini bozduğu gibi sosyo-kültürel yapısını da tehdit ettiği bir şehir haline gelmiştir. 1850'lere kadar cemaatler arası anlaşmazlıklar krize dönüşüp Osmanlı Devleti için içinden çıkılmaz bir hal alırken 19. yüzyılın ikinci yarısının daha sessiz siyasal yazışmalara ya da misyon çatışmalarına sahne olduğu görülmüştür. Batılı devletlerin nüfuz gerekçeleri olan Hristiyan cemaatler, yüzyılın başındaki önemini kaybetmiştir. Kudüs Hristiyanları, çağlar boyunca devletlerin kutsal yerlerle ilişkilerinde bir sosyal köprü görevi görürken, yeni düzende konsolos raporlarına işlenen bir konudan öteye geçememeye başlamıştır.

Sonuç olarak, yoğun göçler ve inşaa faaliyetleri sur içinden taşarak yeni şehri meydana getirmiştir. Yeni şehrin kurucuları ise eski Kudüs sakinlerinden ziyade, Hristiyan cemaatler üzerinden nüfuz kazanmak isteyen Batılı devletler olmuştur. 19. yüzyılın sonlarına gelindiğinde Kudüs, şehir surları içinde kalan eski kısımlar ve sur dışındaki yeni yerleşim alanlarıyla farklı bir yapıya bürünmüştür. Almanlar, İngilizler, Amerikanlar, Fransızlar, Ruslar ve ağırlıklı olarak Yahudiler, şehrin yeni sakinleri olarak öne çıkmıştır. Kolonyal karakter taşıyan bu yerleşimlerin varlığı, gelecek yüzyılın habercisi niteliğindedir. Surların dışında oluşan yapılaşmanın kimliksel yapısı, eski şehrin kimlik dokusuna oranla ters bir yönelim göstermiştir. Nitekim Batılı devletler Hristiyan cemaatleri gerekçe göstererek faaliyet göstermesine rağmen, bu cemaatlerin şehirdeki

yeni dengede kendilerine daha iyi bir yer edinemedikleri görülmektedir. Daha açık bir ifadeyle, 19. yüzyılda Kudüs'ün değıştirici unsuru olan Hristiyan cemaatlerinin, yüzyılın sonunda batılı devletlerin bir aracı olmanın ötesine gidemedikleri ve cemaat içi çözümlerle varlık mücadelesine gittikleri görülmektedir. 20. yüzyıl Kudüs siyasetinin Müslümanlar ve Yahudiler üzerinden okunması ise bunun önemli bir göstergesidir.



KAYNAKÇA

ARŞİV KAYNAKLARI

1. OSMANLI ARŞİVİ

- A. DVNS. AHK. ŞM. d, nr. 5 (1213).
- A. DVNS. ASK. MHM. d, nr. 9 (Receb 1213).
- A. DVNS. MHM. d, nr. 224 (1221).
- A. DVNS. MHM. d, nr. 225 (1222).
- A. DVNS. MSR. MHM. d. 13 (1241).
- A.DVNSMHM. d.242, (H- Muharrem 1242).
- BOA. A. DVNS. MHM. d, nr. 207.
- BOA. A. DVNS. MHM. d, nr. 222.
- BOA. A. DVNS. MHM. d, nr. 227.
- BOA. A. DVNS. MHM. d, nr. 241.
- BOA. A.DVNS.KLS.d, No:9.
- BOA. A.{DVNSMHM.d...115/331.
- BOA. C. DH, 210/10457.
- BOA. C..HR..170/8466.
- BOA, HAT, 3/88.
- BOA. HAT, 159/6627..
- BOA. HAT. 471/23060.
- BOA. HAT. 1241 – 48258 (29 Aralık 1227).
- BOA. HAT. 1523-25. (10 Ekim 1228).
- BOA. HAT. 1651/8 (29.12.1223/15.02.1809).
- BOA. HR.MKT. 24-10 (03 Nisan 1265).

BOA. İ.MSM. 32 – 925 (02 Ocak 1264).

BOA. TS.MA.e. 1287/5.

BOA. Y.MTV. 103/7..

BOA. Y.PRK.AZN, 5/9 (1891 1306).

C. DH, 163/8109..

HAT, 121/4959-A..

HAT. 384 – 20621. (H-11-12-1245)..

HAT. 388-20698. (H-14-05-1237).

HAT. 535 – 26301 (H-29-12-1240).

HAT. 549-27108. (H-09-08-1241)..

HAT. 549-27119. (H-27-10-1241).

HAT. 550 – 27136 (H-27-11-1240).

HAT. 550-27123(H-11-08-1241).

HAT. 641- 31522 (H-13-06-1241).

HAT. 641- 31522 (H-13-06-1241).

HAT. 641- 31522 (H-25-07-1241).

HAT. 643 – 31543 (H-17-03-1241).

HAT. 1172/46379 (1254).

HAT. 1229 – 47944. (H-29-12-1242).

HAT, 1229/47942; HAT, 643/31543-B.

HAT. 1516/47.

HAT, 1568/11; A. DVNS. MHM. d, nr. 242.

HAT. 1573- 24. (H-18-04-1243).

İ. HR. 212/12294 (20 Nisan 1281).

İ..HR..18/899.

İ..HR..43/2037.

2. SALNAMELER

Salnâme-i Devlet-i Aliye-i Osmâniye 3 Def'a (1265).
Salnâme-i Devlet-i Aliye-i Osmâniye 4. Def'a (1266).
Salnâme-i Devlet-i Aliye-i Osmâniye 7. Def'a (1269).
Salnâme-i Devlet-i Aliye-i Osmâniye 10. Def'a (1272).
Salnâme-i Devlet-i Aliye-i Osmâniye 28. Def'a (1290).
Salnâme-i Devlet-i Aliye-i Osmâniye 29. Def'a (1291).
Salnâme-yi Vilâyet-i Suriye, 19. Def'a (1281).

Sicill-i Osmânî IV.

Y..PRK.DH..6/77 (Hicri 28-01-1311).

3. ŞERİYE SİCİLLERİ

282 Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili (1800).
284 Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili (1222 1813).
295 Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili.
303 Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili (Mayıs 1253).
305 Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili (Mayıs 1253).
308 Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili.
311 Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili.
313 Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili.
316 Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili (1827).
317 Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili (Mayıs 1253).
319 Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili (Mayıs 1253).
320 Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili (1251 1835).
320 Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili.
321 Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili (1230 1820).
321 Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili.
322 Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili (Mayıs 1253).

322 Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili (1847 1839).
323 Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili (Ocak 1255).
324 Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili.
326 Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili (Ağustos 1257).
326 Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili (1258 1842).
327 Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili (Kasım 1259).
329 Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili.
330 Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili (1264 1847).
331 Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili (1260 1839).
333 Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili.
335 Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili (1268 1852).
335 Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili.
339 Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili (Mayıs 1272).
340 Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili.
341 Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili (1868).
342 Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili.
343 Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili.
344 Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili.
345 Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili.
347 Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili.
350 Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili.
353 Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili.
354 Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili (1282 1879).
357 Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili (1278 1861).
362 Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili (1292 1875).
364 Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili.
367 Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili.

373 Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili.
374 Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili.
378 Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili.
379 Nolu Kudüs Şer'iyye Sicilleri.
381 Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili.
382 Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili.
383 Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili.
390 Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili.
395 Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili (1318 1900).
395 Nolu Kudüs Şer'iyye Sicili.

4. BRİTİSH FOREIGN OFFİCE ARCHİVE

F.O.78/300. .
F.O. 195/170.
F.O. 195/221 (29 Temmuz 1843).
F.O. 352/14B.

5. CHURCH MISSIONARY SOCIETY RAPORU

Church Missionary Society Collection [CMSC] (1806) Four Sermons, Preached In London, At The Twelfth General Meeting Of The Missionary Society (London: T. Williams).

6. KİTAPLAR VE MAKALELER

Abir, Mordechai. "Local Leadership and Early Reforms in Palestine, 1800–1834". Studies on Palestine in the Ottoman Period. Jerusalem: Magnes Press, 1975.

Abu-Manneh, Butrus. "Jerusalem in the Tanzimat Period: the New Ottoman Administration and the Notables". Die Welt des Islams 1/4 (1990), 1-44.

Abu-Manneh, Butrus. "The Rise of the Sanjak of Jerusalem in the Late 19th Century". The Palestinians and the Middle East Conflict. Haifa: Ramat Gan, Israel: Turtledove Pub., 1978.

Abu-Munshar, Maher Y. Islamic Jerusalem and its Christians: A History of Tolerance and Tensions. London/ New York: IB Tauris, 2007.

- Acar, Kezban. “Kırım Savaşı (1853-56) Döneminde Propaganda: Rus Popüler Kültüründe Savaş ve Düşman İmgesi”. *Bilig* 88 (2019), 113-136.
- Adıyeke, Nuri. “Osmanlı Millet Sistemine Dair Tartışmalar ve Siyasal Bir Uzlaşma Modeli Olarak Osmanlı Millet Sistemi”. *Yeni Türkiye* 60 (2014).
- Akçay, Eray. İBB Atatürk Kitaplığı, Muallim Cevdeti NR. O. 34’te Kayıtlı Fransa’nın İstanbul Elçisi Marquis de Bonnac’ın Osmanlı Bürokrasisi ile Yazışmalarını İhtiva Eden Bir Mecmua (1716-1724). Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 2014.
- Akgündüz, Ahmed. *Belgeler Gerçekleri Konuşuyor III*. İstanbul: Osmanlı Araştırmaları Vakfı Yayınları, 1997.
- Akgündüz, Ahmed. *Osmanlı Kanunnameleri ve Hukuki Tahlilleri*. İstanbul: Osmanlı Araştırmaları Vakfı Yayınları, 1992.
- Aksöz, Abdulkadir. “Biz ve Öteki Arasında Fransa’nın Mısır’ı İşgali ve Kültürel Sömürgecilik”.
- Alamleh, Mohamad. *Osmanlı İdaresinde Kudüs Mutasarrıflığı (1874-1914)*. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, 2019.
- Altundağ, Şinasi. “Kavalalı Mehmet Ali Paşa İsyanı, Mısır Meselesi, 1831-1840”. Ankara, TTKB.
- Altunkanat, Sedat. “Hıristiyanlıkta Monofizit ve Diyofizit Kristolojinin Konsiller Açısından Değerlendirilmesi”. *Kesit Akademi Dergisi* 6/24 (20 Eylül 2020), 389-413.
- Amad, Alden Dhier. 19. Yüzyılın İkinci Yarısında ve 20. Yüzyılın Başlarında Filistinde Demografik Yapı ve Nüfus Hareketleri. İstanbul: Marmara Üniversitesi Ortadoğu ve İslam Ülkeleri Enstitüsü Siyasi Tarih ve Uluslararası İlişkiler Ana Bilim Dalı, Yayınlanmamış Doktora Tezi, 1999.
- Ancel, Stéphane. “The Ethiopian Orthodox Community in Jerusalem: New Archives and Perspectives on Daily Life and Social Networks, 1840–1940”. *Ordinary Jerusalem, 1840-1940*. 50-74. Brill, 2018.
- Anderson, M. Smith. *Doğu Sorunu*. çev. İdil Eser. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2001.
- Archbishop Basilios. “Dayr Al-Sultan”. *The Coptic Encyclopedia*. 872-873. New York, 1991.
- Armaoğlu, Fahir. 19. Yüzyıl Siyasî Tarihi (1789-1914). Türk Tarih Kurumu, 1997.
- Armstrong, Karen. *Kudüs’ün Tarihi: Bir Şehir Üç Semavi Din*. çev. İrem Sağlamer. Pegasus Yayınları, 2021.
- Arnon, Adar. “The Quarters of Jerusalem in the Ottoman Period”. *Middle Eastern Studies* 28/1 (1992), 1-65.

- Asali, Kamil J. "Jerusalem in history: Notes on the origins of the city and its tradition of tolerance". Arab Studies Quarterly, 37-45.
- Avcı, Casim. "Kudüs: Fethediliştten Haçlı İstilasına Kadar". İslam Ansiklopedisi. 327-329. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Avcı, Yasemin. "19. Yüzyılın Son Çeyreğinde Filistin'in Limanı Yafa: Bir Çatışma ve Rekabet Odağı". Tarih İncelemeleri Dergisi 30/2 (2015), 385-411.
- Avcı, Yasemin. Değişim Sürecinde Bir Osmanlı Kenti: Kudüs. Phoenix Yayınevi, 2004.
- Aydın, Ali İhsan. Osmanlı Kudüs'ünde İdari Dönüşüm: Yönetim ve Mülkiyet (1872-1917). Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, 2022.
- Aydın, Bilgin vd. "İstanbul Şer 'iyye Sicilleri Vakfiyeler Katalogu". İSAM Yayınları, İstanbul.
- Aydın, Mahmut. "Patrik". TDV İslâm Ansiklopedisi. 34/188-189. İstanbul, 2007.
- Aydın, Mehmet. "Hristiyanlık (Mezhepler ve Tarikatlar)". İslam Ansiklopedisi. C. 17. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Baer, Gabriel. Fellah and Townsman in the Middle East: Studies in Social History. Psychology Press, 1982.
- Balcı, Ramazan. "Sultan II. Abdülhamid Döneminde Kudüs-i Şerif'te Yapılan Islahat Çalışmaları (1896-1905)". History Studies, ABD ve Büyük Ortadoğu İlişkileri Özel Sayısı.
- Baraijia, Issa. "Burning of the Church of the Holy Sepulchre (1808) and the Ensuing Discussion about the Reconstruction (Archival Study)". Osmanlı Medeniyeti Araştırmaları Dergisi 12 (15 Nisan 2021), 59-69.
- Baraijia, Issa. "Gerçek ve Hayal İkileminde Kadim Kudüs Mahalleleri". Hece Aylık Edebiyat Dergisi Kudüs Özel Sayısı 27 (2022), 368-380.
- Baraijia, Issa. Kudüs'te Osmanlı İdaresi (1808-1874). Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, 2021.
- Barkan, Ömer Lütfi. "Şer'i Miras Hukuku ve Evlatlık Vakıflar". Hukuk Fakültesi Mecmuası 6/1 (1940), 156-181.
- Baykal, Bekir Sıtkı. "Makamat-ı Mübareke Meselesi ve Bâbîâlî". Belleten 23/90 (20 Nisan 1959), 241-266.
- Baysan, Vehbi. "19. Yüzyılda Kudüs'te Eğitim Kurumları ve Müfredat". Osmanlı Döneminde Kudüs'te İlmi Hayat ve Eğitim. İstanbul, 2018.
- Ben-Arieh, Yehoshua. Jerusalem in the Nineteenth Century the Old City. New York: St. Martin's Press, 1984.

- Ben-Arieh, Yehoshua. "The Growth of Jerusalem in the Nineteenth Century". *Annals of the Association of American Geographers* 65/2 (1975), 252-269.
- Ben-Arieh, Yehoshua. "The Population of the Large Towns in Palestine during the First Eighty Years of the Nineteenth Century According to Western Sources". *Studies on Palestine During The Ottoman Period*. Jerusalem: The Magnes Press, 1975.
- Berkes, Niyazi. *Türkiye’de Çağdaşlaşma*. ed. Ahmet Kuyaş. Yapı Kredi Yayınları, 2013.
- Beydilli, Kemal. *II. Mahmud Devri’nde Katolik Ermeni Cemâati ve Kilisesi’nin Tanınması (1830)*. Harvard Üniversitesi, Yakındoğu Dilleri ve Medeniyetleri Bölümü, 1995.
- Bianchi, Par T. X. *Khaththy Humaion Ou Charte Impeériale Ottomane Du 18 Fevrier 1856*, Paris, 1856.
- Bilgiç, Veysel K. "Osmanlı Devleti’nde Azınlıklar". *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi* 21 (2013), 339-354.
- Bilmen, Ömer Nasuhi. *Hukuki İslamiyye ve Istılahatı Fıkhiyye Kamusu*. İstanbul, 1951.
- Bilmen, Ömer Nasuhi. *Hukuki İslamiyye ve Istılahatı Fıkhiyye Kamusu*. İstanbul, 1976.
- Birbudak, Togay Seçkin. "1853-1856 Kırım Harbi’nde Osmanlı-Avusturya İlişkileri". *Belleten* 82/293 (2018), 241-264.
- Bliss, Frederick Jones. *The Religions of Modern Syria and Palestine*. T. & T. Clark, 1912.
- Bozkurt, Gülnihal. *Alman-İngiliz Belgelerinin ve Siyasi Gelişmelerin Işığı Altında Gayri Müslim Osmanlı Vatandaşlarının Hukuki Durumu (1839-1914)*. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1989.
- Buzpınar, Ş Tufan. "Suriye ve Filistin’de Avrupa Nüfuz Mücadelesinde Yeni Bir Unsur: İngiliz Misyonerleri (19. Yüzyıl)". *İslam Araştırmaları Dergisi* 10 (2003), 107-120.
- Bülbül, Gül. "İslahat Fermanı’nı Hazırlayan Sebepler ve Islahat Fermanı". *Selçuk Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 2/2 (1989), 157-179.
- Büssow, Johann. *Hamidian Palestine: Politics and Society in the District of Jerusalem 1872-1908*. Leiden- Boston: Brill, 2011.
- Cahen, Claude. "Zimme". *İslam Ansiklopesi*. XIII/566-571. İstanbul: MEB, 1986.
- Carmel, Alex. "A Note on the Christian Contribution to Palestine’s Development in the 19th Century". *Palestine in the Late Ottoman Period*. 302-308. Brill, 1986.
- Carmel, Alex. *Der deutsch-evangelische Beitrag zum Wiederaufbau Palästinas im 19. Jahrhundert*. Steiner-Verlag, 1996.
- Ceylan Yiğit, Sibel. *Cebel-i Lübnan’da Kimliksel Varoluşlar: Dürzîler ve Marunîler (1820-1860)*. Mardin: Mardin Artuklu Üniversitesi, 2021.

- Chisholm, Hugh. "Samuel Gobat". *Encyclopædia Britannica*. C. 12. Cambridge University Press, 1911.
- Clement, Oliver - Aydın, Mehmet. "Ortodoks Mezhebi". *Din Fenomeni*. Konya, 1993.
- Clogg, Richard. "The Greek Millet in the Ottoman Empire". *Christians and Jews in the Ottoman Empire: The Central Lands. v. 2. The Arabic Speaking Lands* (Ed. B. Braude, B. Lewis). 185- Holmes & Meier Publishers, 1982.
- Cobham, Claude Delaval. *The Patriarchs of Constantinople*. Cambridge University Press, 1911.
- Cohen, Amnon. *Economic Life in Ottoman Jerusalem*. Cambridge: Cambridge University Press, 1989.
- Cohen, Amnon. *Jewish Life Under Islam: Jerusalem in the Sixteenth Century*. Harvard University Press, 1984.
- Cohen, Amnon. *Osmanlı Kudüs'ünde Loncalar*. çev. Nurettin Elhüseyni-Zekeriya Kurşun. Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2001.
- Colbi, Saul P. *A Short History of Christianity in the Holy Land*. [Tel Aviv] Am Hassefer, 1966.
- Crowdy, Terry. *French Soldier in Egypt 1798-1801 The Army of the Orient*. Osprey Publishing, 2003.
- Curtis, William Eleroy. *To-Day in Syria and Palestine*. Chicago: F. H. Revell, 1903.
- Çakar, Enver. "XVI Yüzyılda Şam Beylerbeyliğinin İdari Taksimatı". *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 13/1 (2003), 351-374.
- Çakmak, Abdullah. *19. Yüzyılın Başlarında Kudüs*. İlem, 2020.
- Çaparlar, Ahmet-Baygın, Akif. "İngiliz Konsolosluk Raporlarına Göre Filistin'de Ticaret (1899-1907)". *Tarih-Kültür ve Medeniyetten İzler*. ed. İsa Kalaycı vd. İstanbul: Kitap Dünyası, 2022.
- Çetin, Osman. *Sicillere Göre Bursa'da İhtida Hareketleri ve Sosyal Sonuçları (1472-1909)*. Türk Tarih Kurumu, 1999.
- Çınar, Ömer. "Taviz Bedeli ve İcareteynli ve Mukataalı Vakıfların Tasfiyesi". *Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* XV/1-2 (01 Haziran 2011), 105-117.
- Çınar, Ömer. "Vakıflar Kanunu'nun 17. Maddesi Çerçevesinde İcareteynli ve Mukataalı Taşınmazların Vakfına Dönmesi". *Ibn Haldun University Press*, 2023.
- Çolak, Kâmil. "Mısır'ın Fransızlar Tarafından İşgali ve Tahliyesi (1798-1801)".

- Davison, Roderic H. "The Advent of the Principle of Representation in the Government of the Ottoman Empire". *Beginnings of Modernization in the Middle East: The Nineteenth Century*, 93-108.
- Demir, Yaşar. "XIX. Asır Türk-Fransız İlişkilerinde Dönüm Noktası: Napolyon'un Mısır'ı İşgali ve Sonrası Oluşan Diplomatik Durum".
- Demirci, Kürşat. "Hristiyanlık". TDV İslâm Ansiklopedisi. C. 17. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1998.
- Demirkent, Işın. "Kudüs: Haçlılar Dönemi". İslam Ansiklopedisi. 26/329-332. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2002.
- Demirkol, Erdem. Kudüs ve II. Abdülhamid. İstanbul: Taş Mektep Yayın Atölyesi, 2017.
- Devlet Arşivleri Başkanlığı Komisyon. Osmanlı Belgelerinde Filistin. İstanbul, 2009.
- Divine, Donna Robinson. *Politics and Society in Ottoman Palestine: The Arab Struggle for Survival and Power*. Lynne Rienner Publishers, 1994.
- Doğan, Faruk. "18 ve 19. Yüzyıllarda Şam – Medine Hac Yolu ve Güvenliği: Cerde Başbuğluğu". *Tarih Okulu Dergisi* 2013/XV (01 Aralık 2012).
- Dolu, Alaattin. *Osmanlı Kudüs'ü Kent Kimliği, Nüfuz ve Meşruiyet (1703-1789)*. Küre Yayınları, 2020.
- Dowty, Alan. "Prelude to the Arab–Israel Conflict: European Penetration of Nineteenth Century Ottoman Palestine". *Contemporary Review of the Middle East* 1/1 (2014), 3-24.
- Duben, Alan. *Kent, Aile, Tarih*. çev. Leyla Şimşek. İletişim Yayınları, 2002.
- Duman, Olcay Özkaya. "Yakınçağlarda Osmanlı-Fransa İlişkileri ve Fransa'nın Orta-Doğu Diplomasisi". *Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 6/11 (2009), 523-542.
- Düzdağ, M. Ertuğrul. *Şeyhülislam Ebussuud Efendi Fetvaları Işığında 16. Asır Türk Hayatı*. İstanbul: Hazine Yayınları, 2006.
- Dvornik, Francis. *Konsiller Tarihi İznik' ten II. Vatikan' a*. çev. Soeur Jean Marie O.P - Mehmet Aydın. Türk Tarih Kurumu, 2019.
- Ebu Cabir, Rauf. *El-Vücuda'l-Mesihi fi'l-Kudsi hilale'l-Karneyni't-Tasi'Aşera ve'l-İşrine*. Beyrut: Merkezü Dirasati Vahdeti'l-Arabiyye, 2010.
- Eisler, Jakob. *Der deutsche Beitrag zum Aufstieg Jaffas 1850-1914: zur Geschichte Palästinas im 19. Jahrhundert*. Harrassowitz, 1997.
- El-Arif, Arif. *El-Mesihyye fi'l-Kuds*. Kudüs: Matbaa Deyru'r-Rum El-Ortodoksiyye, 1951.
- El-Arif, Arif. *El-Mufasssal fi Tarih-i Kuds*. Kudüs: Fevzi Yusuf, 1999.

- El-Arif, Arif. Tarihü'l-Kuds. Kahire: Matbaat Dar'ul- Mearif, 1994.
- El-Asali, Kamil Jamil. "Jerusalem under the Ottoman". Jerusalem in History. ed. Rashid Khalidi. 200-228. New York: NOLive Branch Press, 2000.
- El-Asali, Kamil Jamil. "Kudüs". TDV İslam Ansiklopedisi. 26/334-338. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- El-Ceberti, Abdurrahman b. Hasan. Acâ'ibül-Âsâr fi't- Terâcim ve'l-Ahbâr. Kahire: Dâri'l Kütübî'l-Mısriyye, 1998.
- El-Halili, Muhammed b. Şerefeddin. Tarih-i el-Kuds ve el-Halil. ed. Muhammed Adnan El-Bahit - Nufan Es-Sivariyye. Londra: Müessese el-Furkan li et-Turasu el-İslâmiyye, 2004.
- El-Huri, N. Hulasatu Tarihi Keniseti Uruşelim el-Orsozoksiyye. Kudüs: Matbaat Beyti'l-Makdis, 1925.
- Eliav, Mordechai. Britain and the Holy Land, 1838-1914: Selected Documents from the British Consulate in Jerusalem. Jerusalem: Yad Izhak Ben-Zvi Press : Magnes Press, Hebrew University, 1997.
- Eliav, Mordechai. "The German and Austrian Consular Archives in Jerusalem as a Source for the History of Palestine and its Population in the Late Ottoman Period". Palestine in the Late Ottoman Period. ed. David Kushner. 372-381. Brill, 1986.
- El-Uleymî, Mucîreddîn El-Hanbelî. El Ünsü'l-Celîl bi-Târihi'l-Kuds ve'l-Halîl. Nablus, 1999.
- Ercan, Yavuz. Kudüs Ermeni Patrikhanesi. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1988.
- Ercan, Yavuz. Osmanlı Yönetiminde Gayrimüslimler: Kuruluştan Tanzimat'a Kadar Sosyal, Ekonomik ve Hukukî Durumları. Ankara: Turhan Kitabevi, 2001.
- Erdem. Osmanlı İmparatorluğu'nda Hristiyanların Sosyal ve Dini Hayatları (1856-1876). Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, 2005.
- Erdem, Mustafa. "Kıpti Kilisesi Üzerine Bir Araştırma". Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 36/1 (1997), 143-178.
- Eroğlu, Ahmet Hikmet. "Doğu Batı Kiliselerinin Ayrılış Nedenleri". Dini Araştırmalar 2/5 (1999), 387-413.
- Eroğlu, Ahmet Hikmet. "Hristiyanların Bölünme Sürecine Genel Bir Bakış". Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi XLI (2000), 309-325.
- Eryılmaz, Bilal. "Osmanlı Devleti'nde Farklılıklara ve Hoşgörüye Kavramsal Bir Yaklaşım". Osmanlı Ansiklopedisi. C. IV. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 1999.
- Eryılmaz, Bilal. Osmanlı Devleti'nde Gayrimüslim Tebaanın Yönetimi. Risale, 1996.

- Eş- Şihâbî, Emir Ahmed Haydar. Kıssatü Ahmed Bâşâ el-Cezzâr ma'a Nabolyon Bonabart. Kahire: Mektebetü Medbuli, 2008.
- Et-Taberî, İbn Cerir. Tarihu't Taberî Peygamberler ve Hükümdarlar Tarihi. çev. Cemalettin Saylık. Ankara: Ankara Okulu, 2019.
- Evliya Çelebi. Evliya Çelebi Seyahatnamesi 306-462-452 numaralı Yazmaların Mukayeseli Transkripsiyonu. ed. Yücel Dağlı vd. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2005.
- Ez-Zemahşeri, Ebü'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer b. Muhammed. Esasü'l Belağa.
- Finn, James. Stirring Times. London, C.K. Paul & co., 1878.
- Foerster, Frank. "The Journey of Friedrich Adolph Strauss to the Holy Land and the Beginnings of German Missions in the Middle East". Christian Witness Between Continuity and New Beginnings, 125-131.
- Fotić, Aleksandar. "The Official Explanation for the Confiscation and Sale of Monasteries (Chruches) and their Estates at the Time of Selim II". Turcica 26 (1994), 33-54.
- Frary, Lucien J. "Russian Missions to the Orthodox East: Antonin Kapustin (1817–1894) and His World". Russian History 40/1 (2013), 133-151.
- Gara, Eleni. "In Search of Communities in Seventeenth Century Ottoman Sources: The Case of the Kara Ferye District". Turcica 30 (1998), 135-162.
- Genç, Özlem. "8. Yüzyıl Avrupasında Hristiyan Din Adamlarına Talimatlar (Karolı Magnı Capitulare Primum Örneği)". Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi 23/1 (2023), 121-156.
- Gerd, Lora-Potin, Yann. "Foreign Affairs through Private Papers: Bishop Porfirii Uspenskii and his Jerusalem Archives, 1842–1860". Ordinary Jerusalem, 1840-1940. 100-117. Brill, 2018.
- Ghazaleh, Pascale. Held in Trust: Waqf in the Islamic World. Oxford University Press, 2011.
- Gil, Moshe. Documents of the Jewish Pious Foundations from the Cairo Geniza. Brill Archive, 1976.
- Goitein, Shelomo Dov. A Mediterranean Society. Berkeley: Univ. of Calif. Pr., 1967.
- Göllü, Bilge Karga. "XVII. Yüzyılda Kudüs'te Olmak: Hıfzî'nin Kudüs İzlenimleri". İsrailiyat 2 (2018), 132-145.
- Göyünç, Nejad. Hane Deyimi Hakkında. İstanbul, 1979.
- Gözler, Kemal. Türk Anayasa Hukuku. Ekin Kitabevi Yayınları, 2000.
- Grant, Elihu. The People of Palestine. J.B. Lippincott Company, 1921.

- Griswold, William J. "A Sixteenth Century Ottoman Pious Foundation". *Journal of the Economic and Social History of the Orient/Journal de l'histoire economique et sociale de l'Orient*, 175-198.
- Güler, Mustafa. *Cezzar Ahmed Paşa ve Akka Savunması*. İstanbul: Çamlıca, 2013.
- Gülsoy, Ufuk. *Osmanlı Gayrimüslimlerinin Askerlik Serüveni*. Simurg Yayınları, 2000.
- Gümüş, Musa. "Anayasal Meşrûfî Yönetime Medhal: 1856 Islahat Fermanı'nın Tam Metin İncelemesi". *Bilgi* 47 (2008), 215-240.
- Gündüz, Şinasi. *Din ve İnanç Sözlüğü*. Ankara: Vadi Yayınları, 1998.
- Gündüz, Şinasi. "Keşiş". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 25/322-324. Ankara: TDV Yayınları, 2022.
- Gürkan, Salime Leyla. "Ruhban". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 35/204-205. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.
- Hamidi, Fathi Salim. "Ermeni ve İslam Tarihi Kaynaklarına Göre Kudüs Ermenileri". çev. Oğuzhan Çakır. *Türk Tarihi Araştırmaları Dergisi* 6/1 (2021), 147-166.
- Hamlin, Cyrus. *Among the Turks*. Gorgias Press, 2010.
- Hamme, Liévin de. *Guide-indicateur des sanctuaires et lieux historiques Terre-Sainte*. F.et J. Lefever, 1876, 1876.
- Harman, Ömer Faruk. "Katoliklik". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. C. 25. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2022.
- Harman, Ömer Faruk. "Konsil". *İslam Ansiklopedisi*. 26/175-178. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2002.
- Harman, Ömer Faruk. "Kudüs". *TDV İslam Ansiklopedisi*, 26. Cilt. C. 26. Cilt, 2002.
- Hattox, Ralph S. "Mehmed the Conqueror, the Patriarch of Jerusalem, and Mamluk Authority". *Studia islamica* 90 (2000), 105-123.
- Hawari, Mahmoud. "The Citadel(Qal'a) in the Ottoman Period: An Overwiev". *Ottoman Jerusalem The Living City: 1517-1917*. ed. Sylvia Auld - Robert Hillenbrand. London: Altajir World of Islam Trust, 2000.
- Heidemann, Stefan. "Charity and Piety for the Transformation of the Cities: The New Direction in Taxation and Waqf Policy in Mid-Twelfth-Century Syria and Northern Mesopotamia". *Charity and Giving in Monotheistic Religions*. ed. Miriam Frenkel- Yaacov Lev. 153-174. Walter de Gruyter, 2009.
- Henry Kendall. *Jerusalem the City Plan: Preservation and Development During the British Mandate, 1918-1948*. London, 1948.
- Hitti, Philip. *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi II*. çev. Salih Tuğ. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1995.

- Hoexter, Miriam. "Charity, the Poor, and Distribution of Alms in Ottoman Algiers". *Poverty and Charity in Middle Eastern Contexts*. ed. Michael Bonner vd. 145-162. SUNY Press, 2012.
- Hoexter, Miriam. "Yirminci Yüzyılda Vakıf Çalışmaları: Durum Tespiti". *Belleten* 65/244 (2001), 1115-1144.
- Hofman, Yitzhak. "The Administration of Syria and Palestine under Egyptian Rule". *Studies on Palestine in the Ottoman Period* (ed. Moshe Maoz). Jerusalem: Magnes, 1975.
- Hopkins, Ian W. J. "The Four Quarters of Jerusalem". *Palestine Exploration Quarterly* 103/2 (1971), 68-84.
- Hopwood, Derek. *The Russian presence in Syria and Palestine, 1843-1914: Church and politics in the Near East*. Clarendon Press, 1969.
- Hourani, Albert. "Ottoman Reform and the Politics of Notables". *Beginnings of Modernization in the Middle East the Nineteenth Century*. Chicago: The University of Chicago Press, 1968.
- Humeedi, Fathi Salim. "The Quds Armenies During the Writings, Armenian, Islamic and Historical".
- Işık Bostancı, Işıl. *XIX. Yüzyılda Filistin; İdari ve Sosyo-Ekonomik Vaziyet*. Elazığ: Fırat Üniveristesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2006.
- İnal, İbnülemin Mahmut Kemal. *Son Sadrazamlar I*. İstanbul: Dergah Yayınları, 1982.
- İnalcık, Halil. *Ottoman Galata (1453-1553.)*, 1991.
- İnalcık, Halil. "Sened-i İttifak ve Gülhane Hatt-ı Hümayünü".
- İnalcık, Halil. "Tanzimat'ın Uygulanması ve Sosyal Tepkiler". *Tanzimat, Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu*. 109-132. Phoenix Yayınevi, 2006.
- İpşirli, Mehmet. "Mehmet İpşirli, 'Cerde', Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, VII (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), s. 392-393." *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 7/392-393. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Jacobson, Abigail. "American 'Welfare Politics': American Involvement in Jerusalem During World War I". *Israel Studies* 18/1 (2013), 56-76.
- Jennings, Ronald C. "Kadi, Court and Legal Procedure in 17th Century Ottoman Kayseri: The Kadi and the Legal System". *Studia Islamica* 48 (1978), 133-172.
- Kalın, İbrahim. Ben, Öteki ve Ötesi: İslam-Batı İlişkileri Tarihine Giriş, 2018.
- Karakooç, Sarkis. *Külliyât-ı Kavânîn*.
- Karal, Enver Ziya. "Gülhane Hatt-ı Hümayunu'nda Batı'nın Etkisi". *Tanzimat; Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu*. Ankara: Phoenix Yayınevi, 2006.

- Karal, Enver Ziya. Osmanlı Tarihi, Nizam-ı Cedit ve Tanzimat Devirleri (1789-1856). Ankara: TTK Basımevi, 1988.
- Karaman, M. Lutfullah. "Filistin". TDV İslâm Ansiklopedisi. 13/89-103. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Kark, Ruth. "The Contribution of the Ottoman Regime to the Development of Jerusalem and Jaffa, 1840-1917". Palestine in the Late Ottoman Period. 46-58. Brill, 1986.
- Karpat, Kemal. Ottoman Population 1830-1914 Demographic and Social Characteristic. London: The University of Wisconsin Press, 1985.
- Karpat, Kemal H. "Millet and Nationality: The Roots of the Incongruity of Nation and State in the Post-Ottoman era". Christians and Jews in the Ottoman Empire, the Functioning of a Plural Society (ed.B. Braud & B. Lewis)). 1. New York, 1982.
- Katz, Itamar-Kark, Ruth. "The Greek Orthodox Patriarchate of Jerusalem and Its Congregation: Dissent Over Real Estate". International Journal of Middle East Studies 37/4 (2005), 509-534.
- Kemal Karpat. "Etnik Kimlik ve Ulus Devletlerin Oluşumu". Osmanlı Ansiklopedisi. II./17-34. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 1999.
- Kenanoğlu, M. Macit. "Osmanlı İmparatorluğu'nda Dinlerarası İlişkiler (14-20. Yüzyıllar)". Milet ve Nihal 6/2 (2009), 103-164.
- Kenanoğlu, M. Macit. Osmanlı Millet Sistemi: Mit ve Gerçek. Klasik Yayınları, 2017.
- Kenanoğlu, Macit. "19. Yüzyıl Osmanlı Hukuk Sisteminde Gayrimüslim Cemaatlere Tanınan Adli Yetkiler ve Bakmaya Yetkili Oldukları Davalar". Türk Hukuk Tarihi Araştırmaları 5 (2008), 7-44.
- Kermeli, Eugenia. "Ebu Su'ud's Definitions of Church Waqf Theory and Practice in Ottoman Law". Islamic Law: Theory and Practice, 141-156.
- Kermeli, Eugenia. "Ebu's-Suud'a Göre Kilise Vakıfları Osmanlı Hukukundaki Teori ve Pratiği". Vakıflar Dergisi 34 (2010), 165-176.
- Kılıç, Sami - Satış, İhsan. "Osmanlı Arşiv Vesikalarına Göre Hristiyan Cemaatlerin Kamame Kilisesi ile İlgili Tartışmaları". History Studies International Journal of History 3/3 (2011), 298-308.
- Kocabaşoğlu, Uygur. Majestelerinin Konsolosları: İngiliz Belgeleriyle Osmanlı İmparatorluğu'ndaki İngiliz Konsoloslukları, (1580-1900). İletişim, 2004.
- Kodaman, Bayram. Abdülhamid Devri Eğitim Sistemi. Ankara, 1988.
- Köprülü, Bülent. "Evvelki Hukukumuzda Vakıf Nev'iyetleri ve İcareteynli Vakıflar". Journal of Istanbul University Law Faculty 18/1-2 (2011), 215-257.

- Köse, Feyza Betül. “Osmanlı Dönemi Kudüs’ünde İdari ve Sosyal Yapı”. Ardahan Üniversitesi İnsani Bilimler ve Edebiyat Fakültesi Belgü Dergisi 1 (Mayıs 2015), 161-199.
- Köstüklü, Nuri. “1821 Yunan İsyanı ve Sultan 2. Mahmud’un Bilinmeyen Bir Fermanı”. Belgü Dergisi 2/19 (01 Ocak 2020), 2030-2036.
- Kurşun, Zekeriya. “Hac ve İktidar: Haremeyn’de Erken Dönem Osmanlı İmar Faaliyetleri”. FSM İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi 9 (2017), 281-311.
- Kurşun, Zekeriya vd. (ed.). Osmanlı Filistin’i Yer İsimleri Kılavuzu ve Atlası. İstanbul Ticaret Odası Kültür ve Sanat Yayınları, 2020.
- Kushner, David. “The District of Jerusalem in the Eyes of Three Ottoman Governors at the End of the Hamidian Period”. Middle Eastern Studies 35/2 (Nisan 1999), 83-102.
- Kushner, David. “The Ottoman Governors of Palestine, 1864–1914”. Middle Eastern Studies 23/3 (Temmuz 1987), 274-290.
- Kuzât, Ahmad Hamid İbrahim el-. Nasâra el-Kuds fî karn-ı tâsi’ aşar: Dirâset fî Sicillât-ı Mahkeme el-Kuds eş-Şer’iyye. Beyrut, 2008.
- Küçük, Abdurrahman. “Gregoryen Ermeni Kilisesinin Oluşması ve Konsil Kararları Karşısındaki Tutumu”. Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 35/1 (1996), 117-154.
- Küçük, Cevdet. “Osmanlı İmparatorluğu’nda Millet Sistemi ve Tanzimat”. Tanzimat Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu (ed. H. İnalcık, M. Seyitdanlıoğlu). 375-386. İstanbul: Phoenix Yayınevi, 2006.
- Küçük, Mehmet Alparslan. Ermeniler Arasında Protestanlığın Yayılışı ve Protestan Ermeniler (Türkiye Örneği), 2005.
- Lentz, Thierry. Mémoires De Napoléon La Campagne D’égypte 1798-1799. Tallandier, 2013.
- Lewis, Bernard. İslam Dünyasında Yahudiler. çev. Sina Şener, 1996.
- Lewis, Bernard. Modern Türkiye’nin Doğuşu. çev. Babür Turna. Arkadaş Yayınları, 2014.
- Lewis, Bernard-Cohen, Amnon. Population and Revenue in the Towns of Palestine in the Sixteenth Century, 2016.
- Linder, Amnon. “Christian Communities in Jerusalem”. The History of Jerusalem-The Early Muslim Period 638-1098 (ed. Joshua Prawer-Haggai Ben-Shammai). New York University Press, 1996.
- Loti, Pierre. Kudüs. Ankara: Lotus Yayınları, 2011.

- Löffler, Roland. *Protestanten in Palaestina: Religionspolitik, Sozialer Protestantismus und Mission in den Deutschen Evangelischen und Anglikanischen Institutionen des Heiligen Landes*. W. Kohlhammer Verlag, 2008.
- Lyons, Malcolm Cameron - Jackson, D. E. P. “Selahaddin: Kutsal Savaşın Politikaları, Çev”. Zehra Savan, Ankara: Pınar Yayınları.
- Madden, Richard Robert. *Travels in Turkey, Egypt, Nubia, and Palestine, in 1824, 1825, 1826, and 1827*. H. Colburn, 1829.
- Mahmut, Şefik Casir Ahmet. *Tarihu'l-Kuds*. Amman: Daru'l-Beşir, 1984.
- Manna, Adel. “The Sijill as a Source for the Study of Palestine during the Ottoman Period, with Special Reference to the French Invasion”. *Palestine in the Late Ottoman Period*, 351-362.
- Mantran, Robert. *XVI-XVIII. Yüzyıllarda Osmanlı İmparatorluğu*. İmge kitapevi, 1995.
- Ma'oz, Moshe. *Ottoman Reform in Syria and Palestine 1840-1861*. Oxford, 1968.
- Ma'oz, Moshe. “Tanzimat’ın İlk Yıllarında Modernleşme Hareketinin Suriye Siyaseti ve Toplumunu Üzerindeki Etkisi”. *Tanzimat, Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu* (Ed. H. İnalçık, M. Seyitdanlıoğlu). 169-188. İstanbul: Phoenix Yayınevi, 2006.
- Mazza, Roberto. “Churches at War: The Impact of the First World War on the Christian Institutions of Jerusalem, 1914–20”. *Middle Eastern Studies* 45/2 (Mart 2009), 207-227.
- Mazza, Roberto. *Jerusalem: From the Ottomans to the British*. London/ New York: I.B. Tauris Publishers, 2009.
- Mazza, Roberto. “The Opening of Consulates in Jerusalem The Case of Italian Diplomacy”. *Middle East Insights* 232 (Mart 2020), 1-5.
- Mccarthy, Justin. *The Population of Palestine: Population History and Statistics of the Late Ottoman Period and the Mandate*. New York: Columbia University Press, 1990.
- Meinardus, Otto Friedrich August. *The Copts in Jerusalem*. Commission on Oecumenical Affairs of the See of Alexandria, 1960.
- Memiş, Şerife. *Osmanlı Taşra Toplum ve Vakıf Kurumu: Kudüs (1703-1831)*. Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2016.
- Memiş, Şerife Eroğlu. *Osmanlılaşma ve Yerel Ağlar Arasında Kudüs’ te Vakıf, Toplum ve Devlet (1703-1831)*. Libra Kitapçılık ve Yayıncılık, 2021.
- Mennâ, Adel. *A’lam Filastin fi Awakhir Al-Ahd Al-Uthmani 1800-1918*. Beyrut, 1995.
- Mennâ, Adel. “Eighteenth and Nineteenth Century Rebellions in Palestine”. *Journal of Palestine Studies* Vol. XXIV/1/1994.

- Mennâ, Adel. *Livâü'l-Kuds fî Evâsıtı'l-Ahdi'l-Osmanî*. Beyrut: Müessesetü Dirâseti'l-Filistîniyye, 2008.
- Mennâ, Adel. *Tarih Filistin fî Evahiri'l-Ahd el-Osmani 1700-1918*. Beyrut, 2003.
- Mennâ, Adel. "The Sijill as a Source for the Study of Palestine during the Ottoman Period, with Special Reference to the French Invasion". *Palestine in the Late Ottoman Period*, 351-362.
- Michal Oren-Nordheim Kark, Ruth. *Jerusalem and Its Environs: Quarters, Neighborhoods, Villages, 1800-1948*. Jerusalem: Magnes Press, First Edition.2001.
- Mironenko-Marenkova, Irina - Vakh, Kirill. "An Institution, Its People and Its Documents: The Russian Consulate in Jerusalem through the Foreign Policy Archive of the Russian Empire, 1858–1914". *Ordinary Jerusalem, 1840-1940*. 200-222. Brill, 2018.
- Molla Hüsrev. *Gurer ve Dürer Tercümesi: İslâm Fıkhı ve Hukûku*. çev. Arif Erkan. İstanbul: Eser Neşriyat, 1980.
- Moreh, Shmuel. *Napoleon in Egypt: Al-Jabarti's Chronicle of the French Occupation, 1798*, 2006.
- Moumtaz, Nada. "Waqf, A Non-Definition". *God's Property*. 3/31-67. Islam, Charity, and the Modern State. University of California Press, 1. Basım, 2021.
- Nicault, Catherine. *Kudüs 1850-1948 / Osmanlılardan İngilizlere: Ruhani Birliktelikle Siyasi Yırtılma Arasında*. çev. Estreya Seval Vali. İletişim Yayınları, 2001.
- Ortaylı, İlber. "Osmanlı İmparatorluğu'nda Millet". *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi*. C. 4/32, 1986.
- Ortaylı, İlber. "Yaşayan Türkologlar: XVII. Yüzyılda İçimizden Biri Robert Anhegger". *Tarih ve Toplum Dergisi* 8/46 (1987).
- Öksüz, Mustafa. "XVI. Yüzyıl Kudüs' ünde Yahudi Mabetleri ve Osmanlı Devleti" 2 (2018), 9-32.
- Öney, Celal. "Filistin'de Prusya ve Alman Misyonerlik Faaliyetleri Üzerine Bir Değerlendirme". *Osmanlı'dan Günümüze Filistin Sempozyumu I* (2014), 261-286.
- Özcoşar, İbrahim. *19. Yüzyılda Mardin Süryanileri*. Beyan Yayınları, 2008.
- Özcoşar, İbrahim. "Beytullahım ve Kamame'yi Paylaş(ama)mak: 19. Yüzyılda Kudüs'te Ermeni-Süryani Tartışmaları".
- Özcoşar, İbrahim. "Osmanlı Taşrasında Bir Patriklik: Yakubi Süryani Patrikliği". *Avrasya İncelemeleri Dergisi* 7/2 (2018), 154-181.

- Özcoşar, İbrahim. “Osmanlı’da Hristiyan Cemaatler Arası İlişkiler: Ermeni-Süryani Örneği”. *Mukaddime* 5/2 (2015), 1-14.
- Özdemir, Hüseyin. *Abdülhamid’in Filistin Çılgılığı*. Yitik Hazine Yayınları, 2010.
- Özel, Ahmet. “Dârülişlâm”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 8/541-543. TDV Yayınları, 1993.
- Öztuna, Yılmaz. *Başlangıcından Zamanımıza Kadar Türkiye*. Hayat Kitapları, 1967.
- Öztürk, Levent. “Etiyopya”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. C. 11. İstanbul, 1995.
- Pacini, Andrea. *Christian Communities in the Arab Middle East: The Challenge of the Future*. Clarendon Press, 1998.
- Pahlitzsch, Johannes. “Christian Waqf in the Early and Classical Islamic Period (Seventh to Twelfth Centuries)”. *Les Fondations Pieuses Waqfs Chez Les Chrétiens et Les Juifs Du Moyen Âge à Nos Jours*, 33-56.
- Palabıyık, Adem-Koç, Yunus. “Millet-İ Hâkime Kavramı Üzerine Sosyo-Politik Bir Değerlendirme”. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 8/37 (Nisan 2015), 419-440.
- Pamuk, Bilgehan. “Osmanlılar Zamanında Rum-Ermeni Kiliseleri Arasındaki İlişkiler (Kudüs Örneği)”. *Journal of Turkish Research Institute* 16 (2001), 233.
- Papastathis, Konstantinos-Kark, Ruth. “Orthodox Communal Politics in Palestine After the Young Turk Revolution (1908-1910).” *Jerusalem Quarterly*.
- Pappe, Ilan. *The Rise and Fall of a Palestinian Dynasty: The Husaynis, 1700 1948*. Univ of California Press, 2010.
- Parkes, James. *Whose Land? A History of the Peoples of Palestine*. Taplinger, 1971.
- Paşa, Ahmed Cevdet. *Tarih-i Cevdet*. Üçdal Neşriyat, 1973.
- Peri, Oded. *Christianity Under Islam in Jerusalem: the Question of the Holy Sites in Early Ottoman Times*. Brill, 2001.
- Perrier, Ferdinand. *La Syrie sous le gouvernement de Méhémet-Ali Jusqu’en 1840*. Paris: A. Bertrand, 1842.
- Peters, Francis E. *Jerusalem: The Holy City in the Eyes of Chroniclers, Visitors, Pilgrims, and Prophets from the Days of Abraham to the Beginnings of Modern Times*. Princeton University Press, 1985.
- Pierotti, Ermete. *Customs and Traditions of Palestine: Illustrating the Manners of the Ancient Hebrews*. Deighton, Bell, and Company, 1864.
- Polat, Bengül-Ayaz, Ratip. “İngiliz Misyonerlik Faaliyetlerinin Osmanlı Devleti’nin Yıkılış Sürecine Etkileri”. *Atatürk Yolu Dergisi* 16/61 (2017), 1-45.
- Prothero, G. W. *Syria and Palestine*. London: H. M. Stationery Office, 1920.

- Rafeq, Abdul-Karim. "The Political History of Ottoman Jerusalem". Ottoman Jerusalem The Living City: 1517-191 (ed. Sylvia Auld, Robert Hillenbrand). London: Altajir World of Islam Trust, 2000.
- Raymond, Andre. Osmanlı Döneminde Arap Kentleri. çev. Ali Berktaş. Alfa Yayınları, 2018.
- Richards, D. S. "Documents from Sinai concerning Mainly Cairene Property". Journal of the Economic and Social History of the Orient 28/3 (1985), 225-293.
- Ridâ, Ahmed. Mu'cemu Metni'l-Luga. Beyrut: Mektebetü'l-Hayât, 1958.
- Robinson, Edward vd. Biblical Researches in Palestine, and the Adjacent Regions. Boston, Crocker and Brewster;, 1856.
- Roussos, Sotiris. "The Greek Orthodox Patriarchate and Community of Jerusalem: Church, State and Identity". The Christian Communities of Jerusalem and the Holy Land, 38-56.
- Roussos, Sotiris vd. (ed.). "The Orthodox Patriarchate and Community of Jerusalem". The Christian heritage in the Holy land. Scorpion Cavendish, 1995.
- Runciman, Steven. Haçlı Seferleri Tarihi. çev. Fikret İşıltan. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1986.
- Rustum, Esed. el-Usul el-Arabiyye li-Tarih Suriya fi Ahdi Muhammed Ali Başa. Camiat Beyrut: Menşurat Külliyyeti'l-Ulum ve'l-Adab, 1931.
- Rustum, Esed. el-Usul el-Arabiyye li-Tarih Suriya fi Ahdi Muhammed Ali Başa. Camiat Beyrut: Menşurat Külliyyeti'l-Ulum ve'l-Adab, 1931.
- Rustum, Esed. el-Usul el-Arabiyye li-Tarih Suriya fi Ahdi Muhammed Ali Başa. Camiat Beyrut: Menşurat Külliyyeti'l-Ulum ve'l-Adab, 1931.
- Rustum, Esed. el-Usul el-Arabiyye li-Tarih Suriya fi Ahdi Muhammed Ali Başa. Camiat Beyrut: Menşurat Külliyyeti'l-Ulum ve'l-Adab, 1940.
- Said, E. W. - Alpay, N. Kültür ve Emperyalizm. İstanbul: Hil Yayınları, 2016.
- Said, Edward W. Şarkiyatçılık. çev. Berna Ülner. Metis Yayınları, 2020.
- Sarıkaya, Hüseyin. "Mısır'ın İstirdâdını Ele Alan Vekâyi'nâmeler ve Mehmed Emîn Karahân-Zâde'nin Târihçesi". İslami İlimler Dergisi 9/2 (2014).
- Sarıkaya, Hüseyin. "Mısır'ın İşgali (1798-1801) Karşısında Osmanlı İdaresi ve Toplumu". Birinci Dünya Savaşı Odağında Tarih Boyunca Savaş, 453-481.
- Satış, İhsan. "Osmanlı Devleti'nde Ermeni Katolik Cemaatine Dair Âli Paşa ve Kastro Bey'in Lâyihaları". Gazi Akademik Bakış 9/18 (15 Aralık 2016), 253-273.

- Satış, İhsan. XIX. Yüzyılda Kutsal Yerler Sorunu: Osmanlı Devleti, Kudüs ve Hristiyanlık. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı, 2015.
- Satış, İhsan-Ceyhan, Muhammed. “Kudüs Rum Patrikhanesi”. Belleten 79/285 (2015), 675-712.
- Schölch, Alexander. “Jerusalem in the 19th Century (1831-1917 AD)”. History in Jerusalem. ed. Kamil J. Asali. Essex, 1989.
- Schölch, Alexander. Palestine in Transformation 1856-1882: Studies in Social, Economic and Political Development. Washington: Institute for Palestine Studies, 2006.
- Seetzen, Ulrich Jasper. Reisen durch Syrien, Palaestina, Phoenicien, die Transjordan-Länder, Arabia, Petraea und Unter-Aegypten. Reimer, 1854.
- Sertoğlu, Mithat. Türkiye’de Yenileşmenin Tarihçesi ve Tanzimat Devrimi. İstanbul, 1973.
- Seyfeli, Canan. “Osmanlı Devlet Salnamelerinde Katolik Ermeniler (1847-1918)”. Folklor/Edebiyat 18/69 (2012), 145-182.
- Seyfeli, Canan. “Osmanlı Devlet Salnamelerinde Katolik Ermeniler (1847-1918)”. Folklor/Edebiyat 18/69 (01 Nisan 2012), 145-182.
- Seyfeli, Canan. “Sis (Kilikya) Ermeni Gatoğigosluğu’nun Geçirdiği Evreler”. ASAM-EREN, 109-133.
- Shaham, Ron. “Christian and Jewish Waqf in Palestine during the late Ottoman period1”. Bulletin of the School of Oriental and African Studies 54/3 (1991), 460-472.
- Shamir, Shimon. “Egyptian Rule (1832-1840) and the Beginning of the Modern Period in the History of Palestine”. Egypt and Palestine: A Millennium of Association (868-1948). 214-231. New York: St. Martin’s Press, 1984.
- Shaw, Stanford J. Between old and new: the Ottoman Empire under Sultan Selim III, 1789-1807. Harvard University Press, 1971.
- Shaw, Stanford J. The Jews of the Ottoman Empire and the Turkish Republic. New York: New York University Press, 1991.
- Shaw, Stanford J. - Shaw, Ezel Kural. History of the Ottoman Empire and Modern Turkey: Reform, Revolution and Republic: The Rise of Modern Turkey 1808-1975. London: Cambridge University Press, 1977.
- Singer, Amy. Osmanlı’da Hayırseverlik Kudüs’te Bir Haseki Sultan İmaret. çev. Dilek Şendil. Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2004.
- Siyavuşgil, Sabri Esat. “Tanzimat’ın Fransız Efkârı Umumiyesinde Uyandırdığı Akisler”. Tanzimat. İstanbul: M.E.B. Maarif Matbaası, 1940.

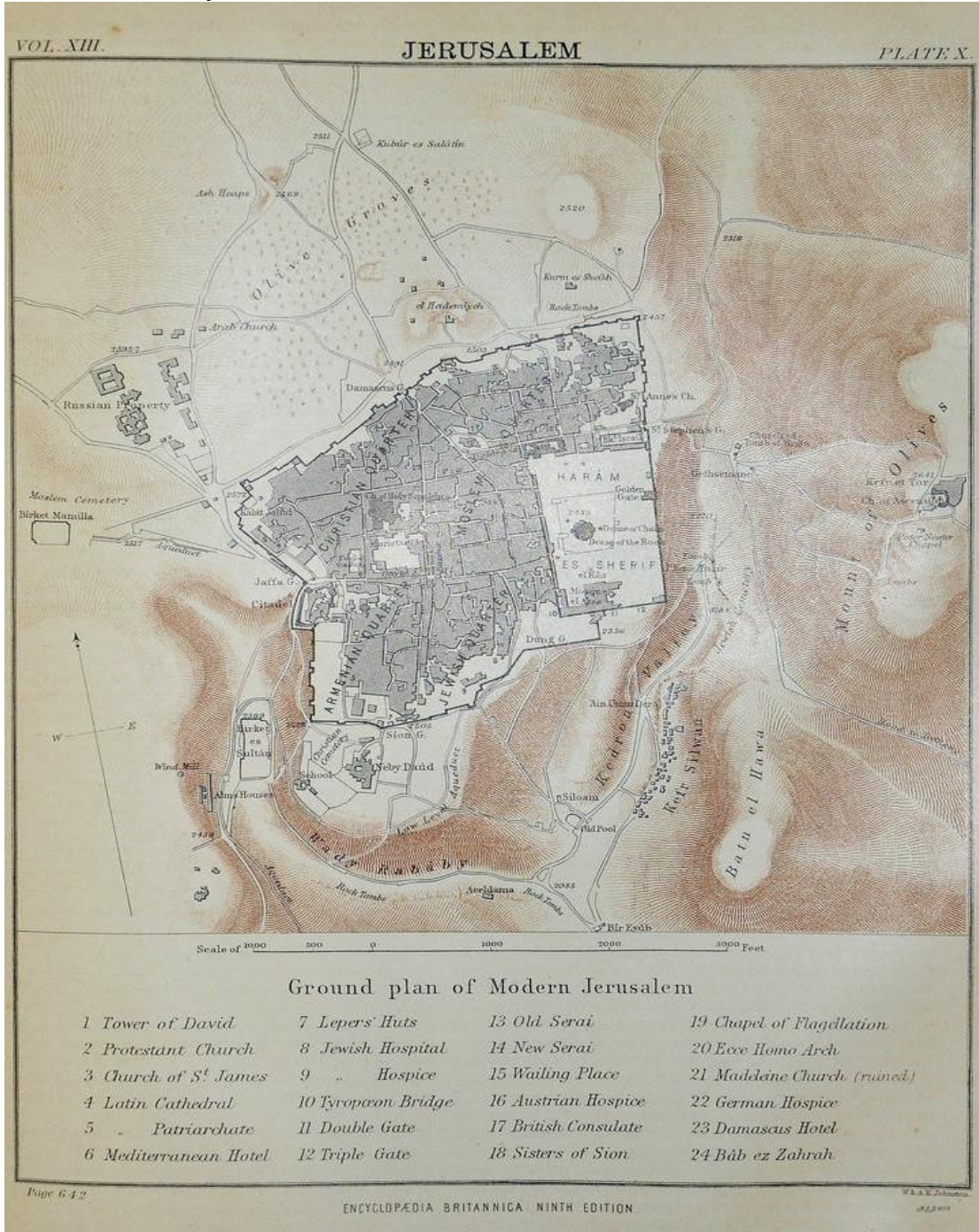
- Sonyel, Salahi. Hıristiyan Azınlıklar ve Osmanlı İmparatorluğu'nun Son Dönemi. Ankara, 1999.
- Sonyel, Salâhi R. "Yunan Ayaklanması Günlerinde Mora'daki Türkler Nasıl Yok Edildiler?" Belleten 62/233 (1998), 107-120.
- Sonyel, Salahi Ramadan. "Minorities and the Destruction of the Ottoman Empire". (No Title).
- Spyridon, S. N. Annals of Palestine, 1821-1841. Syrian Orphanage Press, 1938.
- Sroor, Mousa. Fondations pieuses en mouvement: De la transformation du statut de propriété des biens waqfs à Jérusalem (1858-1917). Presses de l'Ifpo, 2010.
- Sroor, Musa. "Les waqfs Chrétiens et Juifs a Jerusalem au XIXe siècle: Etude Analytique, Critique et Comparative". Les fondations Pieuses Waqfs Chez les Chrétiens et les Juifs: Du moyen âge à nos Jours. 215-233. Paris: Geuthner, 2016.
- Sroor, Musa. "L'Immigration des juifs a Jerusalem et leurs waqfs entre 1800 et 1914: Objectifs charitables ou politiques". Al-Mawaqif: Revue des études et des recherches sur la société et l'histoire 4 (2009), 5-23.
- Sroor, Musa. "The Real Estate Market in Jerusalem between Muslims and Christians (1800-1810)". Oriente Moderno 93/2 (2013), 561-576.
- Stavrou, Theofanis George. "Russian Interest in the Levant 1843-1848: Porfirii Uspenskii and Establishment of the First Russian Ecclesiastical Mission in Jerusalem". Middle East Journal 17/1/2 (1963), 91-103.
- Steih, Abdelqader. "Osmanlı Devleti'nin Şam Hac Kafilesinin Güvenliğini Sağlamaya Yönelik İcraatlarını Gözden Geçirmesi (1700-1725) ve Güney Şam Sancakları Yöneticileri". Osmanlı Medeniyeti Araştırmaları Dergisi 22 (2024), 316-332.
- Strathern, Paul. Napoleon in Egypt. Bantam, 2009.
- Şahin, M. Süreyya. "Fener Rum Ortodoks Patrikhânesi". 12/342-348. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Şakiroğlu, Mahmut H. "Frenk". TDV İslam Ansiklopedisi. C. 13. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Şimşek, Kamuran. "Tarih-i Cevdet'e Göre Napolyon". Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi 17 (2014), 85-93.
- Şimşek, Muttalip. "20. Yüzyılın Başında Kudüs Sancağı'nda Yabancılar Ait Okullar". International Congress on Afro-Eurasian Research II.
- Şimşek, Muttalip. "Alman Misyonerliğinin Yakın Doğu'daki En Büyük Müessesesi: Suriye Yetimhanesi (1860-1917)". Belleten 82/293 (2018), 325-356.

- Talbot, Michael. "Divine Imperialism: The British in Palestine, 1753–1842". *The British Abroad Since the Eighteenth Century, Volume 2: Experiencing Imperialism*. 36-53. Springer, 2013.
- Tanör, Bülent. "Anayasal Gelişmelere Toplu Bir Bakış". *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi*. 1/10-26. İstanbul: İletişim Yayınları, 1985.
- Temperley, Harold. *England and the Near East: The Crimea*. New York: Routledge, 1936.
- Tibawi, Abdul Latif. *British Interests in Palestine, 1800-1901: A Study of Religious and Educational Enterprise*. London: Oxford University Press, 1961.
- Tobler, Titus. *Denkblätter aus Jerusalem*. St. Gallen; Konstanz: Scheitlin und Zollikofer, 1853.
- Tritton, A. S. *Caliphs and Their Non-Muslim Subjects: A Critical Study of the Covenant of 'Umar*. Routledge, 2013.
- Tsimhoni, Daphne. "The Armenians and the Syrians: Ethno-Religious Communities in Jerusalem". *Middle Eastern Studies* 20/3 (Temmuz 1984), 352-369.
- Tümer, Günay - Küçük, Abdurrahman. *Dinler Tarihi*. Ocak Yayınları, 2002.
- Türkan, Ahmet. "Başlangıcından Günümüze Kudüs Latin Patrikliği". *Milel ve Nihal* 10/2 (2013), 29-62.
- Türkgeldi, Ali Fuad. *Mesâil-i Mühimme-i Siyasiyye*. ed. Bekir Sıtkı Baykal. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1987.
- Usta, Aydın. *Çıkarların Gölgesinde Haçlı Seferleri*. Yeditepe Yayınevi, 2021.
- Usta, Aydın. "Haçlılar ve Doğu Hristiyanları Arasındaki İlişkiler". *Belleten* LXXVII/279 (2013), 365-402.
- Verete, Mayir. "Why was a British Consulate Established in Jerusalem?" *The English Historical Review* 85/335 (1970), 316-345.
- Vernois, Friedrich von Verdy du. "Die" Frage der heiligen Stätten: ein Beitrag zur Geschichte der völkerrechtlichen Beziehungen der Ottomanischen Pforte. Verlag nicht ermittelbar, PhD Thesis, 1901.
- Vucinich, Wayne S. "The Nature of Balkan Society under Ottoman Rule". *Slavic review* 21/4 (1962), 597-616.
- Waardenburg, Jacques. "Protestanlık". *İslam Ansiklopedisi*. 34/351-354. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2007.
- Wallach, Yair. "Jerusalem's Lost Heart: The Rise and Fall of the Late Ottoman City Centre". *Urban Neighbourhood Formations*. 138-158. Routledge, 2020.
- Wardi, Chaim. "The Question of the Holy Places in Ottoman Times". *Studies on Palestine During the Ottoman Period*. ed. Moshe Ma'oz, 1975.

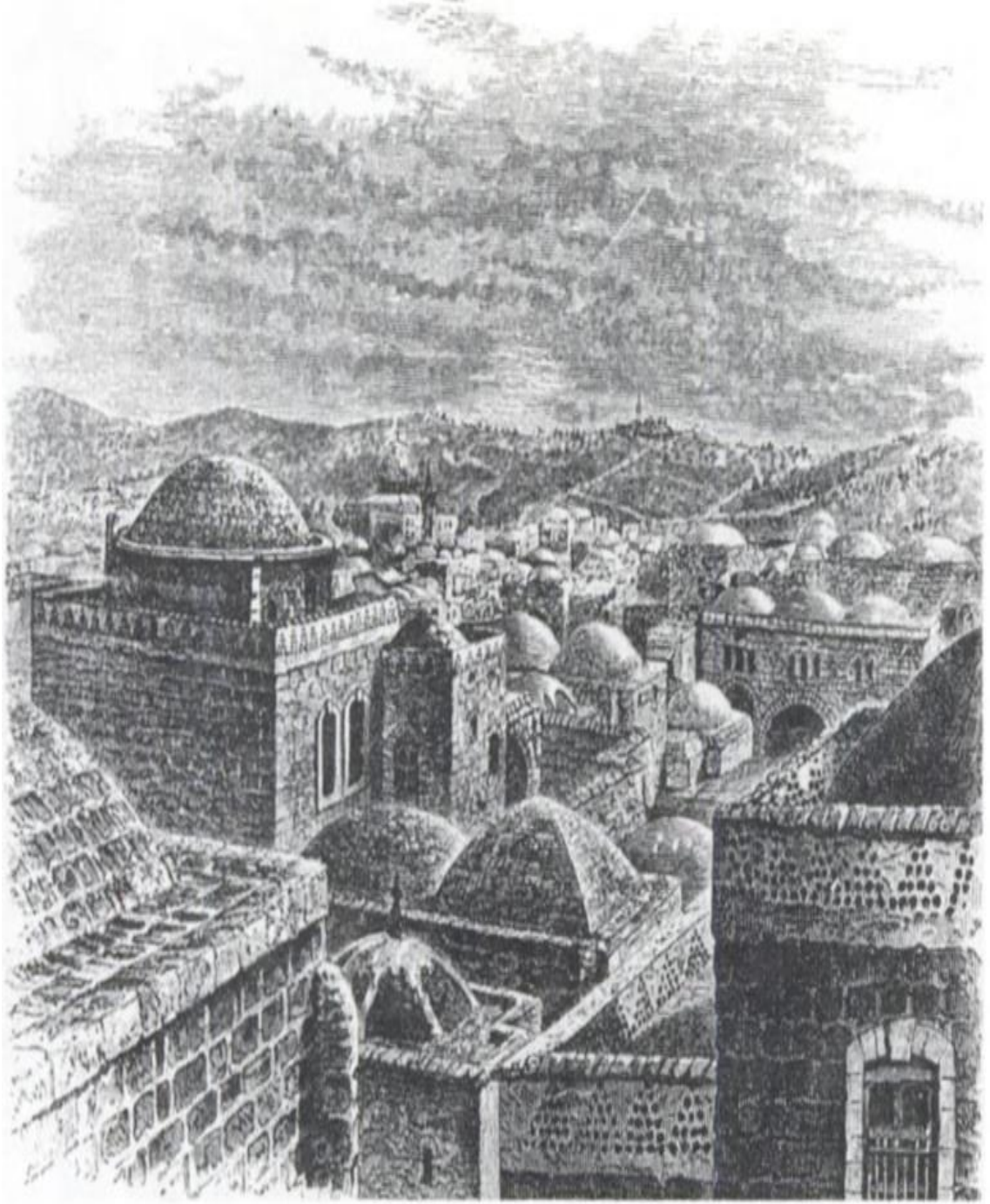
- Ware, Timothy. The Orthodox Church. Harmondsworth: Penguin books, 1963.
- Warren, Charles. Underground Jerusalem. London, Richard Bentley, 1876.
- Wilson, Charles William. Golgotha and the Holy Sepulchre. London: London, The Committee of the Palestine Exploration Fund, 1906.
- Yalduz, Alpaslan. “Konsillerin Hristiyanlık Tarihindeki Yeri ve İznik Konsili”. Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi XII/2 (2003), 257-296.
- Yavuz, Ercan. “Osmanlı Devletinde Müslüman Olmayan Topluluklar: Millet Sistemi”. Osmanlı’dan Günümüze Ermeni Sorunu, Ankara, Yeni Türkiye Yayınları.
- Yazıcı Özdemir, Ömür. Osmanlı Kudüs’ünde Dilekçelerin İzinde Kent Siyaseti ve Toplum (1840-1914). Denizli: Pamukkale Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora, 2021.
- Yenidünya Gürgen, Süheyla. “Napolyon’un Şark Politikasını İhyâ Etmek: Horace Compté Sebastiani’in İstanbul-Mısır Seyahatleri (1801–1802) ve Raporları”. Çanakkale Araştırmaları Türk Yılı 17/27 (18 Aralık 2019), 89-125.
- Yıldız, Kenan. “Aykırı Vakıflar: Osmanlıda Fukara-yı Müslimini de Gözeten Gayrimüslim Vakıfları”. Osmanlı Araştırmaları 54/54 (2019), 141-198.
- Yıldız, Kenan. “Osmanlıda İcâreteynin Başlangıç Tarihi Meselesi: İlk Uygulamalara Dair Tespitler”. Cihannüma: Tarih ve Coğrafya Araştırmaları Dergisi 2 (2019), 25-46.
- Ze’evi, Dror. Kudüs 17. Yüzyılda Bir Osmanlı Sancağında Toplum ve Ekonomi. Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2000.
- “Kıptiler”. TDV İslam Ansiklopedisi. C. 25. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2002.
- Kudüs’te Hristiyan Mezhep ve Milletlerin İdaresi. İstanbul: Türkiye Cumhuriyeti Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı, 2019.
- Osmanlı Belgelerinde Kırım Savaşı (1853-1856). Ankara: Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Osmanlı Devlet arşivleri Başkanlığı, 2006.

EKLER

Ek 1: Kudüs ve Çevresi

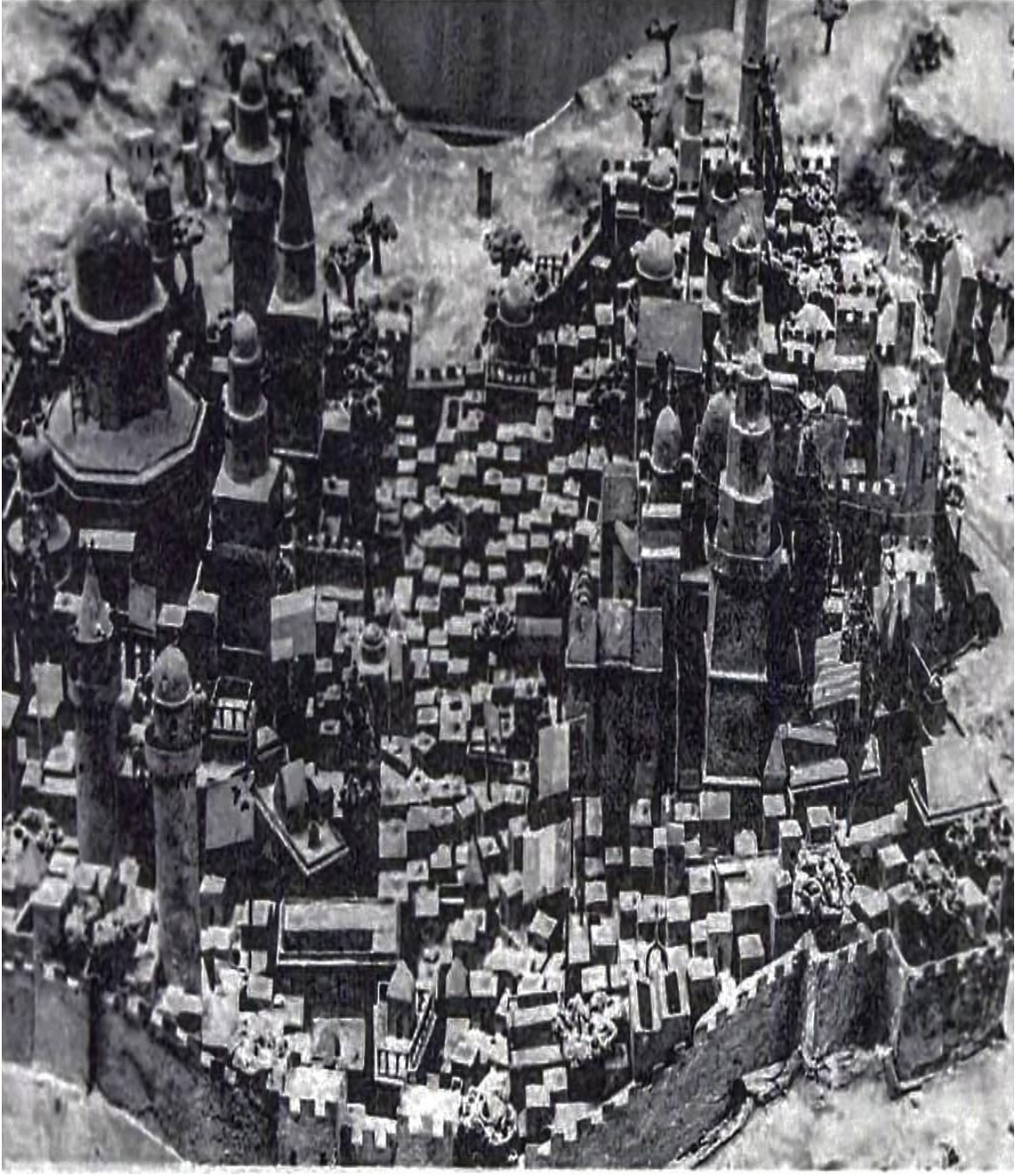


Ek 2: Şehrin Kuzey Surlardan Kudüs'ün Görünümü



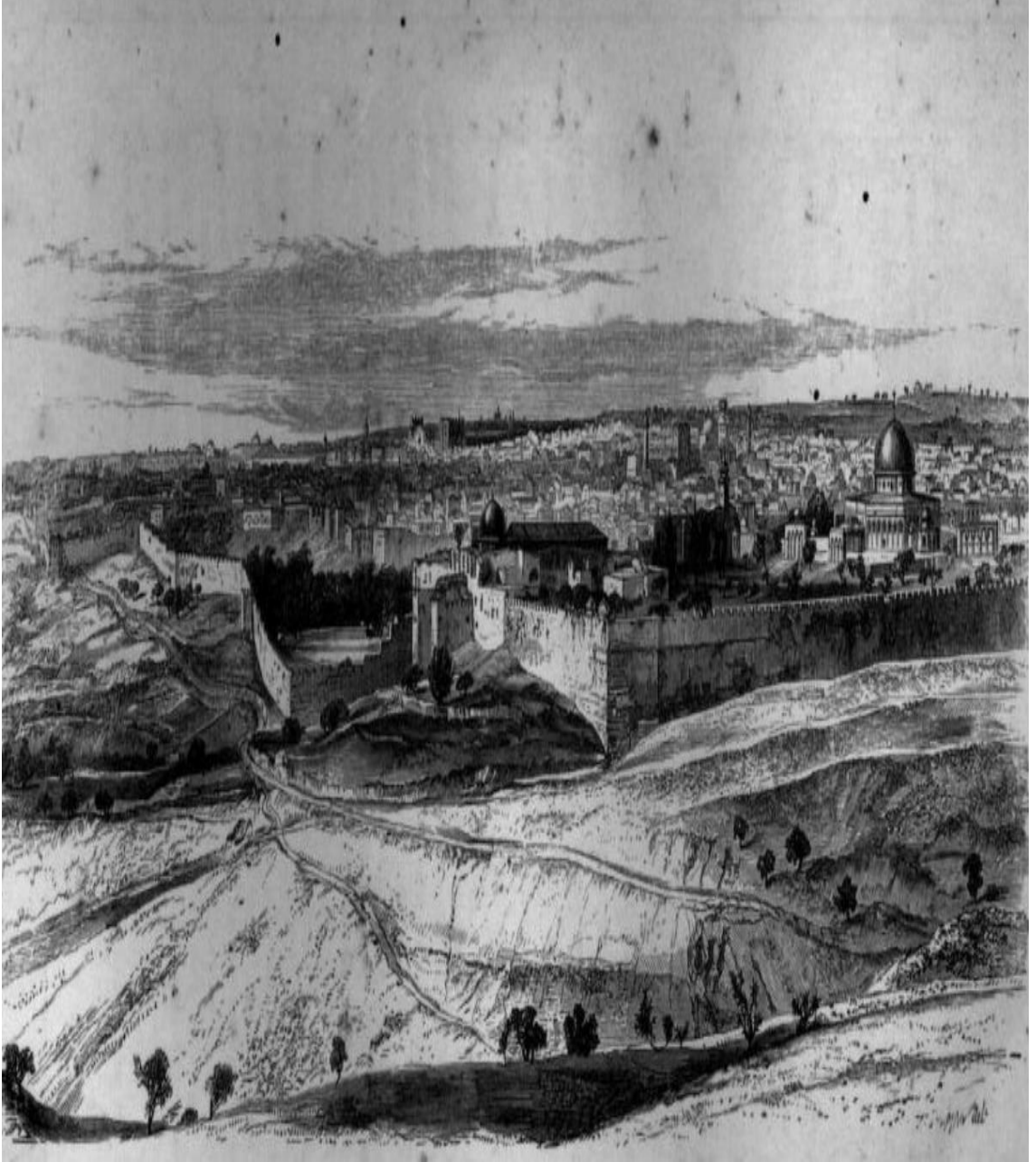
Kaynak: Ruth Kark, *American Consuls in the Holy Land, 1832-1914* (Jerusalem: Wayne State University Press, 1994), 25.

Ek 3: Kudüs'ün Minyatür Olarak Görünümü



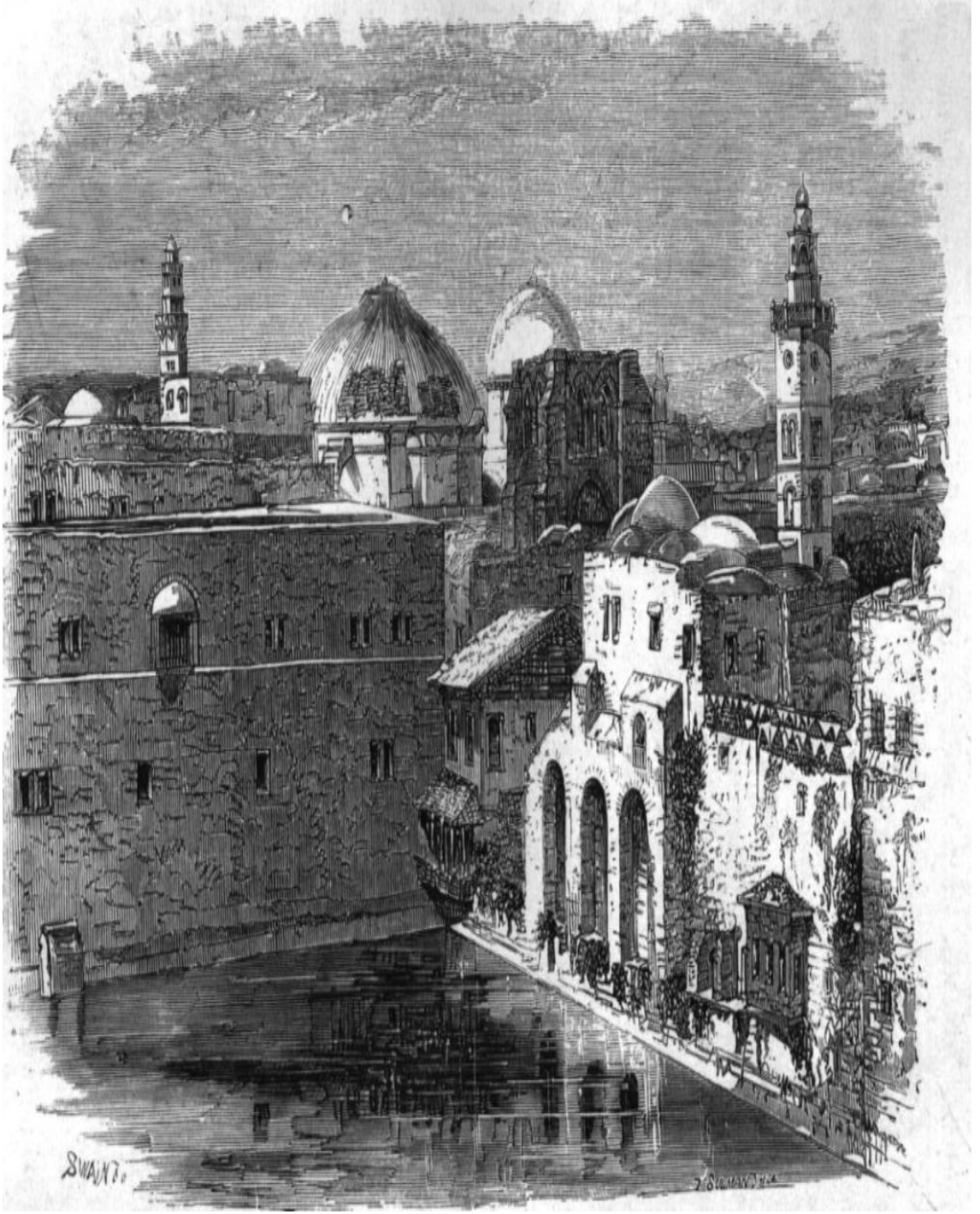
Kaynak: Ruth Kark, *American Consuls in the Holy Land, 1832-1914* (Jerusalem: Wayne State University Press, 1994), 62.

Ek 4: Kudüs'ün Zeytin Dağı'ndan Görünümü



Kaynak: Norman Macleod, Eastward (Alexander Strahan, London, 1866).

Ek 5: Hristiyan Mahallesi'nde Bulunan Sütunlar Havuzu Ya da Patrik Hamamı



Kaynak: Norman Macleod, Eastward (Alexander Strahan, London, 1866).124-125

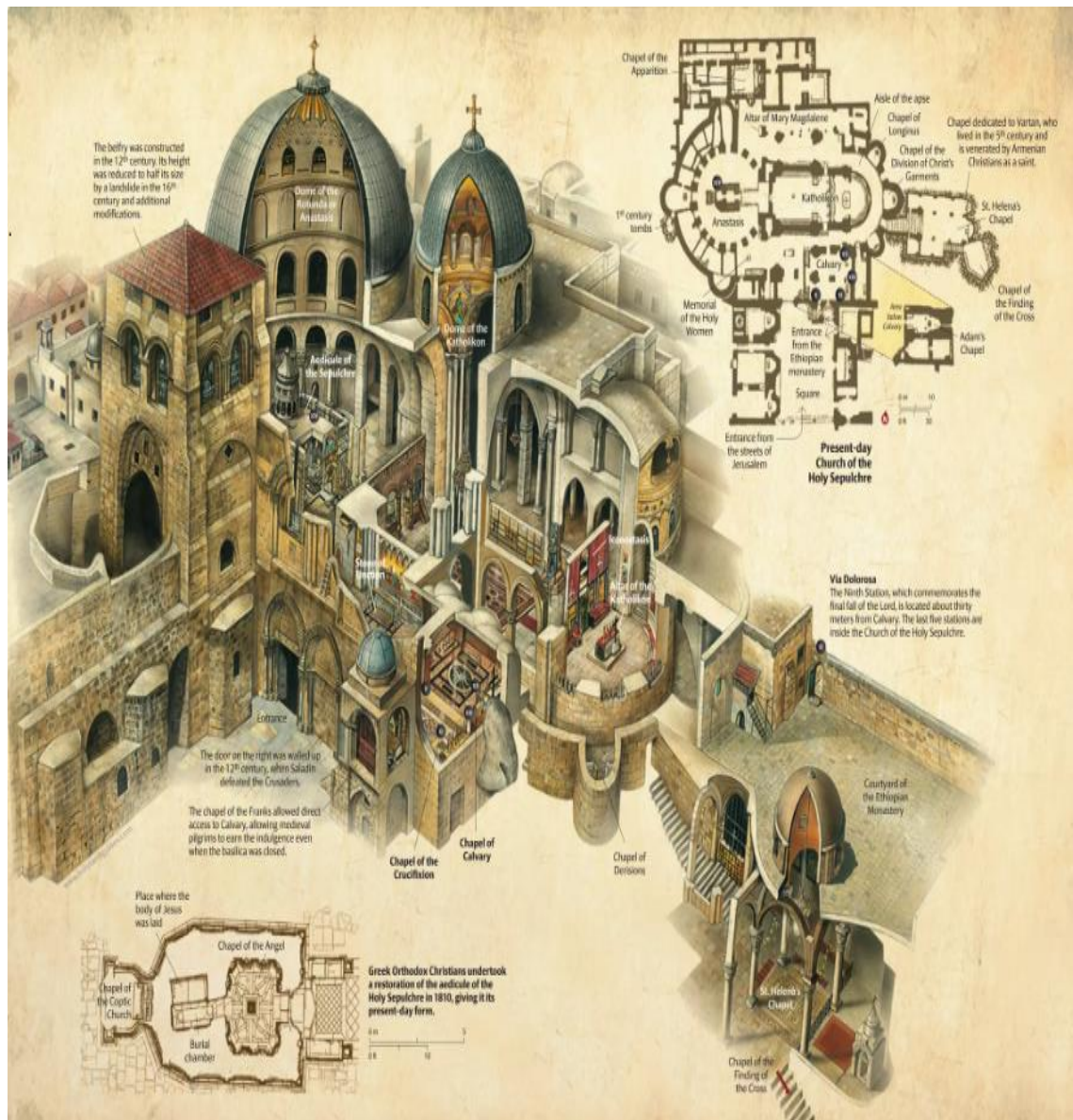
Ek 6: Şam Kapısı



Damascus Gate.

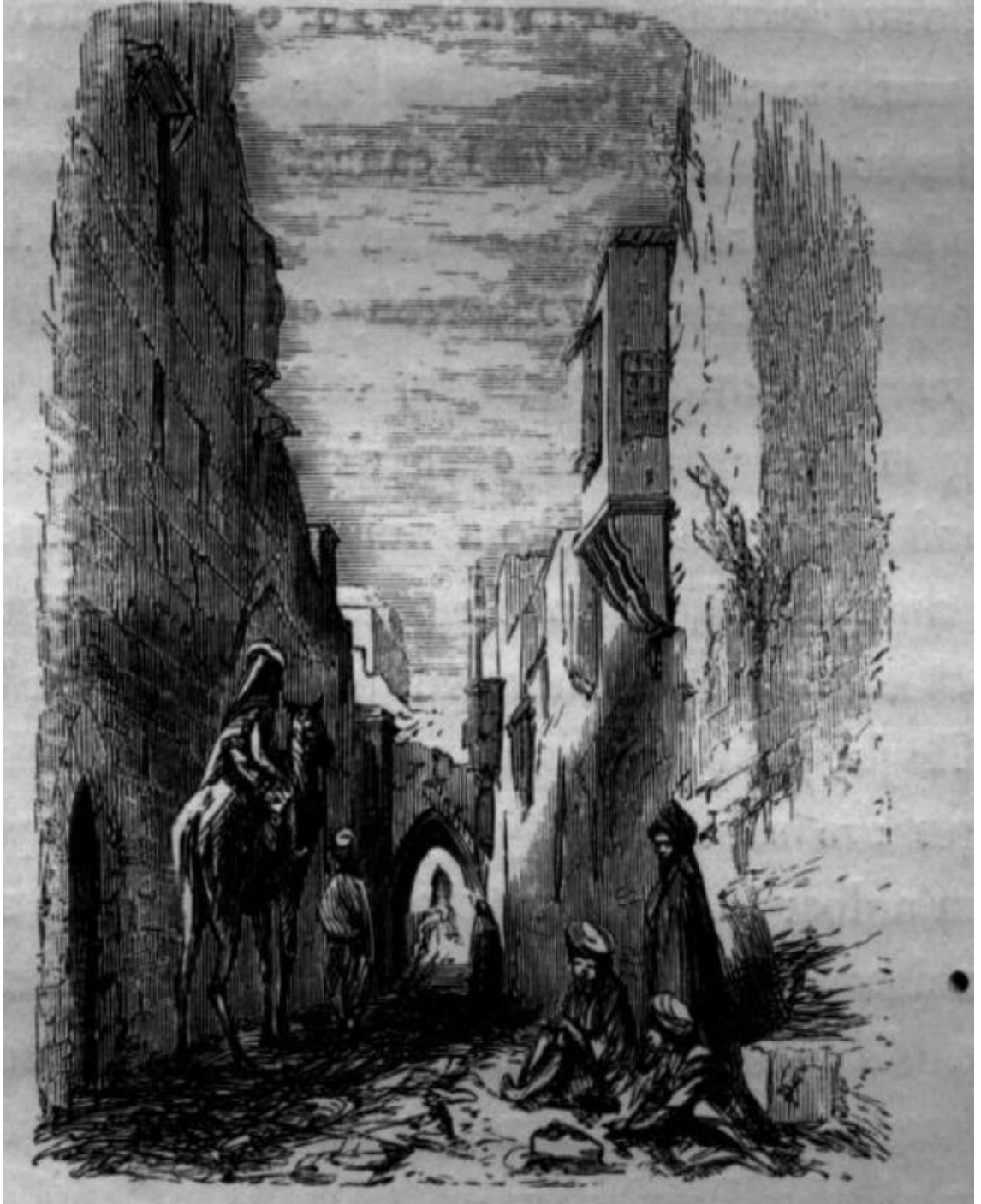
Kaynak: Norman Macleod, Eastward (Alexander Strahan, London, 1866).

Ek 7: Kamame Kilisesi



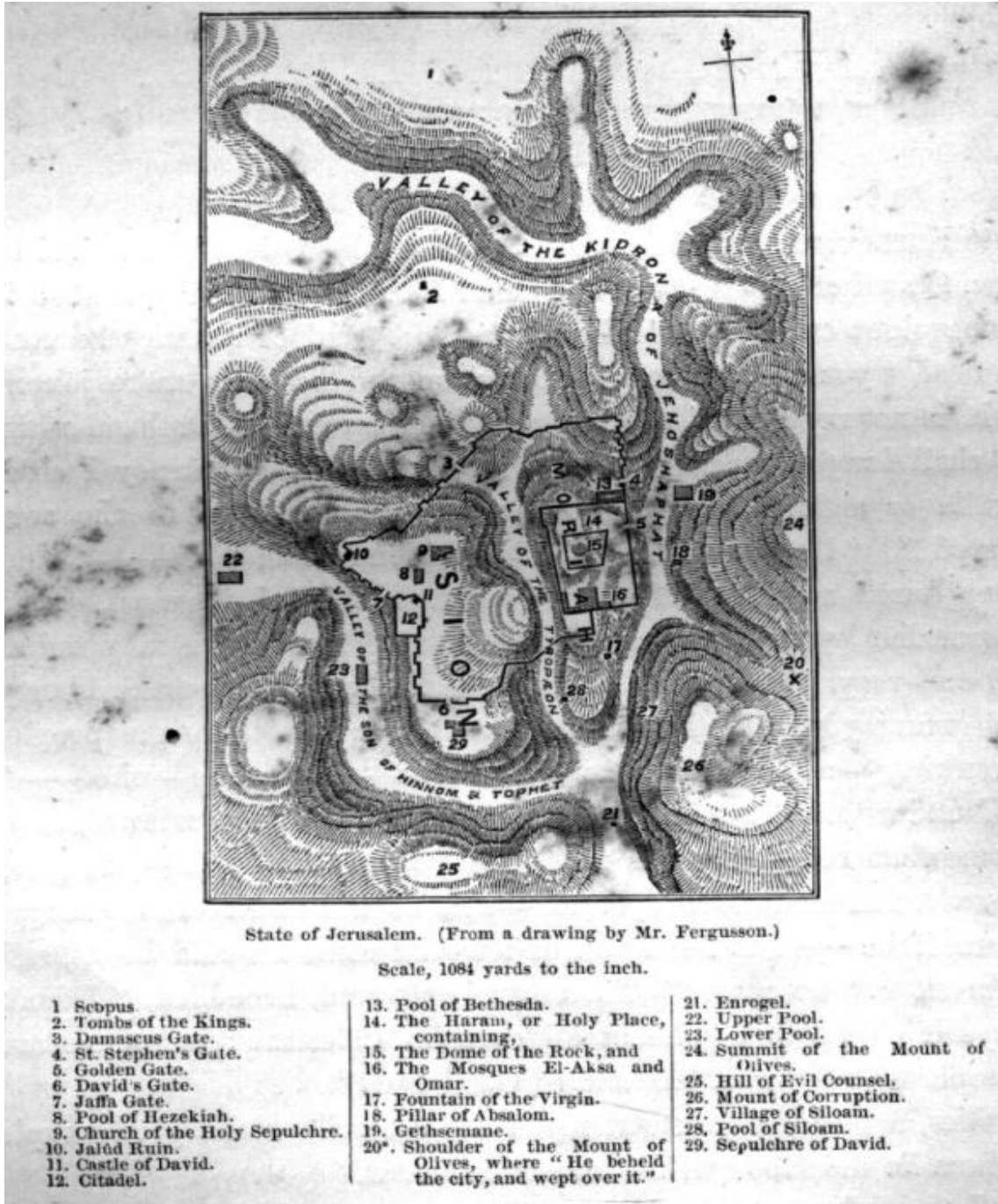
Kaynak: Jesús Gil - Eduardo Gil, *In the Footprints of Our Faith: A Journey Through the Holy Land* (Saxum International Foundation, 2016). 256-257.

Ek 8: Via Dolorosa (Çile Yolu) Resmi



Kaynak: Norman Macleod, Eastward (Alexander Strahan, London, 1866).

Ek 9: Kudüs ve Çevresi Çizim



Kaynak: Norman Macleod, Eastward (Alexander Strahan, London, 1866).

Ek 10: Edward Robinson'un Kutsal Topraklar Haritası 1856



Kaynak: Edward Robinson, Biblical Researches in Palestine, 1856

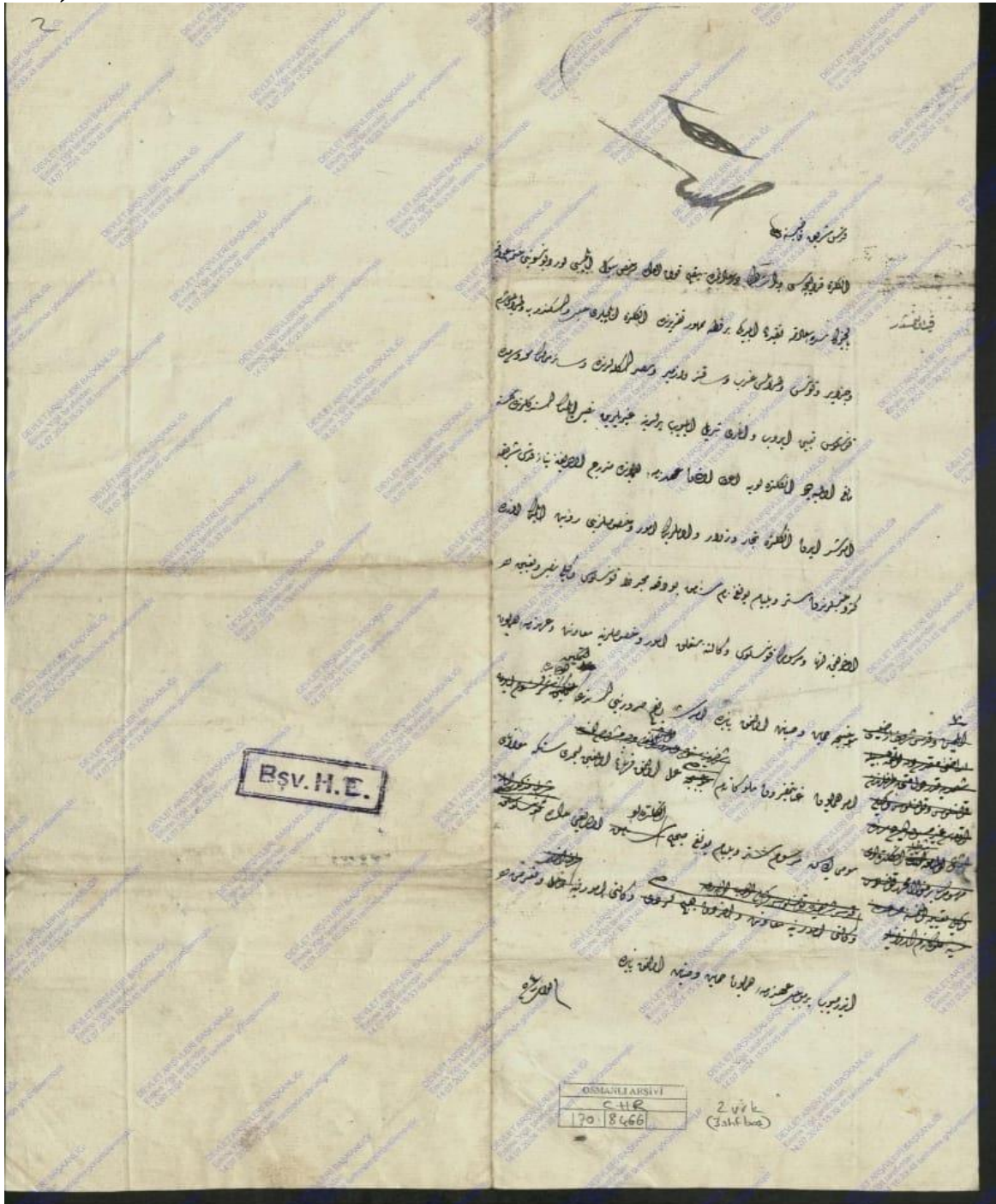
Ek 11: 1843'te Babu'l Amud Mahallesinde Bir Zımmi'ye Satılan Evin Satış Akti

[illegible]

HAT. 1172

Ek 13: İngiltere Tarafından Kudüs'e Nasb ve Tayin Olunacak Konsolos Vekili İçin Bir Kıta Vekalet Emri İtası Hakkındaki İngiliz Sefirinin Takririnin Takdim Kılındığı (H-22-03-1254)

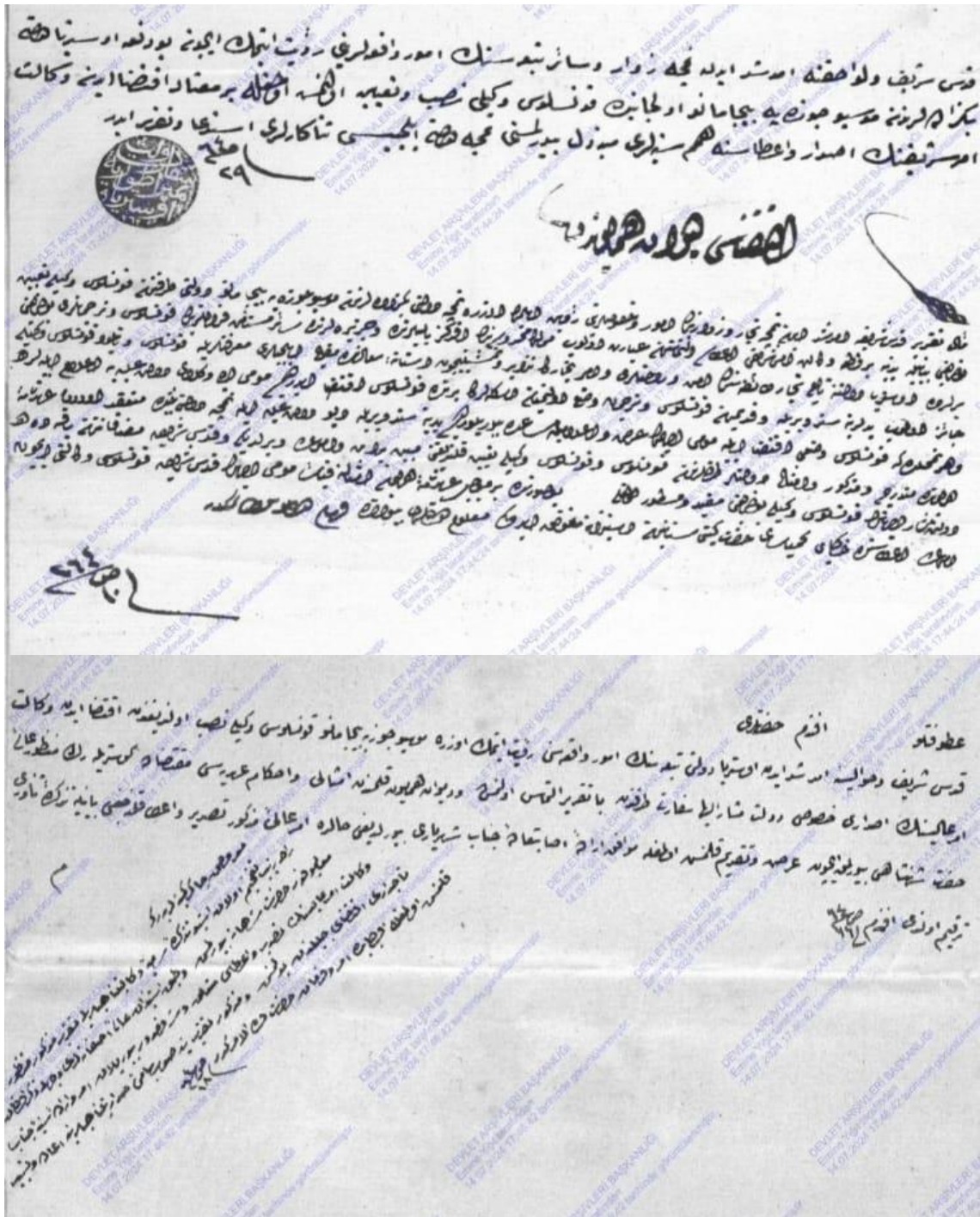
Ek 14: İngiltere Hükümetinin Kudüs Konsolos Vekaletine Tayin Olunduğu Murahhas Büyükelçi Lord Ponsonbi Tarafından Ba-Takrir Bildirilen Mister Vilyam Yung'un Tasdik-İ Memuriyetini Havi Kudüs Kadısına Hüküm (H-29-04-1254)



Prusya ⁸⁴³[illegible]

⁸⁴³ BOA. C..HR..170/8466; Mordechai Eliav, "The German and Austrian Consular Archives in Jerusalem as a Source for the History of Palestine and its Population in the Late Ottoman Period", *Palestine in the Late Ottoman Period*, ed. David Kushner (Brill, 1986), 372.

Ek 16: Avusturya Devleti'nin Konsolos Olarak Kudüs'e Tayin Ettiği Cozbe Bicano İçin Emr-İ Ali Yazdırılması (H-16-02-1264)



İ.HR..43 - 2037

[illegible]

Ek 18: Rusya Konsolosluğu



Kaynak: Library of Congress

Ek 19: Protestan Kilisesi



Kaynak: Library of Congress

Ek 20: Abraham Bağı



Kaynak: Library of Congress

ÖZGEÇMİŞ

Adı Soyadı	Emine YİĞİT
Yabancı Dili	İngilizce-Arapça
Orcid Numarası	0000-0002-3907-6673
Ulusal Tez Merkezi Referans Numarası	10400902
Lise	Malatya Anadolu İmam-Hatip Lisesi
Lisans	İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Yüksek Lisans	Mardin Artuklu Üniversitesi
Doktora	Mardin Artuklu Üniversitesi
Akademik Çalışmalar	Emine Yiğit, XIX. Yüzyıl Beytûlmakdis'te (Kudûs-i Şerif Sancağı'nda) Yabancı Nüfuzu Kudûs'te İngiliz Konsolosluğu'nun Kuruluşu, Mardin Artuklu Üniversitesi, 2018. Khalid El-Awaisi-Emine Yiğit, “Early Foreign Penetration in The Holy Land During the Late Ottoman Period: The Role of Britain”, Journal of Islamicjerusalem Studies 20/1 (30 Haziran 2020), 1-18.