

T.C
Mardin Artuklu Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Tarih Anabilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

**XVIII. YÜZYILIN İLK YARISINDA
DİYARBEKİR'DE DİNİ HAYAT VE KURUMLAR
(1732-1747)**

Erkan SERİM

Danışman
Dr. Öğr. Üyesi Ercan GÜMÜŞ

Mardin-2019

T.C.
MARDİN ARTUKLU ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEZ ONAYI

Enstitümüz Tarih Anabilim Dalı 17751015 numaralı öğrencisi Erkan SERİM'in hazırladığı "18. Yüzyılda Diyarbekir'de Dini Hayat ve Kurumlar (1732-1747)" başlıklı yüksek lisans tezi ile ilgili Tez Savunma Sınavı, Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliği uyarınca 17/05/2019 Cuma günü saat 15:00'te yapılmış, tezin onayına oy çokluğu/oybirliğiyle karar verilmiştir.

Üye :Dr. Öğr. Üyesi Hakan KAYA 

Üye :Dr. Öğr. Üyesi M. Rezan EKİNCİ 

Danışman :Dr. Öğr. Üyesi Ercan GÜMÜŞ 

ONAY:

Bu tezin kabulü, Enstitü Yönetim Kurulu'nun/...../2019 tarih ve/..... sayılı kararı ile onaylanmıştır.

...../...../2019

Enstitü Müdürü

Doç. Dr. Ömer BOZKURT

ÖNSÖZ

Diyarbakir, Osmanlı Devleti sınırları içerisinde devletin sosyolojik özelliklerini yansıtan oldukça önemli bir şehirdir. Birçok açıdan farklı araştırma konularında ele alınan Diyarbakir hakkında XVIII. yüzyılda çeşitli çalışmalar yapılmasına rağmen, dinî açıdan genel anlamda bir çalışma yapılmamıştır. Devletin Tuttuğu Şer'iyye sicillerinden yola çıkarak yapılan araştırmalarla konumuzu temellendirip çalışmanın sınırlarını buna göre belirledik. Bu kapsamda dönemin dinî gruplarını, kurumlarını ve vakıflarını ele alarak incelemeye çalıştık.

Bütün incelemeler sonucunda Müslüman ve zımmî halka dair birçok bilgiye ve belgeye ulaşmak mümkün oldu. Gündelik hayatta dinî önemini, şehirde bulunan dinî gruplar ile ibadethaneler arasındaki ilişkiyi ve şehrin etnik yapısı ile mezhepler arasında nasıl bir bağlantı bulunduğunu araştırıp yazmaya çalıştık. Bütün incelemeler ve elde edilen bulgular ışığında Diyarbakir'in çok fazla dinî ve bunlara hizmet eden ibadethanelerle eğitim kurumlarını bünyesinde barındırdığını gördük. Tabii konumuzu XVIII. yüzyıl özelinde ele alsak da sadece bu yüzyıla dair belge ve bulgularla konuyu aktarmamız zor olacağından, önceki ve sonraki yüzyıllara dair bazı araştırmaları ve belgeleri de kullandık. Netice olarak ise Osmanlı Devleti'nin bir parçası olan Diyarbakir'in, devlet hangi durumdaysa bundan etkilendiğini ve toplumsal yapısının buna göre şekillendiğini gördük.

Bu kısımda öncelikle yazım aşamasında beni cesaretlendiren, yönlendiren ve yol gösteren değerli hocam Dr. Öğr. Üyesi Ercan Gümüş'e teşekkürü bir borç bilirim. Ayrıca tezimi bir editör gözüyle okuyup değerlendiren sevgili eşim Mizgin Serim'e, hatalarımı görüp düzeltmeme yardımcı olan değerli arkadaşım Servet Dirihan'a ve bu süreç içerisinde beni cesaretlendiren, yardımlarını esirgemeyen herkese ayrı ayrı teşekkür ederim.

Erkan SERİM

ÖZET

Yüksek Lisans Tezi

18. Yüzyılda Diyarbekir’de Dini Hayat ve Kurumlar (1732-1747)

Erkan SERİM

Mardin Artuklu Üniversitesi

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Tarih Anabilim Dalı

2019: 126 Sayfa

Din Ortadoğu’da sosyo-kültürel yapının şekillenmesi üzerinde son derece etkili bir dinamiktir. Esasen bu sadece Ortadoğu’nun değil, doğu kültürlerinin tamamı için geçerli bir tespittir. Dinler yerleştikleri coğrafyalarda gerek devletlerarası diplomasiyi, gerekse sosyolojik açıdan insan ilişkilerini etkilemektedir. Öyle ki dinlerin ortaya çıktığı, medeniyetin doğup uzun süre olgunlaştığı Ön Asya ve Mezopotamya toprakları, günümüzde dahi tartışma ve çatışmaların odak noktasındadır. Ortadoğu halklarının omzuna aldığı bu hassas mirasın sistemleştirilerek sürekli gündemde tutulması ve bölgeye hükmetmenin yolu olması nedeniyle din, daha uzun yıllar üzerine araştırmalar yapılabilecek tarihsel bir olgudur. Dinin bölge üzerindeki etkisi için yazılanlar XVIII. yüzyıl Diyarbekir’i içinde geçerlidir. Zira Diyarbekir bu tarihte henüz dinsel ve sosyolojik dönüşümünü sağlayamamış, XVIII. yüzyılda aldığı ve verdiği göçler, yaşadığı kıtlık ve doğal afetlerle Osmanlı Devleti’nin iktisadi ve idari anlamda gerileyişinden nasibini almıştır. Bu yüzyılda şehre gelen seyyahların seyahatnameleri, XVIII. yüzyıl Diyarbakır Şer’iyye Sicilleri ile yapılan araştırmalar, yüzyılın sonuna kadar da kentin çok inançlı ve çok dilli kültürel dokusunu koruduğunu ancak buna rağmen gelecekte kozmopolit yapısını koruyamayacağını ispat etmiştir.

Anahtar Sözcükler: Diyarbekir, Osmanlı Devleti, Din, Mezhep.

ABSTRACT

Master Thesis

Religions Life and Institutions in Diyarbekir in the 18th Century (1732-1747)

Erkan SERİM

Mardin Artuklu University

Institute of Social Sciences

Department of History

Religion is a highly effective dynamic on shaping the socio-cultural structure in the Middle East. In fact, this is not only the Middle East, but a valid fix for all of the eastern cultures. Religions affect both intergovernmental diplomacy and human relations in sociological terms. In fact, the lands of Asia Minor and Mesopotamia, where religions emerged and civilization matured for a long time, are still at the center of discussions and conflicts. Religion is a historical phenomenon that can be researched for many years because of the fact that this sensitive heritage that the peoples of the Middle East have on the shoulder, is systematically kept on the agenda and is the way to dominate the region. For the effect of religion on the region XVIII. century Diyarbekir. Because, Diyarbekir has not yet been able to achieve religious and sociological transformation at this time. In the 18th century, the Ottoman Empire suffered from its economic and administrative decline due to the shortages and natural disasters it suffered. The travels of travelers to the city in this century, XVIII. The researches carried out with the Diyarbakır Şer'iyye Registers proved that the city maintained its multi-faith and multi-lingual cultural fabric until the end of the century, but that it could not preserve its cosmopolitan structure in the future.

KeyWords: Diyarbekir, Ottoman Empire, Religion, Sect.

İÇİNDEKİLER

| | |
|--|-----------|
| ÖNSÖZ..... | i |
| ÖZET..... | iii |
| ABSTRACT..... | iii |
| İÇİNDEKİLER..... | ivv |
| KISALTMALAR..... | ixx |
| GİRİŞ..... | 1 |
| XVIII. Yüzyılda Osmanlı Devleti'nin Genel Durumu..... | 3 |
| Diyarbakir'in Siyasi Tarihçesi..... | 4 |
| Diyarbakir'in Din Tarihçesi..... | 8 |
| BİRİNCİ BÖLÜM | 1 |
| DİYARBEKİR'DE İSLAMİYET VE İSLAMİYET'İN SOSYAL HAYATA | |
| YANSIMALARI | 1 |
| 1.1. Osmanlı Hâkimiyeti Sonrası Diyarbakir'in Demografik Ve Fiziki Yapısı | 1 |
| 1.1.1. XVIII. Yüzyılda Şehrin Genel Durumu..... | 2 |
| 1.1.2. XVI. XVII. ve XVIII. Yüzyıllarda Seyyahların Gözüyle Diyarbakir'de İslamiyet..... | 3 |
| 1.1.3. XVIII. Yüzyılda Diyarbakir'de Müslüman Tebaa..... | 5 |
| 1.1.4. Müslüman Mahalleleri..... | 7 |
| 1.1.5. İhtida (İslamlaşma)..... | 10 |
| 1.2. Mezhepler | 12 |
| 1.2.1 Şâfi Mezhebi..... | 14 |
| 1.2.2. Hanefi, Maliki ve Hanbeli Mezhepleri..... | 16 |
| 1.3. Diyarbakir'de Ehl-İ Zimmet Ve Din | 17 |
| 1.3.1. Osmanlı Devleti'nde Zimmîlere Yaklaşım, Zimmî ve Müslüman İlişkileri..... | 17 |
| 1.3.2. Zimmî Nüfusu ve Mahalleleri..... | 20 |
| 1.3.3. Zimmî Din Görevlileri ve İbadet Hürriyeti..... | 24 |
| 1.3.4. Seyyahların Gözüyle Diyarbakir Zimmîleri..... | 26 |
| 1.4. Zimmîlerin Etnik Yapıları, İnançla Bağlantısı Ve Mezhepleri | 27 |
| 1.4.1. Hristiyanlık..... | 27 |
| 1.4.1.1. Süryaniler..... | 27 |

| | |
|---|-----------|
| 1.4.1.2. Ermeniler | 29 |
| 1.4.1.3. Rumlar | 29 |
| 1.4.1.4. Nasturiler | 30 |
| 1.4.2. Yahudiler | 30 |
| 1.4.3. Şemsiler | 31 |
| İKİNCİ BÖLÜM..... | 34 |
| DİYARBAKIR'DA TASAVVUF | 34 |
| 2.1. Tarikatların Osmanlı Açısından Önemi | 34 |
| 2.1.1. Diyarbakır Eyaletinde Tarikatlar | 36 |
| 2.1.1.1. Gülşenilik..... | 37 |
| 2.1.1.2. Nakşibendîlik | 40 |
| 2.1.1.3. XVIII. Yüzyılda Diyarbakır'da Yetişmiş Nakşibendî Şeyhleri..... | 44 |
| 2.1.1.4. Rufailik | 45 |
| 2.1.1.5. Aktepe Köyü..... | 46 |
| 2.1.1.6. Kadirilik..... | 47 |
| 2.2. Tekke Ve Zaviyelerin Kökeni, Tarihsel Gelişimi ve XVIII. Yüzyıl Diyarbakır'inde İşlevleri | 48 |
| 2.2.1. Diyarbakır'da XVII XVIII. ve XIX. Yüzyılda Tekke ve Zaviyeler | 51 |
| 2.2.2. Hasan Padişah (Balıklı) Zaviyesi..... | 52 |
| 2.2.3. Gülşeni Tekkeleri ve İbrahim Beg Tekkesi | 54 |
| 2.2.4. Baba Mahmud-ı Haydari Zaviyesi..... | 55 |
| 2.2.5. Örfizâde Tekkesi ve Rufailer | 57 |
| 2.3. Diyarbakır'de Ehl-İ Zimmet Tarikatları..... | 58 |
| 2.3.1. Françesko Tarikatı | 58 |
| ÜÇÜNCÜ BÖLÜM..... | 60 |
| DİNİ NİTELİKLİ KURUMLAR VE YAPILAR..... | 60 |
| 3.1. Vakıflar | 60 |
| 3.1.1. Vakıf Çalışanları (Müslüman ve Zimmî)..... | 62 |
| 3.1.2. Camiiler ve Mescitler..... | 66 |
| 3.1.2.1. Ulu Camii (Camii-i Kebir)..... | 67 |
| 3.1.2.2. Hüsrev Paşa Camii..... | 69 |
| 3.1.2.3. Hz. Süleyman Camii | 70 |

| | |
|---|----|
| 3.1.2.4. Nebi Camii..... | 71 |
| 3.1.2.5. İpəriye Camii (Safa Camii)..... | 72 |
| 3.1.2.6. Muallak Camii | 73 |
| 3.1.2.7. Şeyh Mutahhar (Matar) Camii..... | 73 |
| 3.1.2.8. Ali Paşa Camii | 73 |
| 3.1.2.9. Behram Paşa Camii..... | 74 |
| 3.1.2.10. Defterdar (Ragıbiyye) Camii | 75 |
| 3.1.2.11. Melik Ahmet Paşa Camii..... | 76 |
| 3.1.2.12. Nasuh Paşa Camii | 77 |
| 3.1.2.13. İskender Paşa Camii..... | 77 |
| 3.1.2.14. Bıyıklı Mehmed Paşa Camii | 78 |
| 3.1.2.15. Paşa Camii | 80 |
| 3.1.2.16. Arap Şeyh Camii..... | 80 |
| 3.1.2.17. Kara Camii..... | 81 |
| 3.1.2.18. Kastal Mescidi | 81 |
| 3.1.2.19. Kadı Camii..... | 81 |
| 3.1.2.20. Lala Bey Camii | 82 |
| 3.1.2.21. Sinoğlu Camii | 82 |
| 3.1.2.22. Rumiye Şeyhi Aziz Efendi Camii..... | 82 |
| 3.1.2.23. Nakşibendiyye Camii..... | 83 |
| 3.1.2.24. Çağaloğlu Mescidi | 83 |
| 3.1.2.25. Dabanoğlu Mescidi | 83 |
| 3.1.2.26. Hamza Bey Mescidi..... | 83 |
| 3.1.2.27. Taceddin Mescidi..... | 83 |
| 3.1.2.28. İzzeddin Mescidi..... | 84 |
| 3.1.2.29. Hacı Büzürk Mescidi | 84 |
| 3.1.2.30. İbrahim Beg Tekkesi Mescidi..... | 84 |
| 3.1.2.31. Balıklı Mescidi..... | 84 |
| 3.1.2.32. Hasırlı Camii..... | 85 |
| 3.1.2.33. Kozlu (Molla Bahaeddin) Mescidi | 85 |
| 3.1.2.34. Salos Mescidi | 85 |

| | |
|---|----|
| 3.1.2.35. Hacı Hızır Mescidi..... | 86 |
| 3.1.2.36. Debağhane Camii..... | 86 |
| 3.1.2.37. Derviş Hüseyin Mescidi..... | 86 |
| 3.1.2.38. Hazret-i Ömer Camii | 86 |
| 3.1.2.39. Yiğid Ahmed Mescidi..... | 87 |
| 3.1.2.40. Ukayl Mescidi..... | 87 |
| 3.1.2.41. Kavvas Mescidi (Şeyh Yusuf Camii) | 87 |
| 3.1.2.42. Molla Ömer Mescidi..... | 88 |
| 3.1.2.43. Hacı Abdurrahman Mescidi..... | 88 |
| 3.1.2.44. Mehdi Mehmed Mescidi..... | 88 |
| 3.1.2.45. Kılbaş Mescidi | 89 |
| 3.1.2.46. Hüseyin Çelebi Camii..... | 89 |
| 3.1.2.47. Gül Mescidi..... | 89 |
| 3.1.2.48. Ablak Mescidi..... | 89 |
| 3.1.2.49. Semanoğlu Mescidi..... | 90 |
| 3.1.2.50. Rabia Mescidi | 90 |
| 3.1.2.51. Mameddin Mescidi | 90 |
| 3.1.2.52. Seyyid Sa'sa'a Mescidi..... | 90 |
| 3.1.2.53. Yahya Efendi Mescidi | 91 |
| 3.1.2.54. Nalçeci Mescidi | 91 |
| 3.1.2.55. İsmi Bilinmeyen Yapılar ve Değerlendirme | 91 |
| 3.1.3. Medreseler ve Dini Niteliğe Sahip Eğitim Kurumları | 92 |
| 3.1.3.1. Mesudiye Medresesi | 94 |
| 3.1.3.2. Hüsreviye Medresesi..... | 95 |
| 3.1.3.3. Zinciriye Medresesi | 96 |
| 3.1.3.4. Şücaiyе Medresesi | 96 |
| 3.1.3.5. Safa Medresesi | 97 |
| 3.1.3.6. Ali Paşa Medresesi..... | 97 |
| 3.1.3.7. Şeyh Rumi (Aziz) Medresesi..... | 97 |
| 3.1.3.8. Nebi Camii (Seyfüddin) Medresesi | 98 |
| 3.1.3.9. Latifiye Medresesi | 98 |

| | |
|---|------------|
| 3.1.3.10. Sa'diye Medresesi..... | 98 |
| 3.1.3.11. Baba Mahmud Medresesi | 98 |
| 3.1.3.12. Servisehi Hatun Medresesi | 99 |
| 3.1.3.13. Dilaver Paşa Darû'l-Kurası..... | 99 |
| 3.1.4. Dinî Unvanlar | 99 |
| 3.1.5. Kiliseler | 102 |
| 3.1.5.1. Meryem Ana Kilisesi | 102 |
| 3.1.5.2. Küçük Kilise | 102 |
| 3.1.5.3. Şatoran Kilisesi | 103 |
| SONUÇ..... | 104 |
| KAYNAKÇA | 109 |
| ÖZGEÇMİŞ..... | 118 |

KISALTMALAR

a.g.e. : Adı geçen eser

a.g.m. : Adı geçen makale

a.g.t. : Adı geçen tez

ayr. : Ayrıntılı

bkz. : Bakınız

BOA: Başbakanlık Osmanlı Arşivi

DşS : Diyarbakır şer'iyye Sicilleri

Edt. : Editör

s. : Sayfa

TDVIA : Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi

TTK : Türk Tarih Kurumu

Edt. : Editör.

ev. : Çeviren

GİRİŞ

Kaynaklar

Bu çalışmada temel kaynak Diyarbakır Şer'iyye Sicilleridir. Üç adet defter esas alınarak incelenen defterlerin envanteri kabaca şöyledir: Hicri 1152-1154 (M. 1738-1741) yılları arasında tutulan kayıtların bulunduğu 3754 numaralı Diyarbakır Şer'iyye Sicilinde altı yüz doksan belge, Hicri 1145 (M 1732) yılında tutulan kayıtların bulunduğu 3709 numaralı Diyarbakır Şer'iyye Sicili ile Hicri 1145-1212 (M. 1732-1798) yılları arasında tutulan kayıtların bulunduğu 3712 numaralı Diyarbakır Şer'iyye Sicillerinde üç yüz seksen yedi belge olmak üzere toplamda bin yetmiş yedi belge taranmıştır. Bu belgelerden dinî unvan taşıyan kişilerin atamalarının olduğu belgeleri, inceleme döneminde yaşanan ihtidaların zabıt altına alındığı belgeleri, cami, mescit, medrese, kilise, tekke ve zaviyelerin isimlerinin geçtiği belgeler tarandı. Bu tarama sonucunda takriben yüz-yüz on kadar sicil kaydı tezin çeşitli başlıklarında kullanıldı. 3709 numaralı sicilde verilen 1732-1798 yılları arasında 1798' e ait sadece birkaç belge bulunmaktadır. Bizi ilgilendiren dönem XVIII. yüzyılın ilk yarısıdır. Nitekim incelediğimiz üç defterde XVIII. yüzyılın ikinci yarısıyla ilgili inceleme konumuzun alanına giren belge bulunmamaktadır. Bir diğer önemli husus ise taranan Diyarbakır Şer'iyye Sicillerinin çevrilmiş olduğudur. (Diyarbakır Şer'iyye Sicilleri bundan sonra DŞS olarak kısaltılacaktır.) Osmanlıcadan günümüz Türkçesine çevrilerek araştırmacıların daha kolay istifade etmesi sağlanmıştır. Kullanılan üç defterin tamamı Dicle Üniversitesi Bilimsel Araştırma Projeleri'nin (DÜBAP) katkılarıyla transkripsiyonu yapılmıştır.

Faydalanılan arşiv kaynakları arasında Başbakanlık Osmanlı Arşivi de bulunmaktadır. (Bundan sonra BOA olarak kısaltılacaktır.) BOA'dan vakıflara dair bulunan kaynaklar metinler çevrilerek inceleme konusunun başlıkları altında kullanılmıştır.

Kullanılan sicil kayıtlarının dışında bir de incelenen konu hakkında bize yol gösteren tezler vardır. Hakan Kaya'nın "*XVII. Yüzyılda Osmanlı Toplumunda Nakşibendilik: İstanbul, Diyarbakır, Bursa*" adlı yüksek lisans tezi, Şengül

Baydur'un "*Salnamelere Göre Diyarbakır Vilayeti' nde Dinî ve Sosyal Yapı*" adlı yüksek lisans tezi, Hayreddin Kızıl'ın "*Diyarbakır ve Çevresindeki Dinî Anlayışta Mitolojik Unsurların Etkisi*" adlı doktora tezi başvuru kaynaklarından olmuştur. Diyarbakır bölgesinde dinî gruplar ve din tarihi üzerine yapılan çalışmaların sayısı fazla olmadığından, bu kaynaklar oldukça ufuk açıcı olmuştur. Ercan Gümüş'ün "*XVIII. Yüzyılın İlk Yarısında Amid Kazası*" adlı doktora tezi ise Diyarbakır'de bulunan ibadethaneler açısından başvuru en önemli kaynak olmuştur. Bu aynı zamanda fiziki yapıya dair bir inceleme yapma fırsatı da sunmuştur.

Şevket Beysanoğlu, İbrahim Yılmazçelik, Nejat Göyünç, M. Mehdi İlhan gibi Diyarbakır üzerine çalışan önemli tarihçilerin eserlerine de başvurulmuştur. Ayrıca aralarında Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, Osmanlı Ansiklopedisinin yer aldığı alana dair çok sayıda ansiklopedi de temel kaynaklar arasındadır.

Yöntem

DŞS'nde dini kurumlara ve unvanlara dair bilgilere ulaşım Diyarbakır'de XVIII. yüzyılın ilk yarısında aktif vakıfların ve ibadethanelerin isimlerinden yola çıkarak buralara yapılan atamaları takip edip, atanmış kişilerin unvanları dikkat çekmeye çalışıldı. Zımmî ve Müslüman halk arasında nasıl bir ilişki olduğu sorusundan yola çıkarak DŞS'de bazı kayıtları incelendi ve sosyal hayatta dinin rolü işlenerek tezin belirli yerlerinde ele alındı. Araştırma eserlerinde İslamiyet içinde Şafî ve Hanefî mezhepleri başta olmak üzere bu mezheplerin tarihsel gelişimi incelendikten sonra kentin mezhepsel yapısı araştırıldı. Diyarbakır'ın ibadethanelerinin işleyişi hakkında atama kayıtları takip edildi, dinî yapıların önemi ve rolüne değinildi.

Tarikatlar hakkında yapılan araştırmada özellikle çağdaş araştırma eserlerine başvuruldu. Bu yapıların alternatif ibadet yöntemleri ve vakıflarla Diyarbakır'de nasıl bir yerde oldukları ve ne derecede etki alanına sahip oldukları, dinî hayatı nasıl dizayn ettikleri anlatılmaya çalışıldı.

Amaç

İfade edilen kaynaklardan yola çıkarak Diyarbekir'in XVIII. yüzyılda dinî hayatının ve dinî kurumlarının yapısına dair az bilinen veya bilinmeyen yönlerine ışık tutmaya gayret gösterdim. İslamiyet'in bölgeye yayılmasından sonra girift yapıda yüzyıllar boyunca birlikte yaşayan inanç gruplarının birbirleriyle olan ilişkilerinin değişmeye başladığı sancılı bir dönemi konu edinmemizdeki temel amaç dinlerin bölgede hangi boyutta etkin olduğunu gösterebilmektir. Bazen konuyu XVI. ve XVII. yüzyıldan başlatmak zorunda olduğumuz zamanlar oluştu. Buradaki amaç konunun bir bütünlük halinde arz edilmesi gerektiğindedir. Bu gerekliliğin sebebi ise kurumlara ve gruplara bir aileden gelen kişilerin etki etmesinden kaynaklanmaktadır.

XVIII. Yüzyılda Osmanlı Devleti'nin Genel Durumu

Karlofça Anlaşması'nın imzalanması sürecine kadar duraklama döneminde olan Osmanlı Devleti anlaşma sonrası gerileme dönemine girmiştir. Bu dönem 1792 yılına kadar sürmüş ve Yaş Anlaşmasının imzalanmasıyla neticelenmiştir. Osmanlı Devleti'nin bu dönem içinde olduğu zor durumun üç sebebi vardır: İlk ve en önemlisi siyasi, iktisadi, sosyal problemler, ikincisi askeri ve teknolojik gerileme, üçüncüsü ise ilmi alanda gerilemeyle birlikte medrese, tekke, tarikatlar ve vakıf sisteminin bozulmasıdır.¹

Osmanlı Devletini bu yüzyılda sırasıyla: 1703 ile 1730 yılları arası III. Ahmed, 1730 ile 1754 yılları arası I. Mahmud, 1754 ile 1757 yılları arası III. Osman, 1757 ile 1773 yılları arası III. Mustafa, 1774 ile 1789 yılları arasında I. Abdülhamid ve 1789 ile 1807 yılları arasında III. Selim yönetmiştir.²

Karlofça Anlaşması sonrası devlet Avrupa'da Budin, Tımışvar, Kanije, Mora ve Eğri gibi önemli bazı eyaletleri kaybetmiştir. Avusturya, İran ve Venedikle oldukça çetin mücadelelere girişen Osmanlı bu dönem Rusya'nın da katılımıyla siyasi, iktisadi ve askeri açıdan oldukça zor durumda kalmıştır. Yüzyıllar boyunca

¹Ramazan Muslu, *XVIII. Asırda Anadolu'da Tasavvuf*, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Tasavvuf Bilim Dalı, Doktora Tezi, İstanbul, 2002, s. 33.

²Ramazan Muslu, *a.g.t.*, s. 31-32.

Osmanlı hâkimiyetinde kalan bölgeler batılıların teknik açıdan üstün duruma geçmeye başlamasıyla birbiri ardına kaybedilmeye başlayınca devletin kudreti de sarsılmaya başlamış ve iç isyanlarla devlet oldukça zor durumda kalmıştır. XVIII. yüzyıl daha çok Rusya'nın baskı ve saldırılarıyla geçmiştir. Ayrıca Osmanlı'nın zayıfladığını gören İngiltere ve Fransa da sömürgecilik anlayışıyla çıkar elde etmek için Osmanlı Devletine saldırmaya başlamıştır. Dış mihrakların baskısıyla kudreti sarsılan Osmanlı, iç siyasette de liyakatsiz yöneticilerden kaynaklı problemleri çözmek yerine ertelemek zorunda kalmış ve üretilen çözümler yüzeysel kalmıştır³

Sosyal açıdan batının örnek alındığı bir takım düzenlemeler ve yenilikler de bu yüzyılda Osmanlı toplumuna kazandırılmıştır. Nevşehirli Damat İbrahim Paşa'nın uzun yıllar devam eden sadaret süresini kapsayan, 1730 Patrona Halil İsyanıyla biten ve ıslahatlar kapsamında daha çok sosyal yenilikler için kullanılan '*Lale Devri*' incelenen yüzyıl içerisinde yer almaktadır. Düşünce, edebiyat, sanat ve musikide önemli değişikliklerin yaşandığı bir dönem olan Lale Devri dönemin din adamlarının ciddi eleştirilerine maruz kalmıştır.⁴

Diyarbakır'ın Siyasi Tarihçesi

Önemli ticaret ve kervan yolları üzerinde kurulmuş olan Diyarbakır, sosyal, kültürel ve dinî açıdan oldukça önemli kozmopolit bir şehirdir. Denizden 650 metre yükseklikte, sınırları içinde bulunan sönmüş bir volkanik dağ olan Karacadağ'ın püskürttüğü tabaka üzerinde yüksekçe bir platoda kurulmuş, zengin ovaları ile Dicle Nehri'nden hayat bulan tarihi, MÖ 8.000'e kadar uzanan dünyanın ilk yerleşim yerlerindedir. Neolitik Çağ'dan günümüze bölge aralıksız yerleşim görmüş, onlarca medeniyetin bıraktığı miras üzerine şekillenmiştir.

Kuzeyinde Karadeniz ve Kafkasya, doğusunda İran, güneyinde bereketli hilal ve geniş Arabistan Yarımadası, batısında Anadolu ve Akdeniz bulunan Diyarbakır, sadece ticari ve tarihi yollar üzerinde bulunmakla kalmıyor, kimi zaman askeri üs kimi zaman tahıl ambarı ve kimi zaman da bir uç garnizon olarak gümrük kapısı ve karakol görevi görüyordu. Tarihin her döneminde bölgeye egemen olmak isteyen

³Ramazan Muslu, *a.g.t.*, s. 31.

⁴Abdülkadir Özcan, "Lâle Devri", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Cilt:27, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2003, s. 81.

beylikler ve devletler, Diyarbakır'ı ele geçirmeye çalışmış, bu yüzden kent yıkıma, yağmaya ve tahribata uğramıştır. Şehri elinde daha fazla tutmak isteyen uygarlıklar bir savunma mekanizması olarak kalkan balığını andıran Diyarbakır Surlarını inşa etmişlerdir.

Diyarbakır'ın ismi hakkında ilk bilgiler Asur Kralı Niran'a ait kılıç kabzasından öğrenilmektedir. Bu kılıcın üzerinde “*Amidi*” “*Amedi*” olarak geçen isim sonraki dönemlerde Latin ve Yunan kaynaklarında; “*Amid*”, “*Amida*”, Süryani kaynaklarında; *Emit*, *Amide*, ve *O'mit*”, Hz. Ömer devrinde ise “*Amid*” şeklinde karşımıza çıkmaktadır. Diyar-ı Bekr ismi ise Hz. Osman döneminde bölgede yaşayan Bekir B. Vail kabilesinin yayıldığı bölge anlamına gelir. Kesin olarak ne zaman kullanıldığı bilinmeyen bu isim VIII. yüzyıldan itibaren kaynaklara yansımış ve Osmanlı Devleti döneminde de bir eyalet ismi olarak kullanılmaya devam edilmiştir. Şehrin merkezine ise Amid denmeye devam edilmiştir. Diyarbakır ismi XVII. yüzyıldan sonra merkez için kullanılmaya başlanmıştır.⁵

Kent merkezine milattan önce 3000-1260 yılları arası Hurri-Mitaniler egemen olmuştur. Hurri-Mitanilerin dinî sistemi genel itibariyle Mezopotamya kültürünün tesiri altında kalmış, gücünü ve şeklini mitolojik öğelerden almıştır. Çok tanrılı din sistemi ile doğal güçleri kontrol eden tanrılar panteonu Hurri-Mitani inanç sisteminin de temellerini oluşturmuştur. Onlardan sonra bölgeye hâkim olan Asurlar, Urartular ve Aramiler de benzer özellikler sergilemektedir.

Asurlar, I. Tiglatpilaser döneminde Diyarbakır bölgesine hâkim olmuşlardır. Asurlardan sonra Diyarbakır merkezli ilk devlet olan Bit-Zamani Krallığı kurulmuşsa da Asurlar III. Salmanasar döneminde şehre yeniden egemen olmuş ve akabinde MÖ. 775 yılında devlet zayıflayınca Urartuların hâkimiyeti başlamış ancak fazla uzun sürmemiştir. Bölge MÖ. 665 yılında yeniden Asurların eline geçmiştir. Asurlar, yüzlerce tanrısı olan bir dine inanmaktaydı. Tanrılarının en büyüğü “*Aşur*” idi. Urartular dinî açıdan Hurri-Mitanilere benzemektedirler. “*Haldi*, *Teşeba* ve *Ardini*” en büyük tanrılarıydı. Asurlardan sonra kente 28 yıl İskitler, 75 yıl da Medler

⁵Hayreddin Kızıl, *Diyarbakır ve Çevresindeki Dinî Anlayışta Mitolojik Unsurların Etkisi*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Doktora Tezi, Ankara, 2010, s. 9.

egemen oldu. Ardından MÖ. 550 yılında Perslerin eline geçti. İskender ile savaş yapılmadan önce Persler tüm Anadolu'ya hâkim olsa da III. Darius' u yenen İskender, Anadolu'da Pers egemenliğine son verdi.⁶

Med ve Pers İmparatorlukları döneminde bölgede Zerdüştlük yayıldı. Zerdüştlük ilk tek tanrılı dinlerden sayılmaktadır. Evrensel boyutlarda olan bu din Asya'dan Avrupa'ya kadar yayılmıştır. 323 yılından 140 yılına kadar Diyarbakır'a Selevkoslar hâkim oldu. 140 yılından sonra ise yaklaşık 65 yıl şehri Partlar yönetmiştir. Part egemenliğine M.Ö. I. yüzyılın başlarında Ermeni Kralı II. Tigran son vererek şehri ele geçirdi. Bölgede sık bozulan dengelerden rahatsız olan Roma İmparatorluğu M.Ö. 69 yılında şehri Ermenilerden aldı. Bu tarihten itibaren IV. yüzyılın sonuna kadar Roma İmparatorluğu'nun önemli bir garnizonu ve doğu bölgesinin baş şehri olarak gelişmeye devam etti. Ancak siyasi dengelerin sürekli değiştiği bölgede mücadeleler sürmeye devam etti.

Diyarbakır Hristiyanlıkla I. yüzyılda tanışmıştır ancak dinin şehre tam anlamıyla hâkim olduğu tarih IV. yüzyıldır ve öncesinde kentte hâkim inançlar Putperestlik ve Sabiin'dir. Eyalet sınırları diye tabir ettiğimiz bölgede yayılmaya başlamasıyla Romalılar ile Sasani Devleti arasında savaşlar başlamıştır. 363 ile 359 yıllarında Sasaniler ve Romalılar arasında el değiştirse de yapılan bir anlaşma sonucunda Sasaniler'in elinde kalan bölgelerde yaşayan Hristiyanların, Diyarbakır'a yerleştirilmesine karar verildi. Diyarbakır, yaşanan savaşlara Hristiyanların kendi iç hesaplaşmaları da eklenince bölge oldukça istikrarsız dönemler geçirmiştir.⁷ I. Teodosyus'un ölümünden sonra Roma ikiye bölünmüş ve Diyarbakır Doğu Roma İmparatorluğu'na geçmiştir. 395 ile 639 yılları arasında bölgeye Bizans'a dönüşen Doğu Roma egemen oldu. V. yüzyıldan itibaren Sasani Devleti, Bizans İmparatorluğu, Ak-Hunlar'ın savaşlarına sahne olan bölge sık sık el değiştirdi.⁸

Dört halife döneminde başlayan fetihlerle bölgeye akınlar düzenleyen İslam Devleti, Diyarbakır'ı Hz. Ömer döneminde İyaz b. Ganm komutasında bulunan ve

⁶Hayreddin Kızıl, *a.g.t.*, s. 14.

⁷İbrahim Özcoşar, "19. Yüzyılda Diyarbakır'da Hristiyan Cemaatler", *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı 12, 2006, s. 53.

⁸Hayreddin Kızıl, *a.g.t.*, s. 16.

el-Cezire bölgesine gönderilen Halid bin Velid mahiyetindeki orduyla (Ordunun Sol Kolu) fethetmiştir.⁹

Emevi Devleti 661 ile 750 yılları arasında bölgeyi yönetti. Halife Abdülmelik döneminde Haricilik bölgede yayılmaya başlayınca uzun bir istikrarsızlık dönemi ve isyanlar baş gösterdi. İsyancıları Abbasi Devleti döneminde Halife el-Mütevekkil bastırabildi. 869 yılından 889 yılına kadar olan dönemde bölgede egemen olan güç Şeybanî kabilesinden Şeyhoğullarıydı. Şeyhoğulları, Harici isyanlarıyla ve el-Cezire beylerinin kendi aralarında yaptıkları savaşlarla uğraşmak zorunda kaldı. Diyarbakır bölgesi 930 yılına kadar yaklaşık otuz yıl Abbasilerin hâkimiyetinde kaldı. Hamdaniler bir dönem şehri kontrol altına almışlarsa da 973 yılına kadar beş defa Bizans kuşatması altına giren şehri önce Büveyhoğulları sonra Mervaniler aldı.

Diyarbakır, Mervaniler Döneminde ilmi ve edebi açıdan önemli mesafeler kaydederek İslam şehirleri arasında saygın bir konum elde etti. Zengin kütüphanelerin açıldığı şehirde mimari anlamda da önemli gelişmeler olmuş, Mervaniler sonrası gelişimi hız kazanmıştı.

Selahattin Eyyubi, Diyarbakır'ı İnanoğullarından alıp Artuklulara verdi. 1232 yılında ise hâkimiyet tekrar Eyyubiler'e geçti. 1259'da Moğollar yağma ve yıkımla Diyarbakır'ı ağır tahribata uğrattılar. Hulagu şehri önce Anadolu Selçuklularına ardından 1303 yılında kendi mahiyetlerindeki Artuklulara verdiler.¹⁰ Moğol istilası sonrası siyasi istikrarsızlık ve belirsizlik yüzünden henüz toparlanamadan 1313 yılında kuraklık, çekirge salgını ve veba nüfusun önemli bir kısmının ölmesine neden oldu. Diyarbakır maddi ve manevi açıdan yıkıma uğramıştır. 1394 yılında bu kez Timur bölgeyi yağmalamış ve şehri Akkoyunlu Devletine vermiştir. Akkoyunlu hâkimiyetiyle birlikte bilimsel ve kültürel anlamda yeniden ayağa kalkan Diyarbakır, kötü geçen asırların izlerini silmeye başlamıştır. 1507 yılında şehri bu kez Şah İsmail'le Safeviler ele geçirdi.¹¹ Safevi Devleti'nin elindeyken çok geniş bir alana sahip olan Diyarbakır Eyaleti, idari alanda yeni yapılanmayla beraber daha dar bir

⁹Nejat Göyünç, "Diyarbakır", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Cilt:9, İstanbul, 1994, s. 465.

¹⁰Hayreddin Kızıl, *a.g.t.*, s. 19.

¹¹Hayreddin Kızıl, *a.g.t.*, s. 20.

alandaki taksim edildi. Yeni idari taksimatla Van, Erzurum ve Rakka eyaletleri kuruldu. Buradaki temel amaç eyaletlerin idaresini kolaylaştırmak ve iktisadi açıdan kendi kendine yetmesini sağlamaktır.¹² 1514 yılında Çaldıran Savaşında Osmanlı Devleti, Safevi Devleti'ni yenince Yavuz Sultan Selim'in isteği üzerine, Kürt Molla İdris-i Bitlisi, Sünni aşiretleri ve liderlerini Osmanlı maiyetinde birleştirerek ayaklandırdı. Böylece bölgedeki Safevi kuvvetleri bertaraf edilerek Osmanlı Devleti'nin Âmid ve çevresine hâkim olmasını sağladı. Diyarbakır ve bölgesi kesin olarak 10 Eylül 1515 yılında Osmanlı idaresine girdi.

Diyarbakır'ın Din Tarihçesi

Çayönü'yle dünyanın ilk köy yerleşimlerinden biri olan Diyarbakır; Ortadoğu, Kafkasya ve Anadolu gibi onlarca dinin doğup ve yayıldığı coğrafyanın kavşak noktasındadır. Ticari, askeri ve siyasi tarih araştırmalarında çok kullandığımız bu cümleyi, dinî bir araştırma konusunda da kullanmak hiç yanlış olmayacaktır. Onlarca uygarlığa ev sahipliği yapan Diyarbakır, bu uygarlıkların dinlerini, müntesiplerini ve mabetlerini bünyesinde barındırmış, olağanüstü zamanlar hariç barış içinde var olmayı başarabilmiştir. Hristiyanlık ve İslamiyet'ten önce Şemsîler, Mezopotamya uygarlıklarının Tanrılar panteonu gibi birçok din ve ibadethane Diyarbakır'ın inanç kültürünü şekillendirmiştir. İslamiyet'in şehre yayılmasından sonra başlayan refah döneminde Yezidilik de bu dinler arasına eklenmiştir.

Hristiyanlık, İslam Orduları şehre gelinceye dek en yaygın dindi. Yahudilik ve Şemsîlik ise daha az sayıda mensuba sahiptiler. Cumhuriyetin ilanından sonra bu iki dine mensup insanlar Diyarbakır'da kalmamıştır. Hristiyanlık ise aktif kiliselerle hala varlığını devam ettirmektedir. Evliya Çelebi'den Sestini'ye, Carsten Nieburh'tan, Vital Cunet'e kadar birçok seyyah kentin mezhepsel yapısı hakkında önemli bilgiler edinmemizi sağlamıştır. Yakubi, Keldani, Gregoryen Ermeni, Nasturi

¹²İbrahim Yılmazçelik, "XVIII. Yüzyıl İle XIX. Yüzyıl Arasında Diyarbakır Eyaletinin İdari Yapısı ve İdari Teşkilatlanması", *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Tarih Bölümü Tarih Araştırmaları Dergisi*, Ankara, 1996, s. 218-220.

ve Ortodoks Süryaniler gibi şehrin Hristiyanlık mezhepleri günümüzde kalmamıştır.¹³



¹³Hayreddin Kızıl, *a.g.t.*, s. 25.

BİRİNCİ BÖLÜM

DİYARBEKİR'DE İSLAMİYET VE İSLAMİYET'İN SOSYAL HAYATA YANSIMALARI

1.1. Osmanlı Hâkimiyeti Sonrası Diyarbakır'ın Demografik Ve Fiziki Yapısı

Osmanlı idaresine girdikten sonra kent klasik Osmanlı mimarisi ve sosyal özelliklerini de alarak yeni bir görünüm kazanmaya başladı. Geçmişten alınan mirasla idari, ticari ve sosyal anlamda şehrin gelişimi devam etti. XVI. yüzyılda kent aniden gelişmeye başlayınca göç almaya başlamış, nüfusun artmasıyla birlikte bayındır olmuştur. Nüfusun artmasıyla beraber yeni mahalleler ve ibadethaneler yaptırılmış bunlara bağlı vakıflar kurulmuştur.¹ 1518 yılında yapılan ilk tahrir göre Diyarbakır'de dört kapı ve bu kapıların ismiyle anılan dört mahalleden müteşekkildi. Bu mahallelerin isimleri: Bab-ı Rum, Bab-ı Mardin, Bab-ı Ma ve Bab-ı Cebel'di. Halkın en yoğun yaşadığı mahalle Bab-ı Ma mahallesi idi ve buradaki nüfusun büyük ekseriyetini zimmîler oluşturuyordu.² 1518 tarihli tapu tahrir defterine göre şehrin nüfusunun 8444'ü Müslüman, 5985'i Hristiyan, 157'si Yahudi, toplam 14.586 kişiydi.³

Yukarıda kentin XVI. yüzyılda oldukça bayındır hale gelip göç aldığına dair elde edilen bulguların kaynağı 1540 yılında tutulan tapu tahrir defterleridir. En çarpıcı nüfus artışı %420 ile Hristiyan nüfus artışıdır. Zira 1518'de 5985 olan kişi sayısı yirmi iki yılda 11.612 kişiye ulaşmıştır. Bu artış sadece merkez için geçerli olmamakla beraber köy ve nahiyeler için de geçerlidir. Öyle ki merkez dışında bazı yeni köyler kurulmak zorunda kalmıştır. Bazı nahiye ve köylerde doğal nüfus artışıyla açıklanmayacak rakamlar Müslüman nüfusu için de geçerlidir. Hini nahiyesi buna örnek olabilecek niteliktedir. 1518'de 374 olan Müslüman nüfusu 1540 yılında

¹Orhan Cezmi Tuncer, *Diyarbakır Vakıf Yapıları, Mahalleleri ve Dinsel Haritası (1511-1950)*, 19.03.2019 tarihinde <http://acikerisim.fsm.edu.tr> adlı internet sitesinden alınmıştır, s. 3.

²Nejat Göyünç, *a.g.e.*, s. 466.

³M. Mehdi İlhan, "XVI. Yüzyılın İlk Yarısında Diyarbakır Şehrinin Nüfusu ve Vakıfları: 1518 ve 1540 Tarihli Tapu Tahrir Defterlerinden Notlar", *Tarih Araştırmaları Dergisi*, Ankara, 1994, s. 53.

%290,3 artışla 1460 kişiye ulaşmıştır. Doğal olmayan nüfus artışını göçten başka yolla açıklamak mümkün değildir. Göçün nedeni olarak ise Safevi-Osmanlı savaşları gösterilebileceği gibi şehrin ekonomik açıdan iyi olması da etkilemiş olabilir. 1535 ile 1554 yılları arası Kanuni Sultan Süleyman, Diyarbekir üzerinden İran'a seferler düzenlemiş ve günlerce burada konaklamıştı. Bu yıllarda Hristiyan köylerine birkaç hane Müslüman aile yerleşmiştir. 1518'de Müslüman köylerinde nüfusu olmayan Hristiyanların 1540 yılına gelindiğinde bazı köylere yerleştiği kayıtlardan takip edilebilmektedir.⁴

Diyarbekir'de XVI. yüzyılın ortasında gerçekleşen ani nüfus artışıyla inanç gruplarının demografisi değiştiği gibi yerleşkesi de büyümüş, dört olan mahalle sayısı artmıştır. Bu tarihte sadece Müslümanlara ait kırk iki mahalle vardır. Mahalleler bu dönem itibarıyla isimlerini dinî yapılardan almaya başlamışlardı. Örneğin; Balıklı Takye, Hacı Abdurrahman Camii, Şeyh Matar Camii mahalleleri gibi... 15 Eylül 1548 yılında şehre gelen Fransız seyyah Chesneau, şehrin nüfusunun ağırlık ekseriyetinin Yakubi ve Ermeni taifesinden oluştuğunu söylemiştir. Bunun nedeninin de ani göç dalgalanmalarından kaynaklandığı söylenebilir.⁵

1.1.1. XVIII. Yüzyılda Şehrin Genel Durumu

XVIII. yüzyılda Diyarbekir'de nüfusun azalmasına neden olan iki büyük veba salgını görülmüştür. Bu vebalardan ilki 1712 yılında gerçekleşmiştir. İkincisi ise 1762 yılında '*Büyük Ölet*' denilen ve 50.000 kişinin ölmesine neden olan salgındır.⁶

İncelenen yüzyılda Osmanlı Devleti, normalin üstünde seyreden hava sıcaklıkları nedeniyle sık sık kuraklıkla karşı karşıya kalmıştır. Yaz aylarında seyreden ekstrem koşullardan Diyarbekir Bölgesi etkilenmiş, halk ağır şartlarla mücadele etmiştir. Osmanlı şehirlerinde tutulan kayıtlar incelendiğinde Kıbrıs Adası ve Akdeniz Kıyıları da dâhil aynı dönemde birçok yerde durumun benzer olduğu anlaşılmaktadır. Çekirge istilaları nedeniyle hasat yapılamadığı gibi kuraklık nedeniyle Anadolu yoğun göç trafiğine maruz kalmıştır. 1766 yılında kenti ziyaret

⁴M. Mehdi İlhan, *a.g.m.*, s. 53-63.

⁵Nejat Göyünç, *a.g.e.*, s. 466-467.

⁶İbrahim Yılmazçelik, *XIX. Yüzyılın İlk Yarısında Diyarbakır:(1790-1840)(Fiziki, İdari Ve Sosyo-Ekonomik Yapı)*. Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1995, s. 12.

eden Carsten Nieburh, 1756 da yaşanan kıtlıktan söz ederken, Diyarbekir nüfusunun verdiği göç ve maruz kaldığı veba salgınından dolayı hayli azaldığını söyler.⁷

Bahsedilen dönem içinde kıtlık ve kriz zamanlarında eşkıyalık olayları artmış ve hac yolunu tehlikeye sokmuştur. Kuraklık ve ekonomik sıkıntılardan dolayı Ergani ve Keban madenlerinde çalışma durma noktasına gelmiş, vergiler toplanamamıştır. Yaşananlardan dolayı Osmanlı eyalette durumu kontrol altına alamayan beş valiyi peş peşe değiştirmiştir. Çeteci Abdullah Paşa vali olarak tayin edildikten sonra durumu kontrol altına almayı başarmış, ticareti, hayvancılığı ve tarımı eskisi gibi canlandırmak adına vergi indirimleriyle şehir insanını desteklemiştir.⁸

1.1.2. XVI. XVII. ve XVIII. Yüzyıllarda Seyyahların Gözüyle Diyarbekir’de İslamiyet

Osmanlı Devleti bölgeye hâkim olduktan sonra Diyarbekir Eyaletine birçok seyyah gelmiş, kent hakkında oldukça açık ve faydalı bilgiler kaydetmişlerdir. Evliya Çelebi seyyahlar içinde en fazla bilinendir. Nisan- Mayıs 1655 yıllarında Diyarbekir’de birkaç hafta geçiren seyyah burayı çeşitli yönleriyle ele almıştır. Bu tarihte Diyarbekir’de kırk yedi Müslüman, yedi Ermeni mahallesinin varlığından bahseder. XVI. yüzyılda kırk iki olan Müslüman mahallesine XVII. yüzyılda beş yeni mahalle eklenmiştir. Bunun yanı sıra artan mahalle sayısı beraberinde dinî mabetlerin de artmasını sağlamıştır. Evliya Çelebi bu mabetlerden bazılarını inceleyerek seyahatnamesine not olarak düşmüştür. Hüsrev Paşa’nın yaptırdığı Hüsreviye Medresesi, Mercaniye Medresesi, Ulu Camii, Peygamber Camii, İskender Paşa Camiileri olmak üzere toplamda on beş camiiden bahseder. Ulu Camii Seyyah’ın kentte en detaylı bilgileri verdiği mimari yapıdır. Bir de bahsedilmeyen camiler vardır ki bunların bazıları Ulu Camii’den sonra şehrin en büyük camileridir. Behram Paşa ve Bıyıklı Mehmet Paşa Camii bahsedilmeyen en büyük ikinci ve üçüncü cami olma özelliğine sahiptir. Evliya Çelebi’nin bahsettiği on beş yapıdan günümüze ulaşamayanlar: Hasırlı Camii, Muallak Camii ve Şeyh Aziz Camii’dir.

⁷Mesut Aydın, “XVIII. Yüzyılın İkinci Yarısında Diyarbakır’ da Büyük Kıtlık”, *Osmanlıdan Cumhuriyete Diyarbakır Sempozyumu*, (15-17 11 2006) Diyarbakır Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, Ankara, 2008, s. 276-277.

⁸Mesut Aydın, *a.g.e.*, s. 284-285.

Geriye kalan on iki cami günümüze ulaşmıştır. Ayrıca Evliya Çelebi'nin hiç bahsetmediği tahminen yedi cami hala ayakta. Bunlar: Şeyh Matar Camii, Defterdar Camii, Arap Şeyh Camii, Lala Bey Camii, Şeyh Yusuf Camii, Nasuh Paşa Camii ve Hoca Ahmed Camii'dir. İsmi seyahatnamede geçmeyen camilerle ilgili Evliya Çelebi not almamış olabileceği gibi aldığı notları kaybetmiş olma ihtimali de vardır.⁹ Bahsettiğimiz yapılar hakkında daha detaylı bilgiyi ilerleyen bölümlerde dini yapılar başlığı altında vereceğim.

XVIII. yüzyılda şehre gelen *Carsten Nieburh*'un¹⁰ kıtlık hakkında bilgi verdiğini yazmıştık. Nieburh, bu tarihte Yakubi, Yahudi ve Ermeni taifesinin bulunduğunu ancak bunların toplam nüfusun ancak dörtte birini oluşturduklarını yazar. Kıtlık sonrasında Müslüman nüfusunun çoğunluk durumuna geçtiği anlaşılmaktadır. XVIII. yüzyılın son yarısında şehre gelen Avrupalı diğer gezgin *Sestini*'dir.¹¹ Geldiği dönemlerde etnik olarak kentin demografik yapısına değinen seyyah, inanç grupları hakkında da bilgi vermektedir. Türk, Kürt, Ermeni, Yakubi, Yunan, Keldani ve Arapların Diyarbakır'da yaşadığını belirtmiştir. Carsten Nieburh'un bahsettiği kıtlıktan Sestini'de bahseder ve kıtlığın sebebinin çekirge istilasından kaynaklandığını dile getirir.

Sestini, Ulu Camii'yle ilgili mimari bir takım bilgiler vererek gözlemleri sonucu buranın Halifeler döneminden kalmış olabileceğini dile getirir.¹² Katolikler buranın daha önce Aziz Meryem'e ait kilise olduğunu dile getirse de Sestini pek ikna olmamıştır. Ulu Camii'nin kiliseden veya havradan devşirilme İslami yapı olduğu fikri günümüzde bile yaygın bir yanılgıdır. Bu konuyla ilgili daha ayrıntılı bilgiler Ulu Camii'nin çok yönlü ele alınacağı başlık altında değerlendirilecektir.

⁹Martin Van Bruinessen, Hendrik Boeschoten, *Evliya Çelebi Diyarbakır'da*, İletişim Yayınları, Çeviren: Tansel Güney, İstanbul, 2003, s. 102-107

¹⁰*Carsten Nieburh*: 17 Mart 1733 tarihinde Hannover'de doğdu. 1760 yılında Danimarka ordusuna Teğmen olarak katıldı. Göttingen Üniversitesi Matematik Bölümü mezunudur. Danimarka Kralı V. Frederik tarafından görevlendirilen beş kişilik Ortadoğu Araştırma ekibinde görevlendirildi. III. Mustafa'nın tuğrasını taşıyan 16 Ağustos 1761 tarihli bir izinle 1761 yılında Osmanlı topraklarında güven içinde gezip araştırma yapmaya başladılar. Avrupalılar onun verdiği bilgiler sayesinde Ortadoğu coğrafyasını daha yakında tanıdı öyle ki verdiği stratejik bilgilerle İngilizler Afrika kıtasını dolanmadan Hindistan'a gitmeyi onun sayesinde öğrenmiştir. (TDV, İSAM, sayfa;78-79)

¹¹*Sestini*: İtalyan Akademisyen, seyyah. 'Dicle ve Fırat'tan Geçerek İstanbul'dan Bassora'ya Yolculuk 1781-1782' isimli seyahatnamenin yazarı.

¹²M. Şefik Korkusuz, *Seyahatnamelerde Diyarbakır*, Kent Yayınları, İstanbul, 2003, s. 67.

1.1.3. XVIII. Yüzyılda Diyarbekir’de Müslüman Tebaa

XVIII. yüzyılda Diyarbekir Eyaletinin nüfusunu kesin olarak belirlemek mümkün değildir. Nüfus yapısı hakkında bize tahmini bilgi verebilecek iki kaynak vardır. Bunlar XVI. yüzyıl tahrir defterleri ve XIX. yüzyılda şehre gelen seyyahların tuttuğu notlardır. 1518 yılında tutulan Tahrir Defteri zabıtlarında avarız hane kayıtları incelendiğinde inanç grupları hakkında kabaca bazı veriler elde edilebilmektedir. İbrahim Yılmazçelik’in avarız hane kayıtlarından yola çıkarak yaptığı hesaplamalar şehrin nüfusunun XVI. yüzyılda 30.000’e yaklaştığı sonucunu vermektedir. XIX. yüzyılda seyyahların kayıtları ve resmi evraklar karşılaştırıldığında ise bu yüzyılda kentin nüfusunun geçen üç yüzyıla oranla ikiye katlandığı ortaya çıkmaktadır. Burada ulaşmak istediğimiz asıl sonuç Yılmazçelik’in bulduğu tahmini Müslüman nüfusedir. Vilayetin toplam nüfusu 471.462 iken bunu $\frac{3}{4}$ ü Müslümandı. Kent içi nüfusu ise 35.000 olup 20.000 Müslüman merkezde yaşamaktaydı.¹³

Evliya Çelebi Seyahatnamesi’nde devrin Diyarbekir’inde toplumun kadına yaklaşımını inançla ilişkilendirerek şehrin muhafazakâr yapısına dikkat çekmiştir. Seyyah Diyarbekir halkını şöyle tanıtır; “*Bütün halkı Müslüman ya da bir kitaba inanan, temiz inançlı, tevhid ehli ve dindar insanlardır. Kadınları arasında Râbia-i Adeviyye düzeyinde son derece namuslu, dindar ve güzellik sahibi olanları vardır. Çarşı ve pazarda yaşlı cadaloz bir kadın bile yoktur. Sokaklarda küçük bir kız çocuğu görseler ya katlederler yahut babasını cezalandırırlar. Diyarbekir, bu derece ırz ehlidir.*”¹⁴ Kadınların beyaz bir çarşaf giyip yüzlerini kıl örtüyle kapattıklarını da yazan seyyah, kentte kadınların giyiminin inançla bağlantılı olduğunu anlamamızı sağlar. Seyyah aktardığı bu bilgiyle toplumsal yapıya dair yerinde bir tespit yapmıştır. XVI. yüzyıldan günümüze kadar şehrin inanç anlamında toplumsal

¹³Kemal Çiçek, Kerstin Tomenendal, “Türkler, Kürtler, Ermeniler”, *Osmanlıdan Cumhuriyet’e Diyarbakır Sempozyumu* (15-17 11 2006), Edt. Bahaedin Yediyıldız, Diyarbakır Valiliği Türk Kültürü Araştırma Enstitüsü, Ankara, 2008, s. 707-708.

¹⁴Evliya Çelebi, *Seyahatname*, Yapı Kredi Yayınları, Cilt:14, Hazırlayanlar: Seyit Ali Kahraman, Yücel Dağlı, İstanbul-2000, s. 23-24.

meselere bakışı çok az değişime uğradığından, Evliya Çelebi'nin gözlemlerindeki orijinalliği anlamamız kolaylaşmaktadır.¹⁵

1781-82 yılında bölgeyi gezen İtalyan akademisyen Sestini'nin yazdıklarına bakılırsa bu tarihte Evliya Çelebi'nin kadınlarla alakalı yazdığı durum biraz değişime uğramıştır. Sestini Türk kadınlarının Diyarbakır'da biraz daha rahat olduğunu ve sokaklarda rahatça gezebildiğini yazmıştır. Ancak giyim konusunda renkler dışında değişim yoktur. Müslüman kadınların Anadolu mavisî renginde manto giydiğini ve yüzlerini peçeyle örttüğünü belirtmektedir.¹⁶

Evliya Çelebi Diyarbakır'ın dinî otoritesinden de bahsetmektedir. Seyyah Diyarbakır'ın günlüğü beş yüz akçe olan bir mollalık olduğunu, bu makamın altında ikinci sırada ikinci sınıf kadı naibliğine bağlı Hanefî Şeyhülislamı, üçüncü sırada Şafi müftüsü, dörd ve beşinci sıralardaysa Maliki ve Hanbeli müftülerinin geldiğini söyler. Altıncı sırada peygamber soyundan gelenlerin başında bulunan nakibü'l eşraf vekili ve yedinci sırada ayak naibi vardır.¹⁷

XVIII. yüzyıl ile ilgili yapılan çalışmaların içerisinde dinî nitelikli çalışmalar daha kısıtlı kalmıştır. İbrahim Yılmazçelik'in kaleme aldığı '*XIX. Yüzyılın İlk Yarısında Diyarbakır*' isimli eserinden yola çıkarak, ele aldığı dönem içerisinde incelediği şer'iyeye sicilleri ile bizim ele aldığımız dönemin şer'iyeye sicillerini karşılaştırıp bir sonuç çıkarılmaya çalışıldı. Ancak XVIII. yüzyıl ile XIX. yüzyıl arasında değişen demografik yapı dışında çok ciddi farklar bulunmamaktadır.

Müslümanlar Osmanlı hâkimiyeti sonrası gelişen kentte dinî yapılar etrafında şekillenen mahallelerde birlikte veya zimmîlerle bir arada hayatlarını sürdürmüşlerdi. Günlük hayatta küçük anlaşmazlıklar haricinde bu dönem inanç grupları bir birine saygı duyarak yaşamışlardı. Şer'iyeye sicillerine yansıyan yönüyle tarafların birbiriyle çok rahat ticaret yapıp, mülk alıp sattığını bununla beraber yaşanan anlaşmazlıkları mahkemeler aracılığıyla çözüme kavuşturabildiklerini anlamaktayız.

¹⁵Ejder Okumuş, "Evliya Çelebi'nin Seyahatnamesinde Diyarbakır", *e-Şarkiyat İlmi Araştırmaları Dergisi*, Sayı: VII, 2012, s. 32.

¹⁶M. Şefik Korkusuz, *a.g.e.*, s. 68.

¹⁷Ejder Okumuş, *a.g.m.*, s. 34.

Zimmî ve Müslüman halkın kendi aralarında yaptıkları satışlarda dönemin mahkemelerince kayıt altına alınan kısmıyla alakalı birkaç belge vermek yukarıda yazdığımız paragrafı daha anlaşılır kılacaktır. Mahkemeler satışı yapılan mülkün tanımını yapmaktaydı. Örnek bir belgede kayıt altına alınan satış şöyledir: *Erbo v. Ohan v. Tohan* adlı zimmînin, evini satacağı Fatma bt. Abdullah'ın da bulunduğu meclis-i şer'î de yazılmış ve mülkle alakalı tanım yapılarak satış tutarı yazılmıştır.¹⁸ Satış şuhûdü'l hâl, yani şahitler önünde yapılırdı. Böylece satış sonrası taraflar arasında daha sonra oluşabilecek anlaşmazlıkların ve muhalefetin önüne geçilmektedir. Yukarıda yazdığımız satış kaydına benzer onlarca belgeyle örnekleri çoğaltmak mümkündür.

1.1.4. Müslüman Mahalleleri

Diğer imparatorlukların aksine Osmanlı Devleti dinî ve etnik yönden tam bir birlik sergileyememektedir. Kurucu unsur Türkler olmakla beraber birçok din ve etnisite imparatorluğun sınırları içinde yaşamaktaydı. Ancak diğer inanç gruplarının hiçbiri Osmanlı Devleti'nin herhangi bir şehrinde Müslümanlardan sayıca fazla değildi. Osmanlı Devleti etnik bir temele dayanmadığından resmi tasnifler dinî inançlara göre yapılmıştır.¹⁹

Anadolu'da siyasi birlik kurulduktan sonra ele geçirdiği bölgelerin refah düzeyi artmaya ve buna bağlı olarak kentler gelişmeye başlamıştı. Diyarbakir Eyaletine bağlı kentler de refah düzeyinden payını almıştı. XVI. yüzyılda nüfus hızla artınca mahalle sayısı da artmış, kent surların dışında da mahalle kuracak kadar genişlemiş olmalıdır. Şehir merkezinde mahalle sayısının artmasını sadece nüfus ve refah düzeyine bağlanması yanlış olur. Eski büyük mahallelerin bazılarının idari olarak bölünüp daha küçük mahallelerin oluştuğunu görmekteyiz. Yeni yapılar imar edildikçe popülasyonun yaşam alanına yeni binalar ve ibadethaneler eklenmiş böylece yerleşke olarak genişlemiştir.²⁰ Örneğin 1540'ta kentteki cami ve mescit sayısı kırk bir iken 1790-1840 yılları arası sayı elli sekiz'e çıkmıştır.

¹⁸DŞS-3754, 104a-1, 302 s. 335.

¹⁹İbrahim Yılmazçelik, *a.g.m.*, s. 44-45.

²⁰Ercan Gümüş, *18. Yüzyılın İlk Yarısında Amid Kazası*, Doktora Tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih A.B.D. Yeniçağ Bilim Dalı, Ankara, 2014, s. 121.

Ermeni, Kürt ve Türklerin nüfusun önemli kısmını oluşturduğu Diyarbakir’de ırk ve inanç ayırmaksızın kişilerin bir arada veya gruplaşarak teşkil ettikleri mahalleler oluşmuştur. Fakat bu gruplaşmalarda getto tarzında bir yerleşim görülmemektedir.²¹ XVIII. yüzyılın son çeyreğine gelindiğinde mahalle ayrımının bir önceki dönemlere göre daha belirgin hale geldiği gözlenmiştir. Yılmazçelik’in tespitine göre 1785 yılında şehirdeki on üç mahallede zimmîler yaşamaktaydı.²² Zimmîlerin, (Ermeni, Süryani, Yakubi...) Müslümanlara nazaran daha az mahalleleri olduğu görülmektedir.

Ercan Gümüş’ün doktora tezinde DŞS’den çıkardığı ve incelenen dönemde aynı olduğu görülen otuz dokuz Müslüman mahallesinin isimleri şöyledir;

- 1- Ablak Mahallesi
- 2- Ali bin Reşid Mahallesi
- 3- Ali Paşa Mahallesi
- 4- Ayıblar Kebir-Sagir Mahallesi
- 5- Balıklı Mahallesi
- 6- Camiiünnebi Mahallesi
- 7- Camii-i Kebir Mahallesi
- 8- Derviş Hüseyin Mahallesi
- 9- Debbaghane Mahallesi
- 10- El-hac İzzeddin Mahallesi
- 11- Hacı Abdurrahman Mahallesi
- 12- Hacı Büzürk Mahallesi
- 13- Hacı Osman Mahallesi

²¹Ejder Okumuş, *a.g.e.*, s. 35.

²²Kemal Çiçek, *a.g.e.*, s. 708.

14- Hevace Ahmed Müslim Mahallesi

15- Hevace Ali Mahallesi

16- Hızır İlyas Kebir Mahallesi

17- İbn Sind Mahallesi

18- İbn Müderris Mahallesi

19- İmadiyye Mahallesi²³

20- Katır Pınarı Mahallesi

21- Kavvas Mahallesi

22- Kastal Mahallesi²⁴

23- Kılbaş Mahallesi

24- Köprü Payan Mahallesi

25- Kubbe-i Cedid Mahallesi

26- Lala Bey Mahallesi

27- Mescid-i Mehdi Mahallesi

28- Molla Alican Mahallesi

29- Muallak Mahallesi

30- Molla Bahaeddin Mahallesi

31- Mescid-i Siyah Mahallesi

32- Siirdli Mahallesi

33- Sarraf Mehmed Mahallesi

²³Ercan Gümüş, *a.g.t.*, s.113-114.

- 34- Şeyh Sin Mahallesi
- 35- Şeyh Matar-ı Garb Mahallesi
- 36- Şeyh Said-i Küçük Mahallesi
- 37- Taceddin Mahallesi
- 38- Usta Yorgi Mahallesi
- 39- Yiğid Ahmed-i Kebir Mahallesi²⁵

Mahalle isimleri dikkatle incelendiğinde büyük kısmının isimlerini etrafında şekillendikleri dinî yapılardan (cami, tekke ve zaviye) ya da şehirde görev yapmış din ve devlet adamlarından ve inşa eden kişilerden aldığını görmekteyiz.

1.1.5. İhtida (İslamlaşma)

İhtida (hidayet) Arapça kökenli bir kelime olup “gerçeği, doğru yolu bulmak” anlamına gelir. İnançsız ya da başka dine mensup olan kişilerin İslam dinini seçmesi anlamına gelir. Anadolu’nun İslamlaşma süreci Osmanlı Devleti döneminde devam etmişti. Bu da ihtida hareketlerinin sürekliliğine işaret etmektedir.²⁶ Din konusunda bireyleri herhangi bir biçimde zorlamayan devlet, din değiştirme konusunda aynı özgürlüğü tanımamıştır. Devlet kimseyi ihtidaya zorlamadığı gibi Müslümanlaşmanın gerçekleşmesi durumunda memnuniyet duyardı.

İslam dinini kabul eden kişilerin yapması gereken tek şey kelime-i şahadet getirmesidir. Din değiştirme olaylarına sebep olarak üç temel etken gösterilebilir. İlki psikolojik, ikincisi sosyo-kültürel etkenler ve üçüncüsü ise hâkim inançların devletler eliyle baskı unsuruna dönüşmesi sonucu farklı inançların hoşgörüsünün cezbetmesidir. Psikolojik nedenler içerisinde kişinin kendi inanç yapısının düşünce yapısı ve yaşam biçimine uygunluğu, manevi olarak ihtiyaçlarını karşılayabilmesi ve hayat tecrübesi din değiştirmede etkindir. Kişinin sosyal ve kültürel açıdan dışa dönük olarak farklı inançlarla tanışması ve irşada birer sebep olarak sayabiliriz.

²⁵Ercan Gümüş, *a.g.t.*, s.114

²⁶Ali Açikel, “Şer’iyye Sicillerine Göre Tokat’ta İhtida Hareketleri (1772.1897)”, *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, Erzurum, 2004, s. 171.

Ancak bu sebepler arasında ihtidaya zorlama gibi bir durumla karşılaşılmamıştır. Gerçekleşen ihtidalar çoğunlukla tarikatlar aracılığıyla gerçekleşmiştir.²⁷ Anadolu’da İslamiyet’in yayılmaya başlamasından sonra farklı inançlara mensup kimseler ile Müslümanlar aynı sokaklarda yaşamaya başlamıştı. Yukarıda saydığımız tüm şartlar incelediğimiz Diyarbekir örneği için de uygundur. Zira bazı mahallelerde iç içe yaşayan gruplar aynı zamanda şehir içinde günlük hayata dair maddi ve manevi paylaşım yapan bireylerdi. Bu durumlar ihtidaları ortaya çıkardığı gibi dinler arası bazı kültürel öğelerin transferini de sağlamaktaydı. Ahmet Yaşar Ocak bu tür öğelerin transferini sağlayan ihtida durumlarında din değiştiren bireyleri İslamiyet’i tam olarak kavrayamamış kişiler ve mühtediler olarak tanımlamaktadır. Nitekim halk arasında inanılan bazı âdetler ve batıl inançları açıklamak böylece mümkün olmaktadır.²⁸

Diyarbekir Şer’iyye Sicillerinde karşımıza en sık çıkan durumlardan biri de din değiştirmedir. Ancak belgelere yansıyan din değiştirme olayı her zaman İslam Din’ini kabul etme yönünde olmuştur. Osmanlı’da Müslümanlığı kabul eden kişiler ile zaten Müslüman olan kişilerin din değiştirmesi yani mürted olması genelde hoş kabul görülmezdi ve cezası idamdı. Bu durum belgelere neden sadece ihtidanın yansıdığını anlatan en önemli etkidir. Tanzimat sonrası dönemde bu durum batılı güçlerin tepkisine neden olsa da Osmanlı Devleti idam cezasını kaldırmak yerine zimmîlerin ihtidalarını zorlaştıracak bazı adımlar attı.²⁹

Şer’iyye Sicillerinde ihtida durumunun bazen topluca zabıt altına alındığını görmekteyiz. Bunun nedeni İslam’a geçen kişilerin defterlere sonradan kaydedilmesiyle alakalı olabilir. Evlilik dolayısıyla ihtida durumu da karşımıza çıkmaktadır ki bu çoğu kez kadınların Müslümanlaşması şeklinde gerçekleşmiştir. Şubat/Mart 1741 tarihli bir kayıta Müslüman olan Ayşe ile Ali b. Abdullah evlenmiştir.³⁰

²⁷Ahmet Yaşar Ocak, “Bazı Menakıbnamelere Göre XIII-XV. Yüzyıllardaki İhtidalarda Heterodoks Şeyh ve Dervişlerin Rolü”, *Osmanlı Araştırmaları II*, İstanbul, 1981, s. 35.

²⁸(ayr. bkz.)Ahmet Yaşar Ocak, “Bazı Menakıbnamelere Göre XIII-XV. Yüzyıllardaki İhtidalarda Heterodoks Şeyh ve Dervişlerin Rolü”, *Osmanlı Araştırmaları II*, İstanbul, 1981, s. 33.

²⁹Ali Açık, *a.g.m.*, s. 174.

³⁰DŞS-3754, 92b-7, 242, s. 297.

Zabıt altına alınan ihtida olaylarında ailece ihtida durumu da karşımıza çıkmaktadır. 18 Temmuz 1740 (23 Ra. 1153) tarihinde “*Akviran’dan Ezdo v. Tanyel 1740 yılında ailesiyle birlikte Müslüman olmuştur. Müslüman olduktan sonra E. V. Tanyel’in ismi Mustafa tesniye olmuş Eşi Hazno bt. Haço ...?, kızı Reyhaman, Aişe, oğulları Filo, Mehmed, Mihail de Ahmed* ³¹ ismini almıştır.” Aile İslamiyeti kabul edip Müslüman olduktan sonra toplu halde isim değişikliği de yapmıştır. Yine 1740 yılında “*Mihranli Simo v. Nino Müslüman olunca Mehmed ismini almış ve Eşi Yuri bt. Abdo, oğulları Sagır Haşman, Mustafa, Tofman ise Ahmed ismini almıştır.*”³² Osmanlı’da geleneksel aile yapısı nedeniyle evin reisi babadır. Dolayısıyla baba ihtida edince ailenin tamamı ihtida etmiş olabilir.

İhtidadan sonra isim değişikliği şer’iyye sicillerinde bulunan tüm örnekler için geçerlidir. Erkeklerin genelde Mustafa, Abdullah, Mehmed, Ahmed, Ömer ve Ali ismini, kadınların ise Ayşe, Fatma ve Havva isimlerini kullandıkları dikkat çekmektedir. İhtida edenlerle alakalı diğer bir husus ise zabıt altına alınan olaylarda ismi geçenlerin büyük çoğunluğunun erkek olmasıdır. Kadınların ihtida ettiği durumlar genelde evlilik ile alakalı olmuş ve bu sicil kayıtlarına da yansımıştır. Diyarbekir’in sosyo-kültürel yapısından kaynaklı nedenlerden dolayı, kadınlar sosyal hayatta oldukça arka plandadır. Kadın ihtidasının zabıtlara yansımamasının diğer bir nedeni budur. Ancak şer’iyye sicillerine yansımazsa bile evlilik halinde kadının ihtida etmesi durumunda koca da ihtida etmezse İslam hukukuna göre boşanma gerçekleşmiş oluyordu³³. Bu durum İslami açıdan muhafazakâr bir yapıya sahip olan dönemin Diyarbekir Müslümanları için de geçerlidir.

1.2. Mezhepler

Mezhep Arapça kökenli bir kelime olup gidilecek yer ya da izlenecek yol anlamına gelir. Evrensel olarak dinleri incelediğimiz zaman, coğrafya fark etmeksizin her dinde mezheplere ayrı başlık açmak zorunda kalırız. Mezheplerin oluşumuyla alakalı birçok etken saymak mümkündür. Ancak genel itibarıyla mezhepleşme, dinin peygamberi ölünce ortaya çıkan bir süreçtir. Dinler yayıldıkları

³¹DŞS-3754,1a-10, 8, s. 5.

³²DŞS-3754,1a-9, 9, s. 5.

³³Havva Selçuk, “Şer’iyye Sicillerine Göre Kayseri’de İhtida Hareketleri (1645-1665)”, *Dini Araştırmalar Dergisi*, İstanbul, 2002, s. 174.

coğrafyalarda farklı zamanlarda gelişen medeniyet, din ve kültürlerle karşılaşarak önce bir çatışma ardından bir uzlaşma sürecine girer. Bu noktada şunu söylemek gerekir ki dinler yayıldıkları coğrafyanın kültüründen ve tarihinden bağımsız kabul görmeyeceği gibi yayıldığı alanın yaşam standartlarına belli ölçülerde cevap vermesi gerekmektedir. Dinî kabul eden topluluklar kendi kültürel birikimlerini yeni kabul ettikleri inanç sistemine aktaracaklardır. Özünde mezheplerin ve tarikatların oluşumu budur. Bu aynı zamanda yayıldıkları coğrafyalarda kabul görmelerini sağlamıştır. İslam dininde mezheplerin oluşum nedenleri arasında bir de âlimlerin Kur'an ve Hadisleri farklı yorumlayışını eklememiz gerekir.³⁴ Bunların dışında Peygamberin ibadet şekli yani sünnet ve hadisle ilgili sahih veya uydurma olma mevzusu, bölgesel ihtiyaçların dışında, zamansal ihtiyaca göre âlimlerin yaptığı yorumlar mezheplerin oluşumunda etkili olan diğer nedenlerdir.

İslam, ibadetlerde ve pratik hayatla ilgili konularda farklı düşünmeyi yadırgamamış, hatta buna teşvik etmiştir. Dolayısıyla İslam literatüründeki yaygın düşünceye göre mezhep denilince içtihatlar neticesinde oluşan fıkıh ekolleri anlaşılmaktadır. İslamiyet'te mezhepler ikiye ayrılır;

1-Siyasi-itikadi mezhepler

2-Fıkhi Mezhepler.³⁵

Siyasi-itikadi mezhepler siyasi partilere benzer yapılara sahiptirler. İslam'da bunun en bilindik örnekleri Muaviye ile Ali taraftarları ve Haricilerdir. İkinci sınıf yani fıkhi mezhepler ise inançla alakalı oluşumlar olup Sünnilerde; Hanefi, Şâfi, Maliki ve Hanbeli, Şiilerde; Zeydi, Caferi ve İsmaili ve Haricilerde İbaziye gibi mezhepleri kapsamaktadır. Adını zikrettiğimiz mezhepler genelde bir imama bağlı olmakla birlikte yayıldıkları coğrafyaların kültürel özelliklerine göre özgün bazı

³⁴Metin Bozkuş, *İslâm Mezhepleri Tarihi Açısından Dinî Düşüncenin Geçirdiği Evreler*, <http://eskidergi.cumhuriyet.edu.tr> adresinden 07.04.2019 tarihinde alınmıştır. s. 197-198.

³⁵Abdulkadir Şener, "İslam'da Mezhepler Ve Hukuk Ekolleri", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Ankara, 1983, s. 372.

nitelikler de taşımaktadırlar. Yukarıda bahsettiğimiz Hanefî, Şâfiî, Maliki ve Hanbelî mezhepleri aynı zamanda İslamiyet'te birer hukuk ekolü olma özelliğindedirler.³⁶

Osmanlı Devleti'nin resmi mezhebi hanedan ailesinin de Hanefî olması sebebiyle *Hanefîlik*. M. V. Bruinessen ile H. Boeschoten'e göre Eyaletin olmasa da şehrin çoğunluğunu Hanefî mezhebindekilerinin oluşturduğu yüksek olasılıktı. Ancak Hanefî, Şâfiî, Maliki ve Hanbelî mezhepleri müftülük düzeyinde temsil ediliyordu. Bu durum İslam'ın büyük beldeleri olan Şam, Mekke, Medine vb. şehirler dışında Diyarbekir'de olan bir durumdur. Hanbelî ve Maliki mezheplerinin mensuplarının sayısına dair net bir şey söylemek yanlıştır. Bu mezheplerin müftülerinin kentte bulunmasının sebebi ne olabilir? İki mezheple ilgili açılacak bir başlık altında cevap aramaya çalışacağız.

1.2.1 Şâfiî Mezhebi

Mezhebin kurucusu İmam Muhammed b. İdris Şâfiî'dir. 767 yılında Gazze'de doğmuş, 819 yılında Mısır'da ölmüştür. İmam Malik ve İmam Ebu Hanefî'den dersler almış ayrıca İmam Muhammed b. El-Hasan b. Şeybani'nin iltifatını kazanarak onunla birlikte uzun yıllar Bağdat'ta kalmıştır. Gençlik yıllarında İmam Hanefî'nin fıkıh ekolünden etkilenmiş, İmam Malik ve hadisçilerin yolundan gitse de zamanla ilimle pişmiş ve kendi ekolünü kurmuştu. Edebi anlamda kendini oldukça yetiştirmişti.³⁷ Mısır ve Bağdat'ta olgunlaşan Şâfilik, Şâfiî fıkıhı üzerine tahsil yapan Nizâmülmülk'ün desteğiyle önemli aşamalar kaydetti. Alparslan ve Melikşah gibi iki Selçuklu Sultanına vezirlik yapan Nizâmülmülk, Basra, İsfahan, Musul, Herat, Bağdat, Nişabur ve Merv'de medreseler inşa etti. Vakıflarla desteklenen bu medreselerin başına Şâfiî müderrisler atayarak ekolün buralarda kurumsallaşıp yayılmasına olanak sağladı. İkinci önemli katkıyı yaklaşık yüz yıl sonra Selâhaddin Eyyubi'nin kurduğu Eyyubi Devleti yaptı. Osmanlı Devleti, Arap yarımadası ve Kuzey Afrika'ya hâkim olunca Şâfiî ekolünün geleneksel öğretisi Mısır, Hicaz, Şam

³⁶Abdulkadir Şener, *a.g.m.*, s. 375.

³⁷Abdulkadir Şener, *a.g.m.*, s. 388.

ve Yemen’de gelişmeye devam etmiştir. Günümüz Sünni İslam nüfusunun çoğunluğunu Hanefilik ve Şâfilik oluşturur.³⁸

Devletin resmi mezhebi olan Hanefiliğin yanında Diyarbakir’de Kürt nüfusunun fazla olmasında dolayı Şâfilik de güçlüydü. Kentte bir Hanefi şeyhülislamının yanında Şâfi, Maliki ve Hanefi müftüleri de vardı. Şafî müftüsü önem sırası bakımından kadı ve Hanefi Şeyhülislamı’ndan sonra gelmektedir. Diyarbakir eyaletini diğer eyaletlerden farklı kılan önemli bir özelliği de budur. Şehirde Maliki ve Hanbelî müftülerin bulunmasının sebebi tam olarak bilinmese de Diyarbakir’in ticaret yolları üzerinde bulunması ve şehre gelen tüccarlar ya da hac kervanlarıyla alakalı olduğu düşünülmesi sadece ihtimalden ibarettir. Her mezhebin müftüsünün olduğu diğer kentler ise genelde İslam’ın kutsal gördüğü Kudüs, Mekke ve Medine ile Arap metropollerini olan Şam, Kahire, Bağdat ve Halep’ti. Hanbelî ve Maliki müftülerin kentte bulunmasının diğer olası sebebi, önemli bazı meselelerde İslam’ın dört büyük mezhebinin itikatlarına göre fikir alıp öyle karar verme durumudur. Bu günümüzde de kullanılan bir yöntemdir.

Kürtlerin yaşadığı kentlerde mezhepleri konu alırken, Şâfililiğin ve bu mezhebe bağlı din adamlarının bölgedeki önemine ayrıca değinmek gerekir. Diğer Osmanlı kentlerinde Hanefi müftülerinin fetvaları herkes için bağlayıcı olabilirken, Kürt vilayetlerinde Şâfi müftüsünün fetvaları herkes için bağlayıcı oluyordu. Osmanlı’nın diğer kentlerinden farklı olarak Diyarbakir Hanefilik dışında bir mezhebin müftüsünün etki alanının sadece ibadet olmadığı nadir vilayetlerden biridir. Şafî müftüsü aynı zamanda şer’i hâkim konumundadır.³⁹ Hatta eyalete bağlı Bitlis’te Şâfi müftüsünün yanında Hanefi müftüsü bulunmuyordu. Bundan dolayı Diyarbakir’de Şâfi ve Hanefi imamları birbirine denkti.⁴⁰ Hiç şüphesiz bunun nedeni bölgede Kürt nüfusunun çokluğu idi. Ayrıca XVIII. yüzyılda kentte faaliyet gösteren tarikatların büyük kısmı da Şâfi mezhebine mensup kimselerden oluşuyordu.

³⁸Bilal Aybakan, “Şâfi Mezhebi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları İstanbul, 2010, Cilt 38, s. 225.

³⁹Ejder Okumuş, *a.g.m.*, s. 34.

⁴⁰Martin Van Bruinessen, Hendrik Boeschoten, *a.g.e.*, s. 94-95

Şâfi mezhebi ile Hanefi mezhebi arasında ritüeller açısından birtakım farklılıklar vardır. Dolayısıyla kentte Şâfiiler için ayrılmış veya yapılmış ibadethanelerin bulunması zorunlu hale geliyordu. Hanefi imamlarla yönetilen ibadethanelerde yapılan ibadetler Şâfiiler için bir problem olabileceğinden Diyarbakır'da Şâfi imamı doğal olarak önem kazanıyordu. Örneğin Cuma namazı için Şâfi mezhebinde en az kırk erkeğin hazır olması gerekirken Hanefilikte sekiz erkek yeterliydi.

Diyarbakır'ın Ulu Camii ve Peygamber Camii'nde (Nebi Camii) Şâfiiler'e ayrılmış binalar bulunmaktaydı.⁴¹ Kentte Şâfiiler için ayrıca Bıyıklı Mehmed Paşa Camii de vardı. Fatih Paşa Camii'ne sonradan ek bir bina yapılarak Şafîî binası teşkil edildi. XVII. yüzyılda Şâfiilerin ibadetlerini yaptıkları camilerin arasına Ali Paşa Camii de eklenmiştir.⁴² Sonradan eklenen Şâfi binası bir hayırsever tarafından yaptırılmıştır.⁴³ Görüldüğü üzere şehrin birçok yerinde Şâfiiler için ayrı ibadethaneler bulunmaktadır ve bunlar Hanefi Camiilerinden daha basit yapıldırlar.⁴⁴

1.2.2. Hanefi, Maliki ve Hanbeli Mezhepleri

İncelenen konu itibariyle bu üç mezhep Şafii mezhebine göre biraz daha arka plandadır. Maliki ve Hanbeli mezheplerinin Diyarbakır'deki varlıklarına dair belge oldukça kısıtlıdır. Evliya Çelebi'nin Seyahatnamesi'nde yazdığı bilgiler sayesinde şehirde iki mezhebin müftülerinin olduğu bilinmektedir. Ancak Maliki ve Hanbeli mezhebine mensup insanlarla ilgili sayısal ve sosyo-kültürel bir bilgiye ulaşılamadı. Aynı zamanda Türklerin çoğunluğu dinî ibadetlerinde ve İslam Hukukunda Hanefilik ekolünü benimsemektedir. Hanefi mezhebi Selçuklu ve Osmanlı Devletiyle beraber daha geniş bir sahaya yayılmıştır.⁴⁵ Devleti yöneten hanedan ailesinin Hanefi itikadı üzerine olmalarından dolayı gerek eğitim kurumlarında ve gerekse Osmanlı şer'i hukukunda Hanefilik en önemli mezheptir.

⁴¹Şevket Beysanoğlu, *Anıtları ve Kitabeleriyle Diyarbakır Tarihi*, Diyarbakır Büyükşehir Belediyesi Kültür ve Sanat Yayınları, Ankara, 1998, Cilt 2, s. 586.

⁴²Martin Van Bruinessen, Hendrik Boeschoten, *a.g.e.*, s. 93-94.

⁴³Şevket Beysanoğlu, *a.g.e.*, s. 477

⁴⁴Martin Van Bruinessen, Hendrik Boeschoten, *a.g.e.*, s. 94.

⁴⁵Ali Bardakoğlu, "Hanefi Mezhebi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1997, Cilt 6, s. 25-26.

Osmanlı Devleti XVI. yüzyılda Anadolu ve Rumeli’de bulunan mahkemelere hukuki anlamda bütünlüğün sağlanabilmesi için Hanefî hukukunu uygulamıştır. Ancak hukuki anlaşmazlıklarda ihtiyacın giderilmesi ve hakkaniyetin tam tesis edilebilmesi için gerektiğinde diğer üç mezhebin görüşlerine ve prensiplerine başvurulmuştur. Tam bu noktada Diyarbakır’da sosyo-kültürel anlamda haklarında bilgi elde edilemeyen ve kentte yaşayan müftülerinin olduğu bilinen Hanbeli ve Maliki mezheplerinin varlıklarına dair birkaç anlam çıkarılabilir. 1. Bazı hukuki anlaşmazlıklarda her dört mezhebin müftüsüne danışma durumu İslam hukukunda olan bir yöntemdir. Bu amaçla kendilerinden faydalanılmış olabilir.⁴⁶ 2. Ortadoğu ve Anadolu’nun önemli yolları üzerinde kavşak nokta olan ve eyalete uğrayan kervan, tüccar veya hac kabilelerinin konaklamasından dolayı Diyarbakır’da bulunmuş olabilecekleri düşünülebilir. 3. Kentte az da olsa bu mezheplere mensup insanlar yaşamaktaydı. Malikiliğin kentteki varlığına dair sonuncu gerekçeyi güçlendirecek bir neden olarak Osmanlı Devleti’nin XVI. yüzyıldan başlayarak XVIII. yüzyıla kadar garb ocaklarına Diyarbakır eyaleti dâhil bölgeden asker göndermesi gösterilebilir.⁴⁷ Çünkü Maliki nüfusunun en fazla bulunduğu yerler Kuzey Afrika ülkeleriydi. Askeri ve idari alanda burada görev yapmış olan Diyarbakırlı insanlar geri döndüklerinde mezhebi benimseyip ekolün temsilini kendileriyle birlikte şehre getirmiş olabilirler. Ancak bu kişiler sayıca az bir oranda olmalıydılar.

1.3. Diyarbakır’de Ehl-İ Zimmet Ve Din

1.3.1. Osmanlı Devleti’nde Zimmîlere Yaklaşım, Zimmî ve Müslüman İlişkileri

İslam hukukuna göre Müslüman olmayan kişilerin İslam Devletlerinin himayesine girmeleri zimmet akdiyle gerçekleşir. Zimmet: himaye etme, sahip çıkma, koruma ve emniyetini garanti etmek gibi anlamlara gelmektedir. Kavram olarak ise İslam hâkimiyetini tanımak, Müslüman toplumun, diğer semavi dinlere inançlara konukseverlik ve himaye sağladığı, süresiz olarak yürürlükte kalan bir tür

⁴⁶Ali Bardakoğlu, *a.g.e.*, s. 25

⁴⁷İbrahim Güler, Kerstin Tomenendal, “Osmanlılar Devrinde Diyarbakır-Kuzey Afrika İlişkileri: Garb (Bati) Ocaklarında Diyarbakırlı Gençler”, *Osmanlıdan Cumhuriyete Diyarbakır Sempozyumu*, Diyarbakır Valiliği Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, Editör: Bahaeddin Yediyıldız, Ankara, 2008, Cilt-2, s.328-338.

toplumsal sözleşmeyi ifade eder.⁴⁸ Emevi ve Abbasilerin İslam dinine kurumsal devlet kimliği kazandırmalarının ardından Müslüman olmayan topluluklara karşı hoşgörülü yönetim anlayışı İslam hukukunun getirmiş olduğu bir zorunluluktur. Bakara suresinin 256. ayetinde “*Dinde zorlamanın olmayacağını ve din hüviyetinin kişi ile yaratıcı arasında olduğunu*” bildirmiştir.⁴⁹

Osmanlı Devleti'nin diğer imparatorluklardan farklı olarak inanç ve etnik açıdan bütünlük gösteremediğini üst başlıklarda yazmıştık. Ehl-i zimmet, gayrimüslim ya da zimmî olarak da tanımlanan ve Müslüman olmayanları tanımlayan bu kavramların oluşmasının nedeni, coğrafyanın İslamlaşmaya başlamasıyla alakalıdır. Arap ve Türk akınlarıyla birlikte Anadolu Müslümanlaşmaya başlamış, bu süreç Osmanlı döneminde de devam etmiştir. Devlet etnik bir temele yaslanmadığından sınırları içerisinde yaşayanları inançlara göre tasnif etmiştir.⁵⁰

Diyarbakır'de yaşamış olan zimmîlerin nüfusuna dair araştırma bulgularını vermeden önce, Osmanlı Devleti'nin Müslüman olmayanlara yaklaşımı ile alakalı bilgilendirme yapmak gerekir. Osmanlı Devleti ile zimmî tebaa arasındaki sözleşme ‘*eman*’ kavramıyla açıklanabilir. Eman, kavramsal olarak zimmîleri himaye etmek, iç ve dış tehlikelerden oluşabilecek can, mal, mülk ve ırzlarını korumak ile özgür ibadet ortamı sağlamak anlamına gelir. Buna karşılık zimmî halk devletin otoritesini zora sokacak hareketlerden uzak durup *cizye* (şahıs vergisi), *haraç* (arazi vergisi) ve ticaret vergisi gibi mali yükümlükleri yerine getirmek zorundadır.

Fatih Sultan Mehmed'in İstanbul'u fethetmesinin ardından şekillenen ‘millet sistemi’ zimmî teb'aya özel bir konum sağlayarak rahat yaşam sürmelerine imkân sağlamıştır. Kilise, havra ve sinagoglar buna mukabil zimmî din adamları vergilendirmeden muaf tutulmuş ve ibadethanelerine dokunulmamıştır.⁵¹

⁴⁸Mehmet Karataş, “Mahkeme Kayıtlarına Göre XVII. ve XVIII. Yüzyıllarda Diyarbakır'de Gayrimüslimler”, *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi*, İstanbul, 2012, s. 395.

⁴⁹*Kur'an-ı Kerim*.

⁵⁰İbrahim Yılmazçelik, *a.g.e.*, s. 44-45.

⁵¹Mehmet Karataş, *a.g.m.*, s. 396.

Dinî olmayan konular dışında zimmîler hukuk önünde Müslümanlarla eşit haklara sahiptir.⁵² Örfî hukuka göre yargılanan zimmîlere Müslümanlardan farklı bir muamele yapılmazdı. Zira bunu kadı sicillerinde zimmîlerin haklı bulunup haklarının verildiği davalara bakarak anlıyoruz. Bazı durumlarda zimmîlerin hakkını teslim etmeyen Müslümanların yargılanmak üzere şer'î mahkemelere havale edildiği yargı süreçleri de sicillerde mevcuttur. Örnek verecek olursak 3754 numaralı sicilde Kevork adlı zimmînin alacağıyla ilgili Süleyman Ağa adında bir Müslümanla sorun yaşadığı anlaşılmaktadır. Belge şöyledir: “*Diyarbakır’da olan Sem’ânzade Süleyman Ağa demekle ma’rûf kimesne İstanbulda sâkin kethüdâsı Hüseyin nâm kimesne zimmetinden memhûr ve ma’mûlün bih temessükleri mücebince olan alacak hakkında mâ’adâ mûmaileyh Süleyman zimmetinde dahi cihet-i karz-ı şer’îden memhur temessükleri mücebince yirmi bin yüz guruş alacak hakkı olmağla ol taraftan göndermek üzere iken göndermeyip bu tarafta olan kethüdâsı merhum dahi mâdemki mûmâileyh Sem’ânzade gelmedikçe edâya kudretim yoktur deyü cevap verip...*”⁵³ diye devam eden arzuhalde anlaşılabacağı üzere Sem’ânzade Süleyman Ağa Diyarbakır’da olduğu için Kevork adlı zimmî borcunu tahsil edememiştir. Süleyman Ağa’nın kethüdâsı olan Hüseyin, Süleyman Ağa gelmedikçe borcu ödeyemeyeceğini bildirmiştir. Buna mukabil gönderilen emr-i şerifle Süleyman Ağanın muhakeme edilmesi için İstanbul’a getirilmesi Diyarbakır Beylerbeyliği ve Âmid kadısına bildirilmiştir. Divan-ı hümayunda vüzerayı izâm ve kadı askerler huzurunda şer’î hukuka göre yargılanması ve gereğinin yapılması istenmiştir. Bunun üzerine mahkeme ikinci bir emirle kethüdanın ödeme yetkisi olmadığını kabul ederek 13 Mart 1741 tarihli bir kararla borcu ödemesi için Süleyman Ağa’nın İstanbul’a getirilmesini istemiştir.⁵⁴

XVII. ve XVIII. yüzyılda taraflar arasında vuku bulan ciddi bir mesele yoktur. Dönemin ilişkileri şer’iye sicillerinden verdiğimiz örneklerden de anlaşılabacağı üzere sosyo-kültürel boyuttadır. Ancak okunan bazı araştırmalarda kentin ibadethaneleri etrafında yazılı olmadığı anlaşılan ve tedbir niteliğini taşıyan

⁵²Mehmet Güneş, “Osmanlı Devleti’nin Gayrimüslim Tebaaya Yaklaşımında Dönemsel Değişimler”, *Tarih ve Gelecek Dergisi*, İstanbul, 2017, Cilt 3, s. 13.

⁵³DŞS, 205, 78b-2, 79a, 25 Zilhicce 115?, s. 249.

⁵⁴DŞS, 206, 79a-1, 25 Zilhicce 1153/13 Mart 1741, s. 250

birtakım kurallar olduğunu anlıyoruz. Müslümanlar camilere yakın yerlerde Zimmîlere ev satılması ve kiraya verilmesini katiyen istemezlerdi. Bu can güvenliği açısından elzem bir husustur. Burada ibadet eden Müslümanlara, gürültü ve görüntüyle engel olunmasının önüne geçilmesi amaçlanmıştır. Zimmîlerin cami ve mescitlere girmesine de kesinlikle müsaade edilmemiştir. Seyyah Carsten Nieburh'da Ulu Camii'ye Hristiyanların girmesinin yasak olduğunu seyahatnamesine yazmıştır. Zimmîler günlük hayatta Türkçe konuşmuşlardır ancak çoğu iki dil bilmekteydi. Bayram, düğün, yas ve şenliklerde taraflar birbirlerinin sevinçlerini, üzüntülerini paylaşmış ve çocuklarına kimi zaman aynı isimleri vermişlerdir.⁵⁵

1.3.2. Zimmî Nüfusu ve Mahalleleri

Tablodan da anlaşılacağı üzere yirmi iki yılda Yahudiler hariç zimmî nüfusu doğal artışın üzerinde bir artış sergilemiştir. Bu artış şehrin Osmanlılara intikali sonrası huzurun ve güvenliğin artmasıyla alakalıdır. Artışı açıklayabilecek tek neden göçtür. Osmanlı Devleti'nin sağladığı özgürlük sayesinde Hristiyanların şehre göçü artmıştır. Yahudi nüfusunun üç kişi artması ise başka bölgelere göç ettikleri anlamına gelmektedir.

Tablo 1.1. Diyarbekir'de 1518 yılında adını dört kapıdan alan dört mahalle vardır. Bu mahallelerde 1518-1540 yılları arası dinsel nüfus değişimi.

| Dinî Gruplar | (1518) | (1540) | Artış |
|--------------|-------------|-------------|------------------------------|
| Müslümanlar | 8.444 | 8.761 | 317 kişi %4 |
| Hristiyanlar | 5.985 | 11.612 | 5.627 kişi %84 |
| Yahudiler | 157 | 160 | 3 kişi %02 |
| Toplam | 14.586 kişi | 20.533 kişi | 5.947 kişi %41 ⁵⁶ |

XVII. ve XVIII. yüzyıllara gelindiğinde merkez ve kırsalda Müslüman nüfusu çoğunlukta idi. 1733, 1740 ve 1747 yılında tutulan vergi defterlerinde Diyarbekir'in

⁵⁵Mehmet Karataş, *a.g.m.*, s. 406.

⁵⁶Orhan Cezmi Tuncer'in 'Diyarbakır Vakıf Yapıları, Mahalleleri ve Dinsel Haritası (1511-1950)' adlı makalesinden alınmıştır.

doksan dört mahallesi olduğunu ve bunlardan yirmi birinin zimmîlere ait olduğu anlaşılmaktadır. 1785'te ise doksan beş⁵⁷ mahalle adı olup bunların yirmi yedisi zimmîlere aittir.⁵⁸

Ercan Gümüş ise doktora tezinde XVIII. yüzyılda zimmî mahallelerinin sayısını elli dokuz olarak vermiştir. Adı geçen mahalleler şunlardır:

1. Arab Kastalı Mahallesi
2. Ayblar-ı Sagir Zimmî Mahallesi
3. Bab-üt Tin Mahallesi
4. Çaruği Mahallesi
5. Çermik Mahallesi
6. Çöpi Mahallesi
7. Gülmez-i Kebir Mahallesi
8. Gülmez-i Sagir Mahallesi
9. Hacı Abdurrahman Zimmî Mahallesi
10. Hacı Bahaeddin Mahallesi
11. Hacı Büzürk-i Kebir Mahallesi
12. Hacı Büzürk-i Sagir Mahallesi
13. Hacı Süleyman Mahallesi
14. Hacı Osman Mahallesi
15. Hacı İzzeddin Mahallesi
16. Hamam-ı Küçük Mahallesi

⁵⁷İbrahim Yılmazçelik, *a.g.e.*, s. 105-107.

⁵⁸Mehmet Karataş, *a.g.m.*, s. 397.

17. Hasır-1 Kebir Zimmî Mahallesi
18. Hasır-1 Sagir Mahallesi
19. Hevace Maksud Mahallesi
20. Hevace Haçdor Mahallesi
21. Hevace Ahmed Zimmî Mahallesi
22. Hızır İlyas-1 Sagir Zimmî Mahallesi
23. Hızır İlyas-1 Kebir Mahallesi
24. Hüsrev Paşa Mahallesi
25. İnayet Ağa Mahallesi
26. İskender Paşa Mahallesi
27. Karagöz Mahallesi
28. Katır Pınarı Zimmî Mahallesi
29. Kastal-1 Zimmî Mahallesi
30. Kırklar Mahallesi
31. Köprü Payan Zimmî Mahallesi
32. Kubbe-i Siyah Mahallesi
33. Küçük Kinisa Mahallesi
34. Mar Habib/Hatab Mahallesi
35. Meryem-i Kebir Mahallesi
36. Meryem-i Sagir Mahallesi
37. Mehmed Paşa-yı Şark Mahallesi

38. Mar Bütün Mahallesi
39. Molla Alican Mahallesi
40. Molla Bahaeddin Zimmî Mahallesi
41. Mehmed Paşa-i Garb Mahallesi
42. Parekende Mehmed Mahallesi
43. Reşid-i Cedid Mahallesi
44. Petekciyan Mahallesi
45. Reşid-i Atik Mahallesi
46. Rubai Mahallesi
47. Rumiyan Mahallesi
48. Sarraf İskender Mahallesi
49. Sinan Kethüda Mahallesi
50. Suluki Mahallesi
51. Şemsiyan Mahallesi
52. Şeyh Matar-ı Garb Mahallesi
53. Şeyh Matar-ı Şark Mahallesi
54. Şeyh Said-i Küçük Mahallesi
55. Şeref Çavuş Mahallesi
56. Tekli Ali Çavuş Mahallesi
57. Usta Bercis Mahallesi
58. Yahudiyan Mahallesi

59. Yiğid Ahmed-i Kebir Mahallesi⁵⁹

1.3.3. Zimmî Din Görevlileri ve İbadet Hürriyeti

Hukuki anlamda azınlık haklarını koruyan devlet, ibadet ve eğitim gibi temel haklar konusunda zimmîleri korumuştur. Devlet dinî ayin ve ritüellerine müdahalede bulunmadığı gibi yerel yönetimlerin müdahalede bulunduğu durumların da önüne geçmeye çalışmıştır. Zimmî din adamlarını göreve atayıp görevden alma; kilise, havra ve sinagogların finansal durumlarına; zimmî çocukların eğitim-öğretim hayatlarına müdahale etmez, bu işi metropolit, patrik ve hahamlara bırakırdı. Ancak belirli derecede makamlara atanma durumunda ‘*miri pişkeş*’ vergisi ödenirdi ki zimmî metropolit, haham ve patrikler bu verginin ödeneceği makamlardı. Daha önce hediye anlamında verilen ve alt tabaka makamlara atanma karşılığında padişaha ödenen ‘*miri pişkeş*’ XVIII. yüzyılda mali sıkışıklıklardan dolayı zorunlu hale gelmiştir. Din adamlarının atamasının gerçekleşmesi karşılığında ‘*miri pişkeş*’ ödeme örneği de şer’iyye sicillerine yansımıştır.

DŞS’de Antakya ve tevabii Rum Patriği Selestros’un ricasıyla Diyarbakır, Çemişgezek, Ergani ve Keban kazaları metropolitliklerine Rahip Agatankilos’un tayin edilmesi ve metropolitlik işleriyle ilgili kuralları 18 Haziran 1739 tarihli beratta: “...*Miri pişkeş olan meblağ-ı mezbûru teslîm-i hazîne-i âmire eyledikten sonra mahalline kayd şartıyla berâtı verilmek bâbında iftihârü’l-ümerâ ve’l-ekâbir bilfi’l başdefderdârım Mustafa Âtıf –dâme uluvvuhû- telhîs eylemeğın telhîs mücebince bin yüz elli iki senesi Rebi’ulevvel’inin on birinci gününde müceddeden bu berât-ı Hümayûnu verdim.*” yazmaktadır. Diyarbakır, Çemişgezek, Ergani ve Keban kazaları metropolitliklerinin bin akçe pişkeş ile kayıtlara derkenar olunacağı veya berat-ı hümayun verileceği yazılmıştır. Beratın devamında ise metropolitin görevleri çerçevesinde kurallar yazılarak ehl-i örf taifesinin metropolite muhalefet etmemesi ve işlerine engel olunmaması yönünde bilgi verilmiştir.⁶⁰ Miri pişkeş’in maddi nedenlerden dolayı zorunlu hale geldiğine dair bir diğer belge de 3712 numaralı DŞS’de bulunmaktadır. 7 Kasım 1745 tarihli sicil kaydı şöyledir:

⁵⁹Ercan Gümüş, *a.g.t.*, s. 115-116.

⁶⁰DŞS, 84, 31a-1, s. 96, 25 Muharrem 1152/4 Mayıs 1739.

Halep, Şam, Diyarbekir, Mardin, Musul ve Dayr-i Zaferan Kilisesi ile kilisenin görevlilerinden Yakubi ve Sûryanîlerin üç bin altı yüz akçe miri pişkeş ile piskoposu olan Şükrullah adlı rahip ölünce yerine Halep sakinlerinden Korkis v. Şemun adlı rahip atanmıştır. Ancak ölen rahip Şükrullah'ın yerine geçebilmesi için üç bin altı yüz akçe miri pişkeş, bin altı yüz akçe zam ile dört bin sekiz yüz akçeye çıkarılmıştır. Atama beratının geçerlilik kazanması için Korkis v. Şemun'un bu vergiyi hazineye ödemesi gerekmektedir. Bunun yanında bölgede Süryani ve Yakûbî taifesine müdahalede bulunduğu anlaşılmaktadır ki devlet müdahalede bulunan kişileri de belgenin devamında uyarılmış ve Süryani rahiplerin atamalarına karışılmaması, atanmış kişilerin azledilerek yerlerine başkalarının atanmasının istenmemesi veya zorlanmaması istenmiştir. Ayrıca dinî ritüellerini yapmalarına engel oluşturacak hareketlerden uzak durulması; mal, mülk ve ırzlarının da tehlikeye atılmaması konusunda uyarılar yapıp bu konularda atanmış kişinin işinin zorlaştırılmaması emredilmiştir.⁶¹ Berat cümlesi yine bir uyarıyla bitmektedir. Yerel yönetimde bulunan bazı üst düzey idarecilerin adı geçen mezhebin iç işlerine müdahale etmeye çalıştığı anlaşılmaktadır ki devletin eyaletlerdeki bürokrasisi herhangi bir biçimde ibadetlere ve atamalara engel olursa durum zimmîlerce Divan-ı Hümayuna bildirilebiliyor ve gerekli tedbirler alınıyordu.

Tablo 1.2. M. Karataş'ın "mahkeme kayıtlarına göre XVII. ve XVIII. yüzyıllarda Diyarbekir'de gayrimüslimler" adlı makalesinden alınmıştır.

| Mezhepler | Din adamları | İkamet ettikleri yer |
|---------------------|--------------------------|----------------------|
| Gregoryen Ermeniler | Papaz | Diyarbekir |
| Katolik Ermeniler | Piskopos | Diyarbekir |
| Protestan Ermeniler | Protestan Papazı | Diyarbekir |
| Ortodoks Rumlar | Metropolitan Başpiskopos | Diyarbekir |
| Katolik Rumlar | Dinî misyonerler | Diyarbekir |
| Katolik Keldanîler | Başpiskopos | Diyarbekir |
| Katolik Suriyeliler | Piskopos | Diyarbekir |
| Jakobit Suriyeliler | Piskopos | Diyarbekir |
| Latinler | Kapoçin İtalyanlar | Diyarbekir |
| Yahudiler | Haham | Diyarbekir |

⁶¹DŞS, 3712, 976-1, 98a, 98b, 375, s. 447-448, 27 Ra. 1160.

1.3.4. Seyyahların Gözüyle Diyarbekir Zimmîleri

XVIII. ve XIX. yüzyıllarda Diyarbekir'e gelen seyyahların neredeyse yarısı batılı olup bunlardan bazıları tarihçi ve devlet memurudur. Anadolu'da yaşayan seyyahların yaptığı gözlemler, sosyal tarihimiz açısından ne kadar önemliyse batılı seyyahların gözlemleri de o kadar önemlidir. Bu seyyahlar: Sestini, Carsten Nieburh, John M. Kinneir, M. J. Saint-Martin, William Huede, J. S. Buckingham, Paul Lucas ve Horatio Southgate gibi isimlerdir. Seyyahlar, gezip gözlem yaptıkları tarihsel olarak çağdaş bölgelerin kıyaslarını yaparak eşsiz bilgilerin bize ulaşmasını sağlarlar. Ancak yaptıkları yorumlar bazen abartılı olabildiği gibi her zaman tarafsız değildir.

Şehre XVIII. yüzyılın ikinci yarısında gelen Seyyah Sestini, Ermeni ve Yakubilerin birer piskoposları olduğunu, burada Yunanların yaşadığını ve Katoliklere mensup olduklarını yazmıştır. Sestini, Katoliklerden bahsederken kentte *Françesko Tarikatına* mensup bir papaz ve bir rahibenin ikamet ettiğini, ikisinin de Fransız olduğunu söyler. Keldanilerin, Katolik mezhebine mensup olmakla beraber patrik tarzında bir kiliselerinin olduğunu ve üç bin nüfusa sahip olduklarını söylemektedir. Sestini'nin Diyarbekir'i ziyareti sırasında Ermenilerin giyim tarzının diğer halklara göre biraz farklı olduğunu ve Hristiyan kadınlarının onları diğer kadınlardan ayıran beyaz bir manto giydiğini aktarır. Seyyah genel anlamda kadınların diğer Osmanlı şehirlerinde olduğundan daha özgür olduğunu gözlemlemiştir.⁶²

C. Nieburh, XVIII. yüzyılda şehre gelen Batılı seyyahlardan biridir. İlk gözlemi Ulu Camii'nin Hristiyan kilisesinden devşirilmiş olduğuna dairdir. Cami içine Hristiyanların girmesi yasak olduğundan yeterli inceleme yapamadığını yazmıştır. Bunun dışında Yakubi, Şemsi ve Ermenilerin Osmanlı'da temsiliyeti hakkında bilgi vererek Şemsilerin Mardin'de olduğu gibi Diyarbekir'de de Süryani koruması altında olduğunu yazar.⁶³

R. Horatio Southgate Diyarbekir'de yaptığı gözlemleri anlatırken zimmîler'e pek değinmemiş ancak sayısal olarak bazı bilgiler vermiştir. Şehrin nüfusunun 27.000 kişi olduğuna dair tahmini en iyi rakam olarak kabul ederek, beş yüz Ermeni,

⁶²M. Şefik Korkusuz, *a.g.e.*, s. 67-68.

⁶³M. Şefik Korkusuz, *a.g.e.*, s. 53.

üç yüz Yakubi, on beş Şemsi, yüz elli Ermeni Katoliği, yüz Keldani, yirmi beş Süryani Katoliği ve yirmi Rum'un yaşadığını tahmini bir rakam olarak veriyor.⁶⁴

Bütün seyyahlar kentin demografik yapısına ve bu yolla din ve mezheplere dair sayısal verilere ulaşmaya çalışmıştır. Şehri gözlemlerken İslamiyet öncesi kentin, bir Hristiyan yerleşkesi olduğuna dair birçok örnek vermişlerdir.

1.4. Zimmîlerin Etnik Yapıları, İnançla Bağlantısı Ve Mezhepleri

1.4.1. Hristiyanlık

Hristiyanlık, M.S 150 yılından sonra Mardin ve Diyarbakir bölgesinde yayılmaya başlamıştır. Dinî bölgeye getiren kişi Hz. İsa'nın yetmiş öğrencisinden biri olan "Adday"dır. Roma'nın resmi dininin Hristiyanlık olmasından sonra bölgede dine ait mabetler çoğalmaya ve dinin mensupları artmaya başlamıştır. İncelenen yüzyılda ise Hristiyanlık, İslamiyet'ten sonra en faal dindi. Günümüzde dâhil dinin Diyarbakir'de geçirdiği tarihsel yolculuğa dair çok sayıda eser, ibadethane ve arkeolojik buluntu vardır. Ermeniler, Süryaniler, Rumlar, Katolik, Protestan ve Ortodoks mezhepleriyle şehrin inanç mozaiğine izler bırakmışlardır. Diyarbakir'in din tarihi içinde oldukça önemli olan Hristiyanlık nüfusunun çoğunluğunu Süryani ve Ermenilerden oluşturmaktaydı.

1.4.1.1. Süryaniler

Süryaniler Ortadoğu coğrafyasının kadim halklarından. Osmanlı Devleti sınırları içerisinde Diyarbakir, Turabdin (bugünkü Mardin), Rakka, Şam, Halep ve Musul en yoğun yaşadıkları yerlerdir. Hristiyanlığa geçen ilk halklardan olan Süryaniler, Ermenilerle çok yakın coğrafyalarda yaşadıklarından onların Hristiyanlaşması üzerinde direkt etkili olmuşlardı. Bundan dolayı Osmanlı şehirleri içinde de birbirlerine çok yakın oturmuşlardı. Evliya Çelebi şehre geldiği dönem Diyarbakir'de Süryani patriği'nin olduğunu yazar. Patrikliğin Diyarbakir'de olması şehrin Süryaniler için önemine işaret eder.⁶⁵

Batılı misyonerler XVI. yüzyılda, Süryaniler'in yaşadığı coğrafyada etkisini arttırınca kendi içlerinde hizipleşen halk, mezhepsel olarak ikiye ayrıldı. Bir kısım Süryaniler, papalığa bağlı Katolik bir yapılanmaya giderken diğer kısım ise

⁶⁴M. Şefik Korkusuz, *a.g.e.*, s. 48.

⁶⁵Martin Van Bruinessen, Hendrik Boeschoten, *a.g.e.*, s. 65.

kendilerine “ *Süryani Kadim*” kavramını kullanarak farklı bir yol çizmiştir. Katolik Süryaniler, Ermeni Ortodokslarına bağlı kalarak XIX. yüzyıla kadar farklı bir halk olarak görüldü.⁶⁶ XIX. yüzyılda ise batılı misyonerlerin Süryaniler üzerinde kurduğu etkiyle Protestan Süryaniliği ortaya çıktı. Protestan Süryanilere mensup olanların büyük kısmı Katolik ve Süryani Kadim Kilisesi’nden ayrılanlardı. Süryaniler üzerinde yoğunlaşan misyoner faaliyetleri dar zamanda da olsa planlanmış bir uygulamadır. Amaç yanlış olarak gördükleri Süryani Hristiyanlarına doğru olan Batı Hristiyanlığı öğretmektir.⁶⁷ Ancak XX. yüzyılda izlenen misyonerlik uygulaması için aynı cümleleri kurmamız mümkün değildir.

XVIII. yüzyılda şehre gelen Seyyah Sestini’nin ifadelerinden de misyonerlik faaliyetlerine dair bilgiler elde edebiliyoruz. O, kentte Propagande Misyonerleri ve Françesko Tarikatına mensup bir rahip ve bir rahibenin olduğu bilgisini verir. Françesko Tarikatı, misyoner bir tarikattır ve dolayısıyla bu tarihte kentte mensuplarının olması şehirde faaliyet gösterdiklerini işaret etmektedir.⁶⁸

Seyyah Sestini, kentte bulunan Yakubiler’den ve Halderlerden bahseder. Yakubiler, Süryanilerin kendi aralarında ikiye bölünmesi sonucu oluşan ve Batı Süryanileri olarak tanımlanan gruptur. (Batı Süryaniliği Diyarbakır ve Mardin bölgesini kapsar.) Bu iki grup Sestini’ye göre Osmanlı sınırlarında yaşayan Hristiyanların temsilcisi konumundaydı. XIX. yüzyılda Süryani ve Ermenilerin sayıları diğer dinî gruplara göre daha fazlaydı. Süryaniler kentte Ermeni marhassalığına bağlıydılar.⁶⁹ Ermeniler ve Süryaniler, Diyarbakır’da yaşayan zımmî nüfus içerisinde en kalabalık olanlarıydı. Meryem Ana Kilisesi’nin bulunduğu Lale Bey Mahallesi ve civar mahallelerde yoğunlaşan bir nüfusa sahiptirler. Dinî açıdan şehirde en fazla mabede sahip olanların arasında Süryanilik mezhebinin de saymak mümkündür. Ona yakın kiliseleri olduğunu anladığımız tarihi kaynaklardan, ayakta

⁶⁶Oktay Bozan, “Ermeni Meselesi Bağlamında Diyarbakır Süryanileri Ve Turabdin İsyanları”, *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı: 2, Sayfa: 193-213, Cilt: 25, Elazığ, 2015, s. 194.

⁶⁷Mehmet Şimşek, “Diyarbakır ve Çevresinde Süryanilere Yönelik Misyonerlik Faaliyetleri”, *Osmanlıdan Cumhuriyete Diyarbakır Sempozyumu*, Diyarbakır Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, Ankara, 2008, Cilt 1, s. 807.

⁶⁸M. Şefik Korkusuz, *a.g.e.*, s. 67.

⁶⁹İbrahim Yılmazçelik, *a.g.e.*, s. 116.

kalan kilisenin sadece Süryani Meryem Ana Kilisesi (diğer adı Mor Yakop Kilisesi) olduğunu biliyoruz.⁷⁰

DŞS’de Meryem Ana Kilisesi’yle ilgili bazı kayıtlara rastlamaktayız. Bu kayıtlar kilise vakfının Süryanilerden aldığı mülk bağışıyla alakalıdır. Mar Habib Mahallesi’nde oturmakta olan Kiryakis v. Mübarek Şah ve annesi Eliye’nin evlerini Meryem Ana Kilisesi’ne vakfettikleri anlaşılmaktadır.⁷¹ Mar Habib Mahallesi bu yüzyılda zimmî mahallesidir.

1.4.1.2. Ermeniler

Selevkos Krallığı’nın zayıflamasından sonra Ermeni Kral II. Tigran, M.Ö 95 yılında egemenliğini Mezopotamya’ dan Lübnan’a kadar genişletti. Roma’nın bölgede dengelerin değiştiğini görmesi üzerine müdahale etmesiyle II. Tigran, geri çekilmek zorunda kaldı. Bölgeye yerleşmeye başlamaları bu tarihten itibaren başlamış olan Ermeniler, Hristiyanlığa, Süryanilerle aynı dönem geçmişlerdir.⁷²

Evliya Çelebi, Seyahatnamesi’nde Diyarbakir için Ermeni nüfusu fazla olduğundan, Ermeni diyarı da sayılır demektedir. Hristiyanlığın üç farklı mezhebine de intisap etmiş Ermeniler vardır. Normalde Gregoryen Ermeniler arasında yapılan misyonerlik faaliyetleri başarılı olunca Protestanlığa geçen Ermeniler de olmuştur. XIX. yüzyılda Diyarbakir’de Ermenilere yönelik açılan Protestan misyoner okullarıyla Ermeniler arasında Protestanlık yayılmıştı.⁷³

1.4.1.3. Rumlar

XVI. yüzyıldan itibaren tutulan kayıtlarda zimmîler bütün halde kaydedildiği için bazı dinî gruplar hakkında sağlıklı bilgi elde edilememiştir. Ermeni coğrafyacı ve Seyyah İnciciyan Diyarbakir’de elli Ortodoks Rum ailesinin bulunduğunu iddia etmiştir.⁷⁴ XIX. yüzyılın son çeyreğinde ise şehirde bulunan Rum nüfusu mezhep ayırt etmeksizin 1010’ dur.⁷⁵

⁷⁰Mehmet Şimşek, *Süryanilerin Diyarbakır’daki Tarihi Mekânları, Tarih, Kültür, İnanç Kenti Diyarbakır*, Uzman Matbaacılık ve Ciltleme, İstanbul, 2013, s. 48.

⁷¹DŞS-3754, 638, 177b-3, s. 597.

⁷²Hayreddin Kızıl, *a.g.t.*, s. 38.

⁷³Hayreddin Kızıl, *a.g.t.*, s. 39.

⁷⁴Martin Van Bruinessen, Hendrik Boeschoten, *a.g.e.*, s. 66.

⁷⁵M. Hadi Tezokur, “19. Yüzyıl Diyarbakır’ında Süryanileri”, *Osmanlıdan Cumhuriyete Diyarbakır Sempozyumu*, Diyarbakır Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, Ankara, 2008, Cilt 3, s. 652

1.4.1.4. Nasturiler

431 yılında Efes'te toplanan konsilde Hz. İsa'nın diofizit⁷⁶ olduğunu savunan Nastor'un aforoz edildikten sonra doğuya gelip Süryani, Keldani ve Persler arasında yaydığı fikirlerden oluşan mezheptir. VIII. yüzyılda Nasturi Patrikliği'nin merkezi olan Bağdat Patrikliği, 1551 yılında parçalanarak el-Koşh, Musul'da 1552 ve Diyarbakir de 1681 yılında üç farklı patrikhaneye dönüştü. Diyarbakır Patrikliği varlığını XVIII. yüzyılda korumayı başararak 1830 yılında son buldu.⁷⁷

1.4.2. Yahudiler

Yahudi ırkının inanç sistemine verilen ad "Museviliktir." İsrailoğulları'nın oldukça uzun bir tarihsel yolculuk içinde geliştirdikleri, Hz. Musa aracılığıyla yayılan inanç sistemiyle, Filistin bölgesinde yaşanan inanç yapısının karma halidir. Tarihi süreçte birçok kez sürgün edilmiş olan Yahudiler, Asya'dan Amerika'ya dünyanın birçok yerinde lobiler halinde varlıklarını sürdürmüşlerdir.

İskender'in Ürdün ve Filistin'i ele geçirmesinden sonra Yahudiler, III ve IV. yüzyıllarda Anadolu'ya gelmeye başladılar. Diyarbakir'in Tevrat'ta adı geçen Kalne şehri olduğunu iddia eden Yahudiler, buraya Asurlular döneminde gelip cemaat kurmuşlardı.⁷⁸

Sestini, Diyarbakir'de yaşayan Yahudi cemaatinin oldukça küçük olduğunu söylemiştir ve bu son derece doğrudur. XVI. yüzyılın birinci yarısında 157 olan Yahudi nüfusu⁷⁹ (28 hane, 3 bekâr) XIX. yüzyılın ikinci yarısına gelindiğinde 70-80 aileden oluşmaktaydı. Bu tarihte Halep, İstanbul ve Bağdat gibi illere göç edildiğinden Yahudi nüfusu hayli azalmıştı.⁸⁰ Göç, XX. yüzyılda da devam etmiş

⁷⁶*Diofizitizm*: Nastor'un savunuculuğunu yaptığı görüştür. Bu görüşe göre 30 yaşına kadar günahsız bir insan olan İsa'ya bu yaşından sonra kelam inmiştir. Kelam indiği andan itibaren hem insan hem de tanrı özelliğini taşıyan İsa'nın çarmıha gerildiğinde tanrısal özelliğinin bedeninden ayrılmış olduğunu savunan Nastor'un bu görüşü Hristiyan monofizitizminin tam zıddıdır. Nastor bu görüşlerinden dolayı Efes'te toplanan konsil tarafından aforoz edilmiştir. (21.09.2019 tarihinde <http://diofizit.nedir.org> adlı internet sitesinden alınmıştır.)

⁷⁷Yavuz Ercan, "Osmanlı Devleti'nde Müslüman Olmayan Topluluklar (Millet Sistemi)", *Osmanlı Ansiklopedisi*, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, 1999-2014, Cilt 4, s. 199.

⁷⁸Hayreddin Kızıl, *a.g.t.*, s. 32.

⁷⁹Orhan Cezmi Tuncer, *a.g.e.*, s. 17.

⁸⁰İbrahim Yılmazçelik, *a.g.e.*, s. 116.

olan göçün sebeplerinden biri Şeyh Sait isyanı⁸¹ diğeri ise Bağdat ve Şam'ın kaybedilmesi sonrası buralarla yapılan ticaretin kesilmesi idi. XX. yüzyılın ikinci yarısında İsrail Devleti'nin kurulmasıyla birlikte Yahudilerin tamamı şehri terk etti.⁸²

İncelenen dönemle ilgili Yahudilerin şehirdeki durumuyla alakalı şer'iyye sicillerinde belgeler bulunmaktadır. Bu belgelerden birinde ehl-i zimmetten Yahudi ve Nasraniye'nin verdikleri cizye ile alakalı yaptıkları şikâyet metni vardır. Şikâyet tarafı olarak Yahudi ve Nasiri olduğu anlaşılan kişiler 1740 yılı ve öncesinde yapılan cizye düzenlemesine itiraz etmektedir. 1739 yılında yapılan ev satış belgesi ve 1740 yılında Valderes adlı Yahudi'nin aldığı bağ ile alakalı belge şer'iyye sicillerinde kayıtlıdır.⁸³

Asırlar boyu beraber yaşamalarına rağmen Müslümanlar ve Yahudiler dinî açıdan birbirlerinden etkilenmemiştir. Ancak halk arasında bazı hurafelere inanıldığı görülmekte ve bu inanışların cumhuriyet yıllarına kadar devam ettiği anlaşılmaktadır. Diyarbakır, tarih boyunca birçok defa kuraklıkla ve kıtlıkla mücadele etmiştir. Yağmurun yağmadığı zamanlarda halk mezarlıktan Yahudi ölülerini çıkarıp başlarını keserek, On Gözlü Köprü'den Dicle Nehri'ne atarak yağmur yağdırabileceklerine inanmışlardır. Yıllar içinde değişime uğrayan bu davranış, cumhuriyetin ilk yıllarına kadar Yahudi birinin başına habersizce su dökme şeklinde kendini göstermiştir. İki inanç arasında radikal çatışmalar olmamakla beraber birtakım önyargıların olduğu böylece anlaşılmaktadır.⁸⁴

1.4.3. Şemsiler

Şemsilik için Güneş'e ve diğer gezegenlere bağlı olarak geliştirilmiş bir inanç sistemi olduğunu söyleyebiliriz. Büyük tanrıları Sin'dir (Şemes) ve Mezopotamya coğrafyasının mistik yapısı içinde doğmuştur. Şemsilik, Hristiyanlık ve Musevilikle birlikte İslamiyet öncesi Diyarbakır'inde etkili olan üç dinden biridir. Kökenlerine dair net bir bilgi henüz ortaya konamamıştır. Mezopotamya kökenli bu inanç sistemi,

⁸¹Şengül Baydur, *Salnamelere Göre Diyarbakır Vilayeti'nde Dinî Ve Sosyal Yapı*, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı Dinler Tarihi Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, Elazığ, 2007, s. 31.

⁸²Hayreddin Kızıl, *a.g.t.*, s. 33.

⁸³Ercan Gümüş, *a.g.t.*, s. 248.

⁸⁴Nimet Kardeş, *Diyarbakır Halk Kültüründe Bazı Gelenek ve İnanmalar*, Müze Şehir Diyarbakır, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul-1999, s. 457

“Harranî”⁸⁵ kavramıyla aynı tutulmaktadır. Sabii, Nebati ve İranlı olduklarını söyleyen kaynaklar da mevcuttur.

1540 yılında Diyarbekir Tahrir Defterleri’nde Şemsilerle alakalı sayısal veriler mevcuttur. Ancak kaynaklar arasında tam bir tutarlılık yoktur. XVII. yüzyılda Mardin’e gelen seyyahlardan Polonyalı Simeon, Şemsilerin ritüelleriyle ilgili bilgiler vermektedir. Güneş’e tapan dinî mensupları, evlerinin kapılarını doğuya doğru yaparlardı. Yakubiler ile Şemsiler arasında ortak bazı dinî ritüeller vardır. Şemsiler, çocuklarını kutsamak ve evlilik merasimlerinde nikâh için Yakubi papazlardan faydalanırlardı.⁸⁶ Yakubi papazın dinî açıdan bir kamuflaj olduğunu söylemek gerekir çünkü Şemsilik gibi heterodoks inançlara mensup olanlar, toplumsal olarak ensest ilişki gibi ağır bazı suçlamalara maruz kalmışlardır. Şehre gelen Simeon’un Şemsilikle ilgili ifadeleri bunu doğrular niteliktedir. Cumartesi günleri Mardinkapı’da bulunan Sin Tapınağı’nda toplanan dinî müntesipleri burada akşama kadar içki içer ve karanlık çökünce de kişi ayırımı gözetmeksizin cinsel ilişkiye girerlerdi. Ona göre bu ilişkiler sırasında ensest diye nitelenen ilişki türü de yaşanıyordu.⁸⁷

XVIII. yüzyılda şehre gelen Seyyah Carsten Nieburh’un bahsettiği dinî gruplardan biri de Şemsilerdir. Şemsilerin Diyarbekir’de tıpkı Mardin’de olduğu gibi Yakubi koruması altında olduğunu yazar.⁸⁸ Dolayısıyla Nieburh’un Şemsilerle ilk defa Mardin’de karşılaştığını anlaşılmaktadır. İki şehir merkezinde de Şemsiler için benzer yorumlar yapan Seyyah büyük kısmının Hristiyanlaştığını, bir kısmının ise Yezidilik ve Alevilik içinde eridiğini ifade etmiştir.⁸⁹ Bugün Mardin sınırları içerisinde kalan Deyrul Zafaran Manastır’ının alt katında eski bir Sin Tapınağı olduğunu bilinmektedir.

Şemsilerle ilgili en çarpıcı örneklerin Diyarbekir’de olduğunu söylemek mümkündür. Şehrin merkez ilçelerinden Sur’da bulunan Hevsel Bahçeleri’nin üst kısmından On Gözlü Köprü’ye doğru inen eski Mardin yolu üzerinde “Şemsiler

⁸⁵*Harranî*; Harran bölgesinde yaşayan kavimler ve onların inanç sistemleri için kullanılan genel bir kavram.

⁸⁶Hayreddin Kızıl, *a.g.t.*, s. 27.

⁸⁷Martin Van Bruinessen, Hendrik Boeschoten, *a.g.e.*, s. 67.

⁸⁸M. Şefik Korkusuz, *a.g.e.*, s. 53.

⁸⁹Celal Çayır, M. Cengiz Yıldız, İsmail Gönenç, *Kaybolmaya Yüz Tutan Bir Anadolu Dinî Topluluğu; Şemsiler/Harraniler*, 14. 04. 2019 tarihinde www.researchgate.net adlı internet sitesinden alınmıştır.

Tepesi'nin" ve aynı yolun üzerinde bir Sin Mabedi'nin bulunduğu, 1950 yılında yolun genişletilmesi sırasında kalıntılarının yok olduğu ifade edilmektedir. Beysanoğlu'nun verdiği bu bilginin rivayetten fazla olduğu ise bölgeye bugün bile Şemsîler denmesinden anlaşılabilir.⁹⁰ Diyarbakır ve Anadolu'nun en eski camiilerinden Ulu Camii'nin tabanının Sin Tapınağına ait olduğu söylenir. Biz Ulu Camii'nin esasen herhangi bir dinî mabedin İslamiyet'e intikal etmesiyle devşirilmiş bir yapı olmadığını ve Müslümanların Camii'yi eski bir dinî tapınak alanının üzerine yaptığını biliyoruz. Diyarbakır'ın en eski ibadethanelerinden olan Meryem Ana Süryani Kadim Kilisesi de Ulu Camii'de olduğu gibi benzer bir özellik taşır zira kilisenin tabanı eski bir Sin Tapınağı olduğu belirtilmektedir.⁹¹

Yukarıda yazılanlar, Şemsîlerin Diyarbakır ve Mardin'in kadim halklarından olduğunu göstermektedir. Demografik açıdan kent merkezinde güçlü bir temsiliyet sağlayamamaları, misyonerlik faaliyetleriyle alakalı olduğu gibi Hristiyanlık mezheplerinin etkisine girmeleriyle ilgilidir. Diyarbakır'de Şemsîlerin etkisi olup olmadığı bilinmemekle beraber Güneş'e ve Ay'a inanan farklı inançlar da gelişmişti.⁹²

⁹⁰Ahmet Taşğın, "Şemsîler", *Osmanlıdan Cumhuriyete Diyarbakır Sempozyumu*, Diyarbakır Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, Cilt 1, sayfa: 753-763, Ankara, 2008, s.755.

⁹¹Celal Çayır, M. Cengiz Yıldız, İsmail Gönenç, *a.g.e.*, s. 14.

⁹²Hayreddin Kızıl, *a.g.t.* s. 29.

İKİNCİ BÖLÜM

DİYARBAKIR'DA TASAVVUF

2.1. Tarikatların Osmanlı Açısından Önemi

Tarikat kelimesi yol, şan, hal ve İslamiyet'i daha iyi yaşamak, farz ibadetlerin yanında nafîle ibadetlerle Allah'a daha yakın olmak, sufilerde giyim ile zikir ibadetinde ayrıcalık göstermek vb. anlamlara gelmektedir. Tasavvufun kurumsallaşmış hali olan tarikatların kurulması ile ilgili birçok araştırma yapılmış ve konu üzerine çok sayıda çalışma kaleme alınmıştır. Bunun en önemli nedeni tarikatların etkisinin dinî boyutu aşarak grupların ve bireyin hayatında da etkili olmasıdır. Bazı araştırmalarda tarikatların kuruluş sebebinin, İslamiyet'in ana kaynaklarını teşkil eden Kur'an'da ve hadislerde geçen velayet ve keramet konusu olduğu dile getirilmektedir. Ayrıca tarikat şeyhlerinin bazı kerametler gösterdiği düşüncesi (sanrı da olabilir), İslami ritüellerin ve yorumların farklı anlamlandırılması da tarikatların kuruluşunda etkili olmuştur.¹

Sosyal, dinî ve mali açıdan tarikatların kuruluş amaçlarını konudan uzaklaşmadan ifade edilecek olunursa: Allah'a daha yakın olmak, müritleri tarikat çevresinde birleştirerek bir denetim mekanizması oluşturmak; böylece kişileri günahattan uzak tutmak ve İslami yaşayışı kolaylaştırmak; İslam felsefesini öğrenmek, öğretmek ve yaymak; insanlara yardım edip öncelikli olarak Müslüman halkı maddi ve manevi gözetmek; devlet idaresini yerelde kolaylaştırıp gerektiğinde tebaanın malını, mülkünü, ırzını korumak ve devletin birliğini, bütünlüğünü güvence altına almaktır.²

İslam tarihi içerisinde devlet olgusu kurumsallaştıkça tarikatların öneminin arttığını görmekteyiz. İdari olarak yönetimlere destek oldukları gibi eğitim-öğretim, sosyal, güvenlik ve mali açıdan devlet ile tarikatlar sıkı ilişkiler içine girmiş ve Osmanlı Devleti yıkılana dek önemlerini korumuşlardı. Tabi bu tarikat ehli ile

¹Rıfat Özdemir, "Osmanlı Devleti'nin Tarikat, Tekye Ve Zaviyelere Karşı Takip Ettiği Siyaset", *Ahmet Yesevi Sempozyumu*, Elazığ, 29-30 Nisan 1993, s.259.

²Hamdi Kızıler, "Osmanlı Toplumunun Sosyal Dinamiklerinden Ahilik Kurumu", *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 2, 2015, Cilt: 4, s. 408-423.

Osmanlı yönetimi arasında hiç problem çıkmadığı anlamına gelmemektedir. Verilen desteklerin yanı sıra devlet kendisine tehlike arz edebilecek durumların önüne geçmek adına zaman zaman tarikat liderlerini infaz etmiştir. IV. Murad'ın Revan Seferi dönüşü, Diyarbakır'da Rumiye Şeyhi Aziz'i boğdurması olayı gibi birçok örnek verilebilir. Bunun yanında Osmanlı yönetimi tarikatlara sadece mali açıdan desteklemekle kalmıyor, padişahlar dâhil şeyhlere intisap edip gönül bağı kurabiliyordu. Bu hissi ve kalbi bir duygu olabileceği gibi şeyh ve tarikatlara nüfuz alanlarıyla ilgili de olabiliyordu. Rıfat Özdemir'in kaleme aldığı *Osmanlı Devleti'nin Tarikat, Takye Ve Zaviyelere Karşı Takip Ettiği Siyaset* adlı makalesinde hissi olarak bir tarikat'a bağlı olan padişahları şöyle yazmaktadır: “*Osman ve Orhan Gazi'nin, Süleyman Paşa'nın, Murat Hüdevendigar ve Yıldırım Beyazıt'ın Ahilere; II. Murat'ın, Fatih ve II. Beyazıt'ın Bayrami, Halveti, Nakşi ve Kadiri'lere; III. selim, II. Mahmut ve Abdül Aziz'in Mevlevilere yakın oldukları, onlarla dirsek temaslarının olduğu bilinmektedir*”.³ İslam'ın özellikle Selçuklu ve Osmanlılarla birlikte yayılmaya başlaması sonrası fethedilen yerleri Müslümanlaştırmak için tarikat ehlini desteklediği düşünülmektedir.

Doğu üzerine sefere çıkan padişahlar Diyarbakır bölgesinden geçerken buradaki nüfuzlu kişi ve kurumların desteğini almaya çalışmıştır. Bu kişiler savaş sırasında orduya manevi güç katmalarının yanında, askeri anlamda da müridleriyle ordunun asker ihtiyacını karşılıyorlardı. Hem maddi hem de manevi gücü elinde tutan bu kişiler aynı zamanda bölgenin dinî önderleri konumundaydılar. Bölgedeki nüfuzlarını dinî kimlikleriyle kolayca harekete geçirebilmekteydiler. Diyarbakır'da ortaya çıkan veya farklı coğrafyalardan Diyarbakır'a tesir eden tarikatlarda bu tanımlamaya uymaktadır.

Nakşibendî ve Kadirilerin XVI. XVII. ve XVIII. yüzyıllarda en güçlü oldukları yerler Kürtlerin yoğun olarak yaşadığı bölgelerdi.. Osmanlı Devletinin yıkılması sonrası cumhuriyet döneminde de durum pek değişmemişti. Zaman zaman devletin baskıları nedeniyle devlet otoritesinin zayıf kaldığı bölgelere çekilmelerine rağmen nüfuz alanlarını kolayca genişletmeyi başarmışlardı. Anadolu'da yaşayan

³Rıfat Özdemir, *a.g.m.*, s. 268-270.

Müslüman halklar, İslam inancını kendi kültürleriyle harmanlayarak hem gündelik hayatın her alanına yaymak hem de İslam'ı kolaylaştırarak yaşamak istemişlerdir. Dinî bir kurum ile farz olan ibadetlerin dışında alternatif ibadet yöntemleriyle bunu başarmanın daha kolay olacağı kesindir. Dolayısıyla alternatif ibadet olanakları sağladığından, Rûfâilik, Nakşibendîlik, Gülşenilik vb. yapıların o dönemki kolları Osmanlı coğrafyasında güçlenmişti. Özellikle Selçuklu ve Osmanlı Devleti'nin fetih hareketleriyle coğrafik alanlarını genişletme siyaseti, fethedilen bölgelerde var olan tarikatlara yeni imkânlar yaratmış etki alanlarının genişlemesine olanak sağlamıştır. Vakıf kurumlarıyla desteklenen tarikatlar örgütlendikleri her bölgenin sosyal yardım ihtiyacını da karşılıyordu.

2.1.1. Diyarbakır Eyaletinde Tarikatlar

Üst başlıkta tarikat geleneğinin tarihsel gelişimine kısaca değinildikten sonra, Diyarbakır'da bu sürecin nasıl evrildiği bu başlık altında ele alınacaktır. Bruinessen Kürtlerin dinî hayatında tarikatların, medreselerin, şeyhlerin ve seydaların önemine dikkat çekmektedir. Ona göre Kürtler şeyh ve seydalar aracılığıyla Müslüman olmuşlardı. Kürtlerin İslamiyet'le olan münasebetleri 1800'lerin başına kadar bu kişiler aracılığıyla sürdürülmüştür.

Tarikatlar Osmanlı'nın dağılmaya başlamasıyla birlikte büyük ölçüde önemini yitirmişti ancak sosyal olarak dinî hayatı düzenlemedeki etkisini henüz kaybetmemişti. Ulus-devlet anlayışının İttihat ve Terakki ile başlayıp Cumhuriyet'in kurulmasıyla sonuçlanan inşası sürecinde şeyhlerin ve tarikatların etkisi azalmaya başlamıştı. 1924 tarihinde Tevhid-i Tedrisat Kanunu'nun ilan edilmesi, 1925 tarihinde ise Şeyh Said hadisesi ve tekke ve zaviyelerin kapatılması ile bölgede bu kurumlara olan baskı iyice arttı. 1925 tarihinde tekke, zaviye ve bunların yanında türbeler de 677 sayılı kanunla kapatıldı. Devletin yasaklarına rağmen tarikatlar otoritenin daha zayıf olduğu kırsal bölgelerde etkileri oldukça zayıflamış halde faaliyetlerini sürdürmeye çalıştılar. Özellikle Nakşîler ve Kadiriler Diyarbakır ve bölgesinde günümüze dek gizli veya açık şekilde varlıklarını ve etkilerini sürdürdüler.

2.1.1.1. Gülşenilik

İbrahim Gülşeni, XV. yüzyılın ikinci yarısı ile XVI. yüzyılın ilk yarısında Anadolu’da yaşamış ve yetişip olgunlaştıktan sonra Gülşeniliği kurmuştur. Gülşenilik, Halveti Tarikatının kollarından olan Ruşeniliğin şubesidir.⁴ İbrahim Gülşeni’nin hayatıyla ilgili bilinenlerin büyük kısmı oğlu Ahmed Hayalî’nin halifesi olan Muhyi-i Gülşeni’nin “*Menâkıb-ı İbrâhîm Gülşenî*” adlı eserinden nakledilmektedir. Ancak Muhyi bu eserde Gülşeni’nin doğumu hakkında bilgi vermemiştir. Nerede doğduğu yönünde farklı bilgiler olsa da kaynaklardan Diyarbakır’da doğduğu anlaşılmaktadır. Bu eserde 1534 yılında 114 yaşındayken öldüğü yazmaktadır. Dolayısıyla bu 1423 doğumlu olduğu sonucunu vermektedir.⁵ Doğum yılı hakkında çeşitli kayıtlar olsa da genel olarak kaynaklarda kabul gören bu yıldır. Gülşeni’nin tasavvuf yönüyle olduğu kadar edebi yönüyle de güçlü olduğu birçok kaynaktan ve bıraktığı eserlerden anlaşılmaktadır. Ayrıca Türkçe, Arapça ve Farsça eserler kaleme alan Gülşeni üç dilde divan oluşturacak kadar şiirler söylemiştir. Babası Şeyh Muhammed Amidi kelim, fıkıh ve mantık alanlarında yetişmiş bir âlim, annesi ise Antep âlimlerinden Müderris Şerafeddin’in kızıdır. Dedesi İbrahim, müderrislik yapmış *Tekkü’l-Muğlâk* adlı bir eserin ve tasavvuf ilmine dair çok sayıda eserin müellifiydi. Bu yönüyle İbrahim Gülşeni ilmi açıdan birikimli bir ailenin çocuğudur. İki yaşında babasını kaybetmiş ve annesinin himayesine yetişmiştir.⁶ Eğitimine dair sorumluluğunu ise iki yüz müridi olan amcası Şeyh Seydi Ali üstlenmiştir. Muhyi’nin aktardığı bilgilere göre dört yaşına geldiğinde Kur’an’ı hatmetmiş ve hadis kitapları okuyup Türkçe kitaplardan tefsiri öğrenmiştir. On beş yaşına geldiğinde Mâverâünnehir bölgesine eğitim için gitmeye kendi başına karar vermiştir.⁷

Amacını gerçekleştirmek ve Mâverâünnehir bölgesine ulaşmak için Tebriz’e geldiğinde Uzun Hasan’ın kazaskerlerinden Molla Hasan ile tanışmış, hayatının dönüm noktası burası olmuştur. Molla Hasan onun yeteneklerini görünce Tebriz’de

⁴Ramazan Muslu, *a.g.t.*, s. 157.

⁵Doris Behrens Abouseif, Abouseif, Doris Behrens, “İbrâhîm Gülşenî Külliyesi”, *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Cilt:21, İstanbul, 2010, s. 301-302.

⁶M. Sait Çalka, “İbrahim Gülşenî ve Kıdemnâme Adlı Tasavvufi Mesnevisi”, *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi (TAED)*, Sayı:59, Erzurum, 2017, s. 119

⁷Doris Behrens Abouseif, *a.g.m.*, s. 302.

kalması için ikna etmiştir. Tebriz’de aldığı medrese eğitimi sonrası Molla İbrahim olarak ün yapmıştır. Tebriz kadısı Şerafeddin aracılığıyla Uzun Hasan’ı tanımış, ondan “*Tarhan*” unvanını almıştır. Gülşeniliğin temelleri bu tanışma sonrası atılmaya başlamıştır.

Uzun Hasan’ın, Halvetiye Şeyhi Dede Ömer Ruşeni’yi Tebriz’e davet görevini İbrahim Gülşeni’ye vermesi onu Diyarbakir’de başlayıp Mısır’ da son bulacak olan manevi hayatında yeni bir aşamaya taşımıştır. Gülşeni yola çıkıp Ruşeni’nin bulunduğu Karadağ’a ulaşmış ve bu karşılaşma sonrası Ruşeni’den çok etkilenip ona intisap etmişti.⁸ Ruşeni davete icabet etmeyi kabul etse de kış mevsimi ve yaşlılığında dolayı yolculuğa yazın çıkacağını bildirmiştir. Ruşeni’yle tanıştıktan sonra riyazet hayatı yaşamaya başlayan Molla İbrahim’in Mevlana’nın Şems ile tanışması gibi bir vaziyet yaşadığı ifade edilmektedir. Bu andan itibaren Molla İbrahim, İbrahim Gülşeni olarak anılmaya başlanmıştır.⁹

Yukarda yazılanların dışında rivayet edilen ve Diyanet Ansiklopedisi’nde geçen bilgi ise şöyledir: İbrahim Gülşeni, Ömer Dede Ruşeni Tebriz’e gelene kadar henüz Molla İbrahim’dir. Onunla tanıştıktan sonra riyazet hayatı yaşamaya başlamış ve Ruşeni ölmeden birkaç gün evvel Molla İbrahim’i kendi halifesi yapmıştır. Rivayete göre Ruşeni, Molla İbrahim’e bir gül vermiş ve “*sen ol bağ-ı bekanın gülşenisin*” demesi üzerine mahlası olan Heyeti’yi Gülşeni olarak değiştirmiştir.¹⁰ Gülşeni artık irşad vazifesini almıştı. Bundan sonra hac vazifesi için çok sayıda müridiyle Mekke’ye gidip hac vazifesini eda etikten sonra Tebriz’e geri döndü. Sultan Yakup öldükten sonra Akkoyunlu ailesi içinde yaşanan taht kavgalarını fırsat bilen Şah İsmail Tebriz’e girince Gülşeni ailesini alıp Diyarbakir’e yerleşti. Buraya geldikten sonra Mevlana’nın Mesnevi’sinden etkilenerek kaleme aldığı Ma’nevî-i Şerif adlı eserini telif etti.¹¹ Ma’nevî Şerif kırk bin beyitten oluşan ve Mevlana’nın üç yüz yıl önce Gülşeni’nin geleceğini müjdeleyen Mesnevisindeki; “*Dîdem rûhe hûbi*

⁸Martin Van Bruinessen, Hendrik Boeschoten, *a.g.e.*, s. 96.

⁹M. S. Çalka, *a.g.m.*, s. 120-121.

¹⁰Mustafa Kara, “Gülşeniyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Cilt:14, İstanbul, 1996, s. 256.

¹¹Abdurrahim Alkış, “XII ve XVII Yüzyıllar Arasında Diyarbakır’da Tasavvuf Kültürü”, *e-Şarkiyat Araştırmalar Dergisi*, 2015, sayı. 13, s. 26.

Gülşenîra, An çeşmi Çerâğ Rûşenîra” beytine nazire olarak yazılmıştır.¹² Ancak Diyarbakır’da da Safevî tehlikesi belirince İbrahim Gülşeni, Alaüddeve’nin davetiyle Maraş’a gitti. Hac vazifesini yaparken tanıştığı Mısırlı âlimlerin etkisiyle önce Kudüs’e oradan Mısır’a geçti. Kahire’de bulunan ve Ruşeni’nin halifelerinden olan Timurtaş’ın tavsiyesiyle Memluk Sultanı Kansu Gavri ona Kubbetü’l Mustafâ adlı tekkeyi tahsis etti ve kendisini ziyaret edip Kahire’ye davet etti. Gülşeni, Kahire’ye yerleştikten sonra ünü kısa sürede Mısır’a yayıldı. Yavuz Sultan Selim Mısır’ı fethedince Kahire’de onu ziyaret etmiştir. Gülşeni’nin isteği üzerine Müeyyediye Camii’nin bitişiğindeki boş alan tarikata bağışlanmış ve burada bir dergâh yapılmıştır.

Şeyh’in toplumsal olarak farklı kesimlerden müridlerinin olması insani ilişkiler noktasında gelişmiş bir kişiliğe sahip olduğunu göstermektedir. Yavuz Sultan Selim’in savaştığı Memluk Sultanı Tomanbay’ın dul eşini, oğlu Ahmed Hayali ile evlendirmiştir. Acem sultanlarından Sultan Yakup ile Uzun Hasan’ın şeyhe mürid olması, beyler ve askerlerden çeşitli devlet kademesinden kimselerin ona tabii olması kurduğu iyi ilişkilerin emaresidir. Mısır’da kaldığı süre içinde arasının bozuk olduğu Osmanlı’nın Mısır Valisi İbrahim Paşa; Şeyhi, Kanuni Sultan Süleyman’a şikâyet etmiş ve başkaldırabileceği bildirilmiştir. Vali İbrahim Paşa geniş yetkilerle, Mısır’da isyan eden Vali Hain Ahmet Paşa ayaklanmasını bastırmak amacıyla bölgeye gönderildiği sırada bölgenin şeyhleri ve ileri gelenleri kendisini ziyaret etmesine rağmen, İbrahîm Gülşenî kendisi gitmek yerine oğlu Ahmet Hayalî’yi göndermişti. İbrahim Paşa bu davranışı saygısızlık olarak karşılamış ve Gülşeni hakkında soruşturma başlatmıştır. Şeyh’in oğlu Ahmed’in, Tomanbay’ın eşiyle evli olmasını padişaha bildirmiş ve İran’dan gelen iki cifr uzmanının Gülşeni’yi saltanatta gözü olduğu yönünde suçlamasıyla şeyh İstanbul’a çağırılmış ancak İbrahim Paşanın iddaasının asılsız olduğu anlaşıldığı gibi¹³ Şeyh, Padişahın teveccühünü kazanmıştır.¹⁴

¹²Murat Özaydın, “Diyarbakır Örneğinde Gülşeniliğin Aziz Mahmud Hüdayi Hazretleri Ve Celvetiye İle Olan İlgisi”, *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı:39, 2012, Cilt:11, s. 380.

¹³Doris Behrens Abouseif, *a.g.e.*, s. 303.

¹⁴Hakan Kaya, *XVII. Yüzyılda Osmanlı Toplumunda Nakşibendilik (İstanbul, Diyarbakır, Bursa)*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2011, s. 46-47.

Gülşeni Kahire’de yaptırdığı tekke etrafında teşkilatlandığı tarikatın Anadolu sathında yayılması için bazı halifelerini göndermiştir. Rumeli, İstanbul, Bursa ve Diyarbakır, Gülşeni’nin Anadolu’da halife gönderip irşad vazifesini yaptırdığı yerlerdir. Diyarbakır’a gönderdiği Sadık Efendi, Sarı Saltuk olarak bilinir. Gülşenilik Diyarbakır’da etkisini 1945 tarihinde son şeyleri olan Gülşenizade Şeyh İbrahim Gülşeni ölünceye dek sürdürmüş ve bundan sonra tarikat fiilen faaliyetlerine son vermiştir. Gülşeni soyundan gelen ailenin günümüzde Mardin Kapı Mezarlığında geniş bir aile kabristanı vardır.¹⁵

XVIII. yüzyılda Gülşeni ailesine mensup seyyid unvanı taşıyan kişilerin bazı kurumlara atandığı şer’iyye sicillerinden takip edilebilmektedir. Zinciriye Medresesi’ne atanan kişiler görevi babadan oğula bırakmıştır. Tarama sonucu bulunan kayıtlardan biri de tarikat vakfına ait buğday’ın teslim edilmesi ile ilgili ilgilidir.

2.1.1.2. Nakşibendilik

Öncelik olarak diğer başlıklarda olduğu gibi kavramın ortaya çıkışı, Nakşibendiliğin kuruluşu ve Anadolu’ya nasıl geldiği ile ilgili genel bilgi kısmına değinmek faydalı olacaktır. Tarikat’ın kurucusu olan Muhammed Bahaeddin Nakşibend Buhar 1318 tarihinde Buhara’nın Kasr-ı Hinduvan köyünde dünyaya geldi. Babası “Hacegan” yolunun takipçisiydi ve H. Muhammed Semmasi’nin müridiydi. Semmasi Muhammed Bahaeddin Nakşibend’in eğitimini Emir Küllal’e devretmiş, Küllal onun sohbet ve irşad şeyhliğini yapmıştı. Mürşidi olduğu Abdulhalik Gücdevani ona aynı zamanda sessiz zikri öğreten kişiydi. Muhammed Bahaeddin Nakşibend E. Küllal ve Abdulhalik Gücdevani’den öğrendiklerini sentezleyip farklı bir mistik yol kurdu. Tarikatların kendilerine ait belli başlı prensipleri vardır ancak A. Gücdevani Nakşibendiliğin prensiplerini sekiz esas üzerine belirlemiş daha sonra Muhammed Bahaeddin Nakşibend de üç prensip ekleyince Kelimat-ı Kudsiye olarak bilinen on bir prensip Nakşibendiliğin ana eksenini oluşturdu. Muhammed Bahaeddin Nakşibend yetiştirdiği müritlerden kaç tanesinin halife olduğu bilinmese de Nakşibendiliğin dört kola ayrıldığı

¹⁵M. Özaydın, “Nakşî-Hâlidî Ekolünde Diyarbakır’da Yetişen Mutasavvıflar”, *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı:1, Cilt:15, Diyarbakır, 2013, s. 381.

bilinmektedir. Bunlardan Ahrariyye kolu Anadolu'ya tarikatın yayılmasında ilk rolü oynamış; Mücediddiyye, Kassaniyye ve Urmeviyye kolları da bu vazifeyi ilerleyen zamanda paylaşmıştır. Anadolu'da bilinen ilk Nakşî Tekkesi 1404-1405 yıllarında Amasya'da kurulmuştur. Kurucusu Mahmud Bedreddin Çelebi'dir.¹⁶ Anadolu'da Nakşîliğin tarikat görevini icra etmesini sağlayan kişi ise Molla İlahi'ydi.¹⁷

Diyarbakir Eyaleti bünyesinde birçok dinî inanç ve mezhep barındırmaktadır. Stratejik konumu itibariyle geçiş güzergâhında olan kente farklı mezhep ve tarikatlardan halifeler gelmiş ve düşüncelerini irşad yoluyla yaymaya çalışmışlardır. Yapısal durumu itibariyle Diyarbakır, Nakşibendîliğin kolay yayıldığı vilayetlerden biri olmuştur. Bölgenin geçiş güzergâhını kullananlar arasında Nakşîler de olmuş ve burada irşad çalışmalarına girişip kısa sürede sonuç almışlardır. Tabii bu çalışmalarını sadece dışarıdan gelen halife, mürid ve mürşidlerin yaptığını söylemek yanlış olur.¹⁸ Eğitim için gittikleri kentlerde yetişen dinî önderler ve ilim insanları şehre döndükten sonra öğrendiklerini geliştirerek yetiştikleri medeniyete aktarmışlardır.

Bu dönem tarikatların varlığına dair bilgileri ve sosyolojik yansımaların bir kısmını bölgeye seyahatler yapan Evliya Çelebi'den öğrenmek mümkündür.¹⁹ Evliya Çelebi, Diyarbakir'de tarikatlara değinirken Nakşibendîlik hakkında daha fazla bilgi aktarmıştır. Seyyah kenti ziyaret ettiğinde Nakşîlerin başında IV. Murat'ın idam ettirdiği Rumiye Şeyhi Şeyh Aziz'in oğlu İsmail Çelebi vardı. İsmail Çelebi iyi derece İslam ilimleri bilmesinin yanı sıra iyi bir bestekâr, şair ve usta bir icra sanatçısıydı.²⁰

XVI. ve XVII. yüzyıllarda Osmanlı Devleti'nde ve Diyarbakır'da şiir ile musikinin gelişmesinde, eğlence meclisleri kadar tasavvuf ehli de katkı sunmuştur. Diyarbakır'da farklı mûsikisi meclislerinde, gazel, hoyrat, divan, ezan, salâ, mevlid, ilâhî ve tekbir başta olmak üzere tekke ve camilerde eda edilen bazı türler dinî musikiyi oluşturmaktaydı. Nakşibendîlerin dışında da Diyarbakır'da musiki ile ilgilenen birçok tarikat olmuştur. Bunlar: "Kâdirî, Rifâî, Gülşenî, Nakşibendî,

¹⁶Hakan Kaya, *a.g.t.*, s. 7-9.

¹⁷Hakan Kaya, *a.g.t.*, s. 13.

¹⁸Hakan Kaya, *a.g.t.*, s. 42.

¹⁹Hakan Kaya, *a.g.t.*, s. 42-43.

²⁰Martin Van Bruinessen, Hendrik Boeschoten, *a.g.e.*, s. 96.

Kalenderî, Bektaşî ve Mevlevî gibi tarikatlardır. Diyarbakır'da tekke, zaviye ve dergâhlarıyla faaliyet göstermiş olan bu tarikatlar musiki, semâh ve zikir törenlerine etki etmişlerdir.²¹ İsmail Çelebi de Nakşibendî Tarikatı'nın şeyhi zikirlerde icra (okuma) yeteneğini kullanmış bir mutasavvıftı. Tarikatın etki alanı zikir ritüelleriyle beraber XVIII. yüzyıla da sirayet etmişti.

Rumiye Şeyhi Aziz Urmevi'den bahsetmeden önce Şeyhzadeler ailesi hakkında bilgi vermek gerekir. Ailenin kurucusu Koç Baba'dır. Tebriz'de Nakşibendi Tarikatının önemli kollarından birinden gelen aile soyu Urmeviye'den Diyarbakır'a XVII. yüzyılda gelmiştir. Şehrin dinî yapısının tarikatlar üzerinden şekillenmesinde etkili olan Semanzadeler'den belli dönemlerde voyvodalık yapan kişiler de çıkmıştır.²²

İsmail Çelebi'nin babası Rumiye Şeyhi Aziz Mahmud'un IV. Murat tarafından öldürülmesinden sonra tarikatın önemini kaybetmemesi esasen Nakşî öğretisinin bölge halkına ne kadar cazip geldiğinin açık bir örneğidir. Aziz Mahmud, IV. Murad tarafından öldürülmesine rağmen ne halefleri ne de tarikat itibarını kaybetmemiştir. Bölge halkının tarikata bağlılığı sürmüştür. 16. yüzyılda şeyh-i zındıklık ve mülhidlik gibi suçlamalarla birçok şeyh öldürülmüş veya sürgün edilmişse de 17. yüzyılda IV. Murad'ın Rumiye Şeyhi Aziz Mahmud'u öldürmesinin temel sebebi şeyhin çok geniş bir alana etki etmesiydi. Birkaç farklı kaynakta şeyhin idamına dair çeşitli anlatılar bulunmaktadır. İlk sebep Bağdat seferi sırasında Rumiye Şeyhine sığınan Mağanoğlu Fahreddin'in simyacılıkla ilgilendiğini ve altın yapmakta olduğu Padişaha bildirilmiş, Padişah sermaye amacıyla Mağanoğlu'nun kızına bin altın vermiştir. Ancak daha sonra anlaşılmıştır ki kız parayı Diyarbakır'da musikişinaslarla harcamış ve karşılığında bir iki değersiz parçayı padişahın adamlarına göstermiştir. Bunun üzerine padişah sefer dönüşü kızını, iki çocuğunu ve yanlarında bulunan şeyhi saflığından dolayı öldürtmüştür.²³ Peçevi İbrahim Efendi'nin yazdığı Peçevi tarihindeyse, Bağdat seferi dönüşü padişah, eşiyile

²¹H. Akpınar, "Osmanlı Döneminde Diyarbakır'da Mûsikî Kültürü Ve Mûsikîşinaslar", *Rast Müzikoloji Dergisi*, 2018, s. 1917-1918.

²²Ercan Gümüş, *a.g.t.*, s. 215.

²³Hakan Kaya, "XVII. Yüzyılda Nakşibendi Tarikatın Devlet Ve Toplumla İlişkisi Üzerine Bir Çalışma (İstanbul, Diyarbakır, Bursa)", *Batman Üniversitesi Yaşam Bilimleri Dergisi*, Sayı:1, Cilt:1, 2012, s. 594.

birlikte Diyarbakır'a uğramıştır. Haseki Sultan, şeyhin eşini yanına çağırınca beklemediği şekilde hakaret işitmiş ve bunun neticesinde Padişah şeyhi öldürtmüştür.²⁴

Diğer ve çoğunlukla herkesin üzerinde daha fazla mutabık olduğu sebep ise şudur: Şeyh, IV. Murad'la birlikte Revan Seferine katılmış ve askere manevi güç vermişti. Padişah şeyhe olan ilgi alakayı görmüş savaş esnasında sık sık çadırının sorulduğunu ve ziyaret edildiğini görüp rahatsız olmuş, entrikacılar da şeyhin kendinî "Mehdi" ilan etmeye hazır olduğunu padişaha söylemesi üzerine IV. Murad onu boğdurarak öldürtmüştür. Ancak onu idam ettirdikten sonra Padişah'ın çok pişman olduğu rivayet edilmektedir. Daha sonra Şeyh'in evinde yapılan araştırmalarda başkaldıracağına dair emare bulunmamıştır. IV. Murad duyduğu pişmanlığı ailesine Kabi Köyü' nü hediye ederek gidermek istemiştir ve köy 1910 yılına kadar Şeyh'in ailesinde kalmıştır.²⁵ Şeyhin ölümünü yazdıklarıyla kaleme alan dönemin vakanüvislerinden Naima, Peçevi ve Evliya Çelebi de şeyhten yana tavır takınmaktadır.

Rumiye şeyhinin idamından sonra müritleri ayaklanmamıştır ancak şeyhe yakın bazı kişiler (akraba ve dost) Diyarbakır'ı terk etmiştir. Bunun da Nakşibendilik açısından Anadolu'da mutlaka yansımaları olmuştur.

İsmail Çelebi, İslami bilimlere oldukça hâkim bir şeyhti. Bestekâr ve şair kimliği olması ve ilmi yönüyle birleştiğinde aslında bölgenin tarikat ekolüne bağlı kaldığını söylemek mümkündür. Rumiye Şeyhi'nin öldürülmesinden sonra tarikatın kendi içine çekilmemesi ve halk ile devlet adamlarının tarikata etkisinin azalmamasının sebepleri arasında şeyhin tutumunun etkili olduğunu söylemek mümkündür. Tarikata olan etkinin azalmamasının diğer önemli bir nedeni Padişah IV. Murad'ın yaptığından pişmanlık duyması ve şeyh ailesine özür maiyetinde köy hediye etmesi görülebilir. Bütün bunlar birleşince tarikata olan ilginin artmasının sebebini anlamak daha mümkündür.

²⁴Peçevi İbrahim Efendi, *Peçevi Tarihi*, Haz. Bekir Sıtkı Baykal, Cilt:II, Ankara, 1999, s. 463.

²⁵Hakan Kaya, *a.g.t.*, s. 57.

İsmail Çelebi 1089-1669 tarihinde ölünce yerine oğlu Ahmed Çelebi geçmiştir. Şeyh Urfakapı'da bulunan aile kabristanına defnedilmiştir.²⁶ Ahmet Çelebi pratik ve nazari musiki bilgisiyle oldukça meşhur bir şeyhtir ve bu yönüyle tarikatın musiki kültürünü sürdürmüştür.²⁷

XIV. yüzyıldan başlayarak Nakşibendiliğin tarihçesi ve temel prensiplerini oluşturan şeyhleri ele alıp konuyu bütünleştirmeye çalıştık. Araştırma konusu olan XVIII. yüzyıla genel bir çerçeve çizerek girilmesinin nedeni konunun anlaşılabilirliği açısından oldukça önemlidir. XIV. yüzyılda belirlenen Nakşibendilik prensipleri ile (kelimat-ı kutsiye) XVIII. yüzyılda devam eden Nakşibendilik birbirinden bağımsız olamayacaktır. Osmanlı Devleti'nin kuruluş aşamasında izledikleri yol ne ise devlet yıkılıncaya dek izledikleri yolun dışına çıkmamaya özen göstermişlerdir. Devlet zayıfladıkça bu kurumlara olan ilgi azalsa bile...

2.1.1.3. XVIII. Yüzyılda Diyarbakır'da Yetişmiş Nakşibendî Şeyhleri

2.1.1.3.1. Şeyhu'l Meşayih Ali Es-Sebti

1777-1778 (H.1191) tarihinde Diyarbakır'da doğmuş ve Diyarbakır'da Ulu Camii içinde bir odada ders vermiştir. Şeyh Abdullah Dehlevi'nin izniyle Hindistan'dan yola çıkan Mevlana Hâlid-î Bâğdadi ona misafir olmuş ve birlikte Şam'a irşad için gönderilmişlerdir. Şeyh Ali, Mevlana Hâlid ölene kadar yanında kalmıştır. Şam'da irşad vazifesini yerine getirirken Mevlana Hâlid, Şeyh Ali'ye Halifelik vermiş, vefatından önce Palu'ya gitmesini ve burada irşad vazifesini yerine getirmesini istemiştir. 1870 (H.1287) tarihinde Palu'da ölmüştür.²⁸

2.1.1.3.2. Şeyh Muhammed Kasım (Rasim) Efendi

1771 tarihinde Diyarbakır'da doğmuştur. 1810 tarihinde devrin Diyarbakır Müftüsü Abdülhamid Efendi'den icazet almıştır. Batınî ilimlere merakı olduğu için kırk yaşından sonra Irak'tan Şam'a gitmeye karar vermiş ancak bu sırada Urfa'ya gelen Mevlana Hâlid-i Bâğdadi'ye intisap edip onla birlikte Şam'a gitmiştir. Altı yıl

²⁶Hakan Kaya, *a.g.t.*, s. 47.

²⁷Necdet Tosun, *Nakşibendiyye, Türkiye'de Tarikatlar, Tarih ve Kültür*, Türkiye Diyanet Vakfı İSAM Yayınları, İstanbul, 2015, s. 636.

²⁸Murat Özaydın, *a.g.m.*, s. 298.

hizmet ettikten sonra Mevlana Hâlid'den hilafet almış ve Diyarbakır'a dönüp Hâlidî ekolünü yaymaya çalışmıştır.²⁹

2.1.1.4. Rufailik

İncelenen DŞS'de haklarında belge bulunmayan Rufai Tarikatı'nın Diyarbakır'daki varlığı hakkında araştırma eserlerinde ve birkaç makalede bazı bilgilere ulaşılmıştır. Aşevi (mercimek Tekkesi) ve Medrese (Dilaver Dergâhı) olarak kullandıkları tekkelerle beraber altı tekkeyle Diyarbakır'ın manevi hayatına dokunmuşlardır.³⁰ Tekke yapılanmasıyla alakalı bilgileri alt başlıklarda vereceğimizden burada tarikatla ilgili genel bir bilgilendirme yaparak nasıl bir işleyiş ve anlayışa sahip olduklarına kısaca değineceğiz.

Seyyid Ahmed er-Rifai tarafından kurulan Rufailik, İslam dünyasının ilk tarikatlarından olup Türk mistisizminde en eski tasavvuf kurumlarından. Kafkasya'dan Balkanlar'a kadar çok geniş bir coğrafyada faaliyet göstermiş köklü tarikat geleneğiyle günümüze kadar varlığını korumuştur. Seyyid Ahmed er-Rifai sosyal yardımlaşmaya çok önem veren, yaşlı, fakir ve engellilere bizzat yardım eden biriydi. Devrin Sünni eğitim geleneğiyle yetişmiş, Şafii âlimlerden ders almış ve eğitimi yaklaşık yirmi yıl sürmüştü.³¹ 23 Ağustos 1182 tarihinde ölmüştür.³² Tarikatın tasavvufî tasavvuru hakkında Ahmed er-Rifai şunları söylüyor: *“Tarikatımızın esasî hurafe ve bid'atler (dine sonradan eklenmiş şeyler)’den uzak din, riyakârlıktan uzak ibadet, Allah dışındaki şeylere bağlanmayan kalp, bayağı zevklere esir düşmeyen nefis üzerine oturur. Bizim sermayemiz ihlâs ve samimiyet, ticaretimiz hareket ve faaliyettir. Tarikatımız şu üç şey üzerine oturur: Verilmeyeni istemeyiz, verileni reddetmeyiz, mal biriktirmeyiz, dervişliğin ilk şartı, şunun-bunun ayıbını görmemektir”*³³

²⁹Murat Özeydin, *a.g.m.*, s. 299.

³⁰Mustafa Tahralı, “Türkiye’de Tarikatlar Tarih Ve Kültür”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2015, s. 326.

³¹Turan Atik, *Rifailik Tarikatı Üzerine Sosyolojik Bir İnceleme*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İlahiyat Anabilim Dalı Din Sosyolojisi Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2007, s. 10-11.

³²M. Tahranlı, *a.g.m.*, s. 286.

³³Yaşar Nuri Öztürk, *Tasavvufun Ruhu ve Tarikatlar*, Yeni Boyut Yayınları, İstanbul, 1992, s. 291-292.

Rufailer'in XIII. yüzyılın sonu ve XIV. yüzyılın başında Anadolu'nun Doğu ve Güneydoğu'sunda teşkilatlanmaya başladığını söylemek mümkündür. XVIII. yüzyılda İstanbul'un en büyük tarikatları arasında sayılmaktaydı. Bursa, İzmir, Amasya, Konya ve Diyarbakır faal oldukları kentler arasındaydı.³⁴

Diyarbakır'de XVI. ve XIX. yüzyıllarda tarikatın temsilcileri bulunmaktadır. Mazenderani Dergâhı'nın kurucusu Arakçin Baba olarak bilinen Şeyh Muhammed Berzancani ve onun soyundan gelen, XVIII. yüzyılda kentin tanınmış âlimlerinden olan Seyyid Ömer Camidi, Rufailiğin Diyarbakır'deki temsilcilerindendir.³⁵ Camidi, oğulları ve torunları Diyarbakır'de XIX. yüzyılın ortalarına kadar müftülük makamına layık olmuş ve hizmet etmişlerdi. Camidi ve çocukları ölmeden önce dört bin kitaplık kütüphanelerini Ulu Camii'nin bitişiğine bulunan Mesudiye Medresesine bağışlamıştı. Ancak birinci dünya savaşı sırasında kitapların yarısına yakını kaybolmuştur.³⁶ Takipçileri kentin mimari ve sosyal dokusuna kazandırdıkları yapılarla tarikatın kurucusu Ahmed er-Rifai'nin sosyal yardımlaşma geleneğini sürdürmüş ve eğitim faaliyetlerine katılmışlardı.

2.1.1.5. Aktepe Köyü

Aktepe Köyü günümüzde aktif şekilde faaliyetlerini sürdürmektedir. Köy içinde bulunan türbede Şeyh Hasan Nurani, Şeyh Abdurrahman Aktepe ve Şeyh Mehmet Can türbeleri vardır. Şeyh Hasan 1786 yılında doğmuş, Şeyh Salih-i Sıbki'nin yanında ilmi eğitimini tamamlayarak icazet almış ve irşad vazifesi için günümüzde Çınar ilçesi sınırları içinde bulunan Aktepe'ye yerleşmiştir. Hizmetlerinden dolayı Sultan Abdülmecid'in iltifatına mazhar olmuş ve ondan hediyeler almıştır. 1863 yılında ölüp bu köye defnedildiğini Diyarbakır Salnameleri'nden anlamaktayız.

Şeyh Abdurrahman, Şeyh Hasan'ın en büyük oğludur. İlmi ve dinî açıdan babasının gerisinde kalmış bir isim değildir. Aldığı eğitimle kardeşlerinden daha iyi yetişen Şeyh Abdurrahman, babası öldükten sonra medresenin başına geçti. Edebi yönü

³⁴M. Tahranlı, *a.g.m.*, s. 293-294

³⁵Şevket Beysanoğlu, *Diyarbakır'da Gömülü Meşhur Adamlar*, Neyir Matbaa, Ankara, 1985.

³⁶Şevket Beysanoğlu, *Diyarbakırlı Fikir ve Sanat Adamları*, İş Matbaacılık ve Yayın İstanbul, 1996, s. 223.

oldukça güçlüdür. 1882 yılında 4530 beyitlik “*Ravdatu’n Naim*” isimli eserin müellifidir. 1907 yılında ölmüş ve babasının yanına gömülmüştür.³⁷

Şeyh Hasan’ın vefatı 20 Nisan olduğundan dolayı her yıl düzenli olarak köyde anmalar düzenlenir ve binlerce insan farklı il ve ilçelerden buraya gelerek bu törene iştirak eder.

İncelediğimiz dönem DŞS’de köyün isminin geçtiği bir adet belge mevcuttur. Köyde yaşayan Hüseyin b. Ali isimli kişi davar, eşya ve taşınmazlarının bir kısmını torunları Ömer, Osman, Hüseyin ve Mustafa’ya hibe etmiştir.³⁸

2.1.1.6. Kadirilik

Tarikatın kuruluş tarihi Abdülkadir Geylani’nin yaşadığı dönemle neredeyse aynıdır. Hindistan’dan Mısır’a kadar birçok ülkede müntesibi bulunan tarikatın Anadolu’ya gelişi XV. yüzyıldır. Doğu ve Güneydoğu Anadolu ise XIII. yüzyılda tarikatla tanışmıştır.³⁹ Kürtler heterodoks biçimdeki ilmi ve tasavvufi ekollere günümüzde dahi önem vermektedirler.⁴⁰ Gülşenilik, Nakşibendilik ve Rufailik gibi tasavvufta önemli yer teşkil eden Kadirilik tarikatı da Diyarbakır’de güçlüdür. Ancak tarikatın alternatif ibadetleri diğer bölgelerden biraz farklıdır. Kadiri meclislerinde yapılan zikirlerde vurmali sazlar eşliğinde şiir okunur, ayakta durulur ve vücut ritme uyum sağlar. Vecde ulaşanlar vücutlarını keserek veya şiş sokarak Hint fakirlerinin yaptıkları gibi bazı eylemler sergilerler.⁴¹

Bölgede tarikatın varlığının XIII. yüzyıla kadar indiğinin kanıtı Sultan Şeyhmus Ezzulî Dergâhının varlığıdır. Dergâh Mardin’e yirmi km. uzaklıkta olup eski Diyarbakır Sancağının idari sınırları içerisinde. Abdülkadir Geylani ile aynı dönemde yaşayan Sultan Şeyhmus onunla görüşmüştür.⁴² Makamı ve dergâhı

³⁷Ali Melek, Abdullah Demir, *Dinî Değerleri İle Diyarbakır*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Diyarbakır, 2009, s. 184.

³⁸DŞS 3754, 149a-2, 494, s. 490.

³⁹Nihat Azamat, “Kadiriyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Cilt 24, Ankara, 2008, s. 134.

⁴⁰*Heterodoks İslam ekolü*: geçmişten alınan ve İslam dinine geçişle birlikte sürdürülen örf, adet ve inanışları kapsar. Sünni İslam’ın dışında kalan ve halk İslam’ı da denen bir olgudur.

⁴¹Martin Van Bruinessen, Hendrik Boeschoten, *a.g.e.*, s. 99.

⁴²Mehmet Yanmış, Ahmet Aktaş, “Diyarbakır Sultan Şeyhmusé Ezzuli Dergâhı Örneğinde Tarikatların Toplumsal İşlevleri”, *Uluslararası Kürt Araştırmaları Dergisi*, 2015, s. 4.

günümüzde kabrinin bulunduğu yerdir. O tarihten günümüze kadar köy halen aktiftir. Her yıl aralıksız binlerce insanın ziyaret ettiği bir köydür.

2.2. Tekke Ve Zaviyelerin Kökeni, Tarihsel Gelişimi ve XVIII. Yüzyıl Diyarbakir’inde İşlevleri

Arabistan’da filizlenen İslamiyet’in bu coğrafyada devletleşme misyonunu tamamlamasının ardından yönünü Anadolu, Türkistan ve Afrika’ya çevirip genişlemeye başlaması İslamiyet’e her açıdan yeni bir seyir kazandırıyordu. İslamiyet’in doğuşuyla birlikte ortaya çıkan ve gelişmeye başlayan tasavvuf felsefesi, fethedilen bölgelere göre, Kur’an ve hadisin farklı yorumlanmasından dolayı farklı tasavvuf ekollerinin ortaya çıkmasına olanak sağlamıştır. Yeni ekolleri şekillendiren ve bunları yaymak isteyen mutasavvıfların çoğunlukla kendi doğdukları, büyüdükları veya köken olarak atalarının bağları bulunduğu yerlerden başlamaları tesadüfi bir durum değildir. Şeyhler kendi fikirleriyle irşad etmek istedikleri uzak bölgelere bazen *halife* denen ve ilmi açıdan şeyhin bizzat kendisinden eğitim almış yetenekli kişileri seçerek gönderebilirdi. Böylece yerel halkın kültürünü ve iç dinamiklerini bilen tarikat şeyhleri fikirlerini daha kolay yayabiliyordu.

Her tarikat ibadetlerini yapabilmek ve kendi düşüncelerini yayabilmek için devletten ve halktan aldığı destekle, Anadolu’nun çeşitli yerlerine tekke ve zaviyeler kurmuştur. Tekke ve zaviyelerin sistemleşerek ortaya çıktığı bölge Arabistan Yarım Adası’dır. İslamiyet VIII. yüzyıl sonrası kuzeye ve kuzeydoğuya doğru genişledikçe buralarda kurumsal anlamda yerleşmiş devletler ve inançlarla karşılaşmışlardı. Bu karşılaşmalar İslamiyet’in kurumsal kimliğine de katkı sağlayacak hem mimari hem düşünsel anlamda gelişmeler olacaktı. Fetih, gaza ve cihat anlayışıyla ele geçirilen yerlerde İslam inancı baskın kültürün etkisiyle, halkın yaşam tarzına daha uygun hale geliyordu. Tasavvufi yönden İslamiyet XVIII. yüzyıla geldiğinde ortaya çıktığı tarihten daha ileri bir düzeydeydi. Mezhepler ve tarikatlar inanca hizmet etmenin farklı boyutlarını keşfetmiş mutasavvıfların, Kur’an ve Hadis’e bağlı kalarak ortaya koydukları yorumlardır. Tekke ve zaviyeler, yorumların işlenip manevi açıdan ruhun rahatlatıldığı ve terbiye edildiği yerler olmanın yanı sıra tarikat mensubu olan müritlerin toplanıp alternatif ibadetler yaptıkları mekânlardı. İslam dünyasında beşeri ve fenni bilimler medreselerde öğretilirken tekkeler ise Müslümanların manevi ve

ahlaki anlamda eğitim aldıkları müesseseler olmuştur. Tekke ve zaviyelerin nitelik açısından birbirinden hiçbir farklılığı olmayıp zaviyeler, tekkeye göre daha küçük yerlerdir.⁴³ Mimari açıdan farklı isimler almış olan tekke kelimesi Osmanlı arşivlerinde XIV. ve XV. yüzyıla kadar zaviyenin yanında ribât, hankâh, imâret, takye ve asitane gibi isimlerle zamana ve mekâna göre değişebilen kavramlar olarak karşımıza çıkmaktadır.⁴⁴ Tekke kelimesinin “oturmak, yaslanmak” anlamına geldiği düşünülmektedir. İlk tekkenin nerede ve nasıl kurulduğu hakkında net bir bilgi henüz mevcut olmasa da mevcut kaynaklardan yola çıkarak konuya dair farklı bazı görüşleri sürülmüştür. Hâce Abdullah-ı Herevî'nin *Tabakâtü's-şûfiyye'sine* ve Abdurrahman-ı Câmî'nin *Nefehâtü'l-üns'üne* göre ilk tekke VIII. yüzyılda Filistin'de İbn Teymiyye'ye göre ise aynı yüzyılda Basra'nın Abadan bölgesinde yapılmıştır.⁴⁵

Tekke ve zaviyelerin Osmanlı Devleti için önemi, Selçuklular'dan miras aldığı gelenekten gelir. Sultan Alparslan'ın 1071'de Anadolu kapılarını Türklere açmasından hemen sonra Anadolu'ya göçler başladı. VIII. yüzyılın başlarında Cengiz'in Harzemşahları yıkıp, Buhara, Semerkant ve Taşkent'i yağmalayıp yıkması ile göç hızlandı. Anadolu'nun savaş ile viraneye dönmüş kent ve köylerinin büyük göç dalgasını kaldırması ve iskân etmesi, atıl durumda olan toprağın yeniden ekilmesi, Anadolu'nun Türk-İslam sentezine uygun şekilde yeniden inşa edilmesi için devletin ulema ve ümerası tüm imkânları seferber etmenin yanı sıra devletle dirsek temasında olan tarikatlar ile bunlara bağlı tekke, dergâh ve zaviyeleri de yardım için çağırmişti. Zira tekke ve zaviyelerde ibadet eden mürşidler aynı zamanda Osmanlı Devleti içerisinde tüccar, zanaatkâr ve esnaf kimselerdi.

Hem Büyük Selçuklu Devleti hem de Anadolu Selçuklu Devleti döneminde şeyh ve tarikatlara karşı izlenen siyaset Osmanlı Devleti'nde de devam etti. Devlet, Balkanlara doğru genişlemeye başlayınca iskân ve güvenlik için tekke ve zaviyelerin sayısını artırarak tarikatlardan yardım aldı. Buna karşılık onların belli coğrafyalarda kurumsallaşmasını destekledi. Osmanlı'nın verdiği desteği incelenen Diyarbakir

⁴³Rıfat Özdemir, *a.g.m.*, s. 265.

⁴⁴(ayr. bkz.) Ahmet Yaşar Ocak, “Zaviyeler, (Dini, Sosyal ve Kültürel Tarih Açısından Bir Deneme)”, *Vakıflar Dergisi*, sayı:12, İstanbul, 1978, s. 247-248.

⁴⁵Mustafa Kara, “Tekke”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Cilt:40, İstanbul, 2011, s. 368.

Şer'iyye Sicillerinde de görülmektedir. Bu yapıların önemi kavrayan Osmanlı Devleti yıkılana kadar tarikat, tekke ve zaviyeleri miri arazi ve vakıf yapılarıyla desteklemiş, idari açıdan her türlü kolaylığı sağlamıştır. Tekke ve zaviyeler idari ve mali anlamda devlet desteğinin yanında sosyal alanda gördükleri sempati seviyesinde halkın da maddi desteğini almıştır. Özel olarak yapılan bağışlar çoğunlukla tekkelere yapılırdı, ancak bazen padişah veya farklı kişilerce tarikat şeyhlerine, akrabalarına, yakınlarına da yapılabilmekteydi.⁴⁶

Vakıflarca desteklenen bu kurumlar eğitim-öğretime doğrudan medrese, sıbyan mektepleri ve camiler aracılığıyla katılmıştır. Tarikat şeyhleri medreselerde müderrislik yaptığı gibi müderrisler de postnişin alarak tarikat, tekke ve zaviyelerin başına geçebilmişlerdir. Medreselerde zahiri ilimler öğretilirken tekke ve zaviyelerde ise bâtını ilimler öğretilirdi. Eğitimde kullanılan kaynaklar aynı olsa da kurumların verdiği eğitim, formasyon açısından birbirinden farklıydı.⁴⁷ Osmanlıların tekkeleri sistemleştirme ve müesseseleştirmede payı büyüktür. Devlet, dinî fonksiyonu daha yüksek olan bu kurumları sosyal dengeleri sağlaması için teşvik etmiştir. Bunların sosyal yardım, sanat ve zanaat, askeri ve edebi açıdan Osmanlı toplumuna sundukları katkı oldukça önemlidir.

Osmanlı Devleti'nin kurulduğu yıllardan itibaren tekke ve zaviyelerin fonksiyonu pek değişmiş ancak bağlı oldukları tarikatların elindeki tekke ve zaviye sayısı değişmiştir. Örneğin XV. ve XVI. yüzyıldan sonra en fazla tekkeye Nakşibendilik ve Halvetilik sahip olmuştur. Bunları sırasıyla Kadirilik, Bayramilik, Sa'dilik, Gülşenilik gibi tarikatlar izlemiştir.⁴⁸

Tekke ve zaviyeler üzerine çok konuşulan buna rağmen az araştırma yapılan kurumlardandır. Başlık altında tekke ve zaviyeler için bilgi toplamaya çalışırken dikkat ettiğimiz hususlardan biri yapılan araştırmaların neredeyse tamamına yakınının İlahiyat Fakültelerince yapılmış olduğuydu. Makalelerden topladığımız bilgiler ışığında İslam içerisinde geniş bölgelere yayılan tarikatların, bunu nasıl

⁴⁶Abdurrahman Memiş, "Osmanlı'da Tekkeler, Sosyal Fonksiyonları ve İstanbul'da Halidi Tekkeleri", *Osmanlı Ansiklopedisi*, Cilt:4, Ankara, 1999-2014, s. 512.

⁴⁷Abdurrahman Memiş, *a.g.e.*, s. 513.

⁴⁸Abdurrahman Memiş, *a.g.e.*, s. 514.

başardığını anlatmaya çalıştık. Diyarbakır'da tekke ve zaviyelerin yapılanması ve toplumsal etkilerini anlamak böylece daha anlaşılabilir olacaktır.

2.2.1. Diyarbakır'da XVII XVIII. ve XIX. Yüzyılda Tekke ve Zaviyeler

Osmanlı Devleti'nde manevi hayatı düzenleyen eğitim kurumları olan tekke ve zaviyeler Diyarbakır'ın merkez ve ilçelerinde kentin dinî yapısının yanı sıra kültürel yapısını da etkilemiştir. İlmi açıdan zengin olan kentlerin en önemli özelliği eğitim-öğretim faaliyetlerine katılan kurumların tamamına sahip olması ve yetkinliğidir. İncelediğimiz yüzyılda Diyarbakır'da faaliyet gösteren kurumların gelişmişliğini ise kente uğramış olan seyyahlar, müderrislerden veya burada doğmuş olan ilim insanlarının çalışmalarına bakarak anlayabiliriz. İbnü'l-Arabî, Evhadüddin-i Kirmânî, Sa'dî-i Şîrâzî, Şeyh Cüneyd-i Sâfevî, İdrîs-i Bidlîsi, İbrâhîm Gülşenî, Azîz Mahmûd Urmevî gibi ismi bilinen sufiler kentin manevi dokusunu işlemiştir.

XVI. yüzyılda Diyarbakır'de birçok tekke ve zaviye kurulmuştur. İncelenen belgelerde tekkelerin ve onlara bağlı vakıfların yönetimlerinin bölgenin ehl-i beytten gelen ailelerinin elinde olduğu görülmektedir. Şeyh ve mütevellî makamı babadan oğula ya da ailenin diğer erkeklerine intikal etmekteydi. Günlük olarak tekke ve zaviyelerin ihtiyaçlarını karşılayan vakıflarda görevlerde çoğunlukla aynı şekilde sonraki kişiye devredilmekteydi. DŞS'de kayıt edilen atamalarla Diyarbakır'de günümüzde olduğu gibi tarikatlar ve din üzerinde köklü ailelerin tesirini görebilmekteyiz. Böylece yukarıda ifade edildiği gibi bölgenin Müslümanlaşmasında bu aile ve kişilerin tesirini anlamamız kolaylaşacaktır.

1518 ve 1540 tarihinde tutulan tapu tahrir defterlerinde isimleri geçen ve daha sonra XVIII. yüzyılda ait kimi Diyarbakır Şer'iyye Sicillerinde adlarına rastlanan Camii-i Kebir Zaviyesi (Ulu Camii), Hasan Padişah Zaviyesi (Balıklı Tekesi), Baba Mahmud-ı Haydarî Zâviyesi (Kalenderhâne Zaviyesi) gibi tasavvufî kurumlar kurulmuştur. İsimlerinde tapu tahrir defterlerinde rastladığımız Seyyid Muhammed Askerî Zaviyesi Hani'de, İbrâhîm Beg-i Bîcân Zâviyesi'de, Sur'un dışında, Kasap Hacı Hüseyin Vakfı Zâviyesi, Gülşenî (Sâdık Alî), Şeyh Azîz Urmevî Tekkesi, İpâriye/Sâfâ Tekkesi ve Hacı Halil Zaviyesi de kentte kurulmuş müesseselerdir. XVI. yüzyılda adı belgelerde geçen tekke ve zaviyelerin bazılarının ismi devamı XIX. yüzyıla kadar karşımıza çıkmaktadır ancak tarikatlar arasında el

değiştirmelerinden kaynaklı veya belgelere küçük değişikliklerle yazılmalarından dolayı farklı isimlere de rastlanmaktadır. Örnek olarak aşağıda detaylıca inceleyeceğimiz Gülşeni Tekkesi ve DşS'de Baba Mahmud-ı Haydari Tekkesi verilebilir. (Daha sonra sadece Mahmud Beg Tekkesi diye kaydedilmiştir.)

1782-1863 yıllarından Ayakta kalan diğer tekke ise Memedin Mahallesi'nde bulunan Örfizade Tekkesi'dir.⁴⁹ Yukarıda ismini yazdığımız tekke ve zaviyelere Alpay Bizbirlik'in *XVI. yüzyılın ortalarında Diyarbakir Beylerbeyliğinde Vakıflar* adlı eserinde isimlerini saydığı Örfizade, İmam-ı Murat, Hacı Halil ve Mahmut Beğ tekkelerini de eklemeliyiz.⁵⁰

XIX. yüzyılda belgelere yansımış tekke ve zaviye sayısı beştir. İsmi geçen tekkelerden İmam-ı Murat, Hacı Halil Zaviyesi ve Mahmut Beğ Zaviyeleri'nin yeri tespit edilememiştir. Hasan Padişah Zaviyesi ve yukarda ismini zikrettiğimiz İbrahim Beg-i Bican Tekelleri yeri tespit edilenlerdir.

2.2.2.Hasan Padişah (Balıklı) Zaviyesi

Günümüze kadar ulaşamamış olan bu zaviye Balıklı Mahallesiindeki, Balıklı Mescid'in bitişiğindeydi. Diyarbakır Surlarının dış kısmında kuzey-batı köşesinde bulunan bu yapının XV. yüzyılda Uzun Hasan döneminde inşa edildiği düşünölmektedir.

Arşiv belgelerinden zaviyeye dair elde edilen önemli bilgilerden biri burada şâfi mezhebine bağlı imamların görev yaptığıdır. 16 Haziran 1719 tarihli bir belgede zaviyeye şafî imam atandığı görölmektedir.⁵¹ DşS'de 12 Muharrem 1152/21 Nisan 1739 tarihinde verilen atama beratında; Hasan Padişah Vakfi'nda müfettiş olarak görevli olan ve beş akçe yevmiye alan Abdölgafur isimli kişinin ölmesi üzerine yerine Seyyid Mustafa Halife atandığına dair bir belge mevcuttur. Atanan yeni müfettiş yine beş akçe yevmiye ile görevlendirilmiştir.⁵² Müfettişlik makamına atanan kişi seyyidlerdendir ve tarikat kurumu içinde şeyhin verdiği halifelik unvanını taşımaktadır. Zaviyenin ismiyle anılan bir vakıf kurumunun

⁴⁹İbrahim Yılmazçelik, *a.g.e.*, s. 79.

⁵⁰Alpay Bizbirlik, *XVI. Yüzyılın Ortalarında Diyarbakir Beylerbeyliğinde Vakıflar*, Türk Tarih Kurumu, Ankara, 2002, s. 5-6.

⁵¹BOA, C.EV., 104-5173, 28 Rebeş 1131/16 Haziran 1719.

⁵²DřS-3754, 15b-1, 41, s. 47.

bulduğunu ve finansal anlamda zaviyenin buradan yönetildiğini anlıyoruz ki bunun İslam toplumlarında sosyal anlamda hizmet veren kurumların genel özelliği olduğunu yukarıda belirtmiştik. Mesele finansal olunca tarikatın içerisinde belli bir hiyerarşide görev paylaşımının yapılması zorunlu hale geliyordu. Aynı sicil defterinde Kasım-Aralık 1740 tarihinde yazılmış olan bir atama belgesinde Hasan Padişah Zaviyesi ismine rastlıyoruz. Bu tevhîh belgesinde; vakfın ber-vech-i hasbî yani gönüllü olarak nâzırlığını yapan Şeyh Halil'in ölmesi üzerine yerine oğlu Seyyid Yasin'in nazır olarak tayin edildiği ifade edilmektedir.⁵³ 24 Ağustos 1740 tarihli başka bir belgede vakıf mütevellisi olan Mehmed'in, Ramazan ve Leyle-i Cumalarda halka yemek vermesi gerekirken vermediği ve liyakatten uzaklaşarak yakınlarından bazılarını Kalenderiye Camii'ne imam yaptığı bildirilince görevden alınarak yerine Yasinzade Mevlana Şeyh Halil'in tayin edilmesine karar verilmiştir.⁵⁴ XVIII. yüzyılda zaviyeye dair incelenen belgelerde vakıf yapısının çok aktif çalıştığını ve denetimine önem verildiği anlaşılmaktadır. Hasan Padişah Tekkesi'nin, Satkendi, Aynata, Derbeşur ve başka karyelerde vakfa bağlı hizmet binaları mevcuttu.⁵⁵

XV. yüzyılda kurulan tekke Osmanlı'nın bölgeyi ele geçirmesinden sonra amacına uygun olarak kentteki varlığını XIX. yüzyıla kadar sürdürmüştür. Evliya Çelebi Diyarbakır'ı ziyareti sırasında aktardığı bilgiye göre yapı Bektaşî zaviyesi olarak hizmet veriyordu. 1795-1796 yıllarında Diyarbakır valiliğine tayin edilenlere Ayan-ı Beldeden gönderilen bir arzda zaviyede göre yapan üç müderrisin adı geçmektedir. Belgelerden çıkan bilgiler bu tarihe kadar zaviyenin kentte önemli bir yere sahip olduğunu anlıyoruz. Zaviyenin ismi 1855 tarihine kadar burada görev yapmış kişilerden beratlarında geçmektedir. 30 Eylül 1855 tarihinde zaviyenin şeyhi Seyyid Abdullah Efendiydi. XIX. yüzyılın ikinci yarısından sonra zaviye yıkılmıştır.⁵⁶

Evliya Çelebi, Urmeviye Şeyhi Aziz Mahmud'un Hâcegânî Tekkesi'nde yapılan zikrin hiçbir diyarda yapılmadığını söyler. Yapılan zikirden etkilenen Evliya

⁵³DŞS-3754, 77b-2, 202, s. 246.

⁵⁴DŞS-3754, 52b-1, 128, s. 164.

⁵⁵DŞS-3754, 77b-2, 202, s. 246.

⁵⁶İbrahim Yılmazçelik, *a.g.e.*, s. 79.

Çelebi, Medrese-i Şeyh-i Rûmî âsitânesinde mürîdlerin ilmi tasavvuf ve ilmi tevhîd ile uğraştıklarını ve tekkenin Behrâmiyye Camii'nin yan tarafında olduğunu dile getirmiştir.⁵⁷

Ulu Camii'ye bağlı olan zaviyedeki din adamlarına ödenen ücret derecelere göre belirlenir ve ödenirdi. Derecelendirme din adamının toplumsal statüsüne bağlıydı. Örneğin seyyidlerin şeyhi olan Ali Hân'a günde on iki akçe maaş ödenirken Bâyezid Hâlifeye yedi, Hamza Hâlifeye üç, Seyyid Mahmud'a iki ve Hamza Hâlifeye üç akçe ödenmiştir.⁵⁸

2.2.3. Gülşeni Tekkeleri ve İbrahim Beg Tekkesi

Gülşeni tarikatının müelliflerinden Şemlelizâde Ahmet Efendi'nin verdiği bilgiye göre XVII. yüzyıla kadar Diyarbakır'da dört Gülşeni tekkesi vardı. Bu tekkelerden günümüze ulaşanlar Sarı Saltuk ismiyle de bilinen Sadık Ali türbesinin bulunduğu yer bir diğeri ise Melik Ahmet caddesinde bulunan Kara Camii'dir. Tekke 1602-1603 yıllarında camiye çevrilmiştir ancak daha sonra zamana yenilerek yıkılmıştır.

İbrahim Beg Tekkesi hem Mevleviler⁵⁹ hem de Gülşeniler⁶⁰ tarafından kullanılmıştır. Dağkapı dışında bulunan vali konağının eski yeri bahsedilen tekkenin yeri idi. 1 Temmuz 1702 tarihli bir belgede tekke nazırı Ahmed'in ölmesi nedeniyle yerine kardeşi Şeyh Mustafa atanmıştır.⁶¹ üzerine Gülşeni Tekkesi'nin XVIII. yüzyıl DŞS'de 2 Ekim 1732 (12 Rebiulahir 1145) tarihli iki belgeye ismi yansımıştır. Mardin'de Kasım Padişah vakfından, tekke için tayin edilen buğdayın vakfın yöneticisinden alındığı bilgi olarak kaydedilmiştir.⁶² Sicil defterinde bir sonraki sayfada, Siverek'te bulunan Hz. Eyüb Vakfı'ndan Diyarbakır'daki Gülşeni Tekkesi dervişlerine tahsis edilen yarım müd çeltiği tahsil etmek üzere tekke şeyhi Seyyid Ebubekir Gülşeni'ye berat verildiği ve bu çeltiğin dervişlerin yemeği için

⁵⁷A. Alkış, *a.g.m.*, s. 28-30.

⁵⁸M. Mehdi İlhan, *a.g.m.*, s. 55.

⁵⁹M. Özaydın, *a.g.m.*, s. 379.

⁶⁰Orhan Cezmi Tuncer, *a.g.m.*, s. 12.

⁶¹BOA, AE.SMST.II., 16-504, 05 Safer 1114/1 Temmuz 1702.

⁶²DŞS-3709, 32b-3, 113, s. 106.

kullanılacağı bilgisi yer almaktadır.⁶³ Bir önceki belgede yazılmasa da tekkeye verilen buğdayın sosyal yardımlaşma amacıyla bu kurumlarda kurulan aşevlerinde kullanılacağını söylememiz mümkün, zira dervişler için Siverek'te bulunan vakıftan alınan çeltikte aynı amaçla kullanılmak için alınmıştır.

20 Aralık 1732 tarihinde İbrahim Beg Tekkesi olarak DŞS'de ismi kaydedilen tekkede görevli olan nazırın görevini kendi isteğiyle oğlu Ebubekir Halife'ye devrettiği yazılır.⁶⁴ Bu kaydın dışında Gülşeni Tekkesi olarak 1813 yılında bir belgeye yansımış olup Şeyh Ahmed üzerine kayıtlıdır ve mahlûlünden iki oğluna tevcih edilmiştir. Tekkede görevli duagû, kâtip ve mütevellî beratlarından anladığımız kadarıyla bu yıllarda Gülşeni Tekkesi olarak kentte önemli bir yere sahiptir.⁶⁵ Sonuncu tekke de Mardinkapı Sempti'nde faaliyet göstermiştir. Yukarıda değiniliği üzere tekke Sarı Saltuk adıyla bilinse de bir dönem Gülşeniler burayı zikir yeri olarak kullandığından Gülşeni Tekkesi adıyla da anılır.⁶⁶

2.2.4. Baba Mahmud-ı Haydari Zaviyesi

1530 yılındaki tahrir defterinde adı geçen zaviye aynı zamanda Diyarbakir'e bağlı Hasankeyf'te Haydarilerin varlığını da ortaya koyuyor. Kayıtlarda Kalenderhane olarak bahsedilmişse de o dönem için Kalenderiler ile Haydariler arasında fark yoktur. Dağıldıkları bölgelerde Mevlevî ve Bektaşîlerle yakın ilişkiler kurmuş ve zamanla onlara entegre olarak içlerine erimişlerdi.⁶⁷

Baba Mahmud-ı Haydari Zaviyesi XVIII. yüzyılda kaydı tutulan şer'iyye sicillerinde adı sıkça geçen zaviyelerden biridir. 1739-1741 yılları arası yazılan belgelerde tekkeye yapılan atamalarla ilgili bilgiler mevcut olup, atanan kişilerin vazifeleri, ne kadar maaş aldıkları ve kimin yerine atandıklarına dair bulgular elde edilebilmektedir. Tekkenin ve vakfın idaresinin Seyyid unvanı taşıyan kimselerin elinde olduğu anlaşılmaktadır. 16 Nisan 1740 tarihinde vakfın mütevellisi ve şeyhi olan Seyyid Ali'nin ölümü ilgili kurumlara bildirilmiş ve yerine oğlu Seyyid Mehmet

⁶³DŞS-3709, 33a-1-3, 114, 3 Recebi'l Ferd 1145/20 Aralık 1732, s. 107.

⁶⁴DŞS-3709, 33b-2, 118, Tahriren (fi) evâhiri Muharrem 1145/Temmuz 1145, s. 110.

⁶⁵İbrahim Yılmazçelik, *a.g.e.*, s. 79.

⁶⁶Şevket Beysanoğlu, *Kısaltılmış Diyarbakır Tarihi Ve Abideleri*, Diyarbakır Tanıtma Derneği Neşriyatı, İstanbul-1963, s. 144.

⁶⁷Sadullah Gültekin, *Tahrir Defterlerine Göre Anadolu'da Kalenderiler ve Haydariler*, 22.03.2019 tarihine <http://dergiler.ankara.edu.tr> sayfasından alınmıştır, s. 48-51.

atanmış, ancak henüz berat verilmeden o da ölünce yerine amcasının oğlu Mehmet b. Osman'ın atandığı kaydedilmiştir.⁶⁸

Dinî nitelikli kuruluşları destekleyen vakıflarda tekke, zaviye ve camilerde görev yapmış önemli bir meslek kolu da du'âgûy'luktur. Bu mesleği yapanlar dinî mekânlarda, mezarlıklarda dünyevi veya uhrevi isteklerin gerçekleşmesi için Allah'a dua eden kişilerdir. Vakıfların mali imkânlarına göre bu kişilere maaş ödenirdi. XVIII. yüzyıldan itibaren Osmanlı Devleti'nin siyasi ve askeri durumundan kaynaklı olacak ki vakıf gelirlerinin %15'i (savaşlarda Osmanlı Ordusunun kazanması, ölenler için dualar okunması vs. için) dua edenlere ayrılmıştır.⁶⁹

Tekke ve zaviyelerde, cami ve mescitlerde ölümden veya gönüllülük esasına bağlı olarak görevden feragat etmelerden dolayı işleyişi sürdürenler değişebiliyordu. Belgelerde genel itibariyle görevler babadan oğula ya da aile içinde farklı bir erkeğe geçiyor ve görev böylece aile içinde devrediyordu. Buna örnek olarak; Baba Mahmud-ı Haydari Tekkesinde on akçe yevmiyeye Du'âgûy olarak görev yapmakta olan el-Hac Yusuf'un ölmesi üzerine yerine aynı maaşla ammîzâdesi yani amcasının oğlu Seyyid Mustafa'nın geçmesini gösterebiliriz.⁷⁰

Benzer bir atama şekli yine amcaoğluna devredecek şekilde gerçekleşmiştir. Bu atamada bahsedilen görevliye vakıflarda "câbi" denmekteydi. Câbiler tahsildarlık yapan ve zekât toplayan kişilerdir. Baba Mahmud-ı Haydar Zaviyesinde bahsettiğimiz göreve vefat dolayısıyla bir atama gerçekleştiği dönemin mahkeme kayıtlarına yansımıştır. Vakfın câbisi Mahmud vefat edince yerine amcasının oğlu Seyyid Mustafa'ya beş akçe yevmiyeye berat verilmiştir.⁷¹

Zaviye'ye yapılan atamalarda verilen beratlar bazen de vakfın mütevellisine direkt olarak ulaştırılırken bazen şeyhülislamın tavsiyesi ile padişah atamayı gerçekleştirirdi. Vakıf müesseselerinde temizlik ve bakım hizmetlerinden sorumlu olan loğkeşlerin atamaları buna dâhildir. XVIII. yüzyılın ilk yarısında tutulan sicil kayıtlarında sık sık atamaların yapıldığı üç kurumdan biri Baba Mahmud-ı Haydar Zaviyesidir. (Diğer ikisi Camii-i Kebir ve Hasan Padişah Tekkesi). Atamalarla ilgili

⁶⁸DŞS-3754, 44a-3, 115, s.142.

⁶⁹Fatma Şensoy, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Vakıfların Ekonomik Boyutları", *Muhasebe ve Finans Tarihi Araştırmaları Dergisi*, İstanbul-2016, s. 53-54.

⁷⁰DŞS-3754, 43b-1, 109, s.139

⁷¹DŞS-3754, 43b-4, 112, s.140

DŞS’de bulduğumuz diğer bir belgede tekkede bir buçuk akçe yevmiyeyle loğkeşlik yapan Valed-i Hasan vefat edince yerine aynı yevmiyeyle Osman b. Salih atandığı ve beratın vakıf mütevellisi Seyyid Mehmed’e ileildiği kaydedilmiştir.⁷²

Diyarbakir’de günümüzde olduğu gibi tarikatlar ve din üzerinde köklü ailelerin tesirini şer’iyye sicillerinden elde edilen bilgilerle anlamamız mümkündür. Tarikatlarda vazifelerin büyük kısmı babadan oğula geçmiştir. Şehrin eşrafından olan bu kişilerin aileleri bölgenin İslamlaşmasında etkin rol oynamışlardır. Halk köklü ailelerden yetişmiş kişilere daha kolay intisap etmekte, bu sayede tarikatlar varlıklarını uzun süre koruyabilmekteydiler.

2.2.5. Örfizâde Tekkesi ve Rufailer

Memedin Mahallesinde bulunan tekke Şevket Beysanoğlu’na göre Sa’deddin Cebbavî tarafından yaptırılmış, günümüze kadar varlığını sürdürse de büyük ölçüde tahrip olmuştur.⁷³ Bir diğer kaynakta ise Mustafa Tarhanlı Diyarbakır’da Rufailiğin yaygın olduğunu ve kentte altı Rufai tekkesinin bulunduğunu yazar. Ona göre; Ulu Camii’nin (Camii-i Kebir) hemen arkasında bulunan Yunus Baba Tekkesi’nin adı daha sonra Örfizâde Tekkesi olarak değiştirilmiştir. Dergâhı, Örfizâde Ömer Efendi yaptırmıştır. XVII. ile XIX. yüzyıllar arasında dergâhta sırasıyla; *“Yûsuf oğlu Muhammed Habeşî, Şeyh Ahmed Rızâ, Diyarbakırlı Seyyid Tûrâbeddin Şeyh Resul, Reşid Bey’in oğlu Yûsuf Râif Bey (ö. 1306/1888). Son olarak Yûsuf Râif Bey’in aynı zamanda Sa’diyye tarikatına nisbeti vardır.”*⁷⁴

Örfizâde Tekkesi dışında Diyarbakir’de bulunan diğer Rufai tekkeleri şunlardır: Ulu Camii’nin bulunduğu sokakta Şeyh Şükrü Efendi Tekkesi, İbrahim Bey Mahallesinde Erçişli Şeyh Şükrü Efendi Tekkesi, Dilaver Dergâhı, Mazenderani Tekkesi (Araçın Baba Tekkesi) ve Mercimek Tekkesidir. Dilaver Dergâhı aynı zamanda medrese binası olarak kullanılmaktaydı. Mercimek Tekkesi ise ihtiyaç sahiplerine çorba dağıtmak için aşevi görevi görüyordu. XIX. yüzyıla kadar kentte faaliyetlerini sürdüren tarikatın Diyarbakir’de en bilindik temsilcilerinden biri

⁷²DŞS-3754, 43a-2, 108, s. 138.

⁷³Şevket Beysanoğlu, *a.g.e.*, s. 144.

⁷⁴Mustafa Tahralı, *a.g.e.*, s. 326.

Mehmet Şaban Kamil Efendi'dir. Ali Emiri'nin hocası olup Mısır ve Irak'ta devrin Rufai şeyhlerinden ders almıştır.⁷⁵

2.3. Diyarbekir'de Ehl-İ Zimmet Tarikatları

2.3.1. Françesko Tarikatı

Tarikatın kurucusu Assisili Aziz Françis (1181-1226) İtalya'nın Assisi şehrinde doğup aynı yerde ölmüştür. Aziz Françis bu şehrin gençleri arasında gözde bir liderdir ancak işlediği bir suçtan dolayı belli bir süre hapis yattıktan sonra hareketli yaşamını bırakarak terkedilmiş bir kilisede münzevi bir yaşam seçmiştir. Bu kilisede haçtan gelen bir ses duyduğunu ve tanrının kendisine bu terkedilmiş kiliseyi tamir etme görevi verdiğini söyler. Kilisenin tamirini çevredeki insanların desteği ve babasının servetini kullanarak tamamlamış, o sırada geliştirdiği mistik düşünceyle çevresindekileri etkilemeyi başarmıştı. Verdiği vaazları yazıya dökerek Papa III. İnnocent'e sunmuş ve onun sözlü onayını alınca Assisi şehrindeki Şapel'e dönerek tarikat örgütlemesi için çalışmaya devam etmiştir. Bu tarikatın mensupları geçimlerini halkın verdiği sadaka ve bağışlarla sağlayan, mal, mülk edinmeyen fakir, gezgin ve dilenci vaizlerden oluşmaktadır. Hristiyanlığı böylece tebliğ ederek yaymaya çalışırlar.

Aziz Françis 1212 yılında İncil'in emrettiği misyonu yaymak için Adriyatik Denizini aşarak Suriye'ye gitmek istese de ilk denemede başarılı olamamıştır. Ardından birkaç deneme daha yapmış ancak 1219 yılında "Beşinci Haçlı Seferiyle" Ortadoğu'ya gitmeyi başarabilmişti. Mısır'da Sultan Malik el-Kamil'i Hristiyanlığa davet etmiş fakat sonuç alamamıştı. 1221 yılında Papa III. Honorius' tan '*Stigmata*' işaretine nail olmuştu. Bu işaret Mesih'in çarmığa gerilmesi sırasında vücudunda açılan yaraların ilahi bir ihsanla seçilmiş kişilerin vücudunda belirmesine verilen isimdir. 1226 yılında ölür. 1228 yılında Aziz ilan edilen Françis 1979 yılında ise Papa II. John Paul tarafından koruyucu aziz ilan edilmiştir.

Kurduğu tarikat üç farklı gruptan oluşuyordu: kadın üyeler, erkek üyeler ve kadın-erkek günah çıkarıp toplumun içinde yaşayan üyeler. Tarikat XVI. ve XVIII. yüzyıllarda Paris ve Oxford gibi merkezlerde bir takım değişikliğe uğramıştır. Tarikat üyelerinin halk içinde yaşam sürdüren grubu, Katolik Kilisesi'nin onları vaiz

⁷⁵Mustafa Tahralı, *a.g.e.*, s. 326.

olarak kullanmaya başlamasıyla, mutlak fakirlik prensibinden uzaklaşarak dinî eğitim-öğretim vermeye başlamış üstüne bir de yaşadıkları kulübelere terk ederek kiliselerin bitişğinde evlere taşınmayı tercih etmişlerdi. Bu tarikatın radikal kanadının eleştirisini alınca, ‘manastıra bağlı olanlar’ diye yeni bir grup oluştu. Diğer grup ise “Aşırı Dindarlar Reformu” olarak tanımlanan gelenekçilerdi. İki grup arasında çekişme artınca 1526’da Papa X. Leo Françoisko tarikatını ikiye ayırmak zorunda kaldı.⁷⁶

Sestini Katoliklerden bahsederken kentte *Françoisko Tarikatına* mensup bir papaz ve bir rahibenin ikamet ettiğini, ikisinin de Fransız olduğunu dile getirmektedir. Diyarbekir ziyareti sırasında bahsettiği papaz ve rahibe, “manastıra bağlı olanlar grubuna” uyuyor. Hem Fransız olmaları hem de Sestini’nin ifade ettiği gibi; “*Misyonerlerin daha önce konakladığı yer handı ancak günümüzde kendilerine ait bir evde kalıyorlar ve evlerinin yanında küçük bir kilise bulunuyor*” notu bunu destekler niteliktedir. Katolik Kilisesi Diyarbekir’de bu vaizlerden faydalandığı söylenebilir.⁷⁷ Tarikatın buraya nasıl geldiği sorusunun cevabını ise iki şekilde vermek mümkündür: birincisi misyonerlik faaliyetleriyle etki altına alınmış olma ihtimali, ikincisi Batı Avrupa’ya giden Doğu Hristiyanlarının tarikatla tanışıp geri dönmesidir.

⁷⁶Muhammet Tarakçı, “Fransiskan ve Dominiken Tarikatları”, *Felsefe Ansiklopedisi*, Edit: Ahmet Cengiz, Ebabil Yayıncılık, Cilt 6, İstanbul, 2009, s. 829-831.

⁷⁷M. Şefik Korkusuz, *a.g.e.*, s. 67.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

DİNİ NİTELİKLİ KURUMLAR VE YAPILAR

Tezin üçüncü ve son bölümünü oluşturan bu kısımda Osmanlı Devleti içinde hizmet vermekte olan dinî nitelikli kurumlar ve bunların finansal kaynaklarını oluşturan vakıf yapılarının sistematik olarak nasıl işlediği, devletin bu kurumları nasıl desteklediği ve tüzel bir kişilik olarak vakıf kurumunun tarihçesi ele aldıktan sonra Diyarbakır örneği ile konu özelleştirilecektir.

Eğitim kurumları bu bölümün bir diğer başlığı olacaktır. Darû'l-kuralar' dan, camilere ve medreselere kadar, zimmî eğitim kurumlarından kilise, misyoner okulları ve havralara kadar tüm kurumsal yapıları işleyeceğiz. Dinî unvanlar ve bunların toplumsal karşılığı ile dinî açıdan bağlayıcılığı da ele alacağımız başlıklardan olacak.

3.1. Vakıflar

Türk tarihinde sosyal ve ekonomik açıdan oldukça önemli bir yer işgal eden vakıflar, sosyal, hukuki ve dinî nitelikli müesseselerdir. Tamamen gönüllülük esasına bağlı olan vakıflarda, sosyal yardımlaşma ve dayanışma amacıyla yapılan hizmetler karşılıksızdır. Vakıflar bireyler arasında empati, sosyal etkileşim ve yardımlaşma anlayışını somutlaştıran, devletin maddi, manevi desteğiyle oluşturulmuş yapılardır. Osmanlı tarihi üzerine yapılan araştırmalarda vakıflar oldukça önemlidir. Vakıflar kadar vakıf kurucuları da önemli tarihi şahsiyetlerdir. Kurucular kendi şahsi çıkarları dışında bir amaca ulaşmak için tesis ettikleri resmi ve tüzel kişilikleri ulaşmak istedikleri hedef doğrultusunda yapılandırırılar. Vakıf kurucularını buna iten ilk ve en önemli sebep Allah rızasını kazanıp, İslamiyet'in yardımlaşma emrine uymaktır. Müslümanları mekânsal olarak bir birlikteliğin içine dâhil eden vakıf yapılarının oluşmasında en önemli kıstas birlikte ibadet etmenin daha hayırlı olduğu düşüncesidir. Birlikte ibadet edilen yerlerin oluştuğu dönem Hz. Muhammed dönemidir. İslamiyet'in ilk dönemlerinden itibaren bu yerlerin düzen, tertip, görevli masrafları ve fiziki ihtiyaçları karşılamak için cemaatlere küçük külfetler yüklenirdi.

İlerleyen zamanlarda oluşan vakıfların ortaya çıkış amacı ibadethane ve hayır işlerini sistemleştirerek belli bir düzen içerisine yürütmektir.¹

İslamiyet'in yayılması sonrası önem kazanmaya başlayan bu müesseseler, Türklerin İslamiyet'i kabul etmesi ve sonrasında Karahanlılar, Selçuklular, Beylikler ve Osmanlı Devleti gibi ismini zikredebileceğimiz onlarca devlet, maddi ve kültürel mirası birbirine devrederek yüzyıllar içinde bu birikimi geliştirmeleri akabinde sonraki nesle aktarmalarıyla kurumların çeşitliliği ve niteliğini arttırmışlardır. Bu açıdan inceleyeceğimiz dönem Osmanlı kültürüne, vakıf kültürü de diyebiliriz. Öyle ki vakıfların gelirleri dahi devlet gelirlerin üçte biri kadardı.² Anadolu'nun Müslümanlaşması ve bölgeye gelen Müslüman göçleri sırasında vakıflar inşa faaliyetlerinin en önemli paydaşlarıydı. Yüzlerce yıl istikrarsızlık içinde savrulan coğrafya, istikrar dönemlerinde kendini "hayrat" işlerine adanmış devlet adamları, tarikat liderleri ve zenginleriyle inşa faaliyetlerine girişir, yaptıkları sosyal ve dinî tesislerle halkın bütünleşmesini sağladılar. Devletin verdiği boş arazilere cami, mescit ve medrese yaparak halkın bu yapılar etrafında imar faaliyetleriyle yerleşim yeri yapmasına olanak sağlanırdı.

1515 yılında Diyarbekir'in fethi sonrası kentin ilk valisi olan Bıyıklı Mehmet Paşa, 1520 yılında kendi adıyla anılan kentteki ilk Osmanlı camisini yaptı. Diyarbekir'e gelen ilk Osmanlı padişahı Kanuni Sultan Süleyman, Hüsrev Paşa'ya verdiği emirler Sur yerleşkesini iki katına çıkarttı. Doğal olarak yeni ibadethanelerin yapılması zorunlu hale geldi. Ali Paşa Camiisi ve Ali Paşa Medresesi, İskender Paşa Camiisi, Kozlu Mescidi ve Melek Ahmet Paşa Camii gibi yapılar XVI. yüzyılda yapılmış Osmanlı vakıf eseridir.³

Orhan Cezmi Tuncer 1540 yılında tutulan tapu tahrir defterine göre kırk vakıftan bahsederek vakıfların her birinin Diyarbekir'de bulunan cami ve mescitle aynı isimde olduğunu yazmaktadır. Vakıf isimleriyle dinî yapı isimlerinin aynı

¹Alpay Bizbirlik, *a.g.t.*, s. 7.

²Bahaeddin Yediyıldız, "Osmanlılar Döneminde Türk Vakıfları ya da Türk Hâyrat Sistemi", *Osmanlı Ansiklopedisi*, Yeni Türkiye Yayınları, Cilt 5, Ankara, 1999, s. 17-19.

³Orhan Cezmi Tuncer, "Anadolu'da Vakıflar ve Bayındırlığa Katkısı", *Vakıflar Dergisi*, Sayı:29, Vakıflar Genel Müdürlüğü Yayınları, Ankara, 2005, s. 23-24.

olması bize vakıfların her biri bir yapı için kurulmuştur sonucunu verir.⁴ Sonraki yüzyıllarda da durumun değişmediğini şer'iyeye sicil kayıtlarından anlıyoruz. Zira basit atama örneklerinde bile vakfın ve hizmet veren dinî mabedin isminin aynı olduğunu neredeyse her atamada ya da evrak işleminde görüyoruz. Bahsettiğimiz belgeleri alt başlık olarak ele alacağımız cami ve mescit başlıklarında vereceğiz. Dinî nitelikli vakıflar XVIII. yüzyılda inşa ettikleri yapıların büyük kısmını külliye şeklinde inşa etti. Böylece Müslümanların gündelik hayatlarını sürdürdükleri yerlerin odağına Allah'ın evini yerleştirerek, medreselerde eğitim, hamamlarda temizlik ve çarşılarda ticaretlerini yapmaları sağlandı. Maddi ve manevi hayatın merkezine yerleştirilen camiler klasik Osmanlı şehirciliğinin de en önemli özelliği idi.⁵

3.1.1. Vakıf Çalışanları (Müslüman ve Zimmî)

XVIII. yüzyılda toplam vakıf gelirlerinden %30,75'i dinî amaçlarla harcanmıştır. Bu harcamaların içerisinde ibadet alanları için yapılan imarlar, dinî eğitim kurumlarının masrafları ve dinî kurumların hizmetlerini yapan görevlilerin maaş giderleri bulunmaktaydı. Ramazan aylarında ve İslamiyet dininde özel anlamları olan bazı gün ve gecelerde Müslümanlara yeme, içme ve yardım dağıtma amacıyla kurulmuş vakıflar da vardı.⁶

Vakıflarda yönetimde bulunan kişi de vakfın çalışanlarından olup belli bir ücret mukabilinde göreve getirilmektedir. Müteveli yerine nazır, kayyım gibi isimler de kullanılabilirdi. Müteveli ya da nazır unvanıyla atanan kişi vakfın amacına uygun davranıp iş ve işleyişe hâkim olmalıdır. Osmanlı Devleti'nin vakıflara verdiği önemden dolayı müteveli ataması padişahın yetki verdiği kadılar tarafından yapılırdı. Aralık 1586 yılında kurulan “*Evkâf-ı Haremeyn Müfettişliği*” vakıflarla ilgili ilk idari makam olmuştur. I. Abdülhamid'in Ocak 1775' te “*Müteveli Kâimmakamlığı*” adıyla oluşturduğu kurum vakıfları denetlemiştir. Müteveli makamında olan kimse vakfı zarara uğratmama ve bireysel olmamak şartıyla, tüzel

⁴Orhan Cezmi Tuncer, *a.g.m.*, s. 4.

⁵Bahaeddin Yediyıldız, *a.g.m.*, s. 2.

⁶Bahaeddin Yediyıldız, “Vakıf Müessesesinin XVIII. Asırda Osmanlı Toplumundaki Yeri”, *Vakıflar Dergisi*, 1982, s. 2-4.

kişilik üzerinde tasarruf haklarını kullanabilmektedir. Yasal olarak sınırları bulunan yetkilerin kullanılması ve uygunluğunu denetleme kadılık makamındaydı.⁷

Şer'iyye siciline yansıyan çok sayıda nazır ataması mevcuttur. Dikkat çeken bazı kayıtlarda 'nısf nazırlık' diye yazılan nazırlık, görevin iki kişi arasında paylaşılması anlamına gelmekteydi. Örneğin Diyarbakır'da Nasuh Paşa çarşısında bulunun Servisehi Hatun Vakfı'nda müderris olan Şeyh Halil, Divan-ı Hümâyûn'a arzuhal gönderip mutasarrıf olduğu medrese'nin nısfını oğlu Seyyid Yasin'e bırakmak istediğini bildirmiştir. Şeyhülislam Mevlana Seyyid Abdullah'ın da işaret etmesiyle atama 29 Ekim 1731 yılında berat-ı hümâyûn verilerek gerçekleştirilmiştir.⁸

Nazırların maaş zamlarıyla ilgili düzenleme ve zam yetkisi kadılardaydı. Camii-i Kebir Vakfıyla ilgili yönetiminde nısf nazırlık olduğunu gösteren bir belgede maaş düzenlemesiyle ilgili kadı zorunlu olarak bilgilendirilmiştir. Camii-i Kebir Vakfı'nın nâzırları olan Seyyid Halil ve oğlu Mevlana Seyyid Yasin'in beş akçelik maaşlarına beşer akçe daha zam yapılmıştır. Anadolu Kazaskeri Mevlânâ Abdurrahman'a da zam hakkında onay vermiş ve gereğinin yerine getirilmesi için 5 Kasım 1738 tarihinde berat-ı hümâyûn verilmiştir.

13 Şubat 1740 yılında mahkemeye verilen bir arzuhalde babalarından kendilerine devreden müteveli vazifesini kardeşinin vefat etmesinin ardından kendisine isteyen Molla Süleyman'ın isteği kabul edilmiştir. Diyarbakır'da Melek Ahmet Paşa Vakfı mütevelliliği, Molla Veli'nin vefatı üzerine oğulları Molla Süleyman ve Molla Abdurrahman'a tevcih edilmiştir. Molla Süleyman divân-ı hümâyûn'a gönderdiği arzuhâlde kardeşiyle birlikte uzun süre mütevelliliğini yaptığı vakıfta tasarruf ve hizmetlerinde problem çıkmadığını, ücretlerin eşit biçimde bölüşüldüğünü ancak kardeşi de vefat edince aralarında bölüşürülen parçanın da

⁷(Ayr. Bkz.) Nazif Öztürk, "Mütevelli", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Cilt 32, İstanbul, 2006, s. 218.

⁸DŞS-3754, 72a-3, 186, s. 228, 27 Rebiulahir 1144/29 Ekim 1731.

kendisine tevcih edilmesini rica etmiştir. İstek, verilen berât-ı hümâyûnla kabul edilmiştir.⁹

XVIII. yüzyılda dinî vakıfların personel sayısında da ciddi bir artış ve çeşitlenme olmuştur. Şer'iyeye sicillerinde karşılaştığımız, farraş, cabi, loğkeş, duagûy, katip, muvakkit, hatip vb. görev grupları cami ve mescitlerde çalışan bazı görevlilerdendir. Vakıflarda görev yapanların genel itibariyle medrese eğitiminden geçmesi gerekiyordu. Diyarbakır'da görevlerin çoğunlukla aile içinde devrettiğini görmekteyiz ki bu görevlilerin yarıya yakını sâdât-ı kiramdan kimselerdi. Bazı vakıflar tarikat müntesiplerinin vakıflarında çalışmasını şart koşabilmekteydi. Az da olsa zimmî kişilerin vakıflara atandığını belgelerden anlıyoruz. 2 Nisan 1739 tarihli bir beratta Diyarbakır Kılbaş Mescidi seraydar ve loğkeşi Sergis v. Bağdo kendi isteğiyle bu vazifeden feragat edip yerini Batros v. Galo'ya bırakmıştır. Bu değişiklik beratla Kılbaş Mescidi evkafı mütevellisi olan Hafız Ahmed'e iletilmiştir.¹⁰ Vakıf nazır ve mütevellileri, bazı mahallerde görevli olmaması sebebiyle boş olan vazifelere atama yapılmasını isteyebilmekteydi.

Sâdât-ı kiram ile ilgili atamaların sicil kayıtlarına yansıdığını yukarıda yazdık. Bu kişilerden atama yapılmasının asıl sebebi padişahın "*Hâdimü'l-Harameyn*" unvanını taşıyor olmasıyla alakalıydı. Unvan İslam'ın iki mukaddes şehri olan Mekke ve Medine'nin hizmetçisi anlamına geliyordu. İslam dinînin emirlerini uygulayan vakıfların ortaya çıkışı Hz. Muhammed döneminden başlamakla birlikte, dinî amaca hizmet etmesi ve Osmanlı Devletinin muhabbet beslemesi nedeniyle sâdât-ı kiramdan kişilere vakıflarda iş olanağı yaratılmıştır. DŞS'nde Seyyid olarak kaydedilen bir atamaya örnek olarak 7 Nisan 1741 tarihli bir belgede, Diyarbakır İbni Sino Câmî'i-i Vakfına vekilharç olarak atanan, vakfın alım veya satımını yapan kimse olmadığından Seyyid Mustafa'nın bu vazifeye tayin edildiği ve üç akçe yevmiyeye kendisine bu görevin verildiği yazılmaktadır.¹¹

Seyyid unvanını taşıyan kimselerin görevleri çoğunlukla babadan oğula veya aile içinden ikinci derece başka birine devredilmekteydi. Devir gönüllü ya da vefattan dolayı olabileceği gibi azil de söz konusu olabilmıştır. 24 Şubat 1741 tarihli

⁹DŞS-3754,50b-2, 124, s. 159, 19 Ca. 1153/11 Eylül 1740.

¹⁰DŞS-3754, 7a-2, 27, s. 20, 22 Zilhicce 1151/2 Nisan 1739.

¹¹DŞS-3754, 90b-3, 230, s. 291, M. Sene 1154/1742.

bir belgeye bahsettiğimiz atama şekli yansımıştır. Mardin kapısı dışında Yahya Efendi Mescidi'nde imam, müezzin ve vakıf mütevellisi olan Mustafa kendi rızasıyla görevlerini oğlu Seyyid Hafız Mehmed Emin Halifeye devretmiştir. Sekiz akçe yevmiyeyle berât verilerek değişiklik onaylanmıştır.¹²

İncelenen yüzyıl içerisinde vakıf personel giderlerinin önemli bir kısmı türbedar ve dua görevlilerine harcanmıştır. Du'âgû ismi verilen görevliler cami, mescit ve türbelerde namaz öncesi ve sonrasında, türbelerde ve dinî törenlerde Kur'an'dan ayetler okuyup dua etmekteydiler. Günümüzde dinî mekânlarda ücret karşılığı namaz kıldırma ve dua okuma eleştirildiği gibi XIX. yüzyılda da benzer tartışmalar vardı. İhtiyaç olmadığı halde dinî vakıflarda personel çalıştırmanın bir zümre yaratarak, din adamları sınıfını oluşturabileceği düşünülmekteydi.¹³ Tartışmalardan ziyade XVIII. yüzyılın Osmanlı Devleti açısından oldukça zor bir dönem olduğu aşikârdır. Balkanlarda ve sıcak denizlerde Çarlık Rusya'nın çıkardığı problemler, doğuda İran, Batıda Rusya ile Avusturya Macaristan'la yapılan savaşlar neticesinde toprak kaybedilmeye başlanmıştı. Tüm bu siyasi nedenler devleti ve milleti maneviyata iten gelişmeler olarak görülebilir. Siyasi alanda Osmanlı'nın idari ve askeri alanda gördüğü baskı, halkın maneviyatını güçlü tutarak, duayla motive ederek ve Allah'ın yardım dilenerek aşılmaya çalışılmış olabilir. Bu açıdan vakıflarda görev alımında Du'âgû grubunun artışına anlam verilebilir. 1739 yılı ve sonrasında incelenen sicil kayıtlarında Diyarbakır vakıflarına da aynı görev tanımıyla personel atanmıştır. Seyyid Mehmed b. Şeyh Halil Divan-ı Hümayûn'a arzuhâl gönderip; Diyarbakır Gazi Osman Paşa diğer adıyla Özdemiroğlu Vakfı'nda altı akçe yevmiyeyle duagûy olan Yasin Efendizade Şeyh Halil'in vefat ettiğini bildirmiştir. 18 Ekim 1740 tarihinde verilen berat-ı hümayûn ile yerine oğlu Seyyid Mehmed b. Şeyh Halil'in vakfın duagûy'u olarak altı akçe yevmiyeyle atanmasına karar verilmiştir.¹⁴

Batı Avrupa'nın teknik ve teknolojik olarak geliştiği bir dönemde Osmanlı Devleti'nde bilimsellik adına önemli bir gelişmenin yaşanmamasının sebepleri arasında içeride kurumsal yapının bozulması etkili olmalıdır. Dinî kurumlar, medrese

¹²DŞS-3754, 77b-1, 200, s. 245, 8 Zilhicce 1152/1742.

¹³Bahaeddin Yediyıldız, *a.g.m.*, s. 4.

¹⁴DŞS-3754, 70b-2, 176, s. 223, 27 Receb 1153/18 Ekim 1740.

ve vakıflar gibi yüzyıllar boyu üreten, dünyaca ünlü bilim adamı yetiştiren (Diyarbakır' da Muslihiddin el-Lâri) ve devletin taşradaki en önemli kurumları olan yapılar gerileme ve çöküş döneminde yapısal reformların dışında kalmıştır. Du' âgûy'lar, vaizler, türbedar vb. dinî görevliler tabi ki toplumsal açıdan önemliydi ancak Osmanlı Devleti bu kurumlardaki bozulmayı düzeltmek yerine askeri, mimari ve kültürel açıdan çağdaş Avrupa'yı örnek alan reform ve ıslahat hareketlerine girişmiş istediği sonucu alamamıştır. Netice itibariyle Diyarbakır'de vakıflar Osmanlı Devletinin başka bir şehirden farklı değildi. Şer'iyye sicillerinde bulunan kayıtlar da bunu ispat etmektedir.

3.1.2. Camiler ve Mescitler

Evliya Çelebi kenti ziyareti sırasında on beş cami ismi sayar bu yapıların on ikisi günümüze ulaşmıştır. Yıkılan camiler Hasırlı, Şeyh Aziz ve Muallak Camileridir. Seyyahın bahsettiği camilerin dışında aynı dönem kentte yedi cami daha vardır. Mimar Sinan'ın Diyarbakır'de dört eseri olmasına rağmen Evliya Çelebi bundan hiç bahsetmemiştir. Mimar Sinan gibi önemli bir mimarın eserlerinin varlığı kentin siyasal ve ekonomik gücünü gösterir.¹⁵ XVIII. yüzyıla gelindiğinde Diyarbakır'de bulunan cami sayısı şehrin genişlemesine paralel olarak artmıştır. Osmanlı Devleti şehri fethetmeden önce ve sonra şehirde cami ve mescit yapımı aralıksız sürmüştür. XVIII. yüzyılda faal olan camilerin bir kısmı önceki yüzyıllarda inşa edilmiş dolayısıyla bizim de inceleme alanımıza girmiştir. Abdulvahap Yıldız 135 ve 313 numaralı şer'iyye sicilinde Diyarbakır'de kayıtlı cami ve mescit sayısının 28 olduğunu ancak sayının bu kadarla kalamayacağını söyler. Mehmet Karakaş ise makalesinde: 28 büyük cami, 32 mescid, 5 tekke, 4 medrese olduğunu yazar.¹⁶ Dolayısıyla sadece bazı cami ve mescitlerin kaydedilip bazılarının ismi ise geçmemektedir.¹⁷

Cami ve mescitlere atanan kişiler hakkında şer'iyye sicillerinde çok sayıda belge bulunmaktadır. İbadethanelerde görev yapacak kişiler berat-ı hümayunla atanırdı. Bu kurumlarda görev yapan din adamlarında belli kriterler aranmaktaydı.

¹⁵Martin Van Bruinessen, Hendrik Boeschoten, *a.g.e.*, s. 106-108.

¹⁶Mehmet Karataş, *a.g.m.*, s. 399.

¹⁷Abdulvahap Yıldız, "135/313 Nolu Şer'îye Siciline Göre XVIII. Asırda Diyarbakır'da Bulunan Cami ve Görevlileri", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Ocak-Haziran 2006, s. 283.

Örneğin imamların Daru'l-kurra mezunu olmaları gerekmektedir. Ayrıca buralarda görev yapan kişiler birden fazla görev üstlenebilmekteydiler.¹⁸

Osmanlı Devlet bürokrasisi inşa ettirdikleri cami, mescit ve medreselerin mali ihtiyaçlarını yapıların etrafına inşa ettirilen dükkân, hamam ve hanlardan elde edilen kira gelirleriyle gidermeye çalışmıştır.

3.1.2.1. Ulu Camii (Camii-i Kebir)

Diyarbakır'ın en görkemli yapıları arasında Surlarla birlikte Ulu Camii ya da kayıtlardaki adıyla Camii-i Kebir gelir. İslam'ın beşinci harem-i şerifi olarak kabul edilen yapı Anadolu'nun da ilk camilerindendir. Dinî mabetler içerisinde ise en önemli olanıdır. Diyarbakır'ı ziyaret eden her seyyah ve kent tarihi üzerine çalışan her araştırmacı yapının ihtişamına, değerine değinmeden geçememiştir. Önceki başlıklarda Ulu Camii'yle ilgili nispeten değinilen konuları geniş şekilde ele alınacaktır.

Caminin yapılışına dair efsanevi anlatımlar günümüze kadar devam etmektedir. Esasen günümüze kadar ulaşan yapı tarihi dönemler içinde birçok defa yangın ve deprem geçirip harap olmuştur dolayısıyla onlarca kez bakım ve onarımdan geçip son şeklini almıştır. Hz. Musa döneminde yapıldığına dair bilgiye Diyarbakır'da yaşayan birçok insanı inandırmak mümkündür. Bu muhtemelen insanlara fantastik bir anlatı gibi geldiğindedir ki çoğu insanın caminin kuruluşuna dair bir söz söyleyebildiğini yaptığımız konuşmalardan anlıyoruz. Carsten Nieburh Ulu Camii için merkez cami demeyi tercih etmiş ve caminin dört köşeli minaresiyle, Hristiyanların anlatılarından dolayı eski bir kilise olma ihtimalinin çok da düşük olmadığını kaydetmiştir.¹⁹ Nieburh'un aksine Sestini daha iyi bir gözlemle Ulu Camii'nin bir İslam eseri olduğunu düşünmüştür. Katoliklerin buranın Aziz Meryem'e ait eski bir kilise kompleksi olduğunu söylemesi ona pek inandırıcı gelmemiştir.²⁰

¹⁸Abdulvahap Yıldız, *135/313 Nolu Şer'iyye Siciline Göre (1135/1722-1212/1789) Yıllarında Amid (Diyarbakır) Sancağında Ekonomik ve Sosyal Durum*, Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İslam Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, Bursa-1994, s. 65.

¹⁹M. Şefik Korkusuz, *a.g.e.*, s. 51.

²⁰Evliya Çelebi, *a.g.e.*, s. 26.

Yabancı seyyahların yanında Evliya Çelebi de bu mistik anlatıya katılıp, caminin eskiden kalma bir kilise olduğuna dair kesin kanıtların olduğunu söylüyor. O Ulu Caminin bir yerinde İbrance kitabe gördüğünü söylese de kesin olan aslında böyle bir kitabenin olmadığıdır.²¹ Bruinnesen'in yazdığı ve farklı kaynakların da ortak noktada bulunduğu bilimsel veriler, cami tabanının kentin inşasından günümüze kadar dinî mabetlere ait olduğu yönündedir. Pagan tapınağından kiliseye ve kiliseden camiye devreden tabanın üzerinde yapılan son eser olan Ulu Camii, Müslümanların Anadolu' da inşa ettiği ve Şam'ın Emevi Camisini model aldığı güzide bir eserdir. Caminin içinde bulunduğu yapı külliye şeklindedir. Avlunun içine bakan Şafî Camii'nin dışında el-Hac Ömer Efendi Kütüphanesi, Abdurrahman Paşa Kütüphanesi ve Mesudiye Medresesi bulunmaktaydı. Cami'nin bölümlerini oluşturan bu yapıların 1785-1850 arası aktif bir biçimde çalıştığını Yılmazçelik'ten öğrenmekteyiz.²² Şehre hâkim olan her hükümdar yapıya bir şeyler eklemiş ve caminin değişik yerlerine kitabeler yazdırmışlardı.²³

Miladi 1115, 1118, 1152, 1164, 1771 yıllarında çeşitli sebeplerle onarımdan geçirilmiştir. XIX. yüzyılda ise minaresi onarılırken avlusunda bulunan şadırvan yaptırılarak yapıya eklenmiştir. Cami vakfına ait bazı dükkânlar Birinci Dünya Savaşı sırasında yıktırılmıştır.²⁴

Külliyenin Şafîler bölümünün Kanuni Sultan Süleyman'ın padişahlığı döneminde Atak beyi olan Emir Ahmed Zırki tarafından yapıldığı kaydedilir.²⁵ Evliya Çelebi kentte seyahatnameyi kaleme alırken camide Cuma hutbelerinde şehri fetheden Yavuz Sultan Selim adına hutbe okunduğunu kaydeder. Camiyle ilgili detaylı araştırma sayısı oldukça fazla ve yeterli miktardadır. İncelenen şer'iyye sicillerinde Camii-i Kebir adıyla onlarca atama kaydı olduğunu gördük. Bunlardan bir kısmını ele alıp değerlendirmek gerekirse 4 Haziran 1739 tarihli kayıta Camii-i Kebir'de cüzhan, müteveli ve câbi, Memedin Mescidi'nde faraş olan İshak ölünce yerine oğlu Osman Halife tayin edilmiştir. Ulu Camii'de yaptığı vazife de Molla Ali

²¹Martin Van Bruinnesen, Hendrik Boeschoten, *a.g.e.*, s. 108.

²²İbrahim Yılmazçelik, *a.g.e.*, s. 51.

²³Martin Van Bruinnesen, Hendrik Boeschoten, *a.g.e.*, s. 110.

²⁴Alpay Bizbirlik, *a.g.t.*, s. 11.

²⁵Ercan Gümüş, *a.g.t.*, s. 127.

Vakfına kayıtlı olduğu görülen İshak adlı kişinin ölümünden sonra oğlu da aynı vazifeleri sürdürmüştür.²⁶ Kişilerin farklı vakıf ve mescitlerde görev yapabildiği anlaşılmaktadır.

Cam-i Kebir Vakfı külliye yapısı içerisinde hizmet vermekte olan medreseyle, Şafî bölümünün de masraflarını karşılamaktadır. Vakfın bünyesinde çalışan medrese ve diğer yapıların personel maaşlarına yapılan zammın vâkıfa bildirilmiş haliyle giderlerin Cam-i Kebir vakfından ortak yapıldığı anlaşılmıştır. Külliye içinde yer alan Şafî bölümünün de ayrıca bir vakfının olduğunu kiralık bir dükkânın devir işlemine dair tutulan kayıttan anlıyoruz.²⁷

26 Temmuz 1740 tarihinde Câmî'-i Kebir müezzinlerinin mahfel ferrâşı bulunmadığından göreve uygun ve layık birinin atanması için yazılan berât-ı hümâyûnla el-Hâc Ebubekir beş akçe yevmiyeyle tevcih edilmiştir. Berât-ı şerîf ile durum açıklamalı olarak kentin kadısı Mevlânâ Feyzullah'a arz edilmiştir.²⁸

Ulu Camii'yle ilgili verebileceğimiz belge sayısı diğer cami ve mescit belgelerine göre daha fazladır. Belge sayısının fazla olması caminin bu yüzyılda da kentte oldukça aktif olduğunu göstermektedir.

3.1.2.2. Hüsrev Paşa Camii

Cami, Osmanlı Devleti'nin Diyarbakir'de görev yapan ikinci valisi Deli Hüsrev Paşa (1521-1531) tarafından yaptırılmıştır. Hüsreviye Medresesi olarak inşa edilen ve bir müddet medrese olarak hizmet veren yapı, büyük dershanesi mescit olarak kullanıldığından daha sonra cami olarak kullanılmaya başlanmıştır.²⁹ 1655 yılında şehre gelen Evliya Çelebi, caminin Mardinkapı civarında olduğunu, şehrin en kalabalık yerlerinden birinde bulunduğunu ve şirin bir cami olduğunu yazmıştır.³⁰ Minare ise 1729 yılında yapının mimarisine uygun şekilde inşa edilmiştir.³¹

²⁶DŞS-3754, 16a-1, 46, 26 Seferi'l-hayr 1152/4 Haziran 1739, s. 49.

²⁷Ercan Gümüş, *a.g.t.*, s. 129.

²⁸DŞS-3754, 53b-1, 131, 2 Cemaâziyelevvel 1153/26 Temmuz 1740, s. 167.

²⁹Alpay Bizbirlik, *a.g.t.*, s. 20.

³⁰Evliya Çelebi, *a.g.e.*, s. 25.

³¹Semavi Eyice, "Hüsrev Paşa Camii", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Cilt:19, İstanbul, 1999, s. 45-46.

Medreseden camiye çevrilen binanın çevresinde on dört hücreli medrese derslikle birlikte çocuklar için bir dersane, kütüphane, zaviye ve imarethane bulunmaktaydı. Kurumları finanse eden vakıf gelirleri, Deliler Hanı, Deva, Kale ve Çardaklı Hamamı ile Das Değirmeni'nden elde edilmekteydi. 1540 yılında tutulan tapu tahrir defterine göre vakfın toplam geliri 222.966 akçeydi.³²

DŞS'de camiye yapılan atamalarla ilgili kayıtlar mevcuttur. 7 Eylül 1733 tarihli bir beratta, Hüsrev Paşa Camii Vakfı kâtibi Halil Halife'nin kendi hüsnü rızasıyla nısf kitabeti oğlu Seyyid Ahmed'e bıraktığı yazılmıştır.³³

26 Temmuz 1740 tarihinde camide minare çırakçısı olmadığından görevi yapması için el-Hâc Ebubekir Halîfe 6 akçe yevmiyeyle tevcih edilmiştir.³⁴ 1739 yılında bir belgede caminin ismi "Hüsreviye" olarak geçmektedir.³⁵

Başka bir belgede ölen kişinin yerine oğlunun geçmesini isteyen ve seyyidlerden olan kişi Divan-ı Hümâyûn'a arzuhal göndermiştir. Kıdvetü's Sâdâti'l Kirâm Seyyid Ahmed Divan-ı Hümâyûn'a arzuhal gönderip Diyarbakir'de bulunan Hüsrev Paşa Vakfında üç akçe yevmiyeyle nısf kâtibi olan Halil Hanife'nim öldüğü ve görev alanının boş kaldığını bildirmekle beraber vazife-i mezbûra oğlu Seyyid Ahmed'in tevcih edilmesi ve kendisine berat-ı âlişân verilmesini rica etmiştir. 18 Ekim 1740 tarihinde verilen ruûs-ı hümâyûn gereğince atamanın gerçekleştirildiğine dair berât-ı hümâyûn verilmiş ve göreve başladıktan sonra üç akçe yevmiyenin bağlanması bildirilmiştir.³⁶

3.1.2.3. Hz. Süleyman Camii

Nasırıyye Camii de denir. Evliya Çelebi'nin Diyarbakir'de yapılan ilk cami diye bahsettiği yapı 1155/1742 ile 1169/1755 yılları arasında Nisanoğlu Ebul Kasım Ali tarafından yaptırılmış³⁷ ve günümüze kadar ulaşmıştır. Cami vakfı da XVI. yüzyıldan XX. yüzyıla kadar faaliyetlerini sürdürmüştür.³⁸ Diyarbakir'in Arap ordularınca fethi sırasında şehit düşen Halid bin Velid'in oğlu Süleyman ile elli iki

³²Ercan Gümüş, *a.g.t.*, s. 139.

³³DŞS-3754, 71b-3, 223, s. 227, 27 Rebiulevvel 1146/7 Eylül 1733.

³⁴DŞS-3754, 53b-2, 132, s. 168, 2 Cemaâziyelevvel 1153/26 Temmuz 1740.

³⁵Ercan Gümüş, *a.g.t.*, s. 139.

³⁶DŞS-3754, 71a-4, 71b, 180, s. 225, 27 Receb 1153/18 Ekim 1740.

³⁷Şevket Beysanoğlu, *a.g.e.*, s. 126.

³⁸Alpay Bizbirlik, *a.g.t.*, s. 19.

sahabenin şuan cami içinde bulunan hazire alanına defnedildiği sanılmaktadır. Cami 1631-1633 yılları arasında Osmanlı valisi Murtaza Paşa döneminde kapsamlı bir yenilemeden geçirilip bazı eklemeler yapılmıştır. Bu esaslı bakım sonrası Murtaza Paşa Camii olarak da anılmaya başlamıştır.³⁹

3.1.2.4. Nebi Camii

Kim tarafından yaptırıldığı bilinmemekle beraber XV. yüzyıl Akkoyunlular döneminden kalma bir eserdir. Minaresinde bulunan çok sayıda kitabede “Kalen Nebi”, “Kalen Resulullahu”, diyerek Hz. Muhammed’in sözlerinin yazılmasından dolayı Nebi Camii, Peygamber Camii ve Camii’un Nebi gibi isimlerle anılmaktadır.

Günümüzde sadece Şafîiler bölümü ayakta kalan cami daha önce iki bölümden oluşmaktaydı. Yıkılan kısım Hanefiler bölümüdür. 1927 yılında bu bölüm yıkılınca minare de yıktırılarak genişletilen Gazi Caddesi’nin alanına eklenmiştir. Minare Vakıflar Genel Müdürlüğü tarafından 1960 yılında bugünkü yerine yeniden yaptırılmıştır. Minareyi 1530 yılında Kasap Hacı Hüseyin yaptırmıştır. Cami içinde bulunan türbeyi 1718 yılında Diyarbakir’in Osmanlı Valisi Köprülü Abdullah Paşa kızı ve eşi için yaptırmıştır.⁴⁰ 1794 yılından başlayarak devamında 1818, 1824 ile 1826 yılları arasında devamlı olarak Kur’an tilavetinin yapılacağı camiler arasında adı geçmektedir.⁴¹ Yapıldığı tarihten günümüze kadar önemini kaybetmemiş ve şehrin en işlek camilerinden biri olmuştur.

Evliya Çelebi cemaatinin çok olduğunu ve ruhani olarak çok etkileyici olduğunu belirtmiştir.⁴² Cami’nin ismi DŞS’de atama kayıtlarında karşımıza çıkmaktadır. 16 Nisan 1739 tarihli belge şöyledir; “*Camii’un nebi loğeşi olan Karabed v. Tekoaraz hâlik olup yeri hâli ve hizmet-i mezkûre mu’attal kalmağla yerine işbu dârende-i ferman-ı hümayûn Ohan v. Atem nâm zimmi her vechile lâyık*

³⁹Ercan Gümüş, *a.g.t.*, s. 130.

⁴⁰Filiz Gündüz, “Nebî Camii”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul-2006, Cilt 32 s. 472-473.

⁴¹İbrahim Yılmazçelik, *a.g.e.*, s. 58.

⁴²Evliya Çelebi, *a.g.e.*, s. 27.

ve maha olmağla tevcih edip bu berât-ı hümâyûnu verdim...” Berattan da anlaşılacağı üzere Karabed. v. Tekoaraz ölünce yerine başka bir zimmî geçmiştir.⁴³

3.1.2.5. İpariye Camii (Safa Camii)

Kesin inşa tarihi bilinmeyen yapı Akkoyunlu eseridir. 1531 yılında mimar Ahmed-ül Amidi'nin elinde esaslı bir restorasyon gören camiyi, Şah İsmail'in dedesi Şeyh İbrahim Safi'nin oğlu Şeyh Cüneyd'in teşvikiyle XV. yüzyılda Uzun Hasan'ın yaptırdığı rivayet edilmektedir.⁴⁴ Evliya Çelebi, caminin yağmur yağdığında misk koktuğunu yazar ve yapı için “İpariyye” (misk kokulu) diye bahseder. “Sefa” ve “Parlı” caminin anıldığı diğer isimlerdendir.⁴⁵ Yapının bahçesinde ünlü İslam bilgini Muslihiddin el-Lâri'nin mezarı bulunmaktadır.⁴⁶ Külliye içinde medrese, hamam ve tekke de bulunmaktadır. Vakfın adı ilk olarak 1564 yılında tutulan kayıtlarda geçmektedir ve bu tarihten itibaren XX. yüzyıla kadar aktif bir şekilde varlığı sürmüştür.⁴⁷

İncelenen cami yapısına dair ilk belge BOA'da bulunan bir atama belgesidir. 23 Cemaziyelahir 1153/16Aralık 1699 tarihli atama belgesinde beş akçe yevmiye ile Ayberkiye Vakfının mütevellisi olan Şeyh Halil'in kendi hüsn-i rızasıyla görevini İsmail Halife'ye bıraktığını Amid Kadısı Mehmed Necip Efendi'ye arz etmiştir. Belgeden anlaşılacağı üzere cami vakfının adı Ayberkiye Vakfı olarak kaydedilmiştir.⁴⁸

Camiye ait atama ve giderler şer'iyye sicillerinde tutulan kayıtlardan takip edilebilmektedir. Safa Câmî'i Şerifi Vakfı'nda imam olan Halil Halife Divan-ı Hümâyûn'a arzuhal gönderip oğlu Seyyid Mehmed' e kendi rızasıyla nısf imameti bırakmak istediğini bildirmiştir. Atamaya dair berat 23 Zilkade 1146/27 Nisan 1734 tarihinde verilmiştir. Kaç akçe yevmiye alındığı yazmamaktadır⁴⁹

⁴³DŞS-3754, 15a-2, 42, s. 47, 7 Muharrem 1152/16 Nisan 1739.

⁴⁴Enis Karakaya, “Şeyh Safa Camii”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2010, Cilt 39, s. 65.

⁴⁵Ercan Gümüş, *a.g.t.*, s. 130.

⁴⁶Şevket Beysanoğlu, *a.g.e.*, s. 128.

⁴⁷Alpay Bizbirlik, *a.g.t.*, s. 17.

⁴⁸BOA, AE.SMST.II., 11-1010, 23 Cemaziyelahir 1111/16 Aralık 1699.

⁴⁹DŞS-3754, 72b-1, 187, s. 229, 23 Zilkade 1146/27 Nisan 1734.

26 Recep 1153/17 Ekim 1740 tarihli atama beratında, Safa Camii İmamı Halil Halife vefat edince yerine oğlu Seyyid Mehmed b. El-Hâc Halil tayin edilmiştir. Halil Halife, caminin nısf imametliğini eda etmekteydi ve oğluna devreden vazife de aynı payda olmuştur.⁵⁰

3.1.2.6. Muallak Camii

Kim tarafından, kaç yılında yapıldığı bilinmeyen caminin yarısının Timurlenk'in şehri yağmalaması sırasında yıkıldığını Evliya Çelebi'den öğrenmekteyiz. Cami ismini dört köşeli minaresinden alır. Halk, minareyi "Muallak Minare" olarak adlandırdığından cami de aynı isimle anılır olmuştur.⁵¹

3.1.2.7. Şeyh Mutahhar (Matar) Camii

Şeyh Mutahhar'ın türbesinin olduğu arsa üzerine yapıldığı için halkın Şeyh Matar diye adlandırdığı eser, 1500 yılında Akkoyunlu Sultanı Kasım tarafından yaptırılmıştır. Günümüzde dört ayaklı minare olarak bilinen minaresi, yapının en önemli özelliğidir. Dört sütun üzerine oturtulan minarenin benzeri yine Diyarbakır'da yapılan ve beş sütun üzerine konumlandırılan Muallak Camii Minaresidir.⁵²

Şer'iyye sicillerinde caminin adına rastladığımız atama kayıtlarında zimmî kimselerin de vakıfta görev yaptığı görülmektedir. 7 Ağustos 1739 tarihli beratta Şeyh Matar Camii Evkafı seraydar ve loğkeşliği görevine Karabet v. Ohan tayin edildiği bildirilmiştir.⁵³

Tarihi yazılmayan bir beratta Şeyh Matar Camii hatibi olan Seyyid Ahmed vefat edince yerine yine sekiz akçe yevmiyeyle Mevlânâ Hud Abdurrahman Halife uygun bulunup göreve tevcih ettirildiği yazmaktadır.⁵⁴

3.1.2.8. Ali Paşa Camii

Evliya Çelebi'nin aktardığına göre Sarılı Mahallesi'nde bulunan cami, Mimar Sinan'ın eserlerinden biridir.⁵⁵ Diyarbakir'in altıncı valisi Hadım Ali Paşa tarafından

⁵⁰DŞS-3754, 73a-1, 190, s. 231, 26 Recep 1153/17 Ekim 1740.

⁵¹Ercan Gümüş, *a.g.t.*, s. 130.

⁵²Şevket Beysanoğlu, *a.g.e.*, s. 127.

⁵³DŞS-3754,20b-2, 58, s. 64, 2 Cemâziyelevvel 1152/7 Ağustos 1739.

⁵⁴DŞS-3754, 53b-3, 133, s. 168.

tarikh kesin olmamakla beraber 1534 ve 1537 yılları arası yaptırıldığı düşünülmektedir. (Ali Paşa bu yıllar arası görev yapmıştır.) 1769 yılında eklenen Şafîiler kısmı bir hayırsever tarafından yaptırılmıştır.⁵⁶ Eklenen bölümlerle beraber yapı topluluğunun içinde zikirhane, medrese ve hamam birlikte bulunmaktaydı.⁵⁷

Cami külliye şeklinde olup yaptırıldığı mahalleye ismini vermiş ve aynı adı taşıyan medresesi yan tarafında inşa edilmiştir. İncelenen dönem şer’iyye sicillerinde Mart-Nisan 1739 tarihinde verilen beratta Gazi Ali Paşa Camii vakfı Mimarı Seyyid Züfer b. Seyyid Ahmed vefat edince işlerin aksamaması ve vakfın devamı ömrü için yerine Seyyid Mustafa yevmi dört akçe vazifesiyle dört akçe yevmiyeye vakfa mutasarrıf olarak atanmıştır.⁵⁸

1747 yılında kaydedilmiş başka bir belgede Ali Paşa Vakfında on akçe yevmiyeye imamlık yapan Seyyid İshak kendi rızasıyla aynı yevmiyeye görevini oğlu Mustafa Halife’ye bırakmıştır.⁵⁹

3.1.2.9. Behram Paşa Camii

Mardinkapı civarında bulunan camiyi Diyarbakir Valisi Behram Paşa yaptırmıştır. İnşası 1564 yılında başlamış olup 1572’de bitmiştir. Tuhfetü’l-mi‘mârîn’de adı geçen yapı Mimar Sinan’ın deneme eserlerinden biridir.⁶⁰ Beysanoğlu eserin Diyarbakir’de yapılan Osmanlı eserleri arasında en büyüğü ve en önemlisi olduğunu, cami vakfına ait bol miktarda gayrimenkul varlığın bulunduğunu, hatta Paşa Hamamı’nın da vakfa ait olmasına rağmen 1930 da satıldığını söyler.⁶¹

Gümüş’e göre cami vakfı 1724 yılında Abdal Mahallesi’ne, Behram Paşa Camisi ise 1739 yılında el-hac Seydi Mahallesi’ne çok yakındır.⁶² Gümüş, 1739 yılında vakfın “Behramiyye” adıyla kaydedildiğini yazmaktadır. Benzer bir örneğe 15 Eylül 1796 tarihli bir belgede rastlanmıştır. Belgenin özeti şu şekildedir: “

⁵⁵ Evliya Çelebi, *a.g.e.*, s. 25.

⁵⁶ Şevket Beysanoğlu, *a.g.e.*, s. 131-132.

⁵⁷ Alpay Bizbirlik, *a.g.t.*, s. 26.

⁵⁸ DŞS-3754,5b-1, 20, s.7, 15 Zilhicce 1151/26 Mart 1739.

⁵⁹ Ercan Gümüş, *a.g.t.*, s. 140.

⁶⁰ Ara Altun, “Behram Paşa Camii”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul-1992, Cilt 5 s. 356.

⁶¹ Şevket Beysanoğlu, *a.g.e.*, s. 132.

⁶² Ercan Gümüş, *a.g.t.*, s. 141.

Behramiye Camii'nde Kara Hafız'a öğle namazından sonra, Kale'de de Hafız Ömer'e Kur'ân-ı Kerim okumaları için izin verilmiştir."⁶³

DŞS kayıtlarında cami ve vakıf kayıtlarıyla ilgili birçok belge bulunmaktadır. Behram Paşa Camii'nin bağlı olduğu vakıfta bir akçe yevmiyeyle cüzhanlığını, iki akçe yevmiyeyle de sibyân muallimliğini yapan Seyyid Hasan kendi hüsn-i rızasıyla görevini Abdulkadir Halife'ye devretmiştir. Bu amaçla verilen berât-ı şerîf ile üç akçe yevmiyeyle atamanın gerçekleştirildiği Mevlânâ Ahmed'e bildirilmiştir. (7 Kasım 1740.)⁶⁴

3.1.2.10. Defterdar (Ragıbiye) Camii

Evliya Çelebi şehri ziyaret ettiğinde yapı faal olmasına rağmen seyyahın dikkatini çekmemiş veya yazmasına rağmen notları günümüze ulaşmamıştır.⁶⁵ Günümüzde Balıkçılarbaşı mevkiinde bulunan eser, incelenen dönemde aynı isimle anılan mahallede bulunmaktaydı.⁶⁶ Cami'nin yapılış tarihi ve banisi isim benzerliği tartışma konusu olmuştur. 1594' te görev yapan Defterdar Ali Paşa'yla 1677'de görev yapan Vali Ahmet Paşalar' dan hangisinin camiyi yaptırdığı sorusuna Beysanoğlu kesin bir dille cevap vermektedir. Beysanoğlu'na göre eserin banisi 1594' te görev yapan Defterdar Ahmet Paşa'dır. Vali Ahmet Paşa camiyi ciddi bir restorasyondan geçirmiştir. Caminin kuzey duvarında 1679'da tamiratın tamamlandığı bilgisi yer almaktadır.⁶⁷

Gümüş'ün Abdülğani Efendi'den aktardığın göre 1677'de Vali Ahmet Paşa'nın aynı isimle anılan mahallesinde, minaresi olmayan bir camisi olduğu bilgisi vardır. Buna karşın caminin 1594' te görev yapan Defterdar Ahmet Paşa'nın eseri olduğunu yazarlar da mevcuttur.⁶⁸

Camiye, Ragıbiye ismi ise bilim insanı Hacı Ragıb Bey'in yapıyı restore etmesinden sonra verilmiştir. XVIII. yüzyılda atama beratlarında ve mülk satış kayıtlarında caminin ismini görmekteyiz. Örnek bir atama beratı vermek gerekirse;

⁶³DŞS-3712, 1b-1, 6, s. 148, 18 R. 1211/15 Ocak 1756.

⁶⁴DŞS-3754, 67b-1, 164, s. 213, 17 Şaban 1153/2 Kasım 1740.

⁶⁵Martin Van Bruinessen, Hendrik Boeschoten, *a.g.e.*, s. 107.

⁶⁶DŞS-3754, 94b-1, s. 304.

⁶⁷Şevket Beysanoğlu, *a.g.e.*, s. 138.

⁶⁸Ercan Gümüş, *a.g.t.*, s. 144.

Defterdar Camii Vakfı'na bu vakfın gelirlerinden verilmek üzere günlük üç akçe yevmiye ile duagû olarak yeniden Seyyid Abdullatif Halife atanmıştır.⁶⁹

3.1.2.11. Melik Ahmet Paşa Camii

Cami günümüzde şehrin en işlek caddelerinden olan Melik Ahmet Paşa caddesinde yer alır. 1587 ile 1591 yılları arasında Vali Melek Ahmet yaptırmıştır. Melik Ahmed Paşa, 2 Ocak 1639 tarihinde vezirlikle Diyarbakir Beylerbeyliği'ne atanmıştır. Osmanlı yönetiminde Anadolu idaresinde üst düzey birçok vazifeye görevlendirilmiştir. Evliya Çelebi onun Kürtler için hayırsever bir vezir olduğunu söyler. Beysanoğlu, eserin yapısından ve görünüşünden övgüyle bahsetmektedir.

Orhan Cezmi Tuncer ise yapıya Mimar Sinan ekolünden yetişmiş bir mimar elinin değdiğini düşünür.⁷⁰ Eser, bazı mimari yönleriyle Diyarbakir'de yapılan Osmanlı öncesi ve sonrası camilerinden farklıdır. Alt kısmında bir bodrum katı bulunur. Minare şerefesine çıkan iki adet merdiven bulunur ve bu merdivenlerden inenle çıkan birbirini görmez.⁷¹ Caminin yapımında estetiğe oldukça önem verilmiştir. Bunun dışında banisi Ahmet Paşa'nın 1564 ile 1567 yılları arası camiye ek biçimde yaptırdığı hamam, konak ve medrese günümüze kadar ulaşmamıştır.⁷²

İncelenen dönemde kaydedilen atama belgelerinden biri şöyledir: “Diyarbakir’ de vâki olan Melek Ahmed Paşa Camii ikinci imamlığına Mustafa tayin edilmiştir. 5 Haziran 1740 tarihli Berat-ı Hümâyûn’da ; *“bu âna değin (caminin) imâm-ı sânisî olmayıp bir imâm-ı sâni nasb u ta'yin olunmak lâzım ve lâ-büd olmağla erbâb-ı istihkakdan işbu râf'-i refî'ü'şân-ı hâkanî Mustafa-zîde salâhuhû-yevmi on akçe vazîfe ile câmi'-i mezbûreye müceddeden imâm-ı sâni nasb u ta'yin ve yedine berât-ı şerîf-i âlişânım verilmek bâbın inâyet ricâsına vakf-ı mezbûr mütevellîsi Ömer arz etmekle vakf-ı mezbûrun mahallî kaydı Anadolu Muhâsebesine mâstur u mukayyed olduğu derkenâr olunmağın izdiyâd-ı vakıfdan mücebince tevcih olunmağın hakkında mezid-i inayet-i pâdişâhânem zuhurâ getirip bin elli iki senesi*

⁶⁹DŞS-3712, 101a-4, 384, s. 455.

⁷⁰Ercan Gümüş, *a.g.t.*, s. 143.

⁷¹Şevket Beysanoğlu, *a.g.e.*, s. 134.

⁷²Filiz Gündüz, “Melek Ahmed Paşa Camii”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2004, Cilt 29, s. 44-45.

Ramazân-ı şerîf'inin on birinci günü târihiyle muivrrah verilen ruûs-ı hümayûnum mücebince bu berat-ı hümayûnu verdim.” şeklinde atamanın gerçekleştiği bildirilir.⁷³

13 Şubat 1740 tarihli başka bir belgede Melek Ahmet Paşa Vakfı Mütevelliliği, Molla Veli'nin vefatı üzerine oğulları Molla Süleyman ve Molla Abdurrahman'a tevcih edilmiştir. Molla Süleyman Divân-ı Hümayûn'a gönderdiği arzuhâlde kardeşiyle birlikte uzun süre mütevelliliğini yaptığı vakıfta tasarruf ve hizmetlerinde problem çıkmadığını, ücretlerin eşit biçimde bölüştüğünü ancak kardeşi vefat edince aralarında bölüştürülen parçanın da kendisine verilmesini rica etmiştir. İstek, yukarıda belirtilen tarihte berât-ı hümayûn ile kabul edilmiştir.⁷⁴

3.1.2.12. Nasuh Paşa Camii

1606 ile 1611 yılları arasında Diyarbekir'de valilik yapan Nasuh Paşa, caminin banisidir. Nasuh Paşa, camiyi eşi Servinaz adına yaptırmıştır. Araştırma esnasında elde ettiğimiz arşiv kayırlarından 25 Cemaziyelevvel 1134/14 Mart 1722 tarihli bir tezkirede Nasuh Paşa Camii'nin Servisehiy Hatun Vakfına bağlı olduğunu, Servisehiy Hatun Camii olarak da anıldığını ve Nasuh Paşa sukunda (çarşısında) olduğunu öğrenmekteyiz. İncelenen belge burada çalışan cami mürtezikasının vazife nedeniyle el-Hac Ahmed'i rencide etmemeleri için yazılan bir tezkiredir.⁷⁵ 1715 yılında yazılan bir arzda ise cami hatibi olan Mehmed'in öldüğü ve yerine oğlu Seyyid Mehmed Halife'nin görevlendirildiği, ölen kişiden boşalan diğer vazifelere ise Abdülkerim ile Hasan adında iki kişinin atandığı bilgisi verilmiştir.⁷⁶

Yapı, 1819 yılında şehre de sirayet eden iç karışıklık esnasında minaresine top mermisi isabet edince halk arasında “Kot Minareli” adıyla anılır olmuş. Oldukça küçük bir yapıdır.⁷⁷

3.1.2.13. İskender Paşa Camii

İskender Paşa Mahallesi'nde bulunan eser Diyarbekir'in Osmanlı valisi İskender Paşa tarafından yaptırılmıştır. Diyarbekir'de 1551 ile 1564 yılları arası

⁷³DŞS-3754, 41a-1, 99, s. 131, 10 Rebî-ilevvel 1153/5 Haziran 1740.

⁷⁴DŞS-3754,50b-2, 124, s. 159, 19 Ca. 1153/11 Eylül 1740.

⁷⁵BOA, İE. EV., 7725, 25 Cemaziyelevvel 1134/14 Mart 1722.

⁷⁶BOA, C. MF. 25 1236.

⁷⁷Şevket Beysanoğlu, *a.g.e.*, s. 135.

valilik yapan İskender Paşa, eserin 1554 yılında temelini atarak 1557 yılında hizmete açtırmıştır. 1565 yılında kurulan vakfa Şeyh Kenid ve Şilbe köylerinin toprak gelirleri vakfedilmiştir. İsmi verdiğimiz iki köy dışında hamam ve bitişiğinde otuz dokuz dükkân, yedi odalı bir köşk, bir bahçe, üç mahzen, on bir değirmen, üç konak, Urfa’ da bir değirmenin yarı hissesi ve sulak arazisinden elde edilen geliriyle bir arsa vakfın mülkiyetindedir.⁷⁸ Tuhfetü’l-mi‘mârîn’de adı geçen yapı Mimar Sinan’ın Diyarbakir’deki dört eserinden biridir.⁷⁹ Evliya Çelebi şehri ziyaret ettiği dönem camiden ve vakfından övgüyle bahseder ve vakfiyesinin güçlü olduğunu yazar.⁸⁰

3.1.2.14. Bıyıklı Mehmed Paşa Camii

Diyarbakir’in Osmanlı Devleti hâkimiyetine girmesinin ardından yapılan ilk Osmanlı eseridir. Eserin banisi şehri fethettiği için “Fatih” unvanıyla da anılan Bıyıklı Mehmed Paşadır. Yavuz Sultan Selim’in tahta geçmeden önce kardeşleriyle giriştiği mücadelede Şehzade Ahmed’i oyalayarak Sultan Selim’in safında yer aldı. Osmanlı Devleti’nin Safevilerle yaptığı savaşlarda etkili bir isim olarak sınır boylarını kontrol altında tuttu. Diyarbakir bölgesinin fethinde gösterdiği üstün başarı sonrası bölgenin beylerbeyliğini yaptı ve görevi sırasında camiyi inşa ettirdi.

Eserin kubbesi kurşunla kaplı olduğu için halk arasında “Kurşunlu Camii” Bıyıklı Mehmed Paşa’nın “Fatih” unvanından dolayı “Fatih Paşa Camii” olarak da anılmaktadır. Yapının batı tarafında Bıyıklı Mehmed Paşa ve Özdemiroğlu Osman Paşa’nın türbeleri bulunmaktadır.⁸¹ Vakfın adı ilk olarak 1564 yılında tutulan bir tahrir defterinde geçmektedir. Bu tarihten itibaren yapının ve vakfının ismi XX. yüzyıla kadar belgelere yansımıştır.⁸² 2 Eylül 1796 tarihinde yazılan bir belgeye göre vakfa bağlı bir tekke mevcuttur.⁸³ Mehmed Paşa kendisine verilen Ali Pınar Karyesi’ni, cami vakfına temlik etmiştir. Yirmi bin akçe geliri olan karyenin geliri XVI. yüzyılın sonunda elli bin akçeye çıkarılmıştır.

⁷⁸Ali Boran, Zekai Erdal, *Medeniyetler Mirası Diyarbakır Mimarisi*, Diyarbakır Valiliği Kültür Ve Sanat Yayınları, Edit: İrfan Yıldız, Diyarbakır, 2011, s. 278.

⁷⁹Enis Karakaya, “İskender Paşa Camii ve Türbesi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul-2000, Cilt 22, s. 569.

⁸⁰Evliya Çelebi, *a.g.e.*, s. 25.

⁸¹Alpay Bizbirlik, *a.g.t.*, s. 15.

⁸²Alpay Bizbirlik, *a.g.t.*, s. 16.

⁸³Mehmed Mehdi İlhan, “Bıyıklı Mehmed Paşa Camii”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1992, Cilt 6, s. 116-117.

Cami mimarisi Osmanlı öncesi yapılan beylikler dönemi eserlerinden ayrılarak yeni bir üslup ve mimari tarz ortaya koyar. Bu yönüyle Türk cami mimarisinde yeni bir dönemin başlangıcıdır.⁸⁴

İncelenen dönem ile ilgili vakfın atama kayıtları mevcuttur. 15 Zilkade 1151/24 Şubat 1739 tarihli beratta Dârüssa'âdet ağası Haremeyn-i Muhteremeyn Evkafı nâzırı olan el-Hac Beşir ağa Divan-ı Hümâyûn'a bir arz gönderip Fatih Mehmed Paşa Camii evkafının bir seraydara ihtiyaç duyduğunu bildirmiştir. Bu talep üzerine Elfin adlı zimmî, beratla seraydar olarak ilgili göreve tayin edilmiştir. Beratın tayin emri: (ilgili göreve) “*Hasbî edâ-yı hizmet etmek üzere işbu dârende-i fermân-ı hümâyûn Elfin nâm zimmi bilâ vazife edâ-yı hizmet eylemek şartıyla berât-ı âlişânımla serâydar ta'yîn olunmağla tâlibi olduğu vakıf inhâ etmeğın tevcîh ve müceddeden mahalline (kayd) olunup bilâ-vazife edâ-yı hizmet etmek şartıyla yedine berât-ı âlişân verilmek ricâsın i'lâm eylemeğın mücebince tevcîh olunmak fermânım olmağın bin yüz elli bir senesi Zilka'de'sinin on beşinci gününden bu berât-ı hümâyûnu verdim.*” şeklindedir.⁸⁵ Bu belgeden anlaşılacağı üzere Fatih Mehmed Paşa Vakfı, bünyesinde zimmî kimseleri de istihdam etmekteydi.

Fatih Camii'nde Hanefiler de öğle namazından sonra bir cüz Kur'an okuması için Hâfız Mustafa'nın oğluna, ikindi namazından sonra Hafız Mustafa'ya ve Şâfiiler de Hafız Hüseyin'e, öğle namazından sonra da Hafız Abdullah'a izin verilmiştir. Cami'un nebi'de öğle namazından sonra Hafız Mehmed'e, Camii-i Kebir'de Kur'an tilaveti için Hafız (...), Şafiilerde Hafız Mehmed'e, yine Şafiilerde öğle namazında sonrası için izin verilmiştir. Belgede aynı caminin Hanefiler bölümü için öğle namazından sonra kafes tarafında Hafız Mehmed'e ve kâtâbhâne tarafında aynı vakitte Hafız Seyfullah'a ikindi namazı sonrası ise Karakaş Hafız Ahmed'e, sabah vakti heykel altında Hafız Sadullah'a izin verildiği kaydedilmiştir.⁸⁶ Sultan Sa'sa'a Camii'nde ikindi namazı sonrası Hafız İsmail'e Kur'an tilaveti için izin verilmiştir. Hanefî ve Şafiî bölümleri ayrı olan camide Kur'an okunması için her bölüm için ayrı izinler çıkarılmıştır. Diyarbakir'de Şafiî mezhebinin önemine üst başlıklarda

⁸⁴Ercan Gümüş, *a.g.t.*, s. 136-137.

⁸⁵DŞS-3754, 9b-1, 31, s. 28, 15 Zilkade 1151/24 Şubat 1739.

⁸⁶DŞS-3712, 1b-2, 7, s. 148-149.

değınmiştık. Bıyıklı Mehmed Paşa Camii, Şafî mezhebine ait bölümün olduğu yapılarından biridir.

Vakfın ismi, Ali Pınar Karyesi mescidiyle ilgili iki adet atama belgesinde geçmektedir. Bu atama belgeleri, ismi geçen karyedeki cami veya mescidin giderlerini de vakfın karşıladığını göstermektedir. Belgelerin özeti şöyledir: Alıpınar Köyünde Fatih Mehmed Paşa'nın yaptırdığı câmi-i şerîf evkafına bağılı mescitte beş akçe yevmiye alan ve müezzinlik yapan Seyyid Abdurrahman b. Seyyid Ahmed'in vefatıyla yerine aynı şekilde yevmi beş akçe vazife ile berât-ı şerîf verilerek Seyyid Mustafa Halife atanmıştır.⁸⁷ Alıpınar Köyü İmamı Seyyid Ahmed'in vefatıyla yerine yevmiyesini Fatih Mehmed Paşa Vakfından almak üzere beş akçeden devam ederek İsa Halife tayin edilmiştir.⁸⁸

3.1.2.15. Paşa Camii

Mardin Kapı mevkiinde Kastal Mahallesi'nde bulunan cami 1690-1691 yılında Çalık Ali Paşa'nın valiliğı döneminde yaptırılmıştır. Hadım Ali Paşa'nın yaptırdığı "Ali Paşa Camii" ile adı karışmasın diye Paşa Camii olarak adlandırılmıştır. Beysanoğlu, minaresi bulunmadığını ve harap halde olduğunu yazmaktadır.⁸⁹

3.1.2.16. Arap Şeyh Camii

Dış Sur yapısında Yeni Kapı mevkiinde bulunan Hasırlı Mahallesi'nde bulunmaktadır. Cami'de kim tarafından, ne zaman yapıldığına dair bilgi veren herhangi bir kitabe bulunmamaktadır. Ali Boran, Zekai Erdal'ın Beysanoğlu ve Sözen'den aktardıkları ortak düşünceye göre 1644 ve 1650 yıllarında şehre iki defa, birer yıllığına vali olarak atanan Kara Mustafa Paşa döneminde yapılmıştır. Dörtgen bir plana sahip caminin külliye sahasında türbe, çeşme, hazire, çok kubbeli harim, avlu ve çeşitli mekânlar bulunmaktadır.⁹⁰ Gümüş' ün Tuncer'den aktardığına göre ise yapıda İslami olmayan bir yapının devamı olduğu izlenimi vardır.⁹¹

⁸⁷DŞS-3754, 41b-2, 101, s. 133.

⁸⁸DŞS-3754, 47b-1, 119, s. 152.

⁸⁹Şevket Beysanoğlu, *a.g.e.*, s. 138.

⁹⁰Ali Boran, Zekai Erdal, *a.g.e.*, s. 299.

⁹¹Ercan Gümüş, *a.g.t.*, s. 145.

3.1.2.17. Kara Camii

Yapıya “*Camii’ül Esved*”de denir. Gülşeni Tekkesi için yapılan bina camiye çevrilmiştir. XVI. yüzyıl XX. yüzyıla kadar ayakta kalan eser 1926 yılında belediye tarafından yıktırılarak yola dâhil edildi.⁹² Evliya Çelebi, cemaatinin çok, kubbesinin kurşunsuz olduğunu ve kimin yaptığının bilinmediğini aktarır.⁹³

3.1.2.18. Kastal Mescidi

Vakfiyesi 16 Kasım 1555 yılında kurulduğundan mescidin bu tarihten önce yapıldığı anlaşılmaktadır. XVIII. yüzyıl şer’iyye sicillerinde adına rastlanan yapı XIX. yüzyıl içinde de faal durumda olup 1803 yılında vakfın idaresi nahiye kadısı olan Salih Efendi’ye bırakılmıştır.⁹⁴

Mescidin vakfiyesi de aynı isimle kurulmuştur.⁹⁵ 22 Ağustos 1720/17 Şevval 1132 yılında mescidin müezzinliğine İbrahim Musa adlı kimse atanmıştır. Atama beratında Mehmed Emin adlı memurun imzası mevcuttur.⁹⁶ Kastal Mescidi Vakfi adıyla kaydedilen vakfa 3 Aralık 1732 tarihinde vefat eden babasının yerine kâtip olarak Ahmed Halife atanmıştır.⁹⁷ Zimmî kimselerin çalıştığı mescitler arasında bulunur. 29 Aralık 1740 tarihli beratta mescide Betison v. Fetho Seraydar olarak atanmıştır.⁹⁸

3.1.2.19. Kadı Camii

Şehrin en merkezi yeri olan Hasan Paşa Hanı’nın arka kısmında, Kadı Hamamı’nın batı tarafında aynı isimle anılan mahallede yer alır. Kesin olmamakla beraber 1533 ile 1543 yılları arasında Kadı İsmail adlı kişi tarafından yapıldığı düşünülmektedir. İncelediğimiz dönem kayıtlarında 1718 ile 1719 tarihli belgelerde “*el-Hac Ali Kad-ı Amid*” şeklinde yazıldığını yine Yılmazçelik bize aktarmaktadır.

⁹²Şevket Beysanoğlu, *a.g.e.*, s. 138.

⁹³Evliya Çelebi, *a.g.e.*, s. 25.

⁹⁴İbrahim Yılmazçelik, *a.g.e.*, s. 69.

⁹⁵Abdulahap Yıldız, *a.g.t.*, s. 59.

⁹⁶BOA, İE.EV., 56-6192. 17 Şevval 1132/22 Ağustos 1720.

⁹⁷DŞS-3709, 24a-1, 91, s. 214, 15 Ca. 1145/3 Aralık 1732.

⁹⁸DŞS-3754, 69a-1, 169, s. 216, 10 Şevval 1153/29 Aralık 1740.

Minaresi olmayan cami aynı isimle anılan mahallede bulunmaktadır.⁹⁹ Cami ve vakfi XX. yüzyılın ortalarına kadar varlığını sürdürmüştür.¹⁰⁰

3.1.2.20. Lala Bey Camii

Lala Bey Mahallesi'nde olan küçük bir camidir. Banisi ve yapım tarihi hakkında kesinlik yoktur. Eğil 'in beylerinden olan İsfendiyar Şah Muhammed'in oğlu Lalam Kasım Bey tarafından yaptırılmış olabilir. Dolayısıyla yaşadığı yılları göz önünde bulundurursak yapım tarihinin 1516 ile 1523 olması gerekir. Cami içinde bulunan türbede aynı tarihte yapılmış olmalıdır.

3.1.2.21. Sinoğlu Camii

Sinlioğlu ve İbn-i Sin gibi adlarla da anılan caminin banisi hakkında kesin bilgi olmamakla beraber Evliya Çelebi, Şemsi Efendi adlı bir şahsiyetin yaptırdığını söyler. Seyyah Ulu Camii'den sonra en fazla Sinoğlu Camii'den bahsetmiştir. Caminin en erken tahrir kaydı 1564 yılına tarihlenir. İç kalede bulunan yapı 1863 yılına kadar ibadete açık kalmış ancak bu tarihten sonra 1873'e kadar Sıbyan Mektebi olarak kullanılmıştır.¹⁰¹

İncelenen yüzyılın 1741 yılına tarihlenen sicil kaydında İbn-i Sino Camii Evkafı vekilharçlığına üç akçe yevmiyeyle Seyyid Mustafa'nın tayin edildiği yazmaktadır.¹⁰²

3.1.2.22. Rumiye Şeyhi Aziz Efendi Camii

İsminden de anlaşılacağı üzere IV. Murad tarafından idam ettirilen Rumiye Şeyhi Aziz Mahmud'a ithaf edilmektedir. Yapımına 1291 yılında başlanmıştır. IV. Murad şeyhi öldürdüğü için pişmanlık hediyesi olarak Kabi Köyünü ailesine vermişti. Yılmazçelik, köyün isminin caminin vakıf kayıtlarında mevcut olduğunu söylemektedir.

1774, 1780 ve 1794 yılları kayıtlarından yapının Diyarbekir'deki önemi anlaşılabilir.¹⁰³ Bağlı olduğu tarikatın mürşidinin çokluğu önemini

⁹⁹İbrahim Yılmazçelik, *a.g.e.*, s. 61.

¹⁰⁰Alpay Bizbirlik, *a.g.e.*, s. 33.

¹⁰¹Alpay Bizbirlik, *a.g.t.*, s. 20.

¹⁰²DŞS 3754, 90b-3, 230, s. 291.

arttırmıştır. Elimizde bulunan şer'iyye sicil kayıtlarında caminin adını verdiği mahalleyle ilgili belgeler vardır. Belgelerden ikisi satış kaydıyla ilgilidir.¹⁰⁴

3.1.2.23. Nakşibendiye Camii

DŞS'de adına rastlanan cami hakkında bilgi bulunamamıştır. 1740 yılında tutulan bir kayıta cami kâtibi Halil Halife'nın kendi rızasıyla görevini oğlu Seyyid Yasin Halife'ye bıraktığı yazmaktadır.¹⁰⁵ Cami ismine farklı kaynaklarda rastlanmamasının sebebi caminin iki isimle anılıyor olmasıyla ilgili olabilir.

3.1.2.24. Çağaloğlu Mescidi

Kayıtlarda Çağal Mahallesi adının geçtiği birçok belge bulunmaktadır. Çağal Mescidi'ne halk arasında Çakal Mescidi de denmektedir. Diyarbakir'de valilik yapan Çağalzade Sinan Paşa (1581) veya onun gibi valilik yapan (1604) oğlu Mehmed Paşa tarafından yaptırılmış olabileceği düşünülmektedir.¹⁰⁶

3.1.2.25. Dabanoğlu Mescidi

Diyarbakir'de 1696 yılında valilik yapan Tamanzade Mustafa Paşa yaptırmıştır. Hakkında fazla bilgi bulunmayan yapı Nasuh Paşa Camii ile Fatih Paşa Camii arasında kalmaktadır.¹⁰⁷

3.1.2.26. Hamza Bey Mescidi

Uzun Hasan'ın Mardin'in Bab-1 Savur mahallesinde gömülü olan amcası Hamza Bey(1434-1444) yaptırmıştır. İçkale'de olan yapı Beysanoğlu eserini yazarken yıktırılmış ve yerine buz fabrikası yapılmıştır.¹⁰⁸

3.1.2.27. Taceddin Mescidi

Taceddin Mahallesi'ndedir. Vakıflar idaresince satılan yapı restore edilerek halkın ibadetine açık bırakılmıştır. Artuklular döneminden kalan eser 1795-1844 yılları arasında henüz faal durumdadır.¹⁰⁹

¹⁰³İbrahim Yılmazçelik, *a.g.e.*, s. 63.

¹⁰⁴DŞS 3754, 111a-3, 333, s. 360

¹⁰⁵DŞS 3754, 72a-2, 185, s. 228.

¹⁰⁶İbrahim Yılmazçelik, *a.g.e.*, s. 68.

¹⁰⁷Şevket Beysanoğlu, *a.g.e.*, s. 141.

¹⁰⁸Şevket Beysanoğlu, *a.g.e.*, s. 140.

¹⁰⁹İbrahim Yılmazçelik, *a.g.e.*, s. 69.

3.1.2.28. İzzeddin Mescidi

Günümüze kadar ulaşamayan yapının yerinde konut yaptırılmıştır. İncelenen yüzyıl ve sonrasında aktif olan mescit Diyarbakır'de birçok tarihi eserle aynı sonu yaşamıştır. Akkoyunlular döneminden kalma bir yapıydı.¹¹⁰

3.1.2.29. Hacı Büzürk Mescidi

Günümüzde Diyarbakır Cevat Paşa Mahallesinde bulunana yapının banisi belli değildir. Yapım tarihi belli olmayan ancak Akkoyunlular döneminden kalma olduğu düşünülen küçük bir yapıdır. XVIII. ve XIX. yüzyıllarda aktif olarak kullanılan mescitler arasındadır.¹¹¹

3.1.2.30. İbrahim Beg Tekkesi Mescidi

İbrahim Beg Tekkesi hakkında tekke ve zaviyeler başlığı altında bilgiyi vermiştik. Tekkeye bağlı bir de mescit vardır. Akkoyunlu hükümdarı Kasım Padişah döneminde yeğeni İbrahim yaptırmıştır. Dağkapı civarında bulunan Mevlevi Tekkesi ve birkaç taşınmaz İbrahim Beg Mescidi Vakfına aitti.

DŞS'de vakıfta dersiâm olan Şeyh Halil b. Yasin'in kendi rızasıyla nısf vazifesini oğlu Seyyid Ahmed'e bıraktığı kaydedilmiştir.¹¹²

1740 yılına tarihlenen başka bir kayıta vakıf nazırı olan Yasinzade Şeyh Halil kendi rızasıyla nısf nezareti oğlu Seyyid Mehmed Halife' ye devretmiştir.¹¹³

3.1.2.31. Balıklı Mescidi

Hasan Padişah Mescidi de denen yapı Uzun Hasan döneminde yapılmıştır. Anzele Suyu yanında bulunan yapı Cumhuriyet Dönemi'nde Vakıflar Genel Müdürlüğüne satılmıştır.

Gümüş'ün bulunduğu şer'iyye sicili kayıtlarında mescidin adı geçmektedir. 1737 yılına ait bir belgede tekke diye kaydedilen yapı muhtemelen Balıklı

¹¹⁰Şevket Beysanoğlu, *a.g.e.*, s. 140.

¹¹¹Orhan Cezmi Tuncer, *a.g.m.*, s. 5.

¹¹²DŞS 3754, 72b-2, 188, s. 229.

¹¹³DŞS 3754, 71b-1, 181, s. 225.

Mescidiyle aynı yer olmalıdır. Belgede Balığı Tekkesi Vakfına Mustafa Halife beş akçe yevmiyeyle müfettiş tevcih edilmiştir.¹¹⁴

3.1.2.32. Hasırlı Camii

Hasırlı Mahallesiindedir. Caminin hangi tarihte yapıldığı ve banisinin kim olduğu hakkında bilgi bulunamamaktadır. Evliya Çelebi, cami hakkında bilgi verirken yapımına dair bilgi vermemiştir. Cami avlusunda bulunan türbede halkı “Hasırlı Baba” diye adlandırdığı biri gömülüdür.¹¹⁵ Yapı Ulu Camii ile İplik Camii arasındadır.

3.1.2.33. Kozlu (Molla Bahaeddin) Mescidi

Molla Bahaeddin Mahallesi’ndeki yapıya halk arasında Kozlu Mescidi de denmektedir. Aynı isimle anılan mahallede bulunmaktadır. Ne zaman ve kimin tarafından yapıldığı tam olarak bilinmemekle beraber XVI. yüzyılda inşa edilmiş bir Osmanlı eseri olduğu tahmin edilmektedir.¹¹⁶ XVI. yüzyıldan XIX. yüzyıla kadar faaldir. Cami 1946’da gördüğü onarım sonrası tarihsel özgünlüğünü büyük oranda yitirmiştir.¹¹⁷

3.1.2.34. Salos Mescidi

Mardinkapı civarında XVI. yüzyılda yapılmıştır. Günümüzde halen aktif olan ibadethanenin kitabesinde ise 1743 yılı yazılıdır. Bu tarih yapının restorasyon tarihi olmalıdır. İşlek bir yerde olan yapının banisi belli değildir. Bağdat Caddesi’ni genişletme çalışmaları sırasında bir kısmı yıktırılarak caddeye dâhil edilmiş kalan kısmı ise restore edilmiştir.¹¹⁸

¹¹⁴Ercan Gümüş, *a.g.t.*, s. 134.

¹¹⁵Ali Boran, Zekai Erdal, *a.g.e.*, s. 305.

¹¹⁶Ali Melek, Abdullah Demir, *a.g.e.*, s. 94.

¹¹⁷Zafer Han, *Diyarbakır Dini Mimarisi, Diyarbakır Kültür Envanteri (merkez) I*, T.C. Diyarbakır Valiliği İl Kültür Ve Turizm Müdürlüğü, Diyarbakır, 2009, s.102.

¹¹⁸Şevket Beysanoğlu, *a.g.e.*, s. 141.

3.1.2.35. Hacı Hızır Mescidi

1873 yılında sıbyan mektebi olarak kullanılan yapı Behram Paşa Camii'ne yakındı. Cumhuriyet Dönemi sonrası Vakıflar Genel Müdürlüğü yapıyı satmış alan kişi eve dönüştürmüştür.¹¹⁹

3.1.2.36. Debağhane Camii

Urfakapı civarındadır. Yapım yılı ve banisi belli olmayan camilerden biridir. Yılmazçelik, yapıdan mescit diye bahseder ve diğer bir adının Molla Ali Han olduğunu söyler.¹²⁰

İncelenen dönemde camiye atamaların yapıldığını takip edebilmektedir. Camide iki akçe yevmiyeye aşırhanlık yapan Abdurrahman vefat edince yerine aynı maaşla Abdülkerim halife atanmış.¹²¹ Aynı dönemde Debağhane Mahallesi olarak anılan benzer isimde bir mahalle vardır. Mahalle isminin geçtiği kayıta hisse satışı yapılmıştır.4 Haziran 1739 tarihinde camide naathan ve tarifhan olan İshak ölünce yerine Molla Osman atanmıştır.¹²²

3.1.2.37. Derviş Hüseyin Mescidi

Derviş Hüseyin Mahallesi'nde olan mescit Nebi Camii ile Ulu Camii arasında kalan bölgededir. Vakıflar Genel Müdürlüğü tarafından şahıslara satılan tarihi yapılardandır. Eve çevrilmiştir.¹²³ Şer'iyye Sicillerinde incelenen döneme dair 1741 yılına tarihlenen bir kayıta buraya İgiye adlı zimmî seraydar olarak tayin edilmiştir.¹²⁴

3.1.2.38. Hazret-i Ömer Camii

Mardin Kapı mevkiinde Kervansaray'ın karşı tarafında Sur'a bitişiktir. Halk arasında Hz. Ömer döneminde yaptırıldığı yaygın olarak söylenmektedir ancak bu doğrulanmış değildir.

¹¹⁹Ercan Gümüş, *a.g.t.*, s. 149.

¹²⁰İbrahim Yılmazçelik, *a.g.e.*, s. 70.

¹²¹DŞS 3754, 41b-1, 100, s. 132.

¹²²DŞS 3754, 15b-2, 44, s. 48.

¹²³Şevket Beysanoğlu, *a.g.e.*, s. 141.

¹²⁴DŞS 3754, 90b-4, 231, s. 291, 29 M. 1154/1742.

17 Nisan 1740 tarihinde yapıya bir minber konulduğu belgelerden okunabilmektedir. Aynı tarihte camide hatip olan İshak Halife kendi rızasıyla görevi bırakmış ve yerine Halil Halife tayin edilmiştir.¹²⁵ Yılmazçelik, 2 Mayıs 1796 tarihinde cami imamı olarak Mehmet Efendi adında birinin beş akçe yevmiyeyle görev yaptığını yazmaktadır.¹²⁶

3.1.2.39. Yiğid Ahmed Mescidi

İsmi Yiğit Ahmet Paşa'dan aldığını ve 1739 yılında buraya on akçe yevmiyeyle müteveli ataması yapıldığını Gümüş'ten öğrenmekteyiz. Mescidin Yiğid Ahmet Paşa adında vakfiyesi kayıtlara yansımıştır.¹²⁷

3.1.2.40. Ukayl Mescidi

Pamukçular Çarşısı'nda bulunmakta olan yapının 1521 yılında bir vakfiye kaydında adı geçmektedir. 1875 yılında bir belgeye de ismi yansımıştır.¹²⁸ 1915'te çıkan yangından kurtarılamamış ve arsası Vakıflar Genel Müdürlüğüne satılmıştır. XVI. yüzyıl ile XIX. yüzyıl arasında varlığını sürdüren vakfın, incelenen dönemde de faal olma ihtimali çok yüksektir.

3.1.2.41. Kavvas Mescidi (Şeyh Yusuf Camii)

Diyarbakir'de aynı isimle anılan iki mescit olduğunu bunları Kemaleddin ve Cemaleddin adlı iki kardeş tarafından yapılmıştır. (Kavas-ı Kebir ve Kavas-ı Sağır) aynı isimle anılan mahallede bulunan yapılar XVI. yüzyılda yapılmıştır.¹²⁹ Mescidin bağlı olduğu vakfiyenin adı da Kavvas'ı Kebir Mescidi Vakfı olarak kayıtlara yansımıştır.¹³⁰

Yapıya Şeyh Yusuf Camii denmesinin sebebi avluda yer alan ve Yusuf Hamedani türbesi olduğu zannedilen mezarla alakalıdır. 1151/1738 yılında kaydedilmiş bir belgede Kavvas-ı Kebir'de loğkeş olan kişi ölünce yerine yine zimmî bir kişi atanmıştır. 1159/1747 yılında ise dört akçe yevmiyeyle imam ataması

¹²⁵DŞS 3754, 90b-5, 232, s. 292.

¹²⁶İbrahim Yılmazçelik, *a.g.e.*, s. 57.

¹²⁷Ercan Gümüş, *a.g.t.*, s. 149.

¹²⁸İbrahim Yılmazçelik, *a.g.e.*, s. 72.

¹²⁹Şevket Beysanoğlu, *a.g.e.*, s. 142.

¹³⁰Abdulvahap Yıldız, *a.g.t.*, s. 59.

gerçekleşmiştir.¹³¹ Mescitte zimmî kişilerin çalıştığı da belgelerden takip edilebilmektedir. Muharrem-Sefer 1152/Nisan-Mayıs 1739 tarihinde verilen beratta Kavas-ı Kebir Camisi loğkeşi Cemo vefat edince yerine Harerşen v. Garir nam zimmi berat alarak geçti.¹³²

3.1.2.42. Molla Ömer Mescidi

Ali Paşa Mahallesi'nde bulunan yapının yapılış tarihi hakkında bilgi yoktur. İncelenen dönemle ilgili 1740 yılında, Medine bt. Mustafa adlı kadının bir kısım mülkünü Molla Ömer Vakfına devrettiği belgelere yansımıştır. 1747'de vakıf iki akçe yevmiyeyle nazırı olan Abdalbaki vefat edince yerine Mehmet Emin Halife tayin edilmiştir.¹³³ Başka bir belgede Sarılı Mahallesinin Molla Ömer Mescidine bağlı olduğu yazmaktadır.¹³⁴

3.1.2.43. Hacı Abdurrahman Mescidi

1540 yılından önce yaptırılan mescidin kesin yapım yılı belli değildir. Orhan Cezmi Tuncer incelediği 1540 yılı tapu tahrir defterlerinde mescidin bu tarihten önce de var olduğunu ortaya çıkarmıştır. Mescidin bağlı olduğu vakfiye de aynı isimle kurulmuştur.¹³⁵ Hacı Abdurrahman Mahallesinde bulunan yapı Beysanoğlu eserini yazarken satılmıştır. Mescidin adı 1722 yılında kayıtlara yansımıştır.¹³⁶

3.1.2.44. Mehdi Mehmed Mescidi

Mescidin XVIII. yüzyılda faal olduğuna ve aynı isimle anılan mahallede bulunduğu dair bilgileri Gümüş'ün araştırmaları sonucu ulaştığı belgelerden öğrenmekteyiz.

1739 yılında bir sulh kaydında, 1747 ise kuruma yapılan toplu atama beratlarında mescidin ve vakfiyesinin adını görebilmekteyiz. Toplu atama beratında “Mehdi Mehmed Mescid-i Şerifi Vakfi”na iki akçe yevmiyeyle câbi, birer akçe

¹³¹Ercan Gümüş, *a.g.t.*, s. 150-151.

¹³²DŞS 3754,10b-1, 33, s. 30 Muharremi'l harâm 1152/9 Mayıs 1739.

¹³³Ercan Gümüş, *a.g.t.*, s. 151.

¹³⁴DŞS 3754, 152b-3, 515, s. 506.

¹³⁵Orhan Cezmi Tuncer, *a.g.m.*, s. 3.

¹³⁶Ercan Gümüş, *a.g.t.*, s. 152.

yevmiyeyle ferraş ve çerağdar, yarım akçe yevmiyeyle bahcevan, iki akçe yevmiyeyle de mescit bahçe hücrelerine sıbyan muallimi atanmıştır.¹³⁷

3.1.2.45. Kılbaş Mescidi

Şehrin Gâvur Meydanı diye tabir edilen ve aynı isimle anılan mahallesinde bulunmaktadır. Yapılış tarihi ve banisi belli değildir. Beysanoğlu eserini yazdığı sırada harap olduğunu söylemektedir.¹³⁸ 1738 yılına kayıtlı bir beratta Pedros isimli zimmî mescide loğkeş ve seraydar olarak atanmıştır.¹³⁹ Kılbaş Mahallesi isminin geçtiği belgelerden bazıları mülk satış kayıtlarıdır. Bir diğer belgede 2 Nisan 1739 tarihli bir beratta Diyarbakır Kılbaş Mescidi seraydar ve loğkeş Sergis v. Bağdo'nun kendi isteğiyle bu vazifeden feragat edip yerini Batros v. Galo'ya bırakmıştır. Bu değişiklik beratla Kılbaş Mescidi evkafı mütevellisi olan Hafız Ahmed'e iletilmiştir.¹⁴⁰

3.1.2.46. Hüseyin Çelebi Camii

1540 yılında kentte aktif olan camilerden biridir.¹⁴¹ Bazı belgelerde "Hüseyin Efendi Mescidi" olarak da geçmektedir. İç Kale'de bulunan yapı hakkında 1739 ile 1794 yıllarında belge bulunmaktadır. Gümüş 1740 yılında Gayibler Mahallesi olarak adlandırılan yerin cami vakfına tabii olduğunu yazmaktadır.¹⁴²

3.1.2.47. Gül Mescidi

Hakkında farklı çağdaş araştırma kaynaklarında bilgi bulunamayan mescidin varlığına dair bilgilerimiz DŞS'de bulunan 1738 yılına ait belgede vardır.¹⁴³

3.1.2.48. Ablak Mescidi

Melik Ahmet Caddesi üzerinde bulunmaktaydı. Yıkılınca yeri önce park yapılmış daha sonra cadde genişletme çalışmalarında arsası da tamamen yok olmuştur. 1740 ve 1741 yılına iki belgede mescidin ismi geçmektedir.¹⁴⁴

¹³⁷Ercan Gümüş, *a.g.t.*, s. 152.

¹³⁸Şevket Beysanoğlu, *a.g.e.*, s. 142.

¹³⁹Ercan Gümüş, *a.g.t.*, s. 153.

¹⁴⁰DŞS 3754, 7a-2, 27, s. 20.

¹⁴¹Orhan Cezmi Tuncer, *a.g.m.*, s. 3.

¹⁴²Ercan Gümüş, *a.g.t.*, s. 153.

¹⁴³Ercan Gümüş, *a.g.t.*, s. 153.

¹⁴⁴Ercan Gümüş, *a.g.t.*, s. 153.

3.1.2.49. Semanoğlu Mescidi

Gümüş, Beysanoğlu'na dayandırdığı bilgiler ve eldeki belgeler ışıkında mescidin Diyarbekir'de dini kimliğiyle tanınan ve oldukça zengin olan "Sem'ânzade" ailesine ait olduğu kanaatindedir. Sem'ânzadeler'e dair DŐŐ'de çok sayıda kayıt bulunmaktadır. Mescidin ailenin gücünün zirvesinde olduğu XVII ile XVIII. yüzyılda yapılmış olabileceğine dikkat çeker.¹⁴⁵ Őhrin tarikat kültürüne önemli katkılar sunan ailenin dinî etkisini, Nakőibendiliđi konu aldığımız başlık altında detaylıca anlattık. Yaptırdıkları mescit ve camileri kendi müşidleri daha fazla kullanmış olmalıdır. Günümüz Nakşibendi Tarikatları da inşa ettirdikleri yapılar etrafında ibadet ortamı yaratarak bireyleri kazanmaya ve fikirlerini yaymaya çalıőmaktadırlar.

3.1.2.50. Rabia Mescidi

Lala Bey ile Ablak Mahalleleri arasında bulunan yapının adı incelenen dönem kayıtlarında da vardır. Vakıf Mütevellisi Mustafa, Este veledi Sergis'in atamasını padişaha bildirmiştir. 10 Kasım 1740 tarihli bir belgede Rabia Mescidi'nde muayyen serâydar bulunmadığından ulaőtırılan ferman-ı hümayûn ile adı geçen zimmînin göreve nasb-u tayin olunduğu emredilmiştir. Kaç akçe yevmiye ile göreve tayin edildiği ise belirtilmemiőtir.¹⁴⁶

3.1.2.51. Mameddin Mescidi

Ziya Gökalp Müzesi'nin olduğu mahalledeydi. İncelenen dönemde de adı geçen yapı XIX. yüzyıla kadar faal durumdaydı. 24 Mayıs 1739 tarihli bir belgede Cam-i Kebir'de cüzhan, müteveli ve câbi Memaeddin Mescidi'nde ise farraş olan İőhak ölmüş yerine oğlu Osman halife tayin edilmiştir.¹⁴⁷

3.1.2.52. Seyyid Sa'sa'a Mescidi

İncelenen dönemde adına rastlanan mescitlerden biri de Sa'sa'a Mescididir. 1739 tarihli belge őyledir: Seyyid Sa'sa'a Mescidi Vakfı Mimar ve Nâzırı Derviş Mahmud vefat edince hizmet-i lâzimesi mu'attal kalmıőtir. Yerine hizmet-i eda

¹⁴⁵Ercan Gümüş, *a.g.t.*, s. 153.

¹⁴⁶DŐŐ 3754, 67b-2, 165, s. 213, 20 Şaban 1153.

¹⁴⁷DŐŐ 3754, 16a-1, 46, s. 49.

etmesi için Hafız Osman tevcih edilmiş olup bu tayini gerçekleştiren 1739 tarihli bir berat verilmiştir.¹⁴⁸

3.1.2.53. Yahya Efendi Mescidi

DŞS'de adına rastlanan mescit isimlerinden olup hakkında başka bilgi bulunamamıştır. Diyarbakır'ın Mardin kapısı dışında bulunan Yahya Efendi Mescidi'nde sekiz akçe yevmiyeyle imam, müezzin ve vakıf mütevellisi olan Mustafa kendi rızasıyla görevlerini oğlu Seyyid Hafız Mehmed Emin Halifeye devretmiştir. 24 Şubat 1741 tarihli berât-ı hümâyûnla değişiklik onaylanmıştır.¹⁴⁹

3.1.2.54. Nalçeci Mescidi

Mardin Kapı civarında olan yapı yıkılmış ve arsası genişletilen caddeye katılmıştır. Aynı isimle anılan mahallededir. İncelediğimiz dönemde mescidin isminin yazıldığı belge mevcuttur.

17 Mart 1739 tarihinde Nalçeci Mescidi Mirkatçısı Tato veledi Kerend, ehl-i örf taifesi tarafından kendisinden fazla vergi alındığı şikâyetiyle rikab-ı hümayuna şikâyet bildirmiştir. Bunun üzerine bir yazıyla Tato veledi Kerend'in bu şikâyetle bir daha Rikab-ı hümayuna başvurmaması için Diyarbakır kadısı bilgilendirilmiş ve gereğinin yapılması emredilmiştir.¹⁵⁰

3.1.2.55. İsmi Bilinmeyen Yapılar ve Değerlendirme

Elli üç başlık altında ele alınan cami ve mescitlerin bir kısmı Osmanlı Devleti öncesi, büyük kısmıysa sonrasında yapılan dini kurumlardır. Hakkında araştırma yapıp teze eklediğimiz yapıların tamamı XVIII. yüzyılda harap da olsa ayakta olanlar ve hizmete devam edenlerdir. Osmanlı sonrası Diyarbakır'da dini nitelikli imarda belirgin bir değişikliğin olduğu açık şekilde görülmektedir. Bu durum aynı zamanda dinî yaşamını da renklendirmiş ve bazı yapılar özellikle cemaat ve tarikatların meskeni olmuştur. Diyarbakır'da görevlendirilen devlet adamlarının Osmanlı'nın geleneksel yapısına uygun olarak gittikleri yerlere hayrat yaptırması şehre yeni bir çehre kazandırmıştır. Fetih sonrası XVI. XVII. ve XVIII. yüzyıla kadar Osmanlı'nın şehre kendi kültürel izlerini bıraktığı yüzyıllar olmuştur. Özellikle Mimar Sinan gibi

¹⁴⁸DŞS 3754, 25a1, 70, s. 76.

¹⁴⁹DŞS 3754, DŞS-3754, 77b-1, 200, s. 245, 8 Zilhicce 115?.

¹⁵⁰DŞS 3754,5a-1, 19, s. 14, 6 Zilhicce 1151/17 Mart 1739.

dünya çapında bilinirliği olan bir ismin dört eseri (Behram Paşa, Ali Paşa, İskender Paşa ve Melik Ahmet Paşa Camii) olması Diyarbakir'in zenginliğini göstermektedir.

Daha öncede belirttiğimiz gibi külliye şeklinde imar edilen ibadethanelerin şehrin her mahallesine, sokağına yayılması günlük hayatta inanç ve kültürün iç içe geçmesini sağlamıştır. Merkezine dinî nitelikli kurumların oturtulduğu mimari düzen sadece Diyarbakir'de değil, ülkenin her yerinde görülen ve sistemleşen bir anlayıştır. Bu başlık altında inceleyeceğimiz son mescitlerin özellikle bir ismi olmamakla birlikte incelediğimiz dönemde atama kayıtlarında karşımıza çıkmaktadırlar.

Belli bir isme sahip olmayan ilk yapı Siirtli Mahallesi'nde olduğu anlaşılan bir camidir. Yapının bahsinin geçtiği belge şikâyet dilekçesidir. Siirtli Mahallesi'nde bulunan cami loğkeşi, Gardoniko, cizye, avâriz ve imdad-ı hazeriye vergilerini ödemesine rağmen kendisinden tekâlîf-i şakka, yani keyfi uygulamalarla vergi alındığı yönünde şikâyetini ilgili yerlere bildirmiştir. Cevaben gönderilen bir yazıyla usulün dışında vergi alınmaması emir edilmiş ve kişinin rahatsız edilmemesi istenmiştir.¹⁵¹

Bazı köy ve karyelerde bulunan yapıların sadece bulunduğu yerin adıyla kaydedildiği görülmektedir. 26 Ocak 1740 tarihinde es-Seyyid Hasan köyünde imamlık yapan Mahmut vefat edince yerine oğlu Mehmet Halife atanmıştır.¹⁵²

3.1.3. Medreseler ve Dini Niteliğe Sahip Eğitim Kurumları

Medrese kavram olarak ders verilen-okutulan yer anlamına gelir. Beşeri-Tabiat ilimleriyle İslami İlimlerin beraber okutulduğu yerlerdirler. Yüksek ihtisas alanı olan bu kurumlar kişileri belli alanlar üzerinde uzmanlaştırmayı amaçlar.

Osmanlı Devleti XVI. yüzyıla kadar yükselen bilimsel değerlerini sonraki yüzyıllarda Avrupa'daki bilimsel gelişmelerden dolayı yitirmeye başlar. Rönesans hareketlerinin başlaması sonrası müderrislerde belirgin şekilde mantığa ve düşünceye dayalı ilimlere karşı uzaklaşma görülür. Avrupa biliminde geliştikçe Osmanlı müderrisleri İslami ilimlere yakınlaşmıştır. Bu da devletin bilimsel olduğu kadar

¹⁵¹DŞS 3754,91b-2, 235, s. 295.

¹⁵²DŞS 3754, 23b-3, 67, s. 72, 26 Şaban 1152/28 Kasım 1739.

neredeysse her açıdan önce duraklamasına sonra gerilemesine neden olmuştur.¹⁵³ Zira müderrisler dinî çalışmaları yeterli anlamda geliştirememiş ve Ortaçağ İslam tartışmalarının ötesine taşıyamamıştır. Bruinessen de Evliya Çelebi'nin kenti ziyareti sırasında ekonomik gerilemenin başladığını yazar ki bu paragrafta yazdıklarımızın sonucunun görülmeye başladığını ispatlamaktadır. XVIII. yüzyıla gelindiğinde Diyarbakir'de dinî hayata dair zengin yapıya rağmen ekonomik ve bilimsel anlamda önemli bir gelişme yaşanmamıştır.

Osmanlı Devleti'nde eğitim-öğretim faaliyetlerinde öne çıkan neredeyse her camiye bağlı bir sıbyan mektebi bulunmaktaydı. Sıbyan mekteplerinin haricinde medreseler için de durum aynı sayılabilir. Orhan Cezmi Tuncer de yapı topluluğu içinde medreselerin çoğunluğunun cami vakıflarına bağlı olduğunu dile getirir.¹⁵⁴

Bruinessen Kürtlerin Arapların tersine sıbyan mektebi, Dârü'l kurra ve Dârü'l hadis eğitimine fazla ilgi göstermediğini, daha çok anlamaya önem verdiklerini söyler.¹⁵⁵ Buna bağlı olarak eğitim üzerinde dinin etkisi çok fazladır. Medreseler hakkında günümüze kadar birçok şey yazılıp çizilse de derinlikli araştırmalar yapılmış değildir. "Diyarbakir Medreseleri" hakkında yazmaya başlamadan önce medreselerde okutulan dersleri yazmak gerek zira ülkede kurulan ilk medreseyle incelediğimiz dönem arasında çok fark olmadığı araştırmacıların genel düşüncesidir. Tefsir, kelim, mantık, belâgat, hendese, hesap, tarih ve coğrafya okutulan dersler arasındaydı.¹⁵⁶ Dersleri müderrisler ve mu'idler verirdi.

Bu noktada şehrin ele alınan dönemiyle alakalı entelektüel ve kültürel bilgi birikimine de değinmek gerek. Bruinessen, Evliya Çelebi'nin kentteki sanatsal ve kültürel birikimden çok etkilendiğini yazar. Şehir Artuklular, Akkoyunlular ve Osmanlılar döneminde bilimsel ve politik anlamda oldukça gelişti. Seyyah, kenti ziyareti sırasında sekiz medresen bahsetmiştir. Bahsettiği medreseler kelim, fıkıh, beyan, tefsir ve tevhit gibi dinî alanlarda uzmanlaşmıştır. Bir de hadis öğrenen

¹⁵³Mustafa Şanal, "Osmanlı Devleti'nde Medreselere Ders Programları, Öğretim Metodu, Ölçme Ve Değerlendirme, Öğretimde İhtisaslaşma Bakımından Genel Bir Bakış", *Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Sayı:14, 2003, s. 152.

¹⁵⁴Orhan Cezmi Tuncer, *a.g.m.*, s. 9.

¹⁵⁵Martin Van Bruinessen, Hendrik Boeschoten, *a.g.e.*, s. 92.

¹⁵⁶Fahri Unan, "Osmanlılarda Medrese Eğitimi", *Osmanlı Ansiklopedisi*, Edit. Güler Eren, Cilt:5 Ankara, 1999, s. 150.

uzmanlar vardır ve bunların kaç kişi olduğuna dair bilgi bulunmamaktadır.¹⁵⁷ Cami ve mescitlerde Kur'an ile okuma-yazma öğretilmekteydi.

Bruinessen'in değindiği bir diğer nokta Osmanlıda medreselerin kategori olarak birbirinden farklı seviyelerde olduğudur. Müderrislerin günlük aldığı yevmiye ücreti medreselerin seviyesini belirlerdi. "Sahn-ı semaniye" devletin en yüksek dereceli medreseleriydi ve bunu *altmışlı, ellili, kırklı, otuzlu* ve en son *yirmili* medreseler takip etmekteydi. Müderrisler eğer isterlerse kendi statülerine uygun olan kadılıklara atanabilirlerdi. Altmışlı müderrisler ise Molla (Mevla) gibi kazaskerin alt seviyesindeki rütbeye atanabilmekteydiler.

Şafii mezhebinin önemine mezhepler başlığı altında değinilmişti. Burada karşımıza çıkan diğer bir hususta şehrin müderrislerinin büyük kısmının Şafii olmasıdır. Medrese eğitiminde baskın olmasından dolayı bu mezhebin öğretileri ön plana çıkmıştır.

3.1.3.1. Mesudiye Medresesi

Artuklu Emiri Ebu Muzaffer Sökmen tarafından yapımına başlanan medresede dört mezhebin fakihleri beraber eğitim faaliyetlerine katılmaktaydı.¹⁵⁸ Evliya Çelebi'nin Mercaniye¹⁵⁹ diye bahsettiği Mesudiye Medresesi ve Hüsreviye Medreseleri diğer medreselere göre daha yüksek kategoride yer almaktaydı. Ellili medreseler kategorisinde yer almaları nedeniyle İstanbul'da bazı medreselere denktirler. DŞS'de bulunan atama kayıtlarından medresenin dinî fonksiyonuna dair bazı çıkarımlar yapmak mümkündür. Vakıf mütevellisi başta olmak üzere bu dönem atanmaların büyük kısmının dinî unvanlara sahip olduğu görülmektedir.

14 Ocak 1739 tarihinde vefat eden Mesudiye Medresesi Vakfı Mütevellisi Hafız Ahmed Efendi'nin yerine bir beratla yirmi akçe karşılığında Seyyid Sunullah tayin edilmiştir. Ölen mütevellî hafızdır ve yerine gelen ise sâdât-ı kiramdan Seyyid unvanlı biridir.¹⁶⁰

¹⁵⁷Martin Van Bruinessen, Hendrik Boeschoten, *a.g.e.*, s. 90.

¹⁵⁸Nejat Göyünç, *a.g.e.*, s. 466.

¹⁵⁹Evliya Çelebi, *a.g.e.*, s. 26.

¹⁶⁰DŞS 3754, 1b-3, 1b-3, s. 6, 3 Şevval 1151/14 Ocak 1739.

Medreseye ataması yapılan meslek gruplarından biri de XVIII. yüzyılda sık sık atamalara konu olan duagûylardır. Dua eden ve Kur'an okuyan bu kişilerin medreseye atanması yükseköğretim kurumu olan yapılarda dinî niteliği belirginleştiren başka bir etkidir. Duagûy atamalarının cami, tekke ve zaviyelere de yapıldığını kayıtlardan biliyoruz. İncelediğimiz dönemde medresede duagûy olan Halil Halife kendi rızasıyla görevini oğlu Seyyid Ahmed'e devretmiştir. Görev değişikliğine dair kadı bilgilendirilerek 31 Mart 1733 yılında berat-ı hümâyûn verilmiştir.¹⁶¹

Zimmî kişilerin de medresede çalıştığına dair beratlar mevcuttur. 13 Nisan 1741 tarihinde Haç v. Sergis Seraydar olarak, ölen başka bir zimmînin yerine göreve atanmıştır.¹⁶²

3.1.3.2. Hüsreviye Medresesi

Evliya Çelebi, Hüsreviye Medresesindeki müderrislerin molla rütbesine atanabildiklerini yazmaktadır.¹⁶³ Medresenin ve İslam'ın önemli ilim adamlarından Muslihuddin Larî molla rütbesine ulaşmış bir şahsiyet olarak Diyarbakir eğitim tarihinin en önemli figürlerinden biri olmuştur. Bruinessen Muslihuddin el-Larî¹⁶⁴ dışında Diyarbakir medreselerinde bu denli önemli başka bir ismin olmadığını söyler.¹⁶⁵

Larî'nin dinî ve felsefî tartışmalar konusundaki fikirlerini buraya yazmak konuyu bağlamından koparacağından buna gerek duymadık. Ancak tartıştığı konular Hüsreviye Medresesinin öğretileri ve ders içeriği hakkında önemli bilgiler vermektedir. Müderrisin uzmanlık alanı olarak niteleyebileceğimiz alan İslam felsefesi ve beşer ile Allah arasında nasıl ilişki kurulduğu veya kurulması gerektiğidir.

¹⁶¹DŞS 3754, 73a-3, 192, s. 232, 15 Şevval 1145/31 Mart 1733.

¹⁶²DŞS 3754, 90a-1, 227, s. 289, 26 Muharrem 1154/13 Nisan 1741.

¹⁶³Evliya Çelebi, *a.g.e.*, s. 27.

¹⁶⁴*Muslihuddin el-Larî*: İran'ın Lâr şehrinde (1510) doğdu. Hindistan' da Babür hükümdarı Hümayun'a hocalık yaptı. Bir müddet İstanbul' da müderrislik yapmasına rağmen çeşitli sebeplerden oradan ayrıldı. Diyarbakir'e geldiğinde Vali İskender Paşa onu çok iyi karşıladı. Teklif üzerine Hüsreviye Medresesinde baş müderrislik yaptı. Çok yönlü bir âlim olup İslam'ın her alanında yazmış ve Batılı felsefecilerin çoğunu okumuştur. Yaşadığı yüzyılda ünü sınırları aşmış ve şehrin entelektüel bilgi düzeyine çok katkı sağlamıştır. İbrahim Coşkun, XVI. Yüzyılda Diyarbakir' Da Dinî-Felsefî Düşüncenin Entelektüel Düzeyi Muslihuddin El-Lârî Örneği, Osmanlıdan Cumhuriyete Diyarbakir Cilt 3, Diyarbakir Valiliği Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, Ankara-2008, s.629.

¹⁶⁵Martin Van Bruinessen, Hendrik Boeschoten, *a.g.e.*, s. 91.

Burada kelam ilminin öğretildiğini Evliya Çelebi bize aktarmaktadır.¹⁶⁶ Lârî'nin ilmi tartışmalarına bakıldığında bunun doğru bilgi olduğu anlaşılmaktadır. İncelenen dönemde DŞS'de medrese hakkında kayıt bulunamadı ancak Hüsrev Paşa Vakfiyesi'nin medreseyi finanse ettiği düşünülmektedir.

3.1.3.3. Zinciriye Medresesi

Yılmazçelik, Mesudiye Medresesi'yle birlikte XIX. yüzyılda Diyarbekir'de bulunan en önemli medreseler arasında Zinciriye Medresesi'ni de sayar. Ulu Camii'ye bitişik olan bir "Şafii Medresesi"nden bahsedilir.

Gümüş yapının Zinciriye Medresesi olma ihtimalini güçlü bulduğunu yazar.¹⁶⁷ Atama beratlarında ismini takip ettiğimiz medrese vakfiyesine Seyyid unvanı taşıyan bir kişinin müteveli olarak atandığını görmekteyiz.

19 Mayıs 1719 tarihinde medrese cabisi Seyyid Yasin'in maaşına üç akçe zam yapılmıştır.¹⁶⁸ DŞS'de bulunan bit atama belgesinde 1732 yılında Gülşenilerden olduğu anlaşılan ve Seyyid unvanı taşıyan Ebubekir-i Gülşeni adlı kişi, ölen babasının yerine medreseye nazır olarak atanmıştır.¹⁶⁹

3.1.3.4. Şücaiye Medresesi

Bugün için ayakta olmayan medresenin yanında bulunan türbe halen yerindedir.¹⁷⁰ Türbeyle birlikte bulunan yapı topluluğundan dinî değerler ile eğitimin iç içe geçtiğini anlamak mümkündür. Medreseye ismini veren Sultan Sücaüddin'in sâdât-ı kiramdan olduğu söylenmektedir.

İnceleme döneminde medresede muid olan Şeyh unvanlı ve sâdât-ı kiramdan birinin görevini oğluna devrettiği kaydedilmiştir. Şücaiye Medresesi'nde muidlik yapan Şeyh Halil gönüllü olarak görevini oğlu Mevlana Seyyid Mehmed'e bırakmıştır.¹⁷¹

¹⁶⁶Evliya Çelebi, *a.g.e.*, s. 26.

¹⁶⁷Ercan Gümüş, *a.g.t.*, s. 158.

¹⁶⁸BOA, AE. SAMD. III, 48-4732, 08 Recep 1131/19 Mayıs 1719.

¹⁶⁹DŞS 3709, 32b-1, 111, s. 105, 3 B. sene 1145.

¹⁷⁰İbrahim Yılmazçelik, *a.g.e.*, s. 77.

¹⁷¹DŞS 3754, 73a-2, 191, s. 231.

3.1.3.5. Safa Medresesi

Muslihuddin el-Lârî medresesi de denmektedir. Medresede verilen ilmi alanların başında “Beyan ilminin” geldiğini söylemektedir. Safa (İpariye) Camii vakfına bağlı bir medresedir.¹⁷² XIX. yüzyıla kadar önemini korumuştur.

3.1.3.6. Ali Paşa Medresesi

Ali Paşa Camii’yle birlikte yaptırılmıştır. Mimar Sinan’ın Diyarbakir’deki eserlerindedir. Medrese XVIII. yüzyılın sonunda ve XIX. yüzyılın başında şehirde önemini koruyarak eğitim-öğretime devam etmiştir. Ali Paşa Camii cemaatinde Şafii mezhebine ait bir bölüm vardır. Burada verilen eğitimde de Şafii etkisinden bahsetmek mümkün olabilir.

19 Aralık 1713/1 Zilhicce 1125 tarihinde medrese müderrisliğine Abdülkerim Efendi atanmıştır.¹⁷³ İncelenen dönemde buraya yapılan atamalarda da kişilerin dinî unvan taşıdığı görülmektedir. Seyyid Mahmud 1722 yılında ölen Abdullah b. Ahmed’in yerine atanmıştır. 1740 yılında Molla Osman beratla savn görevine atanmıştır.¹⁷⁴ 25 Aralık 1740 tarihli başka bir beratta medreseye bevvab (kapıcı) olarak atanmış olan Molla Halil kendi isteğiyle görevini Molla Osman’a bırakmıştır.¹⁷⁵

3.1.3.7. Şeyh Rumi (Aziz) Medresesi

İsmi yukarıda vermiş olduğumuz başlıklardan hatırlayacağımız üzere, medrese bir tarikata ait vakfiye tarafından desteklenmiştir. Evliya Çelebi medresede tasavvuf ve tevhid ilminin öğretildiğini yazmaktadır.¹⁷⁶ Nakşibendiliğe bağlı olan tarikatın medresedeki öğretisi de bu ekol üzerine kurulmuş olmalıdır. XIX. yüzyıla kadar eğitim-öğretimde varlığını korumuştur.

¹⁷²Ercan Gümüş, *a.g.e.*, s. 159.

¹⁷³BOA, İE.TCT., 23-2462, 1 Zilhicce 1125/19 Aralık 1713.

¹⁷⁴Ercan Gümüş, *a.g.t.*, s. 160.

¹⁷⁵DŞS 3754, 68b-2, 168, s. 216, 6 Şevval 1153/25 Aralık 1740.

¹⁷⁶Evliya Çelebi, *a.g.e.*, s. 27.

3.1.3.8. Nebi Camii (Seyfuddin) Medresesi

Şehrin ünlü ilim insanlarından Seyfuddin Amid-i'nin caminin kuzeyinde yaptırdığı medrese Birinci Dünya Savaşı sırasında yıkılmıştır. Yılmazçelik, burada görev yapan müderrislerin yüksek derecelere sahip olduğunu yazmıştır.

3.1.3.9. Latifiye Medresesi

Bıyıklı Mehmed Paşa Camii'nin arka kısmında yer alan medrese XVIII. yüzyılın sonunda Diyarbakir'de oldukça önemli bir yere sahiptir. 1792 yılında Dersi'am derecesinde olan Mehmed Efendi ile 1793'te ise ders veren Mehmet Efendi'ye "Musıla-i Sahn" derecesi verilmiştir.

Medrese, caminin Şafiiler bölümü olarak da kullanılıyordu. Şafii Mezhebi ile medresenin iç içe geçmesi eğitim öğretimde bu mezhebin etkisinin olduğunu göstermektedir. Nitekim Evliya Çelebi'nin isim vermeden bahsettiği medresenin Latifiye Medresesi olduğunu düşündüren etkenlerin olduğunu Gümüş'ten öğrenmekteyiz. Bahsedilen medresenin burası olması halinde tefsir ilminin öğretildiğini, buna mukabil "*Cerîr-i Taberî, Beydavî, İbn Mesûd, Ebû'l-Leys, İbn Mesûd, Deylemî, Feyzullah Hindî ve Ebussuûd Tefsirleri*"nin kitaplarının ders müfredatında olduğunu Evliya Çelebi aktarmaktadır.¹⁷⁷ Seyyahın aktardığı isimler hakkında ufak bir tarama yapıldığında neredeyse tamamının Şafii Ekolüne göre eğitim-öğretim gördüğü anlaşılacaktır. Böylece medresede ders veren müderrislerin dinî görüşü hakkında da bir fikir sahibi olunabilmektedir.

3.1.3.10. Sa'diye Medresesi

DŞS'de 3712 numaralı defterde karşımıza çıkan medreseye dair çağdaş araştırmalarda veri elde edilememiştir. Sa'diye Medresesi Evkafı'na, vakfın müsaadesiyle Seyyid Latif günlük üç akçe maaş ile duâguyluk görevine atanmıştır.¹⁷⁸

3.1.3.11. Baba Mahmud Medresesi

Hasankeyf te bulunan Baba Mahmud-ı Haydari Zaviyesinden üst başlıklarda bahsedilmişti. Medrese zaviyeye bağlı olup tarikat etkisinde eğitim-öğretim yapılan

¹⁷⁷Ercan Gümüş, *a.g.e.*, s. 160.

¹⁷⁸DŞS 3712, 101a-1, 381, s. 454.

yerlerden biridir. Tekke ve zaviyelerin bir kısmının medrese olarak kullanıldığını çağdaş araştırmalardan ve şer'iyeye sicillerinden öğrenebiliyoruz.

24 Ocak 1741 tarihinde medrese vakfının zaviyedarı Bekir b. Osman ölünce yerine oğlu Seyyid Osman tayin edilmiştir.¹⁷⁹

3.1.3.12. Servisehi Hatun Medresesi

Nasuh Paşa Camii'yle birlikte yapılan medresenin banisi Servisehi hatun Diyarbakir'de valilik yapan Nasuh Paşanın eşidir. Medrese, Nasuh Paşa Çarşısında bulunan Servisehiy Hatun Camii diğer adıyla Nasuh Paşa Camii ile birlikte aynı isimle kayıtlara yansıyan vakfiye tarafından finanse edilmektedir.¹⁸⁰ XVII. yüzyılın başından cumhuriyetin ilk yıllarına kadar medresede eğitime devam edilmiştir. Medresede müderrislik yapan ve sâdât-ı kiramdan olan Şeyh Halil ölünce yerine oğlu Seyyid Yasin görevlendirilmiştir. Belgede Şeyh Halil'in ulemeden olduğu yazmaktadır.¹⁸¹

3.1.3.13. Dilaver Paşa Darû'l-Kurası

İncelenen dönemde faal olan kurumlardan biri de Dilaver Paşa Darû'l-Kurasıdır. XVIII. yüzyılın sonunda faal durumda olduğu yapılan atamalardan anlaşılmaktadır.¹⁸²

3.1.4. Dinî Unvanlar

Emevi ve Abbasilerin Hz. Muhammed'in soyundan gelenlere karşı uyguladıkları politika sonucu soy ile akrabalık bağı bulunanların, coğrafyanın yakınlığı ile avantajları nedeniyle Doğu ve Güneydoğu Anadolu Bölgesi'ne yayılım gösterdiği varsayılmaktadır. Kürt mirlerinin Hz. Muhammed'in soyundan gelen bu kişilere hürmet etmesi toplumsal anlamda kabulü kolaylaştırdı. "Sâdât" ın varlığına dair tarihsel tartışmalara girmeden soyun taşıdığı "Şerif" ve "Eşref" unvanlarının dinî yönüne değinilecektir.

¹⁷⁹DŞS 3754, 70a-3, 174, s. 221, 7 Zilkade 1153/24 Ocak 1741.

¹⁸⁰BOA, İE.EV., 72-7725, 26 Cemaziyelevvel 1134/14 Mart 1722.

¹⁸¹DŞS 3754, 71a-3, 179, s. 224.

¹⁸²İbrahim Yılmazçelik, *a.g.e.*, s. 78.

Toplumun doğal liderlik yüklediği bu kutsal soyun mensuplarından elbette bazı beklentileri vardı. Dar zamanlarda başvurulabilecek kapı, topluma örnek olabilecek bir kişilik ile ideal insan sıfatına sahip olma bu soydan beklenen görevlerdi.

Arapça olan Seyyid ve Şerif kelimeleri Türkçe’de sadece peygamber soyundan gelenler için kullanılmıştır. Arapçada ise cin ve cansız bazı varlıklar için de kullanılmıştır. Seyyid kavram olarak DŞS’de en fazla kaydedilen unvan olmuştur. Osmanlı toplumu ve devlet yönetiminin ehl-i beyte gösterdiği muhabbet saygıdan ibaret olmamıştır. Soyu temsil eden kişilerin bazı ayrıcalıklara sahip olduğu aşikârdır. Vergi muafiyeti atamalarda öncelik tanınması ayrıcalıklar arasında en bariz olanıdır.

Vergi muafiyeti sadece Seyyidler’e özgü ayrıcalık değildi. Osmanlıda bu imtiyaza sahip iki grup vardı. İlk kısmını cami ve mescitlerde çalışan imam, vaiz, hafız, tarikat şeyleriyle onların maiyetinde çalışanlar imtiyazlı grubu oluşturmaktaydı.¹⁸³ Diyarbekir’de de saydığımız din adamı sınıfının vergi muafiyetine sahiptir. DŞS’de belgelere yansımış vergi davalarında sâdât-ı kiramdan olduğu anlaşılan kişinin vergiden muaf tutulması kararı alınmıştır. Belge şöyledir: İbrahim b. Hasan adlı kişi seyyidlerden olduğunu bildirerek Süveydi aşireti beyi Molla Hasan b. Nebi’ye riayet vergisi vermemek için meclis-i şer’de da’va açıp ifade vermiş ve bunun sonucunda sadat-ı kiramdan Diyarbekir nakibüleşrafının yakınlarından olduğu anlaşılmıştır.¹⁸⁴

İncelenen yüzyılda Diyarbekir’de yaşayan sadat-ı kiramdan aileler şunlardır: *”Hocazade, Millizade, Semanzade, Karahocazade, Erdebilzade, İskenderpaşazade ve Şeyhzade’ler.”* Ailelere hizmet eden ve Osmanlı Devletinde son derece önemli olduğu anlaşılan “Nakib’ül eşraflık” makamına da değinmek gerek. Makam Osmanlı sınırları içerisinde yaşayan Peygamber soyundan kimseleri protokolde temsil

¹⁸³Ercan Gümüş, “Sâdât: 17. ve 18. Yüzyılda Diyarbekir Eyaleti’nde Seyyidler, İmtiyazları Ve Sosyo Ekonomik Konumları Hakkında Bir Değerlendirme”, *Sosyal, Beşeri ve İdari Bilimler Alanına Yenilikçi Yaklaşımlar*, Cilt-3, Ankara, 2012, s. 495-496.

¹⁸⁴DŞS 3754, 132a-1, 412, s. 425.

etmekteydi. Kurumun amacı sadat-ı kiramdan olanları korumak, yalancı Seyyid ve şeriflere engel olmaktı.

İstanbul'da oturan Nakib'ül eşraf, Diyarbakır'de temsilen kaymakam-vekil bulundurmaktaydı. 29 Haziran 1739 tarihinde bir belgeden alıntı yaparak hem nakib'ül eşraf kaymakamının varlığına hem de sâdât'a karşı imtiyazlı yaklaşıma değineceğiz. Diyarbakır'a bağlı olan Savur, Hani, Eğil, Çemişgezek, Mardin ve Siverek kazalarındaki seyyidlere kaymakam olarak Lalîzade Seyyid Sadık Efendi tayin edilmiştir. Berat şöyledir: *“Şahîhatül-esâmîlerine tevkir ve ikrâm edesiz, teseyyüdü zâhir olup kûzat hüccetleri ve kaimmakamlar temessükleri ile ızhâr-siyâdet ve irâ'et-i alâmet hâzır edenleri men'de ihtimâm edip kendin dâhi kat'a bir kimesneye alâmet vaz'ına izin vermeyip iddi-â-i sıhhat-i neseb edenleri tarafımıza hâvale edesiz ve şer'an lâzım gelen te'dip u ta'zîrlerini ve hukuk-ı şer'iyye-i sâbite tahsîl-i iktizâ etdikte sizedip sâdât-ı kirâmı sâir hükkâma rencîde etdirmiyesiz. Hulâsa-i kelâm, bu vedî'a-i azîmi ve emânet-i kübrâda kemâl-i iffet ü istikamet edip sâdât-ı kirâmdan tevcîh ve arûsiye vesâir bahâne ile bir akçesin almayıp sıyânet-i arûs ve mâllarında bezl-i maktûr ve sa'y-i mevhur eylemeniz ile dünyada makbûl-i hâss u âm ve ukbâda mazhar-ı şefâ'ât- Hazret-i Seyyidü'l-enâm -aleyhi efdalü't-tahiyye ve ekmelü's-selâm- olasız, bâki es-selâm.”* Seyyid zümresinin mallarını, canlarını ve itibarlarını korumak için hassas bir yaklaşım sergilemeye çalışılmıştır.¹⁸⁵

Seyyidlik unvanını taşıyan kişiler toplumsal alanda resmi veya sivil hemen her meslekte görev almıştır. İlmî alanda alınan görevler daha fazla olup Müderris, mütevellî, imam, vaiz vb. birçok payeye atanmışlardır. Üst başlıklarda bu atamalara dair verdiğimiz belgelerin büyük kısmı ilmiye sınıfıyla alakalıdır. İlmî payelere atanmış sâdât-ı kiramdan kişilerin bir kısmı aynı zamanda tarikat, tekke ve zaviyelerde görevlidir. İncelenen dönemde vakıflar daha çok belli mezhep ve tarikatların etkisinde kalarak yönetilmiştir. Görevlerin babadan oğula devretmesi nedeniyle atama yapılacak vazifelerde kan bağının gözetildiği gibi bir görüntü oluşmuştur.

¹⁸⁵DŞS 3754, 18a-1, 52, s. 55, 22 Rebî'ilevvel 1152/29 Haziran 1739.

İdari anlamda devlet bu imtiyazlı sınıftan faydalanmıştır. Dinî vasıfları nedeniyle kimi zaman başları derde girse de nüfuz alanları bölgesel yönetimi kolaylaştıran etken olarak elde tutulmuştur.

3.1.5. Kiliseler

XVIII. yüzyılda tutulan kayıtlardan yola çıkarak Diyarbakir’de bu dönem zimmî nüfusunun henüz yüksek oranda olduğunu söylemek mümkün. Ermeni, Rum ve Süryanilerin yaşadığı kentte Hristiyanlığın mezhepleri de temsil edilmekteydi. Kendilerine ait ibadethanelerde ritüellerini gerçekleştiren zimmîler vakıflar kurmuş ve kiliselerinin gelir-giderlerini karşılamışlardır. Cami ve mescitler gibi kiliseler de buldukları mahallelere isimlerini vermiştir.

3.1.5.1. Meryem Ana Kilisesi

Yakubiler olarak da anılan Süryani Ortodokslarına ait kilise olarak bilinir. Diyarbakir’de XVIII. yüzyılda az sayıda Süryani de yaşamaktaydı. Kiliseye ait kayıt bulunamadığından cemaati hakkında bilgi verilemedi. Kiliseye Mar Yakub Kilisesi de denen yapının kendine ait bir vakfiyesi vardır. XIX. yüzyılda bazı Hristiyanların mallarını kiliseye vakfettiği kaydedilmiştir.¹⁸⁶ Bunun nedeni şehirde Müslümanların haricinde diğer inanç gruplarının göç etmeye başlaması olabilir.

Mar Habib Mahallesinde Kiryakis veledi Mübarek Şah ve annesi Eliye evlerini Meryem Ana Kilisesi Vakfına bağışlamışlardı. Mülkün vakfedildiği sırada vakfin mütevellisi Şükullah v. Hanna adında bir zimmîdir.¹⁸⁷ Mar Habib Mahallesi adının geçtiği başka bir kayıta ise burada Nasuriler’in de ikamet ettiği anlaşılmaktadır.¹⁸⁸

3.1.5.2. Küçük Kilise

3754 numaralı DŞS’de aynı isimle anılan bir mahalle vardır ancak Gümüş bu mahallenin ve kilisenin Haço Haçdor Mahallesi’ne bağlı olduğunu¹⁸⁹ Yılmazçelik ‘de yapının Ermenilere ait olmadığını yazmıştır. Sestini Diyarbakir’de Françoisko Tarikatı’nın varlığından bahsederken tarikatın bir rahip ile bir rahibesinin küçük bir

¹⁸⁶İbrahim Yılmazçelik, *a.g.e.*, s. 80.

¹⁸⁷DŞS 3754, 177b-3, 638, s. 597.

¹⁸⁸DŞS 3754, 133a-2, 418, s. 430.

¹⁸⁹Ercan Gümüş, *a.g.t.*, s. 156.

kilisenin bitişinde kaldığını yazmıştı. Katolikler'e ait olan bu kilise ile bizim bahsettiğimiz kilisenin aynı olma ihtimali güçlüdür.

3.1.5.3. Şatoran Kilisesi

Kilisenin incelenen dönemde faal ibadethanelerden biridir. 1747 yılında vakfın mütevellisi Kirmakis V. Timur'dur. Kilise vakfiyesi Fatih Mehmet Paşa Vakfı bünyesinde faaliyet sürdürmüştür.¹⁹⁰

XVIII. yüzyıl Diyarbakır Kiliseleri hakkında işlenmiş bilgi kısıtlıdır. Cemaatleri ve toplanma şekilleri hakkında da sınırlı bilgi vardır. Şehre atanmış Rum patriği hakkında bir belge mevcuttur. 4 Mayıs 1739 tarihli belgeye göre Antakya ve tevabii Rum Patriği Selestros'un ricasıyla Diyarbakır, Çemişgezek, Ergani ve Keban kazaları metropolitliklerine Rahip Agatankilos tayin edilmiştir. Metropolitlik işleriyle ilgili kuralları açıklayan berat sureti 18 Haziran 1739 tarihlidir. Diyarbakır, Çemişgezek, Ergani ve Keban kazaları metropolitliklerinin bin akçe pişkeş (hediye) ile kayıtlara derkenar olunacağı ve berat-ı hümayun verileceği yazılmıştır. Beratın devamında ise metropolitin görevleri çerçevesinde ehl-i örf taifesinin muhalefet etmemesi ve işlerinin engellenmesi yönünde bilgi verilmiştir.¹⁹¹

¹⁹⁰Ercan Gümüş, *a.g.t.*, s. 157.

¹⁹¹DŞS 3754, 31a-1, 84, s. 96, 25 Muharrem 1152/4 Mayıs 1739.

SONUÇ

Diyarbakir Osmanlıların fethine kadar siyasi anlamda oldukça istikrarsızdı. Hâkim devletler uzun süre bölgede tutunamamıştır. İnanç sistemi de sık sık el değiştiren medeniyetlerin bıraktığı izler üzerine şekillenmiştir. İslam ordularının bölgeyi fethetmesiyle birlikte kısmen istikrar ortamı sağlanmıştır.

İslamiyet'le birlikte ilmi çalışmalar ivme kazanmış, şehrin imarına önem verilmiştir. İsmi saydığımızdan fazla yapı inşa edilmiş kentin silueti İslam kentlerine göre modellenmiştir. İnşa edilen her yapı aynı zamanda bir dinî ekolün düşüncesini yaydığı sembol olmuştur. Çok tanrılı Mezopotamya medeniyetlerinden tek tanrılı Anadolu dinlerine kadar farklı dinlerin yaşam sürdüğü Diyarbakir'de inanç sistemleri birbirini etkilemiştir.

Bölgede en uzun hâkimiyet süren din Hristiyanlık olmuştur. İslamiyet'le birlikte var olan birikim yıkılmamış aksine geliştirilmeye çalışılmıştır. XVIII. yüzyıla gelindiğinde şehirde dinî ekollerin çeşitliliği uzun süren barış ve refah döneminin etkisiyle artmıştı. Ancak incelediğimiz dönem ve sonrası için aynı şeyi söylemek mümkün değildir.

XVI. yüzyılda Müslümanlar ile diğer din mensupları demografik açıdan neredeyse aynı nüfusa sahiptiler. Diyarbakir bölgesi bu dönem dışarıdan normalin üstünde göç almış, dinler belli alanlara kümelenmiş de yaşam iç içe geçmiştir. Artan nüfusla birlikte Cami, mescit, medrese ve kiliselerin sayısı da artmıştı. Bu artış XVIII. yüzyıla kadar devam etmiştir.

XVI. ve XVII. yüzyılda dinî yapılarda çeşitlenme olmuştur. Diyarbakir'e atanan neredeyse her vali cami, mescit ve medrese inşa ederek vakfiyeler oluşturmuştur. Mimar Sinan'a ait dört cami bölgenin zenginliğini ve gücünü göstermektedir. Yapılan yeni ibadethanelerin etrafında yeni mahalleler kurulmuştur. Ancak incelediğimiz yüzyılda iki büyük kıtlık yaşanmış ve Diyarbakir göç vermeye başlamıştır. Bu dönem Müslüman nüfusu diğer dinî grupların tamamından fazladır. Seyyahlardan okuduğumuz bilgiler de aynı sonucu teyit eder.

XVIII. yüzyılda Diyarbekir'in fiziki yapısı göz önüne alınarak incelendiğinde elli dokuz mahallede zimmîler'in, otuz dokuz mahallede ise Müslümanlar'ın oturduğu anlaşılmaktadır. Bu esasen bir zorunluluk değil tercihten ibarettir. İnanç gruplarında akrabalık ilişkileri ve güvenlik gibi konular bir arada oturma isteğini doğurmuştur. Osmanlı Devleti miri pişkeş karşılığında atanan zimmî din adamlarına baskı yapılmaması, ibadethanelere müdahale edilmemesi ve ibadetlerin engellenmemesi için beratlar yayınlamıştır. Bu beratlardan bazıları incelenen DŞS'de bulunmaktadır.

XVI. yüzyıldan XIX. yüzyıla kadar şehri ziyaret eden seyyahların zimmî ve Müslümanlar hakkındaki gözlemleri incelenmiş ve elimizde bulunan diğer belgelerle karşılaştırılmıştır. Seyahatnamelerde geçen bilgilerde şehrin ibadethanelerine sık sık değinilmiştir. Ayrıca yazdıkları demografik verilerle birlikte, şehrin etnik ve mezhepsel yapısına dair önemli bilgiler vermişlerdir.

Süryaniler Diyarbekir'de yaşayan diğer Hristiyanlarla daha yakın ilişkiler kurmuştur. Kentte yürütülen misyonerlik faaliyetlerinin çoğu kez Süryanilere dönük olduğunu söylemek mümkündür. Süryaniler şehrin en kalabalık ve en organize inanç gruplarından biridir. Diyarbekir'de yaşayan Ermeniler incelediğimiz dönemde demografik olarak diğer zimmîler'e göre daha yoğun nüfusa sahiptirler. Rumlar ve Nasturiler ise daha az sayıdadırlar. Nasturiler'in patrikhane merkezlerinden biri Diyarbekir'dir.

Kitabi dinlere inanmayan ve güneşi kutsal sayan Şemsiler'in Diyarbekir'deki varlığı hakkında bilgilerin çoğunu seyyahlardan öğrenmekteyiz. Bu dine ait ibadethanenin tabanı yol genişletme çalışmaları sırasında yok olmuştur. İncelediğimiz yüzyılda ise diğer dinlere tabii gibi görünerek inançlarını saklayıp yaşamaya devam ettikleri düşünülmektedir.

Tarikatlar başlığıyla ele alınan ekollerin bölgenin dinî görüntüsünü nasıl değiştirdiği irdelenmiştir. Osmanlı Devleti'nin bölgeye hâkim olmasından sonra tarikatlar bölgede daha etkin hale gelmişlerdir. Nakşibendiler diğer tarikatlara göre daha geniş kitlelere ulaşmıştır. Özellikle Şafî Kürtlerin tarikatlarla olan ilişkileri söz

konusudur. Rufeilik ve Kadirilik gibi tarikatların müntesipleri de eyalet sınırlarında sayıca fazlaydı.

Akkoyunlular Döneminde, İbrahim Gülşeni'nin liderliğinde gelişen Gülşenilik Tarikatının tarihi Diyarbekir'de başlamıştır. İbrahim Gülşeni hayatı boyunca çok az süre burada kalmasına rağmen Gülşenilik şehirde etkin tarikatlardan biri olmuştur. Tarikatlar şehirde tasavvuf edebiyatının gelişmesine de büyük katkılar sağlamıştır. Tekke ve zaviyelerle hem eğitim vermiş hem de zikirler düzenleyerek alternatif ibadethaneler kurmuşlardır.

Nakşibendilik başta olmak üzere tarikatların Diyarbekir'de özgürce hareket ettiği ve ibadethane kurduğu görülmektedir. Manevi değerler ölçütünde kentin sosyal dokusuna fayda sağlamayı amaçlayan ve kendi fikirlerine taraftar toplamaya çalışan bu yapılar için en önemli kontrol mekanizması devletti. İncelenen yüzyıl dâhil olmak üzere günümüze kadar Diyarbekir'de birçok tarikat etkin şekilde faaliyetlerini sürdürmüştür.

XVI. yüzyıl kentin ve eyaletin en iyi yüzyılı olmuş kentin inanç yapısının renklendirmiştir. Yükselme devrinde yaşanan refahtan payını alan Diyarbekir XVII. ve XVIII. yüzyılda yaşanan gerilemeden de payına düşeni almıştır. Hristiyanlık, Musevilik ve diğer inanç gruplarının nüfusları bu yüzyıllarda zamanla düşmeye başlamıştır.

Tekke ve zaviyelerin tarihsel gelişimine dair verdiğimiz bilgilerle, incelenen dönem Diyarbekir'inde bu kurumların izledikleri politikayı anlatmaya çalıştık. XVIII. yüzyılda çalışır durumda olan tekkelerin hangi tarikatlara hizmet ettiği ve zaman içinde nasıl el değiştirdiğine değindik. Şer'iyye sicillerinde bulduğumuz kayıtları işleyerek buralara yapılan atamalarla vakıf yapılarının aslında nasıl çalıştığına değindik.

Tekke ve zaviyelerin sadece tarikatların ibadethaneleri olmadığını, medreselerle eğitim ve öğretim faaliyetlerine katıldıklarını görmekteyiz. Böylece dönemin yükseköğretim kurumlarında tarikatların etkisinin olduğunu, dini vakıfların ve kurumların çatısı altında faaliyet gösterdiklerini söyleyebilmekteyiz. Tekke ve

zaviyelerin medrese olarak kullanılması nedeniyle Osmanlı eğitim sistemi, dinî etkisinde kalmıştı. Dolayısıyla eğitim sistemi devletin gerilemeye başladığı bir dönemde istenilen teknik gelişmelerin yakalanmasına katkı sağlayamamıştır.

İncelenen üç adet şer'iyye sicil defterinde dinî grupların birbiriyle rahat biçimde alışveriş yaptığını, idari anlamda herhangi bir engelin oluşturulmadığı anlaşılmaktadır. Kitabî dinlere inanan her birey eşit muameleyle karşılık bulmuş, inanç ilişkilerde engel oluşturmamıştır. Ancak Şemsîlik gibi kitabî olmayan farklı inanç grupları zaman zaman engellenmiş ve diğer inanç grupları içerisinde sindirilmişlerdir.

Zimmî tebaadan Hristiyanlara ait bir tarikatın olduğunu saptadık. Françesko Tarikatı denen ve Hristiyan mistiklerini Diyarbekir'de temsil eden bu grubun varlığını Gezgin Sestini'nin seyahatnamesinden öğrenmekteyiz. Tarikat Katolik mezhebindedir ve şehirde küçük bir kiliseleri mevcuttur.

Diyarbekir'in Osmanlı Devleti tarafından fethedilmesiyle dinî mimaride nitelik ve nicelik artmıştır. Ancak Cumhuriyet dönemi sonrası şehrin imarına yönelik yapılan çalışmalarda İzzeddin Mescidi, Hamza Bey Mescidi, Paşa Camii vb. gibi birçok yapının harap halde olduğu ya da yıktırılarak yerine farklı şeylerin (dükkân, arsa) yapıldığı dikkat çekmektedir. Bazı mescitlerin ise Vakıflar Genel Müdürlüğü tarafından kişilere satıldığı ve alanların yapıları eve dönüştürdüğü görülmektedir. Yapıların büyük kısmı günümüze ulaşabilmiştir.

İslamiyet'in Diyarbekir'e yerleşmesiyle birlikte başlayan yeni mimari anlayış aynı zamanda Diyarbekir halkının din ile günlük hayatı birlikte yaşamaya çalıştığını göstermekle beraber, dinî, hayatın merkezine koyduğunu gösterir. Günümüzde bile benzer bir anlayışla dinî yapıların inşasına devam edilmektedir. Bu durum İslam sonrası gelişen mimari anlayıştan kaynaklanmaktadır ve sadece İslamiyet'e has bir durum değildir. Neredeyse her inanç grubu yaşadıkları yerlerde şehirlerinin merkezine bir ibadethane koyma zorunluluğu hissetmiştir. Ulu Camii, Diyarbekir'de bu mimari anlayışla hareket edildiğinin kanıtıdır.

Tarikatlar ve mezheplere özel yapılar oluşturularak ibadet hürriyeti sağlanmaya çalışılmıştır. Tekke ve zaviyelerde sadece belli dinî ekollerin yayılması amaçlanmamış devletin desteğiyle taşra hayatının düzenlenmesi konusunda manevi olgular kullanılmıştır. Şafî Mezhebinin sadece ibadethane çeşitliliği ve ritüel farklılığı nedeniyle değil ilmi ve idari açıdan da Diyarbekir'e münhasır bir zenginlik kazandırdığını söylemek gerek. Şafî mezhebinin bölgede etkin olmasının en önemli nedeni ise Kürt nüfusunun çokluğu ve Kürt beylerinin bölgede etkin olmasından kaynaklanmaktadır. Mezhebin müftüsünün Hanefi müftüsünün olduğu gibi hukuki bir temsiliyeti de vardı. Medreselerde de mezhebin etkin olduğunu söyleyebiliriz. Şafî camileriyle iç içe olan birçok medrese bulunmaktadır. Dolayısıyla Diyarbekir'de oldukça etkin olan Şafîlik, medreselerde de ön plandadır.

Dinî unvan taşıyan kişilerin atamalarda sık sık ismi geçmektedir. XVIII. yüzyılda cami, mescit ve medreselere Seyyid unvanlı birçok kişinin atandığı görülmektedir. Sadat-ı kiramdan yapılan bu atamalar, vazifelere dinî bir görüntü kazandırmıştır. İncelediğimiz kayıtların büyük kısmında bu unvanı taşıyan kişilerin görevden ayrılması durumunda yerlerine oğullarını geçirdiği görülmektedir.

KAYNAKÇA

Abouseif, Doris Behrens, “İbrahîm Gülşenî Külliyesi”, *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Cilt:21, İstanbul, 2000, s. 304-305.

Açıkel, Ali, “Şer'iyye Sicillerine Göre Tokat'ta İhtida Hareketleri (1772.1897)”, *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, Sayı:23, Erzurum, 2004, s. 171-193.

Akpınar, Hüseyin, “Osmanlı Döneminde Diyarbakır'da Mûsikî Kültürü Ve Mûsikîşinaslar”, *Rast Müzikoloji Dergisi*, Sayı:6, Cilt:2, 2018, s. 1914-1926.

Alkış, Abdurrahim, “XII Ve XVII Yüzyıllar Arasında Diyarbakır'da Tasavvuf Kültürü”, *E-Şariyat Araştırmalar Dergisi*, Sayı:13, Cilt:7, 2015, s. 15-32.

Altun, Ara, “Behram Paşa Camii”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Cilt 5, İstanbul, 1992, s. 356-357.

Atik, Turan, *Rifailik Tarikatı Üzerine Sosyolojik Bir İnceleme*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İlahiyat Anabilim Dalı Din Sosyolojisi Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2007.

Aybakan, Bilal, “Şâfi Mezhebi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Cilt 38, İstanbul, 2010, s. 233-247.

Aydiner, Mesut, “XVIII. Yüzyılın İkinci Yarısında Diyarbakır'da Büyük Kıtılık”, *Osmanlıdan Cumhuriyete Diyarbakır Sempozyumu*, Diyarbakır Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, Cilt 1, Ankara, 2008, s. 275-286.

Azamat, Nihat, “Kadirîyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Cilt:24, Ankara, 2008, s. 131-136.

Bardakoğlu, Ali, “Hanefi Mezhebi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Cilt 6, İstanbul, 2008, s. 1-21.

Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA) İE. Ev.

Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA) C. Mf.

Baydur, Şengül, *Salnamelere Göre Diyarbakır Vilayeti'nde Dinî Ve Sosyal Yapı*, Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe Ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Dinler Tarihi Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, Elazığ, 2007.

Beysanoğlu, Şevket, *Diyarbakır'da Gömülü Meşhur Adamlar*, Neyir Matbaa, Ankara, 1985.

Beysanoğlu, Şevket, *Diyarbakırlı Fikir ve Sanat Adamları*, San Matbaa, Ankara, 1997.

Beysanoğlu, Şevket, *Kısaltılmış Diyarbakır Tarihi Ve Abideleri*, Diyarbakır Tanıtma Derneği Neşriyatı, İstanbul, 1963.

Beysanoğlu, Şevket, *Anıtları ve Kitabeleriyle Diyarbakır Tarihi*, Diyarbakır Büyükşehir Belediyesi Kültür Ve Sanat Yayınları, Cilt 2, Ankara, 1998.

Bizbirlik, Alpay, *XVI. Yüzyılın Ortalarında Diyarbakır Beylerbeyliğinde Vakıflar*, Ttk, Ankara, 2002.

Boran, Ali, Zekai Erdal, *Medeniyetler Mirası Diyarbakır Mimarisi*, Diyarbakır Valiliği Kültür Ve Sanat Yayınları, Editör İrfan Yıldız, Diyarbakır, 2011.

Bozan, Oktay, “Ermeni Meselesi Bağlamında Diyarbakır Süryanileri Ve Turabdin İsyanları”, *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı:2, Cilt:25, Elazığ, 2015, s. 193-213.

Bozkuş, Metin, *İslâm Mezhepleri Tarihi Açısından Dinî Düşüncenin Geçirdiği Evreler*, [Http://Eskidergi.Cumhuriyet.Edu.Tr](http://Eskidergi.Cumhuriyet.Edu.Tr) Adresinden 07.04.2019 Tarihinde Alınmıştır.

Bruinessen, Martin Van, Hendrik Boeschoten, *Evlîya Çelebi Diyarbakır'de*, İletişim Yayınları, Çeviren: Tansel Güney, İstanbul, 2003.

Çalka, Mehmet Sait, “İbrahim Gülşenî Ve Kıdemnâme Adlı Tasavvufî Mesnevisi”, *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi (Taed)*, Sayı.59, Erzurum, 2017, s. 119-154.

Çatalbaş, Resul, “Diyarbakır’da Misyonerlik Faaliyetlerinin Tarihi”, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı:29, 2013, s. 109-132.

Çayır, Celal, M. Cengiz Yıldız, İsmail Gönenç, *Kaybolmaya Yüz Tutan Bir Anadolu Dinî Topluluğu; Şemsiler/Harraniler*, 14. 04. 2019 tarihinde www. researchgate. net adlı internet sitesinden alınmıştır.

Çelebi, Evliya, *Seyahatname*, Yapı Kredi Yayınları, Cilt:14, Hazırlayanlar: Seyit Ali Kahraman, Yücel Dağlı, İstanbul, 2000.

Çiçek, Kemal, “Türkler, Kürtler, Ermeniler”, *Osmanlıdan Cumhuriyet’e Diyarbakır Sempozyumu*, Diyarbakır Valiliği Türk Kültürü Araştırma Enstitüsü, Edt: Bahaedin Yediyıldız, Kerstin Tomenendal, Cilt 3, Ankara, 2008, s. 707-718.

Çoşkun, İbrahim, “XVI. Yüzyılda Diyarbakır’da Dinî-Felsefî Düşüncenin Entelektüel Düzeyi Muslihuddin El-Lârî Örneği”, *Osmanlıdan Cumhuriyete Diyarbakır Sempozyumu*, Diyarbakır Valiliği Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, Cilt:3, Ankara, 2008, s. 621-631.

Diyarbakır Şer’iyye Sicilleri 3754 Numaralı Defter Hicri: 1151-1154 (1738-1741) Edt. Ahmet Zeki İzgören, Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.

Diyarbakır Şer’iyye Sicilleri, 3709 Numaralı Defter, Edt. Ahmet Zeki İzgören, Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.

Diyarbakır Şer’iyye Sicilleri, 3712 Numaralı Defter, Edt. Ahmet Zeki İzgören, Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.

Ercan, Yavuz, “Osmanlı Devleti’nde Müslüman Olmayan Topluluklar (Millet Sistemi)”, *Osmanlı Ansiklopedisi*, Yeni Türkiye Yayınları, Cilt:4, Ankara-1999-2014, s. 123-139.

Eyice, Semavi, “Hüsrev Paşa Camii”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Cilt:19, İstanbul, 1999, s. 45-46.

Göyünç, Nejat, “Diyarbakır”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Cilt:9, İstanbul, 1994, s. 464-469.

Güler, İbrahim, “Osmanlılar Devrinde Diyarbakır-Kuzey Afrika İlişkileri: Garb (Batı) Ocaklarında Diyarbakırlı Gençler”, *Osmanlıdan Cumhuriyete Diyarbakır Sempozyumu*, Diyarbakır Valiliği Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, Edt: Bahaeddin Yediyıldız, Kerstin Tomenendal, Cilt:2, Ankara, 2008, s. 325-341.

Gültekin, Sadullah, *Tahrir Defterlerine Göre Anadolu'da Kalenderiler ve Haydariler*, 22.03.2019 tarihine <http://dergiler.ankara.edu.tr> sayfasından alınmıştır.

Gümüş, Ercan, *18. Yüzyılın İlk Yarısında Amid Kazası*, Doktora Tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih A.B.D. Yeniçağ Bilim Dalı, Ankara, 2014.

Gümüş, Ercan, “Sâdât: 17. ve 18. Yüzyılda Diyarbakır Eyaleti'nde Seyyidler, İmtiyazları ve Sosyo Ekonomik Konumları Hakkında Bir Değerlendirme”, *Sosyal, Beşeri ve İdari Bilimler Alanına Yenilikçi Yaklaşımlar*, Cilt-3, Ankara, 2012, s. 489-520.

Gündüz, Filiz, “Melek Ahmed Paşa”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Cilt 29, Ankara, 2004, s. 44-45.

Gündüz, Filiz, “Nebî Camii”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Cilt 32, İstanbul, 2006, s. 472-473.

Güneş, Mehmet, “Osmanlı Devleti'nin Gayrimüslim Tebaaya Yaklaşımında Dönemsel Değişimler”, *Tarih ve Gelecek Dergisi*, Sayı 3, Cilt 3, 2017, s. 12-26.

İlhan, Mehmed Mehdi, “XVI. Yüzyılın İlk Yarısında Diyarbakır Şehrinin Nüfusu ve Vakıfları: 1518 Ve 1540 Tarihli Tapu Tahrir Defterlerinden Notlar”, *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Tarih Bölümü Tarih Araştırmaları Dergisi*, Sayı:27, 1994, s. 45-113.

İlhan, Mehmed Mehdi, “Bıyıklı Mehmed Paşa”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Cilt 6, İstanbul-1992, s. 116-117.

İlhan, Mehmet Mehdi, “XVI. Yüzyılın İlk Yarısında Diyarbakır Şehrinin Nüfusu Ve Vakıfları: 1518 Ve 1540 Tarihli Tapu Tahrir Defterlerinden Notlar”, *Ankara Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Tarih Bölümü, Tarih Araştırmaları Dergisi*, Sayı:27, Cilt:16, 1994, s. 45-113.

Kara, Mustafa, “Gülşeniyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Cilt:14, İstanbul, 1996, s. 256-259.

Kara, Mustafa, “Tekke”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Cilt:40, İstanbul, 2011, s. 368-370.

Karadaş, Nimet, *Diyarbakır Halk Kültüründe Bazı Gelenek ve İnanmalar*, Müze Şehir Diyarbakır, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1999.

Karakaya, Enis, “İskender Paşa Camii ve Türbesi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Cilt:22, İstanbul, 2000, s. 569-570.

Karakaya, Enis, “Şeyh Safa Camii”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Cilt:39, İstanbul, 2010, s. 65-66.

Karataş, Mehmet, “Mahkeme Kayıtlarına Göre XVII. ve XVIII. Yüzyıllarda Diyarbakır’de Gayrimüslimler”, *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı:42, Cilt:11, 2012, s. 393-422.

Kaya, Hakan, “XVII. Yüzyılda Nakşibendi Tarikatının Devlet Ve Toplumla İlişkisi Üzerine Bir Çalışma (İstanbul, Diyarbakır, Bursa)”, *Batman Üniversitesi Yaşam Bilimleri Dergisi*, Sayı:1, Cilt:1, 2012, s. 591-603.

Kaya, Hakan, *XVII. Yüzyılda Osmanlı Toplumunda Nakşibendilik (İstanbul, Diyarbakır, Bursa)*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2011.

Kızıl, Hayreddin, *Diyarbakır ve Çevresindeki Dinî Anlayışta Mitolojik Unsurların Etkisi*, Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Ankara, 2010.

Kızıler, Hamdi, “Osmanlı Toplumunun Sosyal Dinamiklerinden Ahilik Kurumu”, *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 2, Cilt:4, 2015, s. 408-423.

Korkusuz, Mehmet Şefik, *Seyahatnamelerde Diyarbakır*, Kent Yayınları, İstanbul, 2003.

Kur'an-ı Kerim, 12.05.2019 tarihinde “kuran.diyamet.gov.tr” adlı internet adresinden alınmıştır.

Melek, Ali, Abdullah Demir, *Dinî Değerleri İle Diyarbakır*, Türkiye Diyanet Vakfı Diyarbakır İl Müftülüğü Yayınları, Diyarbakır, 2009.

Memiş, Abdurrahman, “Osmanlı’da Tekkeler, Sosyal Fonksiyonları ve İstanbul’da Halidi Tekkeleri”, *Osmanlı Ansiklopedisi*, Cilt:13, Ankara, 2015, s. 356-358.

Muslu, Ramazan, *XVIII. Asırda Anadolu’da Tasavvuf*, Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Tasavvuf Bilim Dalı, İstanbul, 2002.

Ocak, Ahmet Yaşar, “Zaviyeler, (Dinî, Sosyal ve Kültürel Tarih Açısından Bir Deneme)”, *Vakıflar Dergisi*, Sayı:12, 1978, s. 247-269.

Ocak, Ahmet Yaşar, *Bazı Menakıbnamelere Göre XIII-XV. Yüzyıllardaki İhtidallarda Heterodoks Şeyh ve Dervişlerin Rolü*, Osmanlı Araştırmaları 2, İstanbul, 1981, s. 31-42.

Okumuş, Ejder, “Evliya Çelebi’nin Seyahatnamesinde Diyarbakır”, *e-Şarkiyat İlmi Araştırmaları Dergisi*, Sayı:7, 2012, s. 14-51.

Özaydın, Murat, “Diyarbakır Örneğinde Gülşeniliğin Aziz Mahmud Hüdayi Hazretleri Ve Celvetiye İle Olan İlgisi”, *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı:39, Cilt:11, 2012, s. 347-384.

- Özaydın, Murat, “Nakşî-Hâlidî Ekolünde Diyarbakır’da Yetişen Mutasavvıflar”, *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı 1, Cilt 15, 2013, s. 275-315.
- Özcan, Abdülkadir, “Lâle Devri”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Cilt:27, Ankara, 2003, s. 81-84.
- Özcoşar, İbrahim, “19. Yüzyılda Diyarbakır’da Hristiyan Cemaatler”, *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı:12, 2006, s. 53-69.
- Özdemir, Rıfat, “Osmanlı Devleti'nin Tarikat, Tekke ve Zaviyelere Karşı Takip Ettiği Siyaset”, *Osmanlı Tarihi Araştırma Ve Uygulama Merkezi Dergisi*, Sayı:5, Cilt:5, Elazığ, 1993, s. 259-310.
- Öztürk, Nazif, “Mütevelli”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Cilt 32, İstanbul, 2006, 217-220.
- Öztürk, Yaşar Nuri, *Tasavvufun Ruhu ve Tarikatlar*, Yeni Boyut, İstanbul, 1992.
- Peçevi, İbrahim Efendi, *Peçevi Tarihi*, Cilt:2, Haz. Bekir Sıtkı Baykal Ankara, 1999.
- Selçuk, Havva, “Şer'iyye Sicillerine Göre Kayseri'de İhtida Hareketleri (1645-1665)”, *Dinî Araştırmalar Dergisi*, Sayı:13, Cilt:5, 2002, s. 165-176.
- Şanal, Mustafa, “Osmanlı Devleti’nde Medreselere Ders Programları, Öğretim Metodu, Ölçme Ve Değerlendirme, Öğretimde İhtisaslaşma Bakımından Genel Bir Bakış”, *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Sayı:14, Cilt:1, 2003, s. 149-168.
- Şener, Abdulkadir, “İslam’da Mezhepler ve Hukuk Ekolleri”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı:26/1, Ankara, 1983, s. 371-406.
- Şensoy, Fatma, “Osmanlı İmparatorluğu’nda Vakıfların Ekonomik Boyutları”, *Muhasebe Ve Finans Tarihi Araştırmaları Dergisi*, İstanbul, 2016, s. 41-63.
- Şimşek, Mehmet, *Süryanilerin Diyarbakır’daki Tarihi Mekânları*, Tarih, Kültür, İnanç Kenti Diyarbakır, Uzman Matbaacılık ve Ciltleme, İstanbul, 2013.

Tahralı, Mustafa, *Türkiye’de Tarikatlar Tarih ve Kültür*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2015.

Tarakçı, Muhammet, “Fransiskan Ve Dominiken Tarikatları”, *Felsefe Ansiklopedisi*, Edt:Ahmet Cengiz, Cilt:6, Ebabil Yayıncılık, İstanbul, 2009, s. 829-833.

Taşgın, Ahmet, “Şemsîler”, *Osmanlıdan Cumhuriyete Diyarbakır Sempozyumu*, Diyarbakır Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, Cilt:3, Ankara, 2008, 753-762.

Tezokur, M. Hadi, “19. Yüzyıl Diyarbakır’ında Süryanileri”, *Osmanlıdan Cumhuriyete Diyarbakır Sempozyumu*, Diyarbakır Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, Edit: Bahaedin Yediyıldız, Kerstin Tomenendal, Cilt:3, Ankara, 2008, s. 645-661.

Tosun, Necdet, *Nakşibendiyye, Türkiye’de Tarikatlar: Tarih ve Kültür*, İSAM Yayınları, Edt: Semih Ceyhan, İstanbul, 2015.

Tuncer, Orhan Cezmi, *Diyarbakır Vakıf Yapıları, Mahalleleri Ve Dinsel Haritası (1511-1950)*, 19.03.2019 tarihinde <http://acikerisim.fsm.edu.tr> adlı İnternet sitesinden alınmıştır.

Tuncer, Orhan Cezmi, “Anadolu’da Vakıflar ve Bayındırlığa Katkısı”, *Vakıflar Dergisi*, Vakıflar Genel Müdürlüğü Yayınları, Sayı:29, Ankara, 2005, s. 21-26.

Unan, Fahri, “Osmanlılarda Medrese Eğitimi”, *Osmanlı Ansiklopedisi*, Cilt-5, Edit: Güler Eren, Ankara-1999, 250-273.

Yanmış, Mehmet, Ahmet Aktaş, “Diyarbakır Sultan Şeyhmusé Ezzuli Dergâhı Örneğinde Tarikatların Toplumsal İşlevleri”, *Uluslararası Kürt Araştırmaları Dergisi*, 2015, s. 1-5.

Yediyıldız, Bahaeddin, “Osmanlılar Döneminde Türk Vakıfları Ya Da Türk Hâyrat Sistemi”, *Osmanlı Ansiklopedisi*, Yeni Türkiye Yayınları, Cilt 5 Ankara-1999, 450-465.

Yediyıldız, Bahaeddin, “Vakıf Müessesesinin XVIII. Asırda Osmanlı Toplumundaki Yeri”, *Vakıflar Dergisi*, 1982, s. 157-175.

Yıldız, Abdulvahap, “135/313 Nolu Şer’iye Siciline Göre XVIII. Asırda Diyarbakır’da Bulunan Camii ve Görevlileri”, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2006, s. 283-290.

Yıldız, Abdulvahap, *135/313 Nolu Şer’iyye Siciline Göre (1135/1722-1212/1789) Yıllarında Amid (Diyarbakır) Sancağında Ekonomik ve Sosyal Durum*, Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İslam Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, Bursa-1994

Yılmazçelik, İbrahim, “XVIII. Yüzyıl İle XIX. Yüzyıl Arasında Diyarbakır Eyaletinin İdari Yapısı ve İdari Teşkilatlanması”, *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Tarih Bölümü Tarih Araştırmaları Dergisi*, Ankara, 1996, s. 217-232.

Yılmazçelik, İbrahim, *XIX. Yüzyılın İlk Yarısında Diyarbakır (1790-1840)*, TTK, Ankara, 1995.

ÖZGEÇMİŞ

Diyarbakır'ın Bağlar ilçesinde 01.01.1990 tarihinde doğdum. İlk ve Orta öğrenimimi aynı ilçede olan Nükhet ve Coşkun Akyol İlköğretim Okulu'nda gerçekleştirdim. Ardından 2009-2010 eğitim-öğretim yılında Diyarbakır Birlik Lisesi'nden mezun oldum. Ara vermeden 2010-2011 eğitim-öğretim yılında Adıyaman Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümünü kazandım. Yüksek onur derecesiyle 2014-2015 eğitim-öğretim yılında buradan da mezun oldum. Evliyim. Yaklaşık 4 yıldır özel bir şirkette çalışmaktayım.



T.C.

MARDİN ARTUKLU ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

İNTİHAL RAPORU

Tez Başlığı: XVIII. Yüzyılın İlk Yarısında Diyarbakır'de Dini Hayat ve Kurumlar (1732-1747)

Yukarıda başlığı gösterilen Tez çalışmamın kapak sayfası, giriş, ana bölümler ve sonuç kısımlarında oluşan toplam 124 sayfalık kısmına ilişkin 03/07/2019 tarihinde tez danışmanım tarafından "Turnitin" adlı intihal tespit programından aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan orjinallik raporuna göre, projemin benzerlik oranı % 13'tür.

Uygulanan Filtrelemeler:

Kaynakça hariç

Alıntılar dahil

Açıklamalar:

Mardin Artuklu Üniversitesi "Turnitin" adlı intihal tespit programı sonucunda; azami benzerlik oranlarına göre Tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Adı Soyadı:Erkan SERİM

Öğrenci No:17751015

Programı :Tarih

Statüsü :Tezli Yüksek Lisans

Tarih ve İmza

03/07/2019



Danışman Onayı

Dr. Öğr. Üyesi Ercan GÜMÜŞ

Anabilim Dalı Başkan V. Onayı

Dr. Öğr. Üyesi Ekrem AKMAN

